

# **LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS: COMPROMISOS Y DEBERES**

*por* Miquel MARTÍNEZ i MARTÍN  
y Elena NOGUERA i PIGEM  
*Universidad de Barcelona*

## *1. Introducción*

Para que las sociedades democráticas y pluralistas puedan serlo son necesarios determinados valores, derechos y actitudes que faciliten y mejoren su nivel de convivencia. Estos, a modo de mínimos, se concretan en el respeto a los derechos humanos, en la promoción de valores como justicia, libertad, igualdad y solidaridad y en el cultivo de actitudes dialógicas y tolerantes.

La realidad social es plural lingüística y culturalmente, en las formas de entender el mundo y de enfrentar los problemas. El respeto y la promoción de tal pluralismo y la confianza en que es factor de progreso individual y colectivo, supone reconocer de hecho y de derecho, el poder formativo de la comunidad y requiere promover la autocrítica de nuestra propia cultura, el aprendizaje de lo valioso de las otras y el cultivo del diálogo como vía para abordar y, si es posible, resolver los conflictos.

Fortalecer la democracia, el respeto, la defensa y la promoción de los derechos humanos requiere desde el Estado, políticas y acciones de orden social y económico que posibiliten a los ciudadanos resolver sus necesidades básicas y transformar situaciones de inequidad, violencia, impunidad y corrupción. Igualmente son necesarias políticas y acciones educativas, no sólo para la escuela, sino también para la sociedad en su conjunto y en especial los medios de comunicación y la familia.

En este texto nos referiremos a valores y actitudes relacionados con los derechos contemplados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Los derechos humanos son los que tienen por fundamento la propia naturaleza de la persona o sea, los que corresponden a la persona por el hecho de serlo, de manera que privarle de ellos equivaldría a negarle su propia condición y dignidad humana.

La dignidad de la persona como fundamento de los derechos humanos, está relacionada con responsabilidades y derechos consigo misma y con su entorno social y natural. Nos basamos en el valor intrínseco atribuido a todo ser humano, con independencia de sus diferencias y al derecho y deber de ser reconocido como tal y reconocer a los demás como merecedores de igual dignidad. Todos tenemos derecho a ser respetados por aquello que somos y no solamente por aquello que valemos. Todos somos iguales intrínsecamente por el hecho de ser personas y tenemos el derecho a tener la posibilidad de tener derechos.

Es así que, cada vez más, se esta enfatizando la importancia, no solo de los derechos sino de la responsabilidad y los deberes que cada ciudadano tiene para que realmente se respeten estos derechos, los valores anteriormente indicados como justicia, igualdad, solidaridad, y las actitudes tolerantes y dialógicas. Los derechos humanos son correlativos a una serie de deberes fundamentales, en relación con los que se condicionan e implican mutuamente.

El disfrute de unos derechos requiere unas obligaciones. Por esto nuestra propuesta pedagógica se concreta no solo en la educación en valores, en derechos humanos, etc. sino que además apuntamos la idea de una educación en deberes como garantía del cumplimiento de los derechos. Y la realización de estos deberes implica perseguir el logro del bien común aunque en ocasiones suponga renunciar a bienes particulares e incluso aceptar contrariedades y participar responsable y activamente en proyectos colectivos que no siempre supondrán satisfacciones individuales ni disfrute de derechos a corto plazo.

La Declaración de los Derechos Humanos es un instrumento para la promoción de valores morales en el derecho internacional y protección de cualquier atentado a los mismos [1], y además

puede y debe ser un instrumento y recurso pedagógico al servicio de una educación que al procurar mayores niveles de democracia y pluralismo comporte el cultivo de niveles progresivos de responsabilidad en relación con nuestras acciones no solo a corto plazo sino a medio y largo plazo. Todo ello supone a nuestro entender defender un modelo pedagógico moral y un programa de educación en valores no solo informativo y procedimental sobre cuales son y como poder disfrutar de unos derechos sino también procedimental y actitudinal en torno al aprendizaje de determinados deberes que al estar en condiciones de aceptarlos y asumirlos permitirán el disfrute de derechos no solo a nosotros sino a los otros y al conjunto de la humanidad.

Enfrentamos un momento decisivo de la historia: en pleno desarrollo de la capacidad tecnológica del ser humano, surge con renovada fuerza la pregunta por los valores. Es así que el sistema educativo empieza a reaccionar comprendiendo que la cultura es más que su capacidad cognitiva; que debe transmitir nuevas destrezas para nuevas tecnologías, pero que debe educar principalmente para discernir en la toma de decisiones porque ninguna decisión por técnica que sea, es neutral.

Las acciones pedagógicas que creemos deben propiciarse en el marco de nuestras preocupaciones éticas y de educación en valores en sociedades plurales y democráticas o en sociedades que están conformándose como tales a partir de sus propias tensiones, podrían sintetizarse en la promoción de acciones de carácter local y regional orientadas y guiadas por principios éticos de carácter global y universal. Algunos ejemplos de este tipo de acciones pueden identificarse en ámbitos como el de la conservación y utilización adecuada de los recursos del medio, el equilibrio en la distribución de la riqueza, el respeto a los derechos humanos, la no discriminación y la participación no solo formal si no activa en la toma de decisiones de carácter colectivo, procurando para ello la promoción de formas de pensar y regular nuestras acciones basadas en el compromiso interpersonal y en la responsabilidad individual y colectiva.

En la construcción y profundización de sociedades democráticas que procuren niveles progresivos de justicia, equidad y solidaridad la transformación hacia sociedades del conocimiento debe estar presidida por principios y criterios que corrijan las diferencias existentes en el disfrute de derechos y recursos. Debemos

evitar que esta sociedad genere nuevas diferencias de clases y que suponga discriminación entre culturas por su desigual posibilidad de acceso al conocimiento. Para el logro de lo anterior es necesario entender la educación como una inversión y no como un gasto.

## 2. *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*

La Carta [2] de las Naciones Unidas (1945) es el primer instrumento jurídico internacional que se basa expresamente en la promoción y el respeto universal de los derechos humanos. La carta no contiene un catálogo de derechos humanos y libertades fundamentales, pero sí proclama la noción jurídica de la dignidad y del valor intrínseco de todo ser humano.

Por su parte, la Declaración Universal de los Derechos Humanos forma parte de la «Carta Internacional de los Derechos Humanos». La Carta Internacional está integrada por la Declaración Universal de los Derechos Humanos, los Pactos Internacionales de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y de Derechos Civiles y Políticos y los dos Protocolos Facultativos al Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

Tal y como dice el Preámbulo de la propia Declaración, esta expresa, en primer lugar, una noción común y universal de los derechos y libertades fundamentales inherentes a los seres humanos y, en segundo lugar, que éstos se basan en el reconocimiento de la dignidad de la persona sin ninguna distinción. ÉS decir, por su propia naturaleza, los derechos humanos se configuran como universales.

El Preámbulo de la Declaración parte de la consideración que el respeto a la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y a los derechos iguales e inalienables de cada uno constituyen el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo. Es decir, que los derechos humanos fundamentales tienen su raíz en la dignidad y el valor de la persona y que su efectividad y garantía suponen y hacen posible la justicia, la libertad y la paz.

Los dos primeros artículos de la Declaración completan, juntamente con el Preámbulo, los postulados o principios básicos en que se fundamenta la misma. Así en el artículo 2 afirma la libertad e igualdad de todos los seres humanos y la no discriminación por razón de «raza, color, sexo, lengua, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica,

nacimiento o cualquier otra condición».

Los siguientes artículos se han clasificado en cuatro grupos según la tipología de derechos a los que se refieren:

Un primer grupo donde se incluyen los derechos y libertades de orden personal desde los artículos 3 al 11, desde el derecho a la vida, seguridad y dignidad de la persona, el derecho a igual protección ante la ley, las garantías contra la esclavitud, la tortura, las detenciones y las penas arbitrarias, y el derecho a recursos judiciales efectivos. Sería quizá en este grupo, a nuestro entender, donde se destacaría la dignidad como valor fundamental e imprescindible para el reconocimiento de todo ser humano.

Un segundo grupo, artículos del 12 al 17, recoge los derechos del individuo en sus relaciones con los grupos de los que forma parte, desde el derecho a no ser objeto de ingerencias arbitrarias en su vida privada o familiar, domicilio o correspondencia, ataques a la honra o reputación, el derecho a circular libremente y salir de cualquier país y volver al propio, el derecho a buscar asilo en caso de persecución, el derecho a una nacionalidad, el derecho a contraer matrimonio y fundar una familia, y el derecho a la propiedad individual o colectiva.

El tercer grupo, desde los artículos 18 al 21, estaría formado por las libertades políticas y los derechos políticos fundamentales, desde el derecho a la libertad de conciencia, de pensamiento y de creencia, la libertad de expresión, la libertad de reunión, la libertad de asociación, el derecho a participar en la vida política y en elecciones periódicas y auténticas, y el derecho al acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas.

Un cuarto grupo se refiere a los derechos económicos, sociales y culturales que corresponden a toda persona como «miembro de la sociedad». Citados desde los artículos 22 a 27, desde el derecho al trabajo, a la seguridad social, a las libertades sindicales, a la educación, al ocio, la vida cultural y a la protección de la creación artística.

Los últimos artículos de la Declaración, de los artículos 28 al 30, se refieren al derecho de toda persona que se establezca un orden social e internacional en el cual los derechos y libertades proclamados en la Declaración se hagan plenamente efectivos, y a los deberes de toda persona respecto a su comunidad.

La comprensión de la lógica interna del texto ha sido objeto de

estudio por R. Cassin [3], quien sostiene que la Declaración descansa sobre cuatro pilares fundamentales: a) los derechos de las personas a la igualdad, a la vida y a la libertad; b) los derechos del individuo en sus relaciones con el entorno social; c) los derechos políticos de participación y democracia; d) los que se ejercen en el campo económico y social.

También podríamos decir que se identifican tres niveles o generaciones de Derechos Humanos: el primero, caracterizado por los derechos civiles y políticos y guiado por el patrón de la libertad; el segundo, caracterizado por los derechos fundamentalmente de carácter económico y guiado por el patrón de la igualdad; y el tercero, caracterizado por los derechos relativos a la paz, a la conservación del medio ambiente y a la justicia y caracterizado por el patrón de la solidaridad.

La primera generación, la de los derechos civiles y políticos, consiste ante todo en el derecho de toda persona a la vida, a pensar y expresarse libremente, a reunirse con quienes desee, a desplazarse por donde lo estime oportuno y a participar en la legislación de su propia comunidad política, es decir a ejercer libertades como fundamento de un estado de derecho. Se refieren a cuestiones de justicia «política» [4], derechos a la intimidad, a la libre expresión y reunión, derecho de participación, libertad religiosa, libertad de movimiento.

La segunda generación de derechos es la de los derechos económicos, sociales y culturales. Son cuestiones de justicia económica distributiva y relativas al derecho a disponer de medios necesarios para llevar una vida digna: alimento, casa, vestido, trabajo, educación. Estos derechos así como la protección ante la enfermedad, ancianidad, jubilación o desempleo... son necesarios para ser libres.

La tercera generación es la del derecho a nacer y vivir en un medio ambiente adecuado, no contaminado y el derecho a una sociedad justa y en paz. Es esta tercera generación la que a nuestro juicio generará declaraciones internacionales sobre los deberes humanos e integrará en particular nuevos desarrollos sobre el concepto de responsabilidad [5].

Los derechos de la primera y la segunda generación podrían relacionarse más directamente con los derechos donde el Estado tiene un papel destacado para que se cumplan, mientras que en los de la tercera generación el deber de cada persona en particular

tiene suma importancia. En relación con estos últimos, los diferentes agentes educativos formales y no formales, y en especial la escuela, deberán repensar su función.

En definitiva, estas tres generaciones son expresión de los requisitos necesarios para que una persona tenga una vida digna y desarrolle sus proyectos de felicidad.

La Declaración Universal es un modelo de referencia y orientación en un contexto, de relativismo y falta de consenso acerca de criterios de valoración moral. A pesar de que la violación de los derechos humanos no ha cesado y de la impunidad de algunas de las personas que han atentado contra ellos, la Declaración Universal de los Derechos Humanos, debería servirnos de guía para fijar algunas pautas e identificar unos valores mínimos de convivencia social. En síntesis, y de acuerdo, con A.Papacchini [6], la Declaración es el resultado de un acuerdo acerca de unos principios básicos que regulan tanto las relaciones en el interior del Estado como las relaciones de las naciones en el ámbito de la comunidad internacional. La humanidad dispone de un lenguaje común que permite un entendimiento mínimo entre pueblos culturalmente distintos, coincidentes en algunos valores básicos como el respeto de la vida y de la dignidad humana, y unidos por el compromiso común con los ideales de libertad, justicia y paz. La Declaración se diferencia de los modelos anteriores por su pretensión de universalidad y por la ampliación significativa de la lista de derechos.

### *3. Lo individual y lo colectivo*

A lo largo de los últimos meses y con motivo de la Declaración de los Derechos Humanos, la prensa diaria en sus artículos de opinión ha reflejado un debate no nuevo pero que ha adquirido vigencia notable. Es el debate en torno a si los derechos humanos además de individuales son o pueden ser también colectivos. Gurutz Jaúregui, Juan José López Burniol y Fernando Savater [7] entre otros nos han permitido a través de sus escritos recordar algunos elementos del debate y contrastar sus puntos de vista. Coincidiremos sin dificultad en que los destinatarios de los derechos humanos son siempre las personas y que los titulares son siempre individuos uno a uno considerados. También coincidiremos en que existen derechos cuyo ejercicio solo tiene sentido si lo es de forma colectiva, el de la huelga, participación política, etc. El



problema pues no existe en relación al ejercicio de los derechos, ni incluso a su diferente ejercicio en el seno de una sociedad en función de los diferentes cultos, religiones o lenguas que en ella convivan y la conformen. El problema y la no coincidencia ha existido y continúa existiendo en relación a la titularidad de los derechos. El problema está en el reconocimiento o no de una titularidad colectiva de los derechos humanos.

Desde los tratados de paz posteriores a la I Guerra Mundial que regularon la protección de las minorías étnicas, éste ha sido un tema objeto de controversia. La negación del reconocimiento de derecho colectivo a las minorías se considera uno de los factores del fracaso del sistema de protección de la Sociedad de Naciones, y la necesidad de garantizar su ejercicio de forma colectiva lo que estimuló a la ONU y a los promotores del Pacto de Derechos Civiles y Políticos de 1966 a atorgar carácter oficial al reconocimiento y garantía de ciertos derechos colectivos como por ejemplo nos recuerda Jaúregui al citar el artículo 27 del citado pacto, «el derecho de las personas en común con los demás miembros de su grupo», a tener su propia vida cultural, profesar y practicar su propia religión y a emplear su propia lengua. Posteriormente este reconocimiento se incorpora en el derecho propio de diferentes Estados, como lo hace la Constitución Española, y actualmente pueden identificarse en el conjunto de derechos de la «tercera generación». Jaúregui simplifica el problema y se refiere a los derechos colectivos como derechos individuales colectivizados cuya existencia y protección solo tiene sentido en el marco de un determinado grupo o colectivo.

López Burniol argumenta el fundamento de estos derechos colectivos en el hecho de que la sociedad no es solo un conjunto de individuos solitarios que autoregulan sus propios intereses sino de personas que se integran en diversos grupos con voluntad de constituir grupo. Las posiciones contrarias al reconocimiento de los derechos colectivos, es decir no el de los derechos individuales colectivizados en un grupo, sino el de la titularidad colectiva de derechos, se basan sobre todo en que estos supondrían un atentado a la igualdad y una limitación a la libertad individual. Probablemente confundan igualdad con uniformidad y estén confundiendo también el problema de la titularidad colectiva o no de los derechos humanos con una parte y solo una del problema: el de la autodeterminación en términos políticos y culturales de minorías o nacionalidades en el interior de estados o sociedades con bajas tradiciones que las identifican como tales. Y el problema es mucho más amplio, supera nuestros problemas domésticos y no puede



limitarse a su dimensión política, constitucional o de reforma del Estado.

Logrados en parte, aunque solo sea en parte, el disfrute de los derechos humanos de la primera y segunda generación en nuestras sociedades, que no en otras, para abordar con eficacia el logro de los de la tercera generación precisamos una nueva dimensión que permita afrontar con ilusión y confianza sus logros. No son derechos que adquieran sentido en términos individuales. Incluso pueden generar conflicto entre derechos individuales de la primera y/o de la segunda generación sobre cuestiones controvertidas que solo pueden ser resueltas en función de los de la tercera generación aceptando que el bien común, colectivo, es de mayor rango que el particular e individual. Si en este orden de cuestiones no somos capaces de aceptar la titularidad colectiva de los derechos humanos, de la tercera generación, difícilmente podremos alcanzarlos. El exceso de individualismo, el predominio también excesivo de modos de racionalidad instrumental y el exceso de confianza en el papel tutelar del Estado [8], son obstáculos serios que acompañados de las argumentaciones de los que se oponen al reconocimiento de titularidades colectivas de derechos humanos dificultan iniciar el camino que a nuestro modo de entender debería caracterizar este cincuenta aniversario: entrenarnos y asumir aquellos deberes que garantizan el logro de unos derechos humanos colectivos, que permitan y exijan una responsabilidad ontológica por la idea de persona, el derecho a la existencia de una descendencia así como el deber para con ella y en definitiva garantizar el futuro de la humanidad [9].

Fernando Savater en su artículo sobre *¿Humanos o colectivos?* vuelve a situar el problema en el ámbito de la primera y segunda generación y lo que le preocupa no es tanto la posibilidad o no de titularidad colectiva de los derechos humanos como el motivo que mueve hoy a reivindicar tales derechos en las instituciones internacionales. Coincidimos con Savater en que tal debate no es estéril ni irrelevante, pero creemos sinceramente que no puede abordarse solo desde una perspectiva de análisis propia a los derechos de la primera y segunda generación. Los ejemplos que muestran la colisión entre derechos individuales y colectivos no pueden circunscribirse a casos como el del conflicto entre el derecho humano a la vida del niño enfermo y el del colectivo de Testigos de Jehová, o el derecho humano a elegir la lengua vehicular de la educación en una comunidad con más de una lengua y el del colectivo que defiende el culto y la promoción de una de ellas, o el de las mujeres a no ser discriminadas socialmente y el de ciertos

integrismos colectivos. Estos son buenos ejemplos de colisión pero quizás no sean los más acertados para que el debate sea fructífero y permita análisis de mayor envergadura. El problema es si podremos garantizar estos derechos individuales sin el reconocimiento de unos derechos colectivos y de unos deberes humanos de carácter colectivo que se impongan a la satisfacción de los derechos humanos individuales cuando estos atentan a los primeros. ¿Podemos imaginar escenarios posibles de disfrute de los derechos humanos individuales de la primera o segunda generación sin garantizar colectivamente un mundo justo, un medio ambiente adecuado y el reconocimiento de una pluralidad cultural, lingüística e ideológica como mejor referente de las posibilidades de desarrollo y optimización humana en un mundo cada vez más global e interconectado?

La construcción de un mundo más justo y humano no es tarea fácil ni lineal. Difícilmente podremos avanzar hacia él sin reconocer que la convivencia intercultural supone a la vez promoción de lo particular y construcción de lo universal. Supone acciones locales y pensamientos globales. Requiere promoción de identidades y aprendizaje de que el diálogo es la mejor forma, la única creemos, de abordar todas aquellas cuestiones en las que no coincidimos desde nuestras particulares identidades. Supone en definitiva luchar por unos derechos y a la vez cumplir con unos deberes que no se basan en la idea tradicional de la reciprocidad.

Nuestros deberes no serán la contrafigura de unos derechos ajenos [10]. No son deberes que consistan tan solo en respetar los derechos de los otros, fomentarlos o hacerlos posibles. Nuestros deberes, colectivos, sin duda, lo son o deben serlo con el futuro. Nuestros deberes lo son ante el peligro de que lo que aun no es, es decir una humanidad de forma si es posible más justa y humana que hoy, lo sea. Nuestro deber implica una noción de responsabilidad ontológica por la idea de la persona y de la humanidad en general. La dimensión ontológica a la que nos referimos siguiendo a Hans Jonas, es aquella que dice que tal presencia, la de la humanidad, debe darse, debe ser custodiada, y es ante ella, ante tal idea que debemos actuar de forma responsable.

Entre otros factores que puedan contribuir a garantizar la presencia de la humanidad, hemos citado la conservación del medio, la búsqueda de sociedades más justas y solidarias y el reconocimiento de la pluralidad cultural, lingüística y en las formas de entender el mundo. Vamos a centrarnos en el tercero, aunque los tres son factores que generan un conjunto de deberes para lo

que debemos estar entrenados y cuyo aprendizaje debe integrarse en las propuestas pedagógicas sobre educación en valores que consideren entre sus objetivos la profundización en los derechos humanos.

4. *La dignidad como exigencia de reconocimiento de las diferencias y como fundamento de los derechos humanos*

En el texto de la Declaración Universal de la ONU se afirma que la dignidad y el valor de la persona constituye el fundamento moral de los derechos concretos, impensables fuera de la idea moderna de una igual dignidad reconocida a todos los seres humanos. El principio de la dignidad humana juega un papel fundamental en la teoría de los derechos humanos, que se justifican en el valor intrínseco atribuido a todo ser humano, independientemente de las diferencias de raza, nacionalidad, sexo, status, etc...

La defensa kantiana de la autonomía y de la mayoría de edad, su denuncia de la dependencia pasiva y de la instrumentación y su énfasis en la necesidad de tratar a todo ser humano como un fin en sí —y nunca como un medio— se han transformado en la expresión paradigmática de la noción moderna de dignidad humana. Es reconocer la importancia del derecho del individuo a buscar la felicidad a su manera. Pues Kant sostiene que no sólo tenemos derecho a ser felices, sino que tenemos derecho a serlo a «nuestra manera», lo que implica para los demás y para el Estado la obligación de respetar nuestras elecciones. Kant [11] diría que «nadie me puede obligar a ser feliz a su manera, sino que cada cual está autorizado a buscar su felicidad por el camino que considere apropiado, con tal de no perjudicar la libertad de otros de buscar el mismo fin».

Conceder a la persona la condición de fin, implica respetar su conciencia, su intimidad, su diferencia, etc. Si formulamos más concretamente este principio kantiano, podría decirse que si se desea respetar la persona del otro, se ha de hacer lo mismo con su identidad cultural, por constituir ésta uno de los componentes fundamentales de esa persona. Es así que puede afirmarse que la persona al ser un fin en sí misma y no un medio para un fin, tiene capacidad plena de decidir sobre sus propios actos y, ante todo, sobre su propio destino y debe ser respetado, a pesar de que podamos eventualmente disentir acerca del valor de su ideal de vida.

El respeto corresponde a lo que Kant denomina el valor intrínseco de una persona, independientemente del valor de uso, o del valor de cambio o «afecto» que estén dispuestos a reconocerle otros agentes sociales. Más allá de las diferencias en cuanto a habilidades y talentos, todos poseemos un valor intrínseco por el simple hecho de ser humanos. Cada persona constituye un fin en sí y por lo tanto no puede ser reducida al nivel de un instrumento al servicio de fines ajenos. Es sin duda un derecho de cada individuo distribuir o medir su reconocimiento de los demás de manera proporcional a las habilidades, talentos y logros que él más aprecia. Además, el respeto como ideal ético universal supone además el reconocimiento de todo ser humano como una persona moral, que no puede ser reducida a la condición de simple cosa. Se trata de alabar a alguien por sus éxitos, y admirarlo por sus cualidades o virtudes; pero lo respetamos como ser humano porque comparte determinadas características con todos los demás humanos.

El reconocimiento de la dignidad humana se concreta así en el rechazo de toda forma de violencia y de toda clase de instrumentalización del ser humano. Respetar la humanidad en cada persona significa reconocer esa dignidad y ese valor intrínseco, que imponen la obligación de respetar la integridad de su vida y de sus bienes, al igual que su autonomía moral y política.

Dado el contexto social en el que se desarrolla la existencia humana y a nivel interpersonal, la noción de dignidad como ideal regulador de las relaciones interpersonales pone en primer plano el reconocimiento en el otro —en su existencia y en sus actos— de un valor intrínseco y no instrumental. El otro no significa una presencia incómoda, molesta o peligrosa, sino una posibilidad de diálogo y realización.

Sin embargo, la sensibilidad por la dignidad supone además un interés activo por el otro: el respeto se expresa en una actitud dialógica, y supone el esfuerzo por comprender las razones de quienes opinan y actúan de manera distinta. El reconocimiento [12] de la dignidad humana comparte con la tolerancia la lucha contra toda clase de discriminación ideológica y la renuncia a la coacción. En este ideal del respeto [13] se encuentra implícita la obligación de solidaridad. El reconocimiento de la dignidad supone también la preocupación por las condiciones de posibilidad de una vida digna para todos.

##### 5. *Universalidad de los Derechos Humanos: pretensión y realidad*

La sociedad internacional es heterogénea política, jurídica, cultural, social y económicamente. Esto evidencia la posibilidad de distintas concepciones sobre los derechos humanos. La actuación normativa de las Naciones Unidas, que por su composición expresa claramente la idea de la universalidad, ha configurado un patrimonio común donde los derechos humanos se caracterizan por las notas de «universalidad, indivisibilidad e interdependencia», tal como se afirma claramente en la Declaración y Programa de Viena adoptado en la Conferencia Mundial de los Derechos Humanos de 1993.

En esta perspectiva, la Declaración de Viena ha reafirmado la incuestionable universalidad de los derechos humanos y la obligación de todo Estado de promover y proteger los derechos humanos y libertades fundamentales de todos. Sin que esto sea un obstáculo para tener en cuenta la importancia de las particularidades nacionales y regionales, así como los patrimonios históricos, culturales y religiosos que, en todo caso, configuran el contexto en el cual se han de establecer, integrar, promover y proteger los derechos humanos.

Son muchos los que explican las dificultades que padecen los derechos humanos a partir de la influencia de las ideologías, incluso por sus vínculos con los problemas políticos de nuestro tiempo. El ejercicio de los derechos humanos depende de contextos sociales y políticos variables, pero el pensamiento que los funda debe tener en cuenta estos contextos sin perderse en ellos.

Ante la posibilidad de los ideales comunes compartidos, reconocidos como valores humanos universales, Papacchini [14] se permite cuestionar la tesis defendida por los exponentes más radicales del relativismo cultural: la no interferencia en culturas ajenas que cuestiona la legitimidad de cualquier juicio externo acerca de las costumbres y prácticas de una cultura determinada. Así se desvirtuaría cualquier posibilidad de reacción o protesta externa frente a prácticas —ejemplos dados por el autor— como la circuncisión femenina, la «eutanasia» impuesta a ancianos, el recurso a castigos particularmente humillantes, el sistema de castas y la discriminación racial. Un criterio para emitir un juicio externo es considerado ilegítimo e incluso violatorio de la diversidad cultural. Este relativismo aparentemente respetuoso de las diferencias puede tener consecuencias aberrantes que se derivarían de su aplicación estricta: si el principio fuese correcto, tendríamos que abstenernos de emitir juicios morales sobre el régimen nazi, sobre las torturas, los campos de concentración, o incluso sobre prácticas como el asesinato sistemático como forma para arreglar los

conflictos mafiosos. La posibilidad de apelar a principios éticos compartidos, de valor universal, permite esbozar unos límites a la diversidad cultural: prácticas como la tortura, el sacrificio de niños, el suicidio impuesto a las viudas en la ocasión de la muerte del marido, son incompatibles con los parámetros de dignidad compartidos por la comunidad humana. En otros casos, el límite no es tan evidente, y será objeto de controversias y disputas. Sin embargo, la dificultad práctica de delimitar con precisión el límite entre el respeto por la identidad cultural y la solidaridad con el respeto debido a todo ser humano, no debería servir de pretexto para la renuncia a cualquier ideal con pretensión de universalidad.

La Declaración ha sido pensada para la humanidad en general y hace falta un trabajo regional para traducir estos universales culturales a una sociedad determinada: a sus necesidades, a su horizonte ideológico y a sus problemas. Se insiste en la existencia de reivindicaciones universales relacionadas con el respeto por la vida y una exigencia mínima de reconocimiento. Pero es importante tener en cuenta las diferencias en cuanto a los modos en los que se concreta esta exigencia mínima de dignidad, o a las formas de concebirla y justificarla [15].

A modo de ejemplo citaríamos el uso del látigo como castigo en algunas culturas. El mismo autor, Papacchini, nos diría que este podrá resultar indignante para nuestra sensibilidad, pero no necesariamente para los miembros de una cultura diferente, acostumbrados a esta clase de castigos corporales que quizás se podrían indignar más con formas de castigos distintas, como la cárcel, que algunos considerarían compatibles con el respeto de la dignidad humana.

Al analizar los derechos, se intenta tomar en cuenta el carácter histórico y cultural, pero sin renunciar a la tesis de su universalidad, sustentada en valores morales cuya validez va más allá de un contexto cultural o de una época determinada. De igual forma es difícil concebir valores básicos que se conservan en su núcleo esencial, al margen de modificaciones que afecten a su configuración y concreción en épocas históricas distintas.

Pero frente a esta postura, hay la corriente que advierte que actualmente se conforma un paradigma dominante que se pretende universalizable y normativo, hasta el punto de proclamar una carta de Derechos Humanos Universal basada única y exclusivamente en una sola de las tradiciones culturales de nuestro plane-



ta: la europeo y occidental, olvidando por consiguiente las otras fuentes de cultura que conforman la diversidad y variedad de pueblos [16]. Sería la denuncia del carácter tendencialmente intolerante de los derechos humanos, como sistema específico de valores que Occidente pretende imponer a la humanidad en general. Es en este sentido que Allal Sinaceur [17] afirma que vehiculan una universalidad producida por la «hinchazón de un ego cultural infinitamente dilatado» y que no tienen en cuenta en su definición todas las perspectivas y culturas.

### 6. *Derechos Humanos y tolerancia*

Como veníamos argumentando con ejemplos y posturas enfrentadas, es difícil resolver la contradicción en la Declaración Universal de Derechos de la ONU, que de un lado reconoce la igual dignidad de toda cultura, y del otro condena aquellas prácticas que contradicen unos parámetros universales de dignidad y respeto.

Como nos diría Jordán [18] «lo más problemático en esta cuestión es encontrar un «metro» con el que comparar o juzgar tal o cual rasgo cultural». Continuando con el castigo y poniendo un ejemplo: ¿Con qué medida justificar que los castigos durísimos, como la amputación de manos por robos, utilizados en ciertas culturas son menos valiosos que otras estrategias para tratar esas conductas desviadas, como las técnicas psicopedagógicas de reeducación de delincuentes? Revel [19] expresa que aunque es difícil llegar a consensuar racionalmente ese metro, no es menos cierto que la información objetiva, la argumentación honrada, la reflexión crítica, el sincero interés por la verdad, pueden conducir a encontrar lo que Platón denominaba «opinión verdadera». Camilleri [20], asimismo, comenta que la misma postura relativista tiene sólo sentido si se apoya en ciertos valores universales: por ejemplo en el principio de dignidad personal, enunciado filosóficamente por Kant y comentado anteriormente.

En algunos casos el desacuerdo empieza a la hora de delimitar el núcleo esencial, el valor relativo y el alcance de un derecho fundamental. Si seguimos con ejemplos dados por Papacchini [21], el derecho a la vida, ¿es compatible con la pena de muerte y el aborto? Poseer este derecho, ¿le da al individuo plena disponibilidad sobre su existencia? ¿es lícito que el individuo acuda a la medicina para poder disfrutar de una muerte tranquila y sin dolor? Las respuestas varían radicalmente, de acuerdo con las con-



cepciones religiosas, los contextos culturales, los ideales de vida y los valores asumidos por individuos o grupos.

Para esclarecer estas disyuntivas podemos definir el término tolerancia a partir del respeto de los derechos y libertades de los demás; el reconocimiento y aceptación de las diferencias entre las personas; el reconocimiento de la diversidad cultural; el compromiso a favor de los derechos humanos, la libertad y la justicia; el reconocimiento de la supremacía del valor de la persona y de su dignidad, considerando y valorando sus creencias, opiniones o prácticas; la actitud cotidiana, activa y positiva hacia los demás y la solidaridad.

Cuando hablamos de tolerancia no se trata de considerar válidas o permitir todas las posturas ni todos los actos. Podríamos decir que el límite de la tolerancia está en el respeto de los derechos humanos acordados por las Naciones Unidas, los derechos mínimos, individuales y sociales, y que son condición indispensable de posibilidad de una convivencia con respeto por la dignidad de las personas. En palabras de R. Espasa, [22] «El respeto a aquellos sistemas culturales diferentes del nuestro es siempre legítimo, pero no habría de ser nunca utilizado para justificar los atentados a la dignidad de las personas que los padecen».

Evidentemente, siguiendo con la idea sobre el «metro» propuesta por Jordán, la dificultad es fijar los límites de lo tolerable. El partidario de la tolerancia se enfrenta con una serie de preguntas, dilemas o paradojas: ¿cuáles son los límites de la tolerancia?; ¿es posible tolerar a los intolerantes?; el ideal de la tolerancia ¿merece ser a su vez simplemente tolerado, o tiene un trato privilegiado frente a ideales opuestos?

Hemos de luchar contra la transgresión de los derechos fundamentales, y no hemos de ser tolerantes con los intolerantes. Pero eso no quiere decir que la lucha contra la intolerancia pueda violar los derechos que pretenden defender. La concepción instrumental de la intolerancia, como condición para la realización de los derechos humanos, nos permite señalar sus límites. Por eso en los tratados sobre la tolerancia se han de incluir siempre los límites de la misma. No puede haber tolerancia con los que atentan contra la dignidad humana, no se puede ser tolerante con los intolerantes. Y menos aún ser cómplice de la injusticia, la explotación, o el crimen. No es posible dejar de tener en cuenta los principios relacionados con la tolerancia, de dignidad, libertad y justicia como valores universales.

Voltaire [23] nos recuerda que no se debe hacer al otro lo que no quieras que te hagan a ti, y la sociedad —sostiene Locke en su *Carta sobre la tolerancia*— no puede ser tolerante con quienes cuestionan las bases éticas y las reglas morales indispensables para la convivencia civil. Así mismo opina Locke [24], «No es la diversidad de opiniones, que no puede evitarse, sino la negativa a tolerar a aquellos que son de opinión diferente, negativa innecesaria, la que ha producido todos los conflictos y guerras que ha habido en el mundo cristiano a causa de la religión».

Victoria Camps [25] sostiene que no merece ser tolerada la persona incapaz de respetar la dignidad humana: «...no debe ser respetada la intolerancia». Sin embargo, la misma autora anota enseguida que «si pretendemos combatir la intolerancia de los otros con la fuerza, no saldremos de la contradicción que pretendemos evitar». La autora insiste en que la práctica de la tolerancia verdadera implica «el respeto a la libertad de cada cual a ser como quiera ser, pero respeto unido a la exigencia de que no se pierdan los principios que suponemos que han de valer universalmente.»

La tolerancia no ha de confundirse con la indiferencia, que podría ser la negación sin más de la ética misma. Así mismo, para Festcher [26], «la tolerancia bien entendida no significa simplemente indiferencia hacia los demás, sino el reconocimiento de sus diferencias y de su derecho a ser diferentes. Ambas cosas están, o deberían estar, relacionadas con la simpatía y el interés». La tolerancia exige el dejar hacer al otro en su «alteridad». La tolerancia exige un acercamiento al otro, su reconocimiento y el respeto de su dignidad.

La tolerancia no puede ser ilimitada. A juicio de Karl Popper [27], «...si toleramos a los intolerantes estamos aparentemente negando nuestros principios, puesto que pareceríamos estar haciendo una concesión a la intolerancia y pecaríamos de hipocresía. Si los toleramos, podemos cargar con la responsabilidad de acabar con la democracia y la tolerancia». Por esto, sostiene que «nuestro deber de tolerar una minoría acaba cuando la minoría empieza a actuar de manera violenta».

Para muchos, los límites de la tolerancia podrían superarse gracias a una nueva concepción de la misma. Las críticas resultarían pertinentes en el caso de la que denominan «tolerancia negativa», que sugiere efectivamente las ideas de neutralidad, condescendencia, desprecio y pasividad. Cosa muy distinta pasaría con la «tolerancia positiva», que no se reduciría al «laissez faire»

e incluiría también obligaciones de acción, más que de simple omisión, tanto en el individuo como en el Estado. La «tolerancia positiva» no se conformaría con dejar en libertad a cada cual de llevar a cabo, sin obstáculos ni violencia, una determinada concepción de bien, sino que podría incluir también medidas para compensar discriminaciones o desigualdades.

### 7. *Propuesta pedagógica*

Centrar nuestra atención y nuestras propuestas pedagógicas en torno al tercer factor de los apuntados supone orientar nuestra tarea pedagógica en relación con los derechos humanos a partir del convencimiento de que estos, los derechos humanos, tienen su fundamento en el reconocimiento de la dignidad humana y su posibilidad en el ejercicio de la tolerancia.

Probablemente las propuestas pedagógicas no sean nunca cerradas ni acabadas. En nuestro caso queremos insistir especialmente en este sentido inacabado pues se trata de una propuesta que debe construirse en cada contexto y por lo tanto no definida. Se trata de un conjunto de pautas pedagógicas que tratan de abordar la profundización en los derechos humanos a partir del trabajo sistemático sobre una serie de dimensiones de la persona y el aprendizaje de determinados contenidos.

En este sentido nos interesa destacar el aprendizaje de contenidos de carácter informativo y procedimental. Pero las acciones pedagógicas no son suficientes para profundizar el disfrute personal y la extensión de los derechos humanos. Son necesarias otras acciones de carácter social que supongan la elaboración compartida y la implicación personal en proyectos colectivos que comporten progresos en el disfrute de los derechos humanos.

#### 7.1. *Algunas consideraciones sobre derechos, cultura y convivencia-*

Habitualmente se defiende que el respeto a la diferencia y la diversidad en definitiva, no debe entrar en conflicto con los derechos humanos o con la dignidad y la integridad de las personas tal y como manifiesta Alvarez Dorronsoro [28]. Sin embargo la realidad es diferente ya que tales derechos no pueden concretarse, en sí mismo, de forma ajena a las diferentes realidades culturales en las que se formulan. Sólo podríamos superar esta situación si fuéramos capaces de formular a través de una versión universal-

mente aceptada lo que deben ser en concreto tales derechos.

Esta cuestión plantea uno de los problemas más graves en torno a los límites de la compatibilidad intercultural. Cuando entran en juego valores culturales de minorías que son incompatibles con los valores que sustenta la cultura mayoritaria no es fácil respetar los primeros y a la vez exigir a las minorías que respeten las «normas domésticas» de la cultura mayoritaria. Pensemos por ejemplo en los casos de conflictos vinculados a la concepción religiosa, sexual o familiar como pueden ser los generados por la clitoridotomía u otros de índole semejante.

En definitiva, no es posible continuar insistiendo en todo aquello que potencie la optimización de la persona en sus dimensiones proyectiva e introyectiva sin insistir paralelamente en que es necesario no sólo el desarrollo de capacidades de autocontrol y autorregulación de las conductas derivadas de prejuicios o actitudes negativas, sino también que debemos ser capaces de reconocer ciertos límites a nuestra propia cultura en aras a un orden legal y convivencial. Y esto último lo es en especial para las culturas que acceden a nuevas sociedades por desplazamientos de población.

Resulta difícil en función de la convivencia, de la tolerancia y el respeto a la diferencia, defender que el nivel de los derechos de las culturas en su lugar de origen no puede ser siempre el mismo que en las nuevas sociedades a las que acceden por desplazamientos migratorios. De igual forma es difícil aceptar para los sujetos de la cultura mayoritaria o autóctona de una sociedad cualquiera, que la realidad pluricultural o intercultural rebaja el nivel de los derechos que como cultura poseería si fuera la única en el territorio. Pero a pesar de lo costoso que pueda suponer tales aceptaciones la postura que planteamos a debate y que defendemos parte del supuesto de la necesidad de las mismas.

Y es por ello que tanto en un caso como en el otro, a nivel pedagógico optaremos por una educación de la voluntad y en la contrariedad que se presentan necesarias y urgentes a la vez que complementarias de una educación de la espontaneidad y en libertad que permita el progreso personal y la aceptación de aquellos límites que hagan posible la convivencia en nuestras sociedades multiculturales.

### *7.2. Sobre el aprendizaje de los derechos humanos, la aceptación de deberes y la implicación en proyectos colectivos.*

En el 50 aniversario de la Declaración Universal de los Dere-

chos Humanos, se plantea la necesidad de establecer una declaración de deberes e incrementar la conciencia y la participación de la ciudadanía para mejorar el respeto de estos derechos.

Taylor [29] cuestiona la prioridad asignada a los derechos sobre los demás elementos del Derecho normativo y establece una conexión orgánica entre el goce de estos derechos y el deber por parte del individuo, de contribuir a la conservación de la forma de vida social que le permite disfrutar de ellos.

En la tradición cultural de la India los derechos se derivan de los deberes, mientras que la Declaración presupone que, siendo los derechos humanos básicos, los deberes estarán determinados por esos derechos. «Si se le dice a un hindú, inmerso en la tradición hindú, que tiene determinados derechos en virtud de que es un ser humano, se reirá. Está condicionado para pensar que los derechos van junto con los deberes. Cuando se le dé una lista de derechos pedirá una lista complementaria de las obligaciones apropiadas para la generación de esos derechos. Pedirá una Declaración universal de las obligaciones humanas en ausencia de la cual la Declaración de los derechos humanos para él carece de sentido.» [30]

En este sentido y desde perspectivas más próximas, podemos constatar la insistencia cada vez más presente en torno a la necesidad de evolucionar desde posiciones proteccionistas del ciudadano hacia la promoción de su participación en la vida colectiva haciéndoles conscientes de que no solo tienen derechos sino también deberes.

También Vicenç Fisas [31] nos ofrece diferentes propuestas que él identifica como de «conspiración social», en la que la sociedad civil tiene que ser consciente y participar en la lucha por cambios que podríamos sintetizar como sigue:

- Cambios en el aspecto económico: para redistribuir los recursos y satisfacer las necesidades humanas básicas.
- Cambios en el aspecto militar: para abandonar el armamentismo y reforzar el control sobre el comercio de armas.
- Cambios en el aspecto político: para desarrollar fórmulas de autonomía y federalismo, asegurar la alternancia del poder, universalizar la educación democrática y mejorar la gobernabilidad.
- Cambios en el aspecto educativo y en el aspecto cultural:

para que el respeto, la tolerancia, el diálogo y la cultura de paz venzan la cultura de la violencia.

- Reforzamiento de los mecanismos que permitan completar, mejorar y universalizar los derechos humanos. Como por ejemplo, las campañas contra la utilización de niños como soldados, que persiguen elevar a 18 años la edad mínima de reclutamiento militar o las que tienen por objetivo ampliar la protección de la población que se ve obligada a solicitar refugio, o las que intentan hacer cumplir el derecho internacional humanitario entre todos los grupos combatientes.
- Acciones que contribuyan a que los países ratifiquen el Tratado de Roma que ha creado el Tribunal Penal Internacional (TPI) y que las ONG, los movimientos sociales e instituciones políticas presionen a favor de este.
- Propuestas que conduzcan a la revisión por la Asamblea General de las Naciones Unidas del Programa de Acción en la Conferencia Mundial de Derechos Humanos del 1993 y la Declaración de Viena, del papel de los Estados y de la sociedad civil y que promuevan el desarrollo de investigaciones sobre violencia de los derechos humanos y garanticen su viabilidad.

### *7.3. Consideraciones pedagógicas finales*

Proponemos un cambio de valores que, guiados por la solidaridad y la justicia, integre y supere una concepción de los Derechos Humanos basada sólo en aquellos que lo son de carácter civil, político y económico. Tal cambio de valores debe suponer el paso de sistemas de valores rígidos y estructurados como respuestas a los problemas del mundo a un sistema más abierto y flexible, que a modo de una matriz de valores, oriente y permita comprender las grandes preguntas que nos formulamos ante los problemas del mundo y haga posible la formulación de proyectos específicos y diferentes, que tiendan a su solución en un juego de relaciones basado en la búsqueda de consenso, en la comunicación y el diálogo.

Nos basamos en un modelo de educación moral que no defiende valores absolutos ni relativista, sino en la construcción racional y autónoma de valores. Afirmamos que a través de la razón y el diálogo podemos determinar algunos principios de valores que puedan guiar la conducta ante situaciones concretas de conflicto de valores. Se trata de conjugar los principios de autonomía del suje-

to y la razón dialógica. La autonomía como oposición a la presión colectiva y a la alienación de la conciencia de cada uno de nosotros y la razón dialógica como oposición a la decisión individualista que no contempla la posibilidad de diálogo [32].

La consideración de la persona en su doble dimensión individual y relacional y, por tanto, social, nos obliga a abordar la acción pedagógica orientada a la promoción de la tolerancia y el respeto a los derechos humanos a partir del reconocimiento de cada uno de nosotros y el descubrimiento de los otros, en situación de diálogo y de reconocimiento mutuo. Asimismo, esta acción no puede aborrase sólo en su nivel teórico o de formulación de principios e intenciones, sino que se ha de enraizar en la realidad de cada contexto socio-cultural y ha de permitir un conjunto de vivencias que entrenan a cada uno de nosotros y a las personas sujetas de educación, en un conjunto de habilidades y competencias que no siempre pueden manifestarse, porque no son innatas ni se derivan necesariamente de la espontaneidad de cada uno de nosotros.

La tolerancia, el respeto, etc. ante aquello que no es de nuestro agrado, ante aquella persona que no comparte nuestra forma de ser, valorar y sentir, y especialmente, en situaciones de conflicto de intereses, por muy legítimos que estos sean, requiere unos niveles de solidaridad auténtica y no tan solo de comprensión y compasión, que son difíciles de improvisar y de manifestar sin un ejercicio adecuado de la voluntad y de aceptación de la contrariedad.

Una educación que evite sistemáticamente la contrariedad como recurso pedagógico al servicio del cultivo del esfuerzo y del autocontrol, no es un buen modelo de educación para la tolerancia, el respeto, etc. Las pequeñas frustraciones y el hecho de aprender a vivir en situaciones de conflicto de intereses son algunas de las condiciones necesarias, aunque no suficientes, que deberían estar presentes en su justa medida en los escenarios educativos formales y no formales que pretendan cultivar actitudes y formas de ser tolerantes y respetuosas.

En definitiva, la educación para los derechos humanos, la solidaridad, y la construcción de personas capaces de conseguir niveles progresivos de justicia en nuestras sociedades plurales y formalmente democráticas, exige educar en las libertades, en el cultivo de la autonomía personal y también educar en la contrariedad.



Nos referimos en concreto a la necesidad de potenciar la educación en la contrariedad, al cultivo del esfuerzo y la voluntad, a la aceptación de normas de convivencia y al cultivo de habilidades sociales para un mejor dominio del complejo juego de interacciones, actitudes y realidades que están presentes en el juego de interrelaciones personales que nos acompaña a lo largo de nuestro proceso vital.

Resulta evidente que si el profesorado no presenta modelos de comportamiento coherentes con lo que acabamos de comentar anteriormente, la eficacia de la acción será escasa o producirá efectos contrarios a los perseguidos. No podemos olvidar que la falta de coherencia entre juicio y acción, entre ideas y manifestaciones comportamentales en el tema que nos ocupa, es una de las constantes más destacables de la sociedad actual y de las generaciones de adultos que la conforman.

El aprendizaje de actitudes de tolerancia a través de la convivencia con personas que presentan modelos de comportamiento deseables, y de la observación de estos, es uno de los factores fundamentales de aprendizaje resistente al olvido.

Es por eso que la familia, la escuela, las instituciones de ocio, juegos y, en general, de la vida cotidiana, son agentes que pueden ejercer una función pedagógica decisiva en la consecución de niveles progresivos de tolerancia y respeto o, al contrario, dificultarlo también de forma decisiva y potente.

Educar para la tolerancia, el respeto a los derechos humanos, etc. no es sólo una declaración de intenciones, sino un programa al servicio de la ciudadanía, el diálogo, el reconocimiento cognitivo, afectivo y empático de los otros y a través de ellos la construcción de una sociedad plural en la cual nuestra identidad y las identidades de los otros sean aceptadas en condiciones de simetría y en función del contexto histórico, cultural y geográfico que caracteriza inicialmente a cada espacio de convivencia.

En palabras de A. Cortina [33], «en una sociedad democrática se comparte, por ejemplo, el respeto al derecho a la vida como uno de los mínimos morales básicos, pero tratar de entenderse sobre cómo se concreta ese derecho, igual que muchos otros, es la tarea que tenemos pendiente y que sólo cumpliremos a satisfacción si, más allá de etiquetas obstaculizadoras, nos la tomamos en serio.» Y será esencial ayudar a nuestros educandos y ciudadanos a concretar los derechos —y deberes— que estamos comentando.

Por esto debemos sostener dos tipos de acciones prioritarias y urgentes en el marco de las estrategias pedagógicas de carácter sistemático sobre la identidad cultural y la educación en una sociedad global.

En primer lugar y como corresponde a todo programa de educación en una sociedad intercultural, el conjunto de acciones para el diálogo y la comprensión entre culturas. En segundo lugar y no por ello menos importante, el conjunto de acciones orientadas al autocontrol de las conductas derivadas de los prejuicios y de las concepciones ingenuas sobre «el otro», y «los otros».

Sólo a través del segundo conjunto de acciones será posible superar los obstáculos que se presentan en las situaciones de contacto y/o de conflicto entre sujetos o colectivos de diferentes culturas y realidades.

En nuestros trabajos sobre educación moral y educación en valores hemos insistido en la necesidad de combinar diferentes estrategias. Entre estas, unas orientadas al desarrollo de las competencias cognitivas y relativas al diálogo, otras centradas en la autorregulación de la conducta y en el dominio de habilidades sociales. En el caso que nos ocupa tal combinación es imprescindible y debe procurar evitar generalizaciones indebidamente construidas a la vez que comportamientos inducidos por actitudes negativas respecto al «otro».

Es fácil reconocer en cualquier sujeto actitudes discriminatorias y/o racistas, pero ya hemos manifestado en diferentes ocasiones que a pesar de tal reconocimiento, el autocontrol de la conducta debe ser tal que dificulte la transformación de las actitudes y los prejuicios negativos en comportamientos de discriminación o xenófobos. De no ser así será difícil alcanzar los niveles de admisión y no exclusión necesarios para la convivencia intercultural y el pensamiento global en sociedades abiertas y democráticas.

A. Magendzo [34] en su concepción sobre la invisibilidad del otro nos ofrece la educación en derechos humanos como colaboración en la visibilidad de las identidades en el diálogo. Se trataría de colaborar a erradicar los enclaves discriminatorios que la educación posee y formar para el reconocimiento del otro.

En este sentido podría insistir en la importancia de desarrollar en los que aprenden la capacidad de reconocerse a sí mismos y también a otros como sujetos poseedores de una identidad perso-

nal y cultural. En la conservación de una identidad a la que pertenecemos nos abrimos a la identidad de otros y nuestra identidad se refuerza en la medida que hay espacio para la identidad de otros.

De igual forma conviene desarrollar en los que aprenden la comprensión de los diferentes grupos culturales que conforman la sociedad o comunidad en la que crecen y conviven. Así como la comprensión de cómo las significaciones de otros se construyen en las historias heredadas desde racionalidades que poseen rasgos universales pero también formas de ser, pensar y actuar que les son propias a su cultura en particular.

#### *7.4. Pautas para la acción pedagógica:*

Formulamos a continuación y a modo de síntesis, algunas orientaciones para su integración en proyectos educativos que pretendan la profundización en los derechos humanos y el aprendizaje de los deberes que los hagan posibles:

1. Es necesario promover situaciones que faciliten la autocrítica de la propia cultura, el aprendizaje de otras culturas destacando lo que en ellas se estime más valioso y el aprendizaje de habilidades dialógicas y de actitudes que favorezcan la búsqueda de consensos.
2. Conviene fomentar aprendizajes a través no solo de reforzadores positivos sino también de la superación personal y la renuncia a intereses particulares cuando se opongan u obstaculicen el logro de intereses colectivos y bienes comunes. De igual forma conviene desarrollar actitudes que favorezcan la austeridad en el consumo de bienes y recursos. Sólo evitando que estos se malgasten seremos capaces de alcanzar una distribución equitativa de los mismos.
3. Es necesario facilitar la implicación en proyectos colectivos que supongan la mejora de las condiciones socioeconómicas y políticas que hacen o no posible el disfrute de los derechos humanos. La participación en programas que estudien y reflexionen sobre el cumplimiento o no de los derechos humanos en contextos próximos físicamente o lejanos pero habituales en nuestros contextos informativos debe incorporarse en nuestras propuestas pedagógicas.
4. En los proyectos educativos sobre los derechos humanos conviene insistir en que el ejercicio de estos supone la aceptación de unos deberes y que solo practicando estos últi-

mos seremos capaces de progresar en los niveles de justicia, equidad y solidaridad que han de hacer posible una vida digna para cada una de las personas que convivimos en este mundo y el reconocimiento de nuestras identidades no solo individuales sino también grupales y culturales.

5. En el desarrollo de la conciencia moral en relación con los derechos humanos conviene integrar acciones pedagógicas sobre los sentimientos morales diferenciando en las relaciones interpersonales aquellas actitudes relativas a nuestro comportamiento como agentes activos, pasivos o meramente observadores [35].
6. Proponemos recuperar el valor pedagógico del esfuerzo como medio pedagógico y no como fin, de forma que estemos mejor entrenados en el logro de los aprendizajes antes enunciados y seamos capaces de aceptar a lo largo de nuestras vidas aquellas contrariedades que sin duda surgiran al intentar hacer compatible el disfrute de nuestros derechos particulares con el de los demás, y el ejercicio de nuestra libertad con las limitaciones que tanto a nivel personal como colectivo supone la vida humana en colectividad y en situaciones de convivencia intercultural.

**Dirección de los autores:** Miquel Martínez i Martín y Elena Noguera i Pigem, Departamento de Teoría e Historia de la Educación, Universidad de Barcelona, Passeig Vall d'Hebró, 171; 08035 Barcelona

*Fecha de recepción de la versión definitiva de este artículo:* 25.XI.1998

#### NOTAS

- [1] ABELLÁN, V. (1998) La internacionalización del concepto y contenido de los derechos humanos, en AA. VV. (1998). *Tres lecciones magistrales* (Madrid, Marcial Pons).
- [2] AA. VV. (1997) *Les Nacions Unides i els Drets Humans*. Associació per a les Nacions Unides a Espanya.
- [3] CASSIN, R. en CASSESE, A. (1991) *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*, p. 47 (Barcelona, Ariel).
- [4] CORTINA, A. (1994) *La ética de la sociedad civil* (Madrid, Anaya).
- [5] JONAS, H. (1995) *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica* (Madrid, Herder).
- [6] PAPACCHINI, A. (1997) *Los derechos humanos, un desafío a la violencia*.

## LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS..509

(Bogotá, Altamir Ediciones).

- [7] JAÚREGUI, G. ¿Derechos individuales o derechos colectivos?, *El País*, 12 de agosto de 1998; LÓPEZ BURNIOL, J. J. Los derechos colectivos, *La Vanguardia*, 20 de septiembre de 1998; SAVATER, F. ¿Humanos o colectivos?, *El País*, 4 de octubre de 1998.
- [8] TAYLOR, C. (1991) *La ética de la autenticidad*. (Barcelona, Paidós, 1994).
- [9] JONAS, H. (1995) *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, pp. 82-97 (Madrid, Herder).
- [10] JONAS, H. (1995) *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, p. 87 (Madrid, Herder).
- [11] KANT (1785) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Madrid, Tecnos, 1989).
- [12] «El reconocimiento de la igual dignidad de todos los seres humanos debería ser compartido por todos los miembros de la humanidad: a la universalidad en cuanto al objeto del reconocimiento —la totalidad de los humanos como portadores de derechos— debería corresponderle la universalidad en cuanto a los sujetos activos de este reconocimiento. Quienes propugnan la necesidad de ampliar y extender a la humanidad entera la vigencia y el goce de los derechos humanos no abrigan dudas acerca de la posibilidad de que todo ser humano reconozca en ellos una posibilidad de desarrollo y realización, y centran su atención en los obstáculos que dificultan o se interponen al respeto pleno de la dignidad humana: racismo, xenofobia, intolerancia religiosa o cultural, etc.» PAPACCHINI, A. (1997) *Los derechos humanos, un desafío a la violencia*, p. 14 (Bogotá, Altamir Ediciones).
- [13] «El respeto que yo tengo por otro, o que otro puede exigir de mí, es el reconocimiento de una dignidad en los otros hombres... Cada hombre tiene el derecho de exigir el respeto de sus similares, recíprocamente, está obligado él mismo al respeto de los otros» PAPACCHINI, A. (1997) *Los derechos humanos, un desafío a la violencia*, p. 138 (Bogotá, Altamir Ediciones).
- [14] PAPACCHINI, A. (1997) *Los derechos humanos, un desafío a la violencia*. (Bogotá, Altamir Ediciones).
- [15] «Estas aspiraciones compartidas por toda la humanidad adquieren una forma específica de acuerdo con las necesidades, los problemas, las certezas compartidas o los prejuicios de una época o sociedad determinada: de la peculiaridad de estas necesidades y de la manera como son percibidas depende la formulación de las demandas de libertad, reconocimiento y dignidad. La noción de «vida digna» adquiere matices distintos en los diferentes contextos históricos y culturales y cada formación social recurre a estrategias distintas para controlar la violencia y garantizar una seguridad mínima. De aquí la importancia de un trabajo regional sobre los derechos humanos, que tenga como fin aclarar las expresiones de estas exigencias universales, su arraigo en una cosmovisión o en su sistema de valores, al igual que la importancia asignada a los diferentes derechos, su alcance y los obstáculos específicos que se deben superar para su puesta en práctica» en PAPACCHINI, A. (1997) *Los derechos humanos, un desafío a la violencia*, p. 526 (Bogotá, Altamir Ediciones).
- [16] NAVARRO, J. M. (1994) Requisitos para el desarrollo de una cultura del respeto a la diversidad, en *Extranjeros en el paraíso* (Virus).

- [17] ALLAL SINACEUR, M. Tradición islámica y derechos humanos, pp. 217-250, en AA. VV. (1985) *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, p. 223 (Barcelona, Ediciones del Serbal-Unesco).
- [18] JORDÁN, J. A. (1996) *Propuestas de educación intercultural para profesores* (Barcelona, Ceac).
- [19] REVEL, J. F. (1989) *El conocimiento inútil*, p.169 (Barcelona, Planeta).
- [20] CAMILLERI, C. (1988) Towards Radical Multiculturalism: Resolving Tensions in Curriculum and Educational Planning, en QUELLET, F. (dir.), *Pluralisme et école* (París, Québécois), pp. 565-593, p. 582.
- [21] PAPANICHI, A. (1997) *Los derechos humanos, un desafío a la violencia* (Bogotá, Altamir Ediciones).
- [22] ESPASA, R. Cultures i drets humans, *El Periódico de Catalunya*, 30 de marzo de 1998.
- [23] VOLTAIRE (1763) *Tratado de la tolerancia*, pp. 42-43 (Barcelona, Critica, 1976).
- [24] LOCKE, J. (1689) *Assaig. Carta sobre la tolerància*, p. 65 (Barcelona: Ed. Laia, Textes filosòfics, 1983).
- [25] CAMPS, V. (1993) *Virtudes públicas* (Madrid, Espasa Calpe).
- [26] FETSCHER, I. (1994) *La tolerancia*, p.143 (Barcelona: Gedisa).
- [27] POPPER, K. (1967) *La sociedad abierta y sus enemigos* (Buenos Aires, Paidós) y Toleration and Intellectual Responsibility, en MENDUS, S. y EDWARDS, D. (eds.) (1987) *On Toleratation*, p.19 (Oxford, Clarendon Press).
- [28] ÁLVAREZ DORRONSORO, I. Los retos de la inmigración, en CONTRERAS, J. (comp.) (1994) *Los retos de la inmigración. Racismo y pluriculturalidad* (Madrid, Talasa).
- [29] TAYLOR, C. (1991) *La ética de la autenticidad* (Barcelona, Paidós, 1994).
- [30] PANDEYA, R. C. Perspectiva hindú de los derechos humanos, p. 299, en AA. VV. (1985) *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos* (Barcelona, Ediciones del Serbal-Unesco).
- [31] FISAS, V. Una conspiració social, *El Periódico de Catalunya*, 17 de septiembre de 1998.
- [32] Puede ampliarse lo que sigue en MARTÍNEZ, M. (1998) *El contrato moral del profesorado. Condiciones para una nueva escuela* (Bilbao, Desclée de Brouwer), y también en PUIG, J. M., MARTÍNEZ, M. (1989) *Educación Moral y Democracia* (Barcelona, Laertes); MARTÍNEZ, M., PUIG, M. (coord.) (1991) *La educación moral. Perspectivas de futuro y técnicas de trabajo*, (Barcelona, GRAÓ-MIE); BUXARRAIS, M. R., MARTÍNEZ, M., PUIG, J. M., TRILLA, J. (1995) *La Educación Moral en Primaria y Secundaria*, (Madrid, Edelvives) y BUXARRAIS, M. R., MARTÍNEZ, M. (1996) *Educación en valores y desarrollo moral* (Barcelona, ICE UB-OEI).
- [33] CORTINA, A. (1994) *La ética de la sociedad civil*, p. 77 (Madrid, Anaya).
- [34] MAGENDZO, A. La invisibilidad del otro y la educación en derechos humanos *Programa Interdisciplinario de Investigaciones en Educación*.
- [35] Es de especial interés al respecto la lectura del trabajo de HOYOS, G. (1998). Educación y ética para ciudadanos, en AA. VV. (1998) *Las transformaciones educativas en Iberoamérica. Tres desafíos. Democracia, desarrollo e integración* (Buenos Aires, Troquel) y sus referencias a STRAWSON, P. F. (1974) *Freedom and Resentment*, en STRAWSON, P. F. *Freedom and Resentment and others Essays*, pp. 1-25 (London, Methuen), y a TUGENDHAT, E. (1988) *Problemas de ética* (Barcelona, Critica); (1990) El papel de la identidad en la constitución de