



CIUDADANÍA GLOBAL

Una visión plural y transformadora
de la sociedad y de la escuela

VOLUMEN I



B L O Q U E

CIUDADANÍA GLOBAL: UNA REVOLUCIÓN CULTURAL PARA QUE OTRO MUNDO SEA POSIBLE

“La educación es el momento que decide si amamos lo suficiente al mundo como para responsabilizarnos de él y salvarlo de la ruina, lo cual es inevitable sin renovación, sin la llegada de nuevos seres, de jóvenes. En la educación se decide también si amamos tanto a nuestros hijos al punto de no excluirlos de nuestro mundo, dejándolos a merced de sí mismos, al punto de no quitarles su oportunidad de emprender algo nuevo, algo impredecible para nosotros, y los preparamos para la tarea de renovar un mundo que será común a todos.” (Hannah Arendt, 1961)

ARENDE, H. (1999). *Tra passato e futuro* [orig. 1961]. Turín: Garzanti, 255.

¿QUÉ DECIMOS CUANDO DECIMOS CIUDADANÍA GLOBAL?

1. LAS DIVERSAS FORMAS DE CIUDADANÍA GLOBAL

No existe un consenso claro a la hora de concebir qué es la ciudadanía global y cómo transmitirla. Antes de proponer mi visión, es necesario adentrarnos en el significado del concepto de ciudadanía. Un primer paso para captar el significado de esta palabra es conocer su etimología y los sentidos que le da el *Diccionario de la lengua española*. El vocablo “ciudadanía” proviene del término latino *civitas*. Con él se hace referencia a las personas que habitan en una ciudad. Hay que tener en cuenta que no todos los que vivían en las ciudades eran ciudadanos, pues quedaban excluidos los siervos, los trabajadores, las mujeres y los niños. En la antigua Grecia, la cuna de la democracia, los ciudadanos eran aquellas personas privilegiadas que podían dedicarse a los asuntos de la *polis* (ciudad/política), porque los esclavos y los trabajadores estaban dominados por ellos y eran los que se ocupaban de la producción necesaria para la vida material. Solo con el paso del tiempo se ha universalizado la ciudadanía, gracias a la Revolución americana, la Revolución francesa, las revoluciones liberales, el movimiento obrero y las democracias parlamentarias.

La concepción de *ciudadano* nos ayuda a profundizar en esta temática. Con este término nos referimos a ser miembro de pleno derecho de una sociedad, lo que conlleva el ejercicio de libertades y derechos humanos, pero también de responsabilidades y deberes. Por eso, ciudadanía y participación social están consustancialmente unidas. Esta perspectiva nos lleva al *civismo*, que es definido por el *Diccionario de la lengua española* como “celo por las instituciones e intereses de la patria” y “celo y generosidad al servicio de los demás ciudadanos”. Es significativo que la quinta acepción de la palabra ciudadano sea la de “el hombre bueno”.

El enfoque del *civismo* resulta muy interesante para constatar que al nacer solo somos individuos que formamos parte de una familia y, posteriormente, de otras agrupaciones. La condición humana no es únicamente una condición física y de inserción en instituciones primarias (familia, escuela, localidad). La humanidad no se posee, se ha de conquistar a través de los valores y la práctica de virtudes. No todos los “humanos” son humanos. Por eso, hablamos de “comportamientos inhumanos”. La dignidad humana es un proceso de construcción personal y social que ha de cultivarse. El paso de individuo a persona y de esta a ciudadano es un proceso educativo fundamental en el que intervienen la familia, la escuela y todas las realidades e instituciones que inciden en nuestra forma de ser y estar en el mundo. La adquisición de ciudadanía, más

allá de los derechos y deberes constitucionales, se lleva a cabo a través de la acción para construir una sociedad mejor. Hans Jonas (1995) y Simone Weil (2000) han realizado contribuciones muy interesantes sobre la responsabilidad y las obligaciones que tenemos con los otros. El libro de los Hechos de los Apóstoles nos presenta, a través de una narración, una propuesta de ser ciudadano: “Me refiero a Jesús de Nazaret, que pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos” (Hechos de los Apóstoles 10,38). “Hacer el bien” y “curar a los oprimidos” se concretan en el capítulo 25 del Evangelio según san Mateo con la exposición de una serie de acciones en favor de quienes más sufren. La prioridad de la vida es actuar contra el hambre, la sed, el rechazo de inmigrantes, las enfermedades y la situación de los presos y las presas.

A la luz de lo escrito anteriormente, podemos llegar a una primera aproximación a lo que es ciudadanía: la práctica activa de compromiso para hacer el bien a quienes nos rodean, para aproximarnos a las personas y a los colectivos sociales que sufren abandono, empobrecimiento e injusticia y para luchar contra las causas estructurales que generan sufrimiento social, económico y político. No hay, pues, ciudadanía sin activismo social.

La dialéctica que define la historia transcurre entre la dominación y la emancipación liberadora, entre la inhumanidad y la humanidad. La historia de la construcción de la ciudadanía nos muestra muy bien esta tensión dialéctica (Heater, 2009; Horrach, 2009). La filosofía y la ciencia política nos exponen diversos modelos de ciudadanía que arrancan del paradigma de ciudadanía republicana clásica y se desarrollan con los modelos de ciudadanía liberal y ciudadanía social. El pensamiento filosófico del republicanismo a este respecto resulta especialmente interesante (Pettit, 1999; Velasco, 2006). Una sencilla tipología de los modelos de ciudadanía puede ser la siguiente: republicana clásica, evangélica cristiana, liberal, del movimiento obrero (socialista, comunista y libertaria), antimperialista e internacionalista, comunitarista, republicana contemporánea e identitaria moderna. Para quienes deseen profundizar en las diversas concepciones filosóficas de la ciudadanía y de sus diferentes modelos, les remito a la consulta de las referencias bibliográficas que aparecen al final de este capítulo (Camps, 2009, 2010; Carter, 2001; Cortina, 1998; Dobson, 2001, 2003; Kymlicka, 1995; Gómez Llorente, 2008; Nussbaum, 2012, 2020; Taylor, 1996; Valencia, 2003, 2009; Velasco, 2006).

El ejercicio práctico de la ciudadanía requiere afrontar las nuevas realidades que debilitan la democracia, que etimológicamente está compuesta por las palabras griegas *demos* (“pueblo”) y *krátos* (“poder”, “gobierno”). Democracia es el poder del pueblo, que es el que ha de gobernar. Se opone a sistemas de gobierno de élites, de poderes de minorías económicas, financieras y mediáticas, y de *lobbys* o grupos de presión.

El análisis de la historia y de la realidad actual nos muestra que una gran parte de las personas en el mundo, incluso en los países democráticos más avanzados, no son plenamente ciudadanos y ciudadanas. Las libertades y los derechos no pueden ser ejercidos plenamente por las situaciones de dominación, explotación, exclusión y desigualdad. El empobrecimiento en Asia, África y América Latina, los movimientos de migrantes y refugiados y refugiadas, los conflictos bélicos, los feminicidios y violencias contra las mujeres, la infancia pobre, la precariedad laboral, la exclusión social, las crecientes desigualdades impiden la ciudadanía de pleno derecho. Solo un avance real de la libertad como “no dominación” puede hacer efectivos la condición y el ejercicio de la ciudadanía.

Por lo que respecta a los países democráticos, nos encontramos con el hecho de un progresivo vaciamiento de la democracia real (Álvarez Cantalapiedra, 2019). Esto es debido a que los poderes fácticos (empresariales, financieros, mediáticos) se imponen a los Gobiernos y a la soberanía parlamentaria en muchas ocasiones. Además, el bajo nivel de asociacionismo ciudadano y los porcentajes de abstencionismo en las elecciones, especialmente en sectores populares empobrecidos, también contribuyen al déficit de ciudadanía. Muchas personas limitan su actividad ciudadana a votar y a cumplir las reglas establecidas. Nos encontramos asimismo ante activismos ciudadanos neoliberales, neoconservadores, xenófobos, neonazis. Todos estos comportamientos favorecen democracias de baja intensidad e incluso serias advertencias sobre la posible hegemonía de un autoritarismo antidemocrático. La historia del nazismo y del fascismo tiene que ser aprendida en las escuelas y en las familias.

El esclavismo, el absolutismo y la dominación presiden la historia y la realidad internacional actual. Igual que Espartaco se levantó contra el esclavismo del Imperio romano, hoy necesitamos “espartaquistas del siglo xxi” que luchen contra las nuevas formas de esclavitud (trata de personas, explotación sexual, laboral y militar de niñas y niños, opresión laboral, comercio internacional injusto, guerras, apropiación y destrucción medioambiental de países, etc.).

Afortunadamente, en todos los continentes existe una ciudadanía democrática muy activa, como hemos podido comprobar en las movilizaciones de 2019 en numerosos países. Estas enlazan con un ciclo más largo que se inició en el año 2001 con la creación del *Foro Social Mundial* y que tuvo un momento álgido en 2011 con el 15O, un Día Mundial de la Movilización Social celebrado en más de 1000 ciudades de 87 países. Estuvo precedido por el 15M en España, un acontecimiento que tuvo un impacto mundial. El papa Francisco alabó las movilizaciones de los jóvenes en el mundo en la Jornada Mundial de la Juventud celebrada en Río de Janeiro en 2013:

Veo que tantos jóvenes en muchas partes del mundo han salido por las calles para expresar el deseo de una civilización más justa y fraterna. Son jóvenes que quieren ser protagonistas del cambio. ¡Ustedes son los que tienen el futuro! Por ustedes entra el futuro en el mundo. A ustedes les pido que sean protagonistas de este cambio.

El CETRI belga, creado por François Houtart, publica todos los años el *Informe sobre el estado de las resistencias y las luchas sociales en el mundo*, que constata la existencia de una ciudadanía muy activa.

La ciudadanía global todavía está en ciernes, y se encuentra muy amenazada por los repliegues neonacionalistas y por el refuerzo de las identidades patrióticas. El racismo y la xenofobia ante inmigrantes y refugiados y refugiadas, que está potenciando el ascenso de partidos de extrema derecha y de Gobiernos muy centrados en el control de sus fronteras, es un hecho que impide la expansión de la ciudadanía global. La crisis socioeconómica en países de capitalismo avanzado también incide en la reivindicación del “nosotros primero” y en la reducción de la solidaridad internacional. Incluso, el feminismo y el ecologismo, salvo notables excepciones, carecen de una perspectiva internacionalista. Las izquierdas mayoritarias están centradas

en la reconstrucción del Estado de bienestar dentro del marco del Estado- nación y también propugnan políticas migratorias y de refugiados y refugiadas muy restrictivas, sin incidir en las causas internacionales que las originan. La carencia de políticas internacionalistas en todos los Gobiernos de derecha y de izquierda en Occidente es inmensa. No hay políticas de justicia global y transnacional, aunque sí existen propuestas muy interesantes desde la sociedad civil (Díaz-Salazar, 1996, 2004, 2011). Para realizar un proyecto de contrahegemonía cultural, moral y social ante esta situación, necesitamos anclarnos en un pensamiento sólido sobre la injusticia global (Mate, 2011) y el internacionalismo (Antentas y Vivas, 2009; Rousset, 2009).

Hacia la mundialización de la ciudadanía

La concepción de ciudadanía siempre se ha elaborado dentro de los límites de Occidente. Esto explica la escasa oposición al imperialismo y al colonialismo de quienes la pensaron, salvo excepciones notables, empezando por Bartolomé de Las Casas (Fernández Buey, 1995). La defensa de la ciudadanía y el ejercicio de la misma no rebasan en los mejores casos el marco del Estado-nación y, a lo sumo, como es el caso de Europa, el marco de la Unión Europea.

No obstante, existen, aunque sean minoritarios, diversos modelos y prácticas de ciudadanía global. Hay un pensamiento de relevancia internacional, como el elaborado por intelectuales como Martha Nussbaum (1999, 2020), David Held (1997, 2012), Jürgen Habermas (2007), Enrique Dussel (2007) y Saskia Sassen (2003), que está generando una concepción de *ciudadanía cosmopolita* y de *ciudadanía posnacional y transcultural*, teniendo especialmente en cuenta las migraciones intercontinentales. La presencia de inmigrantes de diversos continentes en países occidentales obliga a reelaborar la concepción de ciudadanía y a adoptar nuevos marcos legales y políticos (Aguilera, 2011; Mezzadra, 2005). Resultan muy interesantes el pensamiento y las propuestas sobre *democracia cosmopolita* (Beck, 2001; Held y Archibugi, 1995, 2012; Riutort, 2007; Tortosa, 2004).

Tipos dominantes de ciudadanía global

Para analizar los modelos de ciudadanía global más extendidos en nuestro mundo, expongo la siguiente tipología:

- La *ciudadanía global turística*. La extensión del turismo a países cada vez más alejados y exóticos está favoreciendo una ciudadanía global más o menos impregnada de otras culturas. La recepción de turistas en países donde esta actividad constituye una buena parte de la economía nacional también incide en la “globalización mental” de una parte de los habitantes.
- La *ciudadanía global empresarial*. Es la que Florencia Luci (2014) denomina “la internacional de los *managers*”, compuesta por empresarios, ejecutivos y profesionales que trabajan en el ámbito de empresas transnacionales y en otros sectores de la economía globalizada. La demanda creciente de bilingüismo en los centros escolares está asociada a la necesidad de dominar la lengua inglesa para insertarse en los niveles más altos de la pirámide social, que está globalizada.

- La *ciudadanía global informada* y atenta a lo que sucede fuera de las fronteras de su Estado-nación. Un sector se interesa fundamentalmente por lo que acontece en el mundo occidental. Otro, sin ignorar lo anterior, tiene mayor interés por la realidad de Asia, África y América Latina. Lo que caracteriza a este tipo de ciudadanía es que su implicación no trasciende la preocupación por las condiciones de vida en dichos países.
- La *ciudadanía global aprendida* en centros escolares que desean mundializar la visión de los estudiantes, sensibilizarlos con la pobreza en diversos continentes y con la riqueza de sus culturas y organizaciones de acción social. El paso del aprendizaje al activismo solidario internacionalista persistente, más allá de acciones puntuales, es el gran reto que tiene que enfrentar este tipo de ciudadanía global.
- La *ciudadanía global multicultural*. Las migraciones continentales y, especialmente, las intercontinentales están generando en todo el mundo una mezcla de culturas, identidades, religiones, lenguas, estilos de vida muy diferentes a los de los países en los que se enraízan los emigrantes. Las migraciones son un flujo imparable y, además, constituyen una necesidad laboral y económica cada vez mayor en los países enriquecidos. Las nuevas culturas se visibilizan y cambian el panorama de las ciudades y de los pueblos. El multiculturalismo genera una coexistencia más o menos tensa entre identidades diversas que debemos superar a través de la interculturalidad.

Considero que algunos de los anteriores tipos de ciudadanía global son valiosos, pero no son los más adecuados para afrontar los desafíos de la crisis de civilización que atravesamos y para lograr que otro mundo sea posible. Por eso, voy a proponer un modelo alternativo.

2. CIUDADANÍA GLOBAL ECOLÓGICA, INTERNACIONALISTA Y SOCIAL

El modelo de ciudadanía global que planteo tiene tres características fundamentales:

- Una *visión mundial* de los problemas ecológicos y sociales que causan mayor sufrimiento a millones de personas empobrecidas y a la Tierra herida y ultrajada.
- Un sistema personal de *sentimientos y emociones* basado en la compasión y el hambre y la sed de justicia para asumir como propio el sufrimiento ajeno y lejano de quienes están fuera de los núcleos familiares, de amistades, vecindad y nacionalidad.
- Un *compromiso glocal* para que, desde la acción ecosocial en el entorno cercano, se incida en los problemas ecológicos y sociales que tienen una dimensión mundial, descubriendo las conexiones entre lo que sucede en lo global y en lo local.

La ciudadanía global ha de ser *ecológica* y ha de estar basada en un tipo específico de ecología que pensadores, pensadoras y activistas vinculados al *ecologismo de los pobres* caracterizan como “integral y sistémica” (Boff, 2011; Escobar, Esteva y Gudynas, 2019; Fernández Buey, 2012; Francisco, 2015; Löwy, 2015; Martínez Alier, 2011; Riechmann, 2001, 2018). Es una ecología que incide en las causas económicas, políticas y culturales que generan la destrucción medioambiental y empobrecen a las personas y a las colectividades. Se basa en prácticas personales y comunitarias alternativas, pero también hace hincapié en las causas y trabaja para la transición hacia un poscapitalismo ecológico (Acosta y Brand, 2019; Houtart, 2014; Löwy, 2012; Riechmann, 2006; Riechmann y Carpintero, 2014; Riechmann, González Reyes, Herrero y Madorrán, 2012; Tanuro, 2020).

La destrucción del medioambiente y los constantes ataques a la Madre Tierra por el extractivismo abusivo y los sistemas incontrolados de producción y consumo crean grandes problemas en el mundo. Hay una profunda conexión entre capitalismo, devastación de la naturaleza y empobrecimiento global.

La ecología es una cuestión holística, pues vincula modo de producción económica, consumo y estilos de vida. Y afecta también a la moral personal, a la civilización que tenemos y a la ecocivilización que hemos de construir (Boff, 2000, 2001, 2012, 2017).

La ciudadanía global ha de ser social e internacionalista. Existe una clara vinculación entre los problemas ecológicos y los problemas sociales, pero estos van más allá de la ecología. Cuando utilizo el término

internacionalista, me refiero a la prioridad de la solidaridad con los pueblos dominados y explotados de lo que se denominó el *Tercer Mundo*. También a la solidaridad con los *movimientos de los pobres organizados*

(una expresión del papa Francisco en sus encuentros con los movimientos populares) en esos territorios. Le doy mucha importancia a la dimensión internacional de los problemas sociales, pues mi vida personal y profesional siempre ha estado centrada en un núcleo: el problema del empobrecimiento de miles de millones de personas en países de América Latina, Asia y África, las desigualdades internacionales entre países enriquecidos y países empobrecidos, las políticas de justicia global y nacional de los Estados y de los movimientos sociales. Llevo más de treinta años dedicado a esta temática en la universidad y en mi compromiso personal. Si hago esta disquisición es para transmitir que la intensidad del *sufrimiento social* es lo que debe determinar todo. ¡Qué lejos quedan ahora los otros modelos de ciudadanía global expuestos en el apartado anterior!



Hay un problema absolutamente central por este planteamiento: las migraciones (económicas, políticas, medioambientales, por conflictos bélicos). Los emigrantes y refugiados y refugiadas en Europa son la punta del iceberg del inmenso problema social global generado por el sistema-mundo imperante, que es injusto y crea la pobreza absoluta y el abismo de desigualdad internacional. Los Estados y las personas que vemos en nuestras ciudades y pueblos a los inmigrantes y refugiados ya no podemos ser ciegos ante la catástrofe de la radical injusticia que impera en el mundo. Por eso, las diversas reacciones y demandas ante la inmigración nos indican los tipos de ciudadanía que hay en los países. Existe una ciudadanía xenófoba, una ciudadanía internacionalista solidaria y una ciudadanía que se mueve por el *egoísmo racional*. Esta última rechaza la xenofobia y el cierre de fronteras, pero demanda acoger solo a los inmigrantes que necesitan la producción económica y la asistencia a dependientes. No se plantea la incidencia en las causas estructurales que originan los movimientos de migrantes y refugiados y refugiadas.

Considero que los problemas ecosociales que han de articular la *mentalidad*, los *sentimientos* y las *acciones* del tipo de ciudadanía global propuesto son los siguientes:

- Pobreza absoluta y desigualdades internacionales.
- Destrucción medioambiental y cambio climático.
- Conflictos bélicos y militarismo.
- Violación de derechos humanos.
- Discriminación y violencia contra las mujeres.
- Migraciones y refugiados.
- Exclusión social.
- Precariedad y explotación laboral.
- Racismo, xenofobia, choque de culturas.
- Consumismo antiecológico y publicidad perniciosa.

Ecojusticia: el concepto clave para la ciudadanía global

Desde el punto de vista teórico, tan necesario para orientar las buenas prácticas, resulta fundamental la concepción de la *ecojusticia*, que vincula los derechos humanos y el medioambiente (Sachs, 1996). En la visión liberal de la justicia, que es la imperante en los países democráticos, las libertades civiles para los individuos son lo más importante. El marco de la justicia es el Estado-nación, aunque algunos sectores proclamen retóricamente la necesidad de una justicia cosmopolita. Existen otras visiones de la justicia que no son dominantes: republicana, comunitarista, socialista, libertaria, comunista, cristiana evangélica.

La *ecojusticia* plantea otra visión que incluye las injusticias transfronterizas, los derechos humanos universales y los crímenes ecológicos, sociales, políticos, militares y económicos contra la humanidad. También otorga mucha relevancia a los derechos de comunidades locales que luchan por mantener ecológicamente sus entornos ante la explotación de los mismos por el extractivismo injusto que están practicando las empresas transnacionales.

Joan Martínez Alier utiliza el término *justicia ambiental* (2001, 2011, 2015, 2017). Este autor coordina un equipo internacional que está analizando las luchas vinculadas a este tipo de justicia, protagonizadas mayoritariamente por movimientos del *ecologismo de los pobres*. Ese equipo ha elaborado un *Atlas mundial de los conflictos socioambientales* (Environmental Justice, 2020). Este tipo de justicia se enfrenta a la deuda ecológica, a la biopiratería, al comercio internacional desigual y ecológicamente injusto. Se opone asimismo a los diversos tipos de pérdida de soberanía nacional: alimentaria, energética, hídrica. Para ella son prioritarios los derechos a la seguridad alimentaria y al agua. También defiende derechos de la naturaleza y de la Tierra.

Naomi Klein vincula injusticia del capitalismo global y cambio climático originado por el sistema de producción y consumo promovido por las grandes potencias del Norte y del Sur del mundo, así como por el resto de los países enriquecidos de la OCDE. A su vez, analiza los movimientos locales, nacionales y globales por la *justicia climática*. Los denomina *Blockadia*, porque actúan como un bloque social que interviene en los conflictos socioambientales. Se oponen a las empresas transnacionales que causan pérdida de soberanía local de los territorios, generan alteraciones graves en los modos de vida y producción de las comunidades, provocan migraciones y contribuyen al cambio climático. Estos movimientos proponen modelos de *ecodesarrollo* (Klein, 2015).

Considero que hay una estrategia económica y militar que está generando guerras latentes por los recursos mundiales para fortalecer el poder de los países más enriquecidos o que esperan serlo. El deshielo del Ártico es una buena prueba de lo que afirmo, en la medida en que se combinan factores mundiales de cambio climático y estrategias de diversos países con sus ejércitos presentes en este territorio para hacerse con el control de recursos ocultos bajo el hielo antártico. Este deshielo creado por el sistema industrial capitalista y por los modelos de crecimiento económico de las nuevas potencias emergentes es visto como una oportunidad de negocio y como apertura de nuevas vías para el tránsito de barcos que es clave en el comercio internacional (Kunzig y Shea, 2019).

Pienso que, de todos los términos que he expuesto provenientes del ecologismo, el más global es el de *ecojusticia*. Es el más cercano a *justicia ecológica*, pero va más allá de él al conectar esta con la justicia social. Las migraciones, los conflictos bélicos, la explotación laboral, el empobrecimiento urbano y rural, los agrocombustibles, el hambre, el acaparamiento de tierras por grandes potencias son problemas de justicia social que mantienen una estrecha conexión con la injusticia ecológica.

Es significativa la acción conjunta global de movimientos sociales como Greenpeace, Amnistía Internacional y ONGD como Oxfam Intermón y Médicos sin Fronteras. Son una manifestación de un activismo internacionalista que incide a la vez en la ecología, los derechos humanos, la salud de los empobrecidos, el comercio de armas, la pobreza absoluta, las migraciones y las desigualdades.

Desde las comunidades religiosas transnacionales, que quizá son las organizaciones más globalizadas y universalizadas, también se han establecido compromisos sociales muy intensos en favor de la *ecojusticia*. El Consejo Mundial de Iglesias ha sido pionero en el uso de este concepto (Consejo Mundial de Iglesias, 2005). En la *Declaración sobre ecojusticia y deuda ecológica*, el Consejo Mundial de Iglesias “propone el reconocimiento y la aplicación de un concepto que exprese la profunda obligación moral de promover la *justicia ecológica*, mediante el pago de nuestras deudas con los pueblos más afectados por la destrucción ecológica y con la propia Tierra” (Consejo Mundial de Iglesias, 2009). En la *Declaración sobre la justicia climática*, afirma que “las víctimas del cambio climático son el nuevo rostro del pobre, la viuda y el extranjero que Dios ama y cuida de manera especial” (Consejo Mundial de Iglesias, 2016).

En el ámbito católico, existen en todos los continentes las *Comisiones de Justicia, Paz y Cuidado de la Creación*, que están muy comprometidas con la *ecojusticia*. Es muy valioso para la acción ecosocial el documento de Justicia y Paz, *Si quieres la paz, cuida la Tierra* (2011). Asimismo, el *ecobudismo* y el *ecohinduismo* comprometidos también son inspiradores de movimientos del *ecologismo de los pobres* en Asia (Löwy, et al., 2014).

Fraternidad económica, ecológica y social: la cultura de fondo necesaria para una ciudadanía global

Las formas de pensar, sentir y actuar constituyen, de manera consciente o inconsciente, las *culturas brújula* que orientan y determinan tanto los objetivos y aspiraciones vitales como los comportamientos prácticos. La ciudadanía global que propongo no se basa solo en acciones, sino en algo previo y fundamental: la cultura de fondo que hace que las personas y las sociedades tengan una forma de ser y estar en el mundo. Para conseguir que en algún momento este tipo de ciudadanía sea la dominante y la constructora de una nueva *cosmos-polis* planetaria, tenemos que trabajar en la transformación cultural y en aprender a vivir de otra manera.

Esta cosmovisión y antropología de fondo se basan en el reconocimiento de la dignidad inviolable de todos los seres humanos y de la Tierra. La fuente de esta dignidad es la *fraternidad*, tanto la inspirada en religiones como en filosofías morales agnósticas y ateas, entre las que destacan las clásicas griegas y el republicanismo (Domènech, 1993, 2019).

La que propongo no es la fraternidad propia de un humanismo abstracto y retórico que muy acertadamente criticaron Karl Marx y diversas corrientes del movimiento obrero histórico. Se trata de una fraternidad con la naturaleza y entre las personas, que se traduce en fraternidad económica, ecológica y social. Exige la existencia de estructuras económicas, ecológicas, políticas y culturales propias de una *fratría cosmopolita*. Y es asimismo una fraternidad para los cuidados de la Madre Tierra y de las personas vulnerables.

La igualdad ha de estar precedida por la fraternidad y de ella también nace la libertad como “no dominación”. La ruptura de la unión consustancial y bien ordenada de la tríada *libertad-igualdad-fraternidad* marca la crisis de la civilización occidental que se ha construido en los últimos siglos. En unos países ha primado la concepción liberal de libertad (no la de la filosofía del republicanismo que se basa en la

“no dominación”) y en otros la igualdad en sus concepciones leninistas, estalinistas y maoístas. Unas y otras han olvidado que todo empieza por la fraternidad y sin ella la economía, la política y la cultura se desnortan. Por eso es tan relevante el proyecto de *Declaración universal del bien común de la humanidad* (Houtart, 2013).

Para la fraternidad internacionalista y ecologista son muy relevantes las aportaciones que vienen del Evangelio y del pensamiento de algunos filósofos y teólogos de la liberación. No es necesario ser cristiano para asumir estas aportaciones. Es perfectamente posible una asunción laica de las mismas. En primer lugar, me refiero a lo que denomino *la cultura del “aproximarse”*, basándome en el relato evangélico del buen samaritano. Esta parábola de Jesús de Nazaret contiene la respuesta a una pregunta que le hicieron y que es esencial para la educación de una ciudadanía global: “¿Y quién es mi prójimo?”. En el relato se nos habla de una persona abandonada y herida al borde de un camino (“molida a palos”). Personajes muy significativos, entre ellos un clérigo judío, la veían y pasaban de largo; sin embargo, un samaritano (personas muy mal vistas por las autoridades religiosas judías) “se le acercó a él [...] y lo cuidó”. Jesús les devuelve su pregunta después de la narración con otra: “¿Quién se hizo prójimo?”. Un jurista le contestó: “El que tuvo compasión de él”. Y Jesús le dijo: “Pues anda, haz tú lo mismo” (Evangelio según san Lucas 10,25-37).

Es muy valiosa esta invitación a considerar el prójimo no como el que está a tu lado y pertenece a tu familia, a tus amigos, a los miembros de tu nación, de tu religión, de tu raza, de tu cultura, de tu ideología política. Por el contrario, la fraternidad se hace real a través de la acción del que “se hizo prójimo”. Desde esta perspectiva, el prójimo es el que no tiene que ver exclusivamente con personas cercanas o con un país. Es el que está alejado y maltratado. Una persona y un país se autoconstituyen como humanos en la medida en que se *aproximan* (aproximan), cuidan y se *apasionan* para restablecerlo y sanarlo (*compasión* que es *con-pasión*). El cuidado de la víctima maltratada es el que otorga humanidad y dignidad. Lo inhumano e indigno es pasar de largo.

Las aplicaciones de esta parábola a la realidad actual ayudan para entender la cultura, la economía y la política del *mal samaritano* (Béjar, 2001; Ha-Joon, 2008). Vivimos en *tiempos de “malos samaritanos”*. En nuestro mundo se levantan muros de todo tipo y crecen la xenofobia, el racismo, el rechazo de inmigrantes y refugiados, la precariedad laboral, las políticas migratorias de cierre de fronteras, el apoyo electoral de millones de votantes a líderes y partidos de extrema derecha xenófoba y sembradores de una cultura del odio. Adela Cortina ha acertado plenamente con el uso del término *aporofobia* como rechazo al pobre y desafío a la democracia (2017).

También resultan imprescindibles para la cultura de fondo de la ciudadanía global las aportaciones de lo que Martha Nussbaum llama “la tradición cosmopolita” (2020) en el ámbito de las filosofías. También las que provienen de la historia del movimiento obrero, y de los movimientos antimperialistas y de los movimientos que convergen en el Foro Social Mundial (Díaz-Salazar, 2004). Todas estas contribuciones tienen que ser enseñadas y aprendidas en un nuevo modelo de educación que exige asumir la ciudadanía global como el eje de la planificación, realización y evaluación de la actividad de escuelas, familias y ámbitos de educación no formal.

La Educación para la Ciudadanía Global ha de ir generando el sentido de pertenencia a la *Tierra-Patria* (Morin, 2001) y debemos convertirnos dentro de nuestro Estado en defensores de los derechos humanos de los países empobrecidos y devastados ecológicamente. Desde nuestra vivencia de la ciudadanía global, tenemos que visibilizar la situación de estos países, sus luchas y sus propuestas de justicia. Es muy importante que realicemos prácticas concretas de solidaridad internacional en la sociedad civil (Díaz-Salazar, 1996), que incidamos en las causas estructurales que provocan su empobrecimiento y que presionemos para que se instauren políticas de justicia global y nacional (Díaz-Salazar, 2004, 2012).



LA ELABORACIÓN DEL CONCEPTO DE CIUDADANÍA GLOBAL EN ORGANIZACIONES E INSTITUCIONES INTERNACIONALES

La denominación *ciudadanía global* o *ciudadanía mundial* remite inevitablemente a concepciones filosóficas, morales y políticas con una tradición de siglos. Desde los estoicos a los filósofos modernos, los grandes pensadores lo han utilizado con denominaciones diversas cuando han apelado a un universalismo que puede correr el riesgo de caer en la insensibilidad frente a las culturas particulares, pero que tiene el valor de sentar las bases de derechos humanos inalienables, impulsar instituciones que los defiendan y promover la justicia en el mundo.

En el contexto actual de globalización, su uso se ha hecho especialmente frecuente en el campo educativo. En este capítulo se presentan las principales propuestas de las organizaciones e instituciones internacionales más relevantes. Aunque cada una de ellas se presta a un debate crítico, este capítulo se circunscribe a una exposición certera para contribuir al conocimiento de estos planteamientos, que abarcan prácticamente las dos primeras décadas del siglo XXI.

1. LA CIUDADANÍA GLOBAL IMPULSADA POR LAS ONGD

Las Organizaciones No Gubernamentales para el Desarrollo (ONGD) comprometidas con la cooperación internacional han buscado incluir una perspectiva global en los currículos de los centros educativos. Todos estos esfuerzos han estado enmarcados en lo que se conoce como “Educación para el Desarrollo”.

Podemos establecer cuatro dimensiones temporales que se han ido sucediendo en la evolución de este tipo de educación: la primera pone el énfasis en lo caritativo asistencial, la segunda tiene un enfoque desarrollista, la tercera ofrece una visión crítica y solidaria del desarrollo, y la cuarta postula un modelo de desarrollo humano y sostenible (Oxfam Reino Unido, 2006; Oxfam Intermón / Cidac / Inizjamed / Ucodep, 2007).

Numerosas ONGD están proponiendo en los últimos años una nueva perspectiva de esta Educación para el Desarrollo, ya que consideran que hay que transformarla en lo que denominan “Educación para una Ciudadanía Global (EpCG)”.

Esta novedosa concepción permite una mejor comprensión de la globalización y sus efectos, y se centra más en la formación ética y política de personas que se comprometan en la transformación del mundo.

Desde esta nueva perspectiva, un manifiesto internacional elaborado en el año 2008 concibe la Educación para la Ciudadanía Global del siguiente modo:

Entendemos por tal una educación que contribuye a la formación de ciudadanos y ciudadanas responsables, comprometidos con la justicia y la sostenibilidad del planeta, que promueve el respeto y la estima de la diversidad como fuente de enriquecimiento humano, la defensa del medioambiente y el consumo responsable, el respeto de los derechos humanos individuales y colectivos, la igualdad de género, la valoración del diálogo como instrumento para la resolución pacífica de los conflictos, la participación, la corresponsabilidad y el compromiso en la construcción de una sociedad justa, equitativa y solidaria. (Oxfam Intermón / Cidac / Inizjamed / Ucodep, 2008, 3)

¿En qué coordenadas conceptuales se vertebra la ciudadanía global según estas ONGD?: derechos humanos, responsabilidad ecológica ante la destrucción medioambiental de la Tierra, igualdad de género y valoración de la diversidad.

Aparecen énfasis distintos con respecto a las diversas nociones de ciudadanía mundial: participación, compromiso, acción, cuidado del planeta, e integración del valor de lo local y lo particular descartando la proyección de perspectivas uniformadoras. En este sentido, se afirma que “la Educación para la Ciudadanía Global trata de desarrollar en los jóvenes una ciudadanía cosmopolita planetaria que rompa la lógica bipolar que contraponen la identidad universal a la particular, el ‘nosotros’ al ‘vosotros’ o ‘lo nuestro’ a ‘lo vuestro’” (Oxfam Intermón / Cidac / Inizjamed / Ucodep, 2007, 10).

Las ONGD que comparten el enfoque de la Educación para la Ciudadanía Global confluyen con redes de movimientos sociales de alcance internacional en el Foro Social Mundial, cuya primera celebración tuvo lugar en la ciudad brasileña de Porto Alegre. Desde este foro se está realizando una crítica concienzuda del actual modelo de globalización y se está impulsando una ciudadanía internacionalista para lograr entre ONGD y movimientos sociales que “otro mundo sea posible” (Díaz-Salazar, 2003).

2. LA PROMOCIÓN DE LA CIUDADANÍA GLOBAL EN LA ONU Y EN LA UNESCO

La ONU viene promoviendo formalmente la Educación para la Ciudadanía Mundial (en inglés, *Global Citizenship*) desde hace años. En septiembre de 2012, el entonces secretario general de la ONU, Ban Ki-moon, incluyó en la Global Education First Initiative el fomento de “la conciencia de ser ciudada-

nos del mundo”. Esta tarea de formar una ciudadanía global es uno de los tres objetivos prioritarios que la Organización de las Naciones Unidas plantea para el siglo XXI en el terreno de la educación (ONU, 2012).

La ONU y la Unesco acogen así una idea que llevaba al menos una década siendo objeto de reflexión y debate no solo en el mundo de las ONGD, sino también en el campo académico (Andreotti, Barker y Newell-Jones, 2006). Además, esta preocupación no había sido nunca ajena al paradigma educativo moderno. Ya Kant afirmó que “las bases de un plan de educación deben hacerse cosmopolitamente, teniendo en cuenta un mundo mejor, más humano” (Kant, 1991 36).

La Unesco propone la siguiente definición de ciudadanía global:

La ciudadanía mundial se refiere a un sentido de pertenencia a una comunidad más amplia y a una humanidad común. Hace hincapié en la interdependencia política, económica, social y cultural y en las interconexiones entre los niveles local, nacional y mundial. (Unesco, 2015, 14)

La Unesco no entra en el debate acerca del estatuto legal de esta ciudadanía o en la polémica de si esta “expande” la ciudadanía tradicional definida en términos de Estado-nación, o “compite” con ella. Aunque es consciente de la vigencia y pertinencia de este debate, cree que todas las perspectivas tienen en común este “sentido de pertenencia” del que hace mención. La ciudadanía global se concibe, por tanto, en términos de identidad de las personas y su modo de estar en el mundo.

Definida así, un proyecto de educación que promueva la ciudadanía global tiene como principal objetivo convertirse en impulsor del cambio: “La educación para la ciudadanía mundial aspira a ser un factor de transformación, inculcando los conocimientos, las habilidades, los valores y las actitudes que los educandos necesitan para poder contribuir a un mundo más inclusivo, justo y pacífico” (Unesco, 2015, 15).

Se trata de un proyecto de extensión de la Educación para la Ciudadanía hacia su necesaria dimensión mundial y, como tal, busca desarrollar aprendizajes en tres dimensiones fundamentales:

- *Dimensión cognitiva:* adquisición de conocimientos, comprensión y pensamiento crítico acerca de cuestiones de alcance mundial, regional, nacional y local, así como de las interrelaciones y la interdependencia que se establecen entre distintos países y grupos de población.
- *Dimensión socioemocional:* sentido de pertenencia a una humanidad común, que comparte valores y responsabilidades, empatía, solidaridad y respeto de las diferencias y la diversidad.
- *Dimensión conductual:* acción eficaz y responsable en el ámbito local, nacional y mundial con miras a un mundo más pacífico y sostenible.

Los esfuerzos de la Secretaría General de la ONU y de la Unesco han contribuido a la inclusión de la Educación para la Ciudadanía Global en distintos ámbitos internacionales. Uno de ellos es la *Agenda 2030 de los Objetivos de Desarrollo Sostenible* (ODS), impulsada y aprobada por la Asamblea General de la ONU en septiembre de 2015.

El cuarto de los 17 objetivos de la *Agenda 2030 de los Objetivos de Desarrollo Sostenible* propone “garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos”. Para la consecución de este objetivo, se establecen una serie de metas, entre las que destaca la promoción de la ciudadanía mundial.

En este sentido, el marco de acción para alcanzar este cuarto objetivo, que queda recogido en la llamada *Declaración de Incheon para la Educación 2030*, establece lo siguiente en el apartado noveno:

La educación de calidad fomenta la creatividad y el conocimiento, garantiza la adquisición de las competencias básicas de lectura, escritura y cálculo, así como de aptitudes analíticas, de solución de problemas y otras habilidades cognitivas, interpersonales y sociales de alto nivel. Además, la educación de calidad propicia el desarrollo de las competencias, los valores y las actitudes que permiten a los ciudadanos llevar vidas saludables y plenas, tomar decisiones con conocimiento de causa y responder a los desafíos locales y mundiales mediante la educación para el desarrollo sostenible (ESD) y la educación para la ciudadanía mundial (ECM). (Unesco, 2016, 8)

3. LA PROPUESTA DE LA UNIÓN EUROPEA SOBRE EDUCACIÓN PARA LA CIUDADANÍA

Constituye una constante en la Unión Europea para tratar de fomentar en los centros educativos el aprendizaje de los valores de fondo que la configuran. Desde 2006, existe un marco de referencia de la UE sobre competencias, en el que destacan especialmente las cívicas y sociales, hasta el punto de que toda la legislación educativa de los países de la Unión Europea ha tenido que incorporarlas en sus planteamientos. Se conciben del siguiente modo:

Estas competencias incluyen las personales, interpersonales e interculturales y recogen todas las formas de comportamiento que preparan a las personas para participar de una manera eficaz y constructiva en la vida social y profesional, especialmente en sociedades cada vez más diversificadas, y, en su caso, para resolver conflictos. La competencia cívica prepara a las personas para participar plenamente en la vida cívica gracias al conocimiento de conceptos y estructuras sociales y políticas, y al compromiso de participación activa y democrática. (Parlamento y Consejo de la Unión Europea, 2006, 16)

En el *Informe Eurydice* sobre educación, publicado en 2017, se afirma que la Educación para la Ciudadanía en Europa está concebida como “un área curricular para promover la convivencia armónica y favorecer el desarrollo de los individuos y de las comunidades en que viven”. Esta enseñanza debe abarcar cuatro áreas curriculares fundamentales:

- **Área 1.** Interactuar de manera efectiva y constructiva con los demás, incluyendo el desarrollo personal, la comunicación y la cooperación con los otros.
- **Área 2.** Pensar de forma crítica, accediendo al análisis y razonamiento, alfabetización mediática, conocimiento y descubrimiento y uso de fuentes.
- **Área 3.** Actuar socialmente de una manera responsable, respetando el principio de justicia, los derechos humanos, y a la totalidad de culturas y religiones. Desarrollar un sentimiento de pertenencia y comprender los asuntos relativos al medioambiente y la sostenibilidad.
- **Área 4.** Actuar de manera democrática, y conocer los procesos y los conceptos políticos, las instituciones y las organizaciones que constituyen la democracia.

A diferencia de la educación cívica, que se circunscribe únicamente al conocimiento de la estructura constitucional de un país y de sus instituciones políticas, esta materia de educación ciudadana ha de englobar competencias más generales, como la responsabilidad social y determinadas habilidades que aseguren el correcto desarrollo personal (Comisión Europea / EACEA / Eurydice, 2017).

Esta cuestión continúa siendo prioritaria y se concreta en la labor realizada por el grupo de trabajo Educación y Formación 2020 de la Comisión Europea sobre “promoción de la ciudadanía y de los valores comunes de libertad, tolerancia y no discriminación mediante la educación” (Comisión Europea, 2020).

4. LA PROPUESTA DE LA OCDE EN EL INFORME PISA 2018

La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), que coordina la acción de los 35 Estados más desarrollados del mundo, incluye en su *Informe del Programa Internacional para la Evaluación de los Estudiantes (Informe PISA 2018)* la evaluación de lo que ha denominado “competencia global”. Así, a la evaluación que desde el año 2000 se ha ido realizando de las competencias de lectura, ciencias y matemáticas, se suma esta nueva competencia, que se describe del siguiente modo:

La competencia global es una capacidad multidimensional. Individuos competentes globalmente pueden: examinar asuntos locales, globales e interculturales, comprender y apreciar diferentes perspectivas y miradas del mundo, interactuar exitosa y respetuosamente con otros, tomar acciones responsables para la sostenibilidad y el bienestar colectivo. (OCDE, 2018, 4)

Esta competencia incluye distintas capacidades, que a su vez serán evaluadas de forma diferente: conocimientos, habilidades cognitivas, actitudes y aptitudes sociales. Estas capacidades y la incorporación de esta competencia en general se han supeditado a la consecución de cuatro finalidades principales:

- **Para convivir armoniosamente en sociedades multiculturales**, en un escenario donde los conflictos étnicos y culturales son la fuente más importante de violencia política en el mundo.
- **Para prosperar en un mercado laboral cambiante**, en un contexto donde los empleadores buscan a quien más fácilmente se adapte y sea capaz de aplicar y transferir sus habilidades y conocimientos a nuevas situaciones
- **Para usar las plataformas de los medios de comunicación de manera eficiente y responsable**, en un mundo en el que los grandes avances en las tecnologías digitales han transformado las perspectivas de los jóvenes en el mundo, sus interacciones y su percepción de sí mismos.
- **Para apoyar las metas de desarrollo sostenible**, en un contexto donde se requiere del compromiso de las nuevas generaciones para responder a los desafíos sociales y medioambientales. (OCDE, 2018)

La OCDE acoge así la propuesta de la ONU y la Unesco. Y lo hace con un criterio propio, vertebrado en dos ideas fundamentales: primero, no utilizando el concepto de ciudadanía, evitando así un término que está aún en construcción y que contiene una dimensión política; y segundo, incorporando la idea de la empleabilidad y la adaptabilidad del alumnado en el mundo global. Ahora bien, la OCDE opta, junto con la ONU, por apoyar una educación que sirva no solo a los intereses particulares, sino también al bien universal. Esta se sostiene en dos grandes valores: el valor de la diversidad cultural y, en el horizonte y como límite a esta diversidad, el valor inviolable de la dignidad humana. La incorporación de estos valores concretados en actitudes que se deben evaluar queda legitimada en función del bien común:

Valorar la dignidad humana y valorar la diversidad cultural contribuye a la competencia global porque constituyen filtros críticos a través de los cuales las personas procesan información sobre otras culturas y deciden cómo relacionarse con los demás y el mundo. Las personas que cultivan estos valores se vuelven más conscientes de sí mismas y de su entorno, y están fuertemente motivadas para luchar contra la exclusión, la ignorancia, la violencia, la opresión y la guerra. (OCDE, 2018, 18)

La empleabilidad de los estudiantes constituye, sin duda, uno de los valores fundamentales para la OCDE. Desde ese prisma, se proponen recomendaciones para la configuración de los sistemas educativos. Y las siguientes habilidades que se postulan para ser puestas en valor son las destrezas sociales y emocionales. Así lo expresó el jefe de la división de Innovación y Progreso en Medición de la OCDE, Dirk van Damme, en el marco de una conferencia sobre Tecnología y Educación, organizado por Microsoft y celebrado en París en abril de 2019: “Los datos indican que las llamadas *soft skills* (habilidades sociales y emocionales) tienen

un impacto mayúsculo en el futuro de los niños, tanto o más que los conocimientos cognitivos”. Según él, están fuertemente relacionadas con “variables futuras como los niveles de desempleo, el salario y los casos de depresión”. Van Damme constató asimismo cómo gran parte de los empleadores manifiestan que suelen contratar a sus empleados en función de sus habilidades cognitivas (conocimientos teóricos y habilidades prácticas) y los despiden por culpa de sus habilidades no cognitivas (falta de destrezas sociales y emocionales) (Van Damme, 2019).

La OCDE está iniciando una evaluación a nivel internacional de las destrezas sociales y emocionales de los alumnos en edad escolar. Prueba de ello es el *Estudio sobre las Destrezas Sociales y Emocionales*.

Las cinco categorías generales que se propone evaluar dicho estudio son las siguientes:

- Apertura a las experiencias (apertura mental).
- Meticulosidad/Diligencia (desempeño en las tareas).
- Estabilidad emocional (regulación emocional).
- Extraversión (implicación con otras personas).
- Simpatía (colaboración).

Asimismo, en el Informe *Skills to Shape a Better Future* (2019) sobre la estrategia de competencias de la OCDE se hace explícita su pretensión de abordar la reforma de las competencias que ayuden a canalizar el proceso de transformación personal, social, educativa, económica y política que supone lo que se denominan como *megatendencias*: la globalización, la digitalización, el envejecimiento de la población y las migraciones. Sus recomendaciones para responder a esos retos apuntan a tres componentes que habrán de optimizar la *Estrategia de Competencias de la OCDE* que se inició en 2012:

- Desarrollar las competencias necesarias a lo largo de la vida.
- Usar las competencias de manera eficiente en el trabajo y en la sociedad.
- Consolidar el modelo competencial en los países que lo desarrollan.

Sin duda, este empeño determinará el perfil competencial que busca la OCDE al evaluar la ciudadanía global.



5. NO EXISTE CONSENSO A NIVEL INTERNACIONAL ACERCA DEL CONCEPTO DE CIUDADANÍA GLOBAL

Después de analizar a grandes rasgos las diversas propuestas de organizaciones e instituciones internacionales en torno al concepto de ciudadanía global, podríamos tener la sensación de que, por caminos diferentes e independientes, se ha llegado a un acuerdo estable sobre los conceptos, las habilidades y las actitudes con las que configurar los centros educativos y evaluar el grado de adquisición de esta competencia global. Sin embargo, hemos de reconocer que no es así.

No existe un consenso a nivel internacional sobre el tema. En cada una de las propuestas presentadas, subyace un determinado modelo político e ideológico acerca de qué es el ser humano, cuál ha de ser su relación con sus congéneres, con el medioambiente, con la distribución de la riqueza, con los desfavorecidos, con las minorías, etc. Algunos de estos modelos pueden estar vinculados con sistemas económicos que utilizan la educación como un medio de reproducción social y como un instrumento para reajustar el rendimiento competencial de cada país.

No sería prudente, por tanto, adoptar en los centros educativos cualquier desarrollo pedagógico del concepto de ciudadanía global sin valorar críticamente de manera previa qué paradigmas estamos incorporando y transmitiendo a los estudiantes. Por ello, es necesario tener muy presente esta reflexión del papa Francisco expresada en la encíclica *Laudato si'* 214:

La educación será ineficaz y sus esfuerzos serán estériles si no procura también difundir un nuevo paradigma acerca del ser humano, la vida, la sociedad y la relación con la naturaleza. De otro modo, seguirá avanzando el paradigma consumista que se transmite por los medios de comunicación y a través de los eficaces engranajes del mercado. (Francisco, 2015, 19)

CRISIS ECOSOCIAL, INJUSTICIA ECOLÓGICA Y CIUDADANÍA GLOBAL

“No heredamos la tierra de nuestros ancestros,
la recibimos prestada de nuestros hijos.”

Proverbio keniano

1. LA CRISIS ECOSOCIAL

En *Los límites del crecimiento*, informe encargado por el Club de Roma a un grupo de expertos en dinámica de sistemas vinculados al Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT) y publicado en 1972, se plantea por primera vez que la actividad humana ha adquirido una dimensión demasiado grande en relación con la biosfera y que esa escala desmesurada plantea el riesgo de colapsar los servicios de los ecosistemas y las funciones ambientales que proporciona la naturaleza.

En el año 1992, más de 1500 científicos (entre los que se incluían la mayoría de los premios nobel de ciencias que vivían por entonces) constataban a partir de la evidencia empírica disponible y las tendencias en curso que el rumbo que había adoptado la humanidad estaba empujando a los ecosistemas de la Tierra más allá de su capacidad de soportar la red de la vida. Esta primera advertencia de la comunidad científica mundial es conocida como “primer aviso”. Veinticinco años después, la comunidad científica lanza (tras analizar la evolución de los principales indicadores en el período transcurrido y evaluar las respuestas al primer llamamiento) un “segundo aviso” (Ripple, *et al.*, 2017), donde se denuncia el fracaso de la humanidad para resolver los retos ambientales enunciados en la primera advertencia y se constata que, en la mayoría de ellos, estamos en una situación mucho peor que la de entonces. Especialmente preocupante es la trayectoria del catastrófico cambio climático debido a las crecientes emisiones de gases de efecto invernadero procedentes de la quema de combustibles fósiles, pero también a la deforestación y a los cambios en los usos del suelo asociados en gran medida a la ganadería de rumiantes y los altos niveles de consumo de carne. Además, se advierte de la *sexta gran extinción*, que está provocando la desaparición masiva de especies a un ritmo y con una extensión que no tiene precedentes. El mismo grupo de científicos que promovieron este “segundo aviso” ha publicado recientemente (el 5 de noviembre de 2019 y en la misma revista *BioScience*) un *tercer llamamiento centrado en la emergencia climática*: “World Scientists’ Warning of a Climate Emergency” (Ripple, *et al.*, 2020).

Entre tantas llamadas de atención que ha venido efectuando la comunidad científica, resulta especialmente relevante la *Evaluación de los Ecosistemas del Milenio*, publicada en 2005, en la que se constataba (treinta y tres años después del informe al Club de Roma sobre *Los límites del crecimiento*) que alrededor del 60 % de los servicios de los ecosistemas y las funciones ambientales que proporciona la naturaleza ya habían sido degradados y utilizados de forma insostenible.

Hay que tener en cuenta la dimensión internacional de esta *Evaluación de los Ecosistemas*. Participaron en el proyecto 1360 expertos de todo el mundo, y llegaron a la conclusión de que la actividad humana está teniendo un impacto significativo y creciente sobre los ecosistemas y la biodiversidad del planeta, reduciendo la capacidad de la Tierra para albergar la vida (biocapacidad) y su resiliencia o capacidad de recuperación frente a la presión que ejerce el ser humano (Millennium Ecosystem Assessment, 2005).

Los expertos han establecido nueve límites, o umbrales críticos, relacionados con los siguientes factores:

- El cambio climático.
- La integridad de la biosfera (o pérdida de sus funciones ecológicas).
- La perturbación de los flujos biogeoquímicos (aportes de nitrógeno y fósforo a la biosfera).
- Los cambios en los usos del suelo.
- La acidificación de los océanos.
- El agotamiento del ozono estratosférico.
- El uso del agua dulce.
- La carga atmosférica de aerosoles.
- La contaminación generada por nuevas sustancias (por ejemplo, contaminantes químicos, organismos genéticamente modificados, nanomateriales, microplásticos o residuos nucleares).

Estos nueve procesos globales, tres de los cuales son ciclos biogeoquímicos, son esenciales para mantener las condiciones ambientales que han estado presentes en el planeta en los 12 000 últimos años. Todo parece indicar que se han sobrepasado los umbrales críticos o límites sostenibles de los cuatro primeros, restringiendo drásticamente nuestras posibilidades de un vivir civilizado e incluso, quizá, poniendo en riesgo la propia supervivencia de la especie humana (Rockström, *et al.*, 2009; Steffen, *et al.*, 2015).

Así pues, la humanidad se enfrenta a uno de los desafíos más críticos y decisivos de su historia, el denominado *cambio global*, o conjunto de transformaciones socioambientales que incluyen el cambio climático, pero que no se reducen a él al incorporar también otros muchos procesos interrelacionados que amenazan con alterar sustancialmente las condiciones necesarias para sostener la vida humana tal y como hoy la conocemos. La situación es tan apremiante que se suceden los pronunciamientos de los científicos alertando

de la gravedad de la situación en la que nos encontramos. Ya se ha mencionado que la última advertencia (realizada hace apenas unos meses y respaldada por más de 11 200 científicos de 153 países) declaraba de forma clara e inequívoca, a partir de la evidencia disponible y la obligación moral de la comunidad científica de señalar a la humanidad la existencia de una amenaza catastrófica, que el planeta Tierra se enfrenta a una *emergencia* sin precedentes (Ripple, *et al.*, 2020).

Considerando solo la desestabilización global del clima, que como hemos dicho no es más que uno de los síntomas de la grave enfermedad que padece la Tierra, podemos hacernos una idea del escenario en el que nos movemos. Con el cambio climático, los fenómenos meteorológicos extremos (sequías, inundaciones, olas de calor, tormentas, etc.) se han incrementado en frecuencia e intensidad en las tres últimas décadas y, en consecuencia, también los desastres sociales vinculados con el clima. Por otro lado, el nivel del mar se está elevando y amplias zonas del litoral corren el riesgo de verse anegadas; este proceso, al igual que los eventos climáticos extremos, se ha acelerado en las últimas décadas. Pero los impactos del calentamiento global no se reducen a los desastres generados por los fenómenos extremos o la elevación del nivel del mar. La modificación de los patrones del clima está generando también otras muchas alteraciones, como cambios en los regímenes de lluvias, en el grado de humedad de las tierras de cultivo y en los ritmos de erosión del suelo; está incrementando asimismo el estrés hídrico de muchas zonas y provocando alteraciones en la flora y en la fauna. Se desatan círculos viciosos de retroalimentación positiva: si la pérdida de biodiversidad y el cambio climático contribuyen a poner en peligro la salud y la productividad de los suelos, a su vez la propia degradación de los suelos ayuda a acelerar el cambio climático y la hecatombe de la biodiversidad, incrementando la vulnerabilidad de miles de millones de personas (UNCCD, 2017; WAD, 2019). En general, la desestabilización del clima está creando unas condiciones ambientales muy adversas que, al afectar a la producción de alimentos, al suministro de agua o a la salud pública, provocan crecientes situaciones de inseguridad humana por hambrunas, pandemias o desplazamientos forzados de población.

Hemos entrado en la *era de las consecuencias*, un período en el que debemos convivir de manera irremediable con los resultados de la *crisis ecosocial*. Algún autor ha utilizado, acertadamente, la expresión *convergencia catastrófica* para resaltar que los impactos de la crisis ecológica se combinan con los de otras crisis preexistentes ligadas a la pobreza y a la desigualdad, multiplicando y amplificando los conflictos en aquellas zonas de la geografía mundial donde se muestra más evidente esa convergencia (Parenti, 2011 y 2017). Pero las crisis ecológica y social no se entremezclan únicamente en el plano de las consecuencias. Ambas tienen unas raíces comunes. Los mismos elementos que provocan la degradación ecológica son los responsables del deterioro social, por eso el papa Francisco, en su encíclica *Laudato si'* (2015), afirma que “no hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socioambiental” (139).

2. UNA ENORME INJUSTICIA ECOLÓGICA

Las raíces del deterioro ecológico y social son culturales y económicas. La combinación de ambas manifiesta el cariz civilizacional que adquiere la crisis ecosocial. La civilización industrial capitalista en apenas dos siglos de existencia ha situado a la humanidad en una encrucijada al socavar las bases sociales y naturales sobre las que sostiene su idea de progreso (Álvarez Cantalapiedra, 2011 y 2019). Esta es su gran contradicción: desenvolverse en una estrecha racionalidad crematística que, beneficiando únicamente a una minoría, da lugar a una profunda irracionalidad social que amenaza con minar las bases que sostienen la vida en el planeta Tierra.

Las raíces culturales de este despropósito se encuentran en la mentalidad materialista y tecnocrática, exclusivamente orientada por la razón instrumental, basada en una fe ciega en el mercado y la tecnología y obsesionada por dominar la naturaleza y la acumulación de riqueza y poder. Las raíces económicas, abonadas por este paradigma de modernización, han redefinido profundamente las relaciones sociales y el régimen de intercambios que establecen las sociedades con el medio natural a través de un doble proceso de apropiación predatoria que alcanza tanto a la fuerza de trabajo humano como a los ecosistemas. De este modo, el sistema económico *vive de la explotación de sus colonias* y genera un *modo de vida imperial*. Como han señalado María Mies y Vandana Shiva, esas colonias son las mujeres, la naturaleza y los países del Sur: “Sin esa colonización, o sea, sin su subordinación en aras de la apropiación predatoria (explotación), no existiría la famosa civilización occidental ni su paradigma de progreso” (Mies y Shiva, 2015, 103). La civilización industrial occidental, universal hoy gracias a la globalización, no es más que el resultado histórico de la combinación de diferentes sistemas de dominación que han precipitado en el llamado *capitalismo patriarcal colonial*.

Este sistema ejerce un dominio común sobre la naturaleza, las mujeres y las culturas que, como las campesinas e indígenas, no se adecuan al molde de la modernidad capitalista occidental. Un dominio que solo es posible cuando esas realidades son consideradas como “lo otro” y son reducidas a sujeto pasivo e incluso a la condición de objeto (cosificación). Ese “otro” se representa como algo externo al hombre (varón, occidental), distinto a uno mismo, susceptible de apropiación y transformación según sus deseos, siempre con características inferiores, apropiables y transformables (Shiva, 2004).

Se comete una injusticia sobre ese *otro* al que solo se le reconoce en su inferioridad, rasgo común de cualquier visión colonial, racista y patriarcal, y se ejerce esa injusticia a través de los mecanismos de apropiación y transformación que terminan por destruirlo. El capitalismo cosifica la naturaleza y ejerce su dominación a través de múltiples instrumentos (políticos, económicos o financieros), entre los que el extractivismo sobresale por su violencia.

El extractivismo es el principal perpetrador de la *injusticia ambiental* en nuestros días. La extracción predatoria de los recursos naturales tiene una larga historia, pero desde finales del siglo xx y primeros lustros del XXI la expansión de megaproyectos con el único propósito de extraer y exportar grandes cantidades de recursos naturales hacia los grandes centros de producción se ha convertido en algo habitual en amplias zonas de la periferia mundial (particularmente de América Latina y África).

El extractivismo consagra un régimen claramente insostenible. El funcionamiento de una sociedad depende de los flujos continuos de recursos intercambiados con la naturaleza. A esto lo denominamos *metabolismo socioeconómico*. La civilización industrial capitalista indujo el tránsito desde un régimen metabólico basado en los flujos de recursos bióticos (renovables), que nos brinda la naturaleza viva, hasta otro que depende de los *stocks* de recursos fósiles y minerales que extraemos de la corteza terrestre (no renovables). Dicha civilización se ha expandido por todo el mundo a lo largo del siglo xx, sobre todo a partir de su segunda mitad, cuando se aceleran los ritmos de extracción de recursos y de emisión de residuos, dotando a las sociedades humanas de una destructividad sobre el mundo natural nunca vista. Esa inyección de recursos acelera la población mundial, el proceso urbanizador, los niveles de transporte, la producción y el comercio internacionales, el consumo global de agua, de fertilizantes, las capturas pesqueras, etc. Prácticamente nada queda al margen de este impulso voraz: incluso la arena, una materia prima hasta hace poco abundante y barata, en la actualidad se torna escasa debido al elevado ritmo extractor. Sin embargo, esa vorágine extractiva genera, tras una apariencia de prosperidad material sin término, un proceso acelerado de degradación de los ecosistemas (desaparición de bosques tropicales, pérdida de biodiversidad, concentración de gases de efecto invernadero en la atmósfera, acidificación oceánica, contaminación química en los lugares más remotos, etc.).

Para hacernos una idea de la escala que han alcanzado las dinámicas extractivistas hay que recurrir al *Panel Internacional de Recursos de las Naciones Unidas*, que evalúa las cinco décadas transcurridas desde 1970 a 2017 en 191 países. Solo así podremos percatarnos de la dimensión física de la economía mundial. Dicho panel estima que alrededor de 90 000 millones de toneladas son extraídas cada año. Ahí se contabilizan las toneladas extraídas de biomasa (que incluye materiales como la madera, los cultivos alimentarios o los materiales de origen vegetal), combustibles fósiles (carbón, gas y petróleo), metales (preciosos y no preciosos, como el hierro, aluminio o cobre) y minerales no metálicos (básicamente arena, grava y piedra caliza usadas en la construcción y en los procesos industriales). Aunque el extractivismo se asocia habitualmente con la minería y la obtención de hidrocarburos, los datos anteriores muestran también que las explotaciones agrícolas, ganaderas y forestales en forma de monocultivo, así como las piscifactorías y camaroneras orientadas a la exportación deben ser consideradas como parte del mismo proceso.

El extractivismo despliega un amplio abanico de consecuencias económicas, ecológicas, sociales y políticas sobre los territorios por los que se expande. Tiene importantes repercusiones en el modelo de desarrollo económico porque profundiza el subdesarrollo y la condición periférica de los países donde se fomenta la actividad extractiva. Tiene también un importante impacto ecológico al no contemplar la naturaleza como lo que verdaderamente es, un entramado de vida, sino como un *stock* de recursos que se pueden extraer, incorporar a los mercados y valorar monetariamente en cuanto que insumos para la producción industrial. Esta apropiación y transformación de la naturaleza conduce a la destrucción de las funciones y los servicios ambientales cruciales para la vida y hace colapsar a los ecosistemas. De todo ello no dejan de desprenderse importantes consecuencias sociales, entre las que cabe destacar la destrucción que el extractivismo inflige a pueblos indígenas y comunidades campesinas al depender su existencia de la salud de unos ecosistemas a los que acceden, por lo general, como recursos de uso común gestionados colectivamente. En el plano político, las consecuencias no son menores. En este tipo de desarrollismo es habitual que las empresas transnacio-

nales adquieran un protagonismo inusitado y que su influencia en la política sea enorme, debilitando la vida democrática y capturando las instituciones del Estado (y muchos de sus principales contrapesos, como, por ejemplo, los medios de comunicación).

Estas dinámicas, emanadas de unas estructuras económicas y de unas instituciones políticas, hacen posible el *modo de vida imperial*, así denominado al descansar en la apropiación a escala planetaria de los recursos naturales, la explotación a esa misma escala de la fuerza de trabajo y la externalización de los costes sociales y ecológicos a terceros. A través de este modo de vida arraigan y se hacen cotidianos, en sectores amplios de la sociedad adquisitiva mundial, ciertos comportamientos característicos de la civilización industrial (como el uso del coche, el consumo de carne, la compra de electrodomésticos o, en general, el “paquete estándar” de bienes de consumo). Pero la extensión de los patrones de producción y consumo de los que disfruta una parte de la población mundial empeora las condiciones de vida de toda la humanidad y amenaza de forma inmediata la vida de los más pobres. El *modo de vida imperial* es un modelo que genera bienestar a unos pocos a costa del malestar de la mayoría. Es un modo de vida que revela las profundas relaciones existentes entre la riqueza del Norte y de los ricos y el deterioro de las condiciones de vida de los pobres y los conflictos en el Sur (Brand y Wissen, 2019). Es un modo de vida que expresa una enorme injusticia social y ambiental.



3. EL ECOLOGISMO DE LOS POBRES

Aún hoy, un amplio porcentaje de la población de la periferia de la economía mundial es rural en el sentido estricto de dedicarse a actividades de apropiación de la naturaleza (agricultura, ganadería, pesca, recolección o silvicultura). Hacen lo que hasta hace poco hizo siempre el ser humano a lo largo de su historia: recolectar y cultivar alimentos. Y lo hacen de una manera tradicional, en el marco de lo que podemos denominar como *modo agrario tradicional o campesino*, caracterizado por la producción a pequeña escala orientada al auto-

consumo o a los mercados locales, con empleo de energía solar (músculo humano o animal, agua, viento y biomasa) y recursos autóctonos. Son ecologistas, aunque no sean conscientes de ello, pues organizan sus vidas a partir de los recursos bióticos presentes en su territorio, siguiendo un modelo de desarrollo acorde con la naturaleza, concebida no solo como el hogar que proporciona los recursos necesarios para su reproducción, sino también como la maestra que enseña a manejarlos.

En un momento en que la civilización industrial capitalista nos coloca frente al colapso ecológico, estos pueblos se organizan comunitariamente y ofrecen un modo de vida íntimamente ligado a la naturaleza a través de sus cosmovisiones, conocimientos y prácticas productivas, manteniendo una relación profunda y sabia, en el orden material y espiritual, con su territorio. Mientras que la crisis ecosocial representa la principal amenaza existencial de la actualidad, el ecologismo popular de los pueblos y comunidades que viven armónicamente en sus territorios desde tiempos inmemoriales representa la lucha frente a las dinámicas ecodidas y una reserva de sabidurías y enseñanzas capaz de iluminar una auténtica ciudadanía global. ¿Por qué? Porque, a diferencia del modo imperial de vida, el modo de vida de los pueblos y comunidades que practican el ecologismo desde antes de que se inventara el término es el único capaz de universalizarse y garantizar la sostenibilidad sin necesidad de exclusiones.

4. CIUDADANÍA GLOBAL

Vivimos con la sensación de caminar sobre una superficie que se resquebraja, y a esta fragilidad se suma la incertidumbre ante unos procesos que parecen fuera de control y sobre los que nuestro conocimiento resulta muy parcial. La inseguridad y el miedo que se desprenden de esta fragilidad e incertidumbre deberían conducirnos a interrogarnos sobre cuestiones que, solemnemente, podríamos denominar *esenciales*, como ocurre en el plano personal cuando experimentamos situaciones cercanas a la enfermedad o a la muerte. Pero, por el momento, no hemos sido capaces de destilar la suficiente sabiduría como para proporcionar respuestas en positivo. Antes bien, predomina la reclusión en comunidades cerradas, la obsesión por trazar fronteras y por individualizar la gestión de unos riesgos cuya naturaleza es marcadamente global con la vana ilusión de que así se logrará la protección necesaria. Unas respuestas que no hacen sino profundizar el autoengaño. Podemos enunciarlo de forma muy sintética: las respuestas individuales y los repliegues nacionales no son la solución a unos problemas que son globales y cuyas causas son estructurales; necesitamos con urgencia construir ciudadanía global, una ciudadanía que, en coherencia con lo que venimos diciendo, debe estar bien informada, ser radical, resaltar su dimensión política y moral y beber de todas las fuentes de sabiduría a su alcance.

Una ciudadanía bien informada con los conocimientos que proporciona la ciencia para ser conscientes de que la acción humana no está a la altura de la complejidad que ella misma genera. Las enormes capacidades productivas que otorgan la economía y la tecnología se han utilizado sin plena conciencia de las consecuencias que conjuntamente tienen sobre la naturaleza y el funcionamiento del planeta Tierra.

Necesitamos construir una ciudadanía bien informada científicamente para romper con la ignorancia interesada y con la indiferencia general convertida en el principal peso muerto de la historia.

Una ciudadanía radical en la medida en que no desatiende las raíces culturales y económicas de la crisis ecosocial actual. Una ciudadanía que realza su dimensión *poliética* (Fernández Buey, 2003) porque es capaz de fusionar la responsabilidad moral de nuestros actos con la política, desvelando cómo se articulan y se apoyan entre sí los sistemas de dominación capitalista, patriarcal y colonial. Una ciudadanía que se nutre de la sabiduría de los pueblos originarios, de las culturas campesinas y de las experiencias de cuidado que han practicado tradicionalmente las mujeres; que alcanza a reconocer que la humanidad depende de la naturaleza de la que forma parte, que somos naturaleza y que esta ecoddependencia es constitutiva de nuestra condición humana, de modo que negarlo implica negarnos a nosotros mismos, mientras que reconocerlo supone asumir responsabilidades.

CONFLICTOS VIOLENTOS, CONSTRUCCIÓN DE PAZ Y CIUDADANÍA GLOBAL

El mundo actual se caracteriza por el predominio de una cultura de violencia. Esta situación afecta a millones de personas en todo el planeta que sufren conflictos armados, situaciones de pobreza, injusticia y violación de los derechos humanos, entre otros. Las respuestas a un conflicto son múltiples y abarcan desde la negociación hasta la destrucción del adversario. Con frecuencia se legitima el uso de la violencia como inevitable para resolver los conflictos, pero, a lo largo de la historia, las opciones negociadas y pacíficas han resultado en numerosas ocasiones mucho más efectivas y no han generado sufrimiento, dolor y destrucción.

Según el informe de *Alerta 2019* de la Escola de Cultura de Paz (2019), en el mundo existen en la actualidad 34 conflictos armados, de los cuales 16 se concentran en África, 9 en Asia, 6 en Oriente Medio, 2 en Europa y 1 en América, el que afecta a Colombia, como consecuencia de la fragilidad del proceso de paz y por la finalización del alto el fuego entre el Gobierno y el grupo guerrillero del Ejército de Liberación Nacional (Escola de Cultura de Paz, 2009, 30). En América Latina, aunque solo se contabilice el conflicto armado de Colombia, la situación de violencia y de inseguridad ciudadana es muy grave y el número de homicidios supera a los de algunos países en guerra (UNODC, 2019). La violencia forma parte de la experiencia de muchas personas en América Latina y la educación no puede quedar al margen de esta realidad.

1. VIOLENCIA Y CONFLICTO

Desde la investigación para la paz, se diferencia entre violencia y conflicto. Uno de los aportes más relevantes a este respecto fue el del sociólogo y matemático Johan Galtung (1969) y sus tres conceptos de violencia:

- *La violencia directa*, que se relaciona con la agresión y su máxima expresión es la guerra, pero también abarca el asesinato, la tortura, la intimidación, la delincuencia, los crímenes o el terrorismo, entre otros.
- *La violencia estructural*, que es la que proviene de las estructuras sociales, políticas y económicas opresivas, que impiden que las personas puedan satisfacer sus necesidades básicas y se desarrollen en toda su potencialidad. La pobreza, el hambre, la falta de acceso a la educación o a la salud, o el deterioro de los ecosistemas son formas de violencia estructural.

- *Y la violencia cultural*, que es aquella que procede de la imposición de unos valores o pautas culturales, negando la diversidad cultural y legitimando el uso de la fuerza como forma de resolver los conflictos. Incluye aquellas ideologías o creencias que normalizan o naturalizan la desigualdad de género, la pobreza, el racismo y la xenofobia, y la exclusión o marginación, entre otras.

Por tanto, la violencia constituye una construcción social compleja, conformada por actitudes, acciones, palabras, estructuras o sistemas que causan daño físico, psicológico, social o medioambiental y que impiden a una persona o grupo alcanzar su potencial como seres humanos plenos. Las distintas formas de violencia se retroalimentan entre sí, en lo que se ha denominado como el *continuum de las violencias* y con frecuencia la violencia directa se sustenta en violencias estructurales asociadas a la exclusión y la discriminación, y en una violencia cultural que legitima la agresión como algo inevitable e inherente al ser humano.

En cuanto al conflicto, está considerado como un elemento constitutivo de toda sociedad, que se produce en situaciones en las que las personas o los grupos sociales buscan o perciben metas opuestas, afirman valores antagónicos o tienen intereses divergentes. El conflicto no es positivo ni negativo en sí mismo, lo que es importante es cómo se regulan o se transforman esas incompatibilidades, es decir, si se lleva a cabo de manera constructiva o destructiva. La mayor parte de los conflictos se resuelven de modo pacífico, recurriendo al diálogo y a la negociación, así como a reglas y procedimientos institucionalizados. A lo largo de la historia, los conflictos han sido una de las fuerzas motivadoras del cambio social y un elemento creativo esencial en las relaciones humanas. Para regular los conflictos de forma pacífica o transformarlos en situaciones no violentas se requiere abordar las raíces de la violencia directa y explorar vías para superar las desigualdades estructurales y avanzar hacia unas relaciones equitativas; y también la adopción de un enfoque global y multicultural que abarque las fuentes de la violencia global.

El concepto de paz, al igual que el de violencia, ha ido evolucionando y se ha pasado de la *paz negativa*, considerada como la ausencia de violencia directa o guerra, a la *paz positiva*, entendida como un proceso orientado a la transformación pacífica de los conflictos en el ámbito personal, local e internacional. La paz positiva promueve valores relacionados con la armonía social, la igualdad, la justicia, los derechos humanos, la solidaridad, y el respeto a la naturaleza y a la diversidad. Y facilita el desarrollo de capacidades relacionadas con el diálogo, la empatía, la construcción de consensos para abordar los conflictos desde la creatividad y la imaginación.

La paz es sinónimo de justicia y de satisfacción de las necesidades básicas y está influenciada por el contexto, la cultura y la política. Pueden existir diversas maneras de construir la paz, y por eso algunos autores hablan de “paces”, en plural (Martínez Guzmán, 2001). La paz se construye a partir de la acción de personas que en distintos lugares del mundo optan por abordar los conflictos desde la no violencia, construyendo consensos y escenarios de “gana-gana”. En este proceso de construcción de paz, la contribución de las mujeres ha sido muy importante, pero con frecuencia sus aportes han sido ignorados e invisibilizados y no han formado parte del conocimiento dominante. En los últimos años se ha incorporado la perspectiva de género a la construcción de la paz, reconociendo a toda una genealogía de mujeres que a lo largo de la historia han desempeñado un papel relevante en poner la vida en

el centro frente a las dinámicas de la violencia, en promover el diálogo y las alianzas, que han tendido puentes entre los grupos enfrentados y han facilitado la reconciliación en las sociedades rotas por la violencia (Mesa y Alonso, 2009). Como afirma la filósofa María Zambrano: “La paz es mucho más que una toma de postura, es una auténtica revolución, un modo de vivir, un modo de habitar el planeta, un modo de ser persona”, y, añadiríamos, *una manera de ejercer la ciudadanía*.

2. LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ Y LA CIUDADANÍA GLOBAL

En un contexto de globalización, ¿qué significa construir la paz y cómo afecta a ese proceso la noción de ciudadanía?

La ciudadanía se relaciona con la titularidad de unos derechos y deberes que tienen las personas en relación con un territorio determinado. Como afirma Adela Cortina (2000), el concepto pleno de ciudadanía integra un estatus legal (un conjunto de derechos), un estatus moral (un conjunto de responsabilidades) y también una identidad por la que una persona se sabe y siente perteneciente a una sociedad. La identidad colectiva de una comunidad social se basa en aquello que se comparte, en aquello que se tiene en común, en aquello en lo que se reconoce o identifica con el común.

Con la intensificación de los procesos de globalización, se ha producido una expansión de las actividades sociales, políticas y económicas que supera las fronteras estatales, regionales y continentales, y las demarcaciones entre los asuntos locales y globales son cada vez más difusas. De este modo, un acontecimiento puede ocasionar un profundo impacto en regiones distantes del planeta y, al mismo tiempo, acciones locales pueden tener enormes consecuencias globales. El concepto de ciudadanía ligado a un territorio se ha ido transformando y la idea de “comunidad política” ya no puede situarse dentro de los límites del Estado-nación (Martínez-Guzmán, 1999). Se configura una nueva noción de ciudadanía que trasciende las fronteras de los Estados y goza de un alcance internacional. La ciudadanía, para no ser excluyente, debe ser progresivamente desnacionalizada, desterritorializada y democratizada, y pasar a fundarse en criterios respetuosos con la dignidad humana, la igualdad de derechos y el respeto por las diferencias (Silveira Gorski, 2000), promoviendo una convivencia pacífica y abordando la conflictividad desde el diálogo y el consenso.

Surge así la noción de ciudadanía global, que se enmarca dentro de las propuestas de democracia cosmopolita (Held, 1997). Las personas pueden disfrutar de múltiples ciudadanía (la pertenencia política a las diversas comunidades que las afectan de forma significativa). Así, serían ciudadanos y ciudadanas de sus comunidades políticas inmediatas y de las redes regionales y globales que influyen en sus vidas.

El sentimiento de pertenencia a una comunidad global va ligado a unos derechos y deberes que adquieren una dimensión supraestatal. La consecución de una ciudadanía cosmopolita exige, en lo que se refiere

a los derechos políticos, democratizar el “espacio global”; y, en lo que se refiere a los derechos sociales, dotar a la justicia de una dimensión planetaria. La seguridad debe abordarse como un bien público global, que debe ser garantizado por las instituciones en el ámbito local y nacional y que debe ir a las raíces de la violencia, superando los enfoques punitivistas o de mano dura, que en algunas sociedades han generado más violencia y han convertido las cárceles en escuelas de violencia que niegan el futuro a los miles de jóvenes privados de libertad (Mesa, 2016, 351-359).

El estatus de ciudadanía se constituye como un elemento unificador e integrador de la sociedad. No es solo un estatus que reconoce unos derechos políticos, sino también un proceso y una práctica por los que la ciudadanía comparte unos valores y normas de comportamiento que posibilitan la convivencia, y que la dotan de una identidad colectiva, en este caso una identidad colectiva global. Se trata de convertirse en ciudadanos y ciudadanas del mundo sin perder las raíces propias y de participar activamente en la vida de la nación y en el entorno local.

Desde el punto de vista educativo, esto plantea extraordinarios retos en el ámbito de los derechos humanos y de la construcción de la paz. Por una parte, las personas deben estar informadas sobre sus derechos, pero además han de tomar conciencia crítica de la situación, de las dinámicas sociales, económicas y políticas que explican por qué esos derechos no se materializan para una parte de la población, generando exclusión y marginación y negando el acceso a la satisfacción de las necesidades básicas. Por otra parte, ejercer la ciudadanía global supone una apuesta por la transformación pacífica de los conflictos, buscando respuestas dialogadas a los intereses contrapuestos, reduciendo la polarización y el enfrentamiento y construyendo escenarios de futuro que incluyan a los adversarios y que estén basados en dinámicas “gana-gana”.

Esto requiere de una educación orientada a favorecer la comprensión del conflicto como un elemento constitutivo de la sociedad y a analizar las raíces de la violencia (directa, estructural y cultural) a partir de enfoques globalizadores que permitan interrelacionar la dimensión local con la global en los diferentes niveles de intervención. El análisis de los conflictos es uno de los ejes claves para entender el mundo en el que vivimos y tiene un gran potencial educativo, tanto en el ámbito de los conocimientos como en el de las capacidades y los valores.

Los conflictos son complejos en sus causas y en sus consecuencias, y hay que tener en cuenta muchos factores y variables para lograr su comprensión. Ello requiere de análisis multicausales y de la utilización de enfoques multidisciplinarios que faciliten el aprendizaje. Se trata de estudiar los factores que en situaciones de conflictividad reafirman la tendencia al uso de la fuerza como algo normal o inevitable y que están relacionados con las frustraciones, las polarizaciones crecientes, las malas percepciones y la incomunicación. Con frecuencia se construyen imágenes del enemigo y estereotipos que perpetúan el conflicto.

Este escenario es abordado desde la educación para la paz y la ciudadanía global a partir de la adquisición de capacidades y competencias que permitan analizar los prejuicios y los tópicos en los conflictos, así como

descodificar las imágenes y mensajes que demonizan al enemigo y reducen el contexto a una dialéctica de *buenos y malos*, o de *vencedores y vencidos*. Supone desarrollar capacidades analíticas para regular el conflicto desde el diálogo, la escucha, la empatía. Esta propuesta se sustenta en la visión de que tanto la violencia como la construcción de la paz son opciones que eligen las personas ante situaciones de conflictividad: la mano puede utilizarse para acariciar o para golpear y en el día a día los seres humanos elegimos cómo actuar. Desde la educación podemos desarrollar capacidades para hacer las paces. Como señala el pedagogo Bruno Bettelheim (1982), “la violencia es el comportamiento de alguien incapaz de imaginar otra solución a un problema que le atormenta”.

Y algunos autores, como John Paul Lederach, proponen el concepto de “imaginación moral” para abordar las situaciones de violencia en las que no se vislumbra una salida. Este autor plantea desarrollar la capacidad de percibir acciones más allá de la violencia, la necesidad de un acto creativo, capaz de dar a luz algo nuevo que por su propia existencia provoca cambios en nuestro mundo y en la forma como lo observamos (Lederach, 2007).

La educación para la paz y la ciudadanía global ha de ser un esfuerzo por consolidar una nueva manera de ver, entender y vivir el mundo, empezando por el propio ser y continuando con los demás, de manera horizontal, formando red, dando confianza, seguridad y autoridad a las personas y a las sociedades, intercambiándose mutuamente, superando desconfianzas, ayudando a movilizarlas y a trascender sus diferencias, asomándose a la realidad del mundo para alcanzar una perspectiva global que después pueda ser compartida por el mayor número de personas posible (Fisas, 1998).

Esto requiere modificar la forma de concebir el conocimiento. En un mundo caracterizado por su complejidad, la rapidez de cambios y la imprevisibilidad, es muy importante superar la compartimentalización del conocimiento en áreas estancas (Matemáticas, Ciencias Sociales, Lengua, etc.) para abordarlo de manera global. La escuela debe proporcionar las categorías conceptuales que permitan seleccionar, organizar y valorar las distintas fuentes de información. Debe fomentar una forma de pensar a escala planetaria. Se trata de entender el conocimiento en un sentido amplio, que incluya la capacidad de valorar la realidad local-global y aquellos aspectos más relevantes que afectan a la existencia humana. La educación debe promover la toma de conciencia de que se vive en un mundo interrelacionado, cuyo dinamismo no puede aprehenderse de manera local, sino como un sistema global de conocimientos, aptitudes y valores en cambio constante. Esto supone redefinir los contenidos de forma que posibiliten la comprensión crítica del fenómeno de la globalización y de las violencias. Asimismo, supone reafirmar el vínculo entre paz, desarrollo, justicia y equidad a nivel local y global (Fien, 1991).

Desde el punto de vista metodológico, se deben utilizar las siguientes estrategias:

- Enfoques que promuevan una visión global y la capacidad para establecer conexiones e interrelaciones entre lo local y lo global.

- Procedimientos que potencien la capacidad para el encuentro y la aceptación de la diversidad, el respeto por el medioambiente, que incorporen la perspectiva de género y la transformación pacífica de los conflictos.
- Métodos que resulten coherentes con los contenidos y valores que se proponen y por ello han de ser horizontales, participativos e incluyentes.

Y en el ámbito de los valores y actitudes, se trata de impulsar el sentido de la ciudadanía global, la igualdad de derechos, el respeto, la tolerancia y la apreciación de la diversidad, en definitiva, todos aquellos valores relacionados con la responsabilidad global.

Por último, la educación debe estar orientada a la acción en estrecha relación con las ONG, con los movimientos sociales y con las organizaciones de la sociedad civil que integran redes internacionales y que promueven una creciente conciencia de ciudadanía global y, a partir de ella, definen pautas de participación y acción ciudadana frente a estas dinámicas. Existen múltiples iniciativas ciudadanas que se están desarrollando en todo el mundo desde el pacifismo, el feminismo, la ecología y los derechos humanos.

3. EDUCAR LAS CAPACIDADES PARA LA PAZ Y LA NO VIOLENCIA

En tiempos de globalización, la educación para la paz, la no violencia y la ciudadanía global se convierte en un poderoso instrumento de transformación social que afecta a las instituciones sociales, estatales e internacionales, y que permite avanzar hacia la resolución pacífica de los conflictos:

- En el plano social conformado por las personas, grupos y comunidades, el papel de la educación es primordial en la promoción de una cultura de paz. La educación desempeña un papel relevante para la resolución pacífica de conflictos, para la solidaridad y la ciudadanía global, que no se reduce solo al ámbito escolar, sino que se extiende a otros ámbitos de formación, en los que la incorporación de estas cuestiones resulta primordial. Se trata de profundizar en las capacidades para la paz; incluso durante la guerra hay elementos que conectan a la gente que lucha entre sí. La construcción de paz busca identificar los elementos que provocan tensiones y los que ofrecen oportunidades para la conciliación.
- En el plano estatal, se trata de la defensa de los valores democráticos y del buen gobierno a partir, entre otras medidas, de la promoción de una política educativa que contemple las capacidades para la paz relacionadas con el diálogo, la empatía, la escucha activa y la construcción de consensos. Se debe promover un currículo que favorezca una mayor comprensión de las raíces de la violencia, aportando claves para entender el mundo actual. Para ello, será necesario mejorar la formación del personal docente, los planes de estudios, el contenido de los manuales y de otros materiales pedagógicos como las nuevas tecnologías aplicadas a la educación.

- En el plano internacional, los organismos multilaterales de desarrollo deben promover programas educativos que incorporen la Agenda 2030 y en particular el Objetivo de Desarrollo Sostenible 16, relacionado con la paz y la justicia. En este ámbito, la Unesco ha desempeñado un papel muy relevante en la promoción de una cultura de paz, a partir de la *Declaración y Programa de Acción* sobre una *Cultura de Paz* adoptada por la Asamblea General en octubre de 1999 (Resolución de Naciones Unidas A/RES/53/243).



MIGRACIONES, REFUGIADOS Y NUEVA CIUDADANÍA GLOBAL

Las migraciones internacionales tradicionalmente se dividen en dos flujos diferentes. Por un lado, se habla de *migración económica*, protagonizada por migrantes cuya principal motivación es la mejora de sus condiciones de vida. Por otro lado, se habla de *migración forzada*, para destacar un tipo de desplazamiento provocado por una causa de fuerza mayor que obliga a huir o salir de la comunidad de origen. En la migración forzada, a su vez, se diferencia entre:

- *Refugiados y refugiadas*, que son quienes se mueven internacionalmente por alguna de las causas de movimiento forzoso recogidas en la Convención de Ginebra.
- *Desplazados y desplazadas*, que son quienes se mueven forzosamente dentro de las fronteras de un mismo país.
- *Otros migrantes forzosos*, que son quienes se ven obligados a desplazarse por otras causas primarias de fuerza mayor que no son recogidas en la Convención: *migración climática*, *desplazamiento por grandes construcciones* o proyectos de desarrollo, etc. Estos tipos de migración se están incrementando en los últimos tiempos como consecuencia de los desequilibrios ecológicos y económicos globales (ACNUR, 2019; IDMC, 2019; Iglesias, Fanjul y Manzanedo, 2016; Migration Data Portal, 2020; OIM, 2020).

1. TENDENCIAS CENTRALES DE LAS MIGRACIONES INTERNACIONALES EN EL MUNDO ACTUAL

Primera tendencia: el progresivo incremento y diversificación de los flujos migratorios internacionales

Este es un proceso relacionado con diversos factores, entre los que destacan fundamentalmente dos:

- El proceso de globalización actual ha ampliado, de forma creciente, el reclutamiento de trabajadores extranjeros por parte de las economías centrales. La migración laboral internacional, principalmente aquella que se dirige desde países periféricos a países en vías de desarrollo, se ha

convertido, así, en un insumo central para los procesos de crecimiento de las economías centrales. Una migración, y es necesario recordarlo, que se produce, sobre todo, por la constante demanda de trabajo migrante mayoritariamente más barato y flexible, de dichas economías con el fin de ganar competitividad y rentabilidad global.

- El constante crecimiento de los flujos migratorios forzados está asociado, fundamentalmente, a las nuevas inestabilidades e inequidades políticas, socioeconómicas y climáticas que el actual proceso de globalización está creando en determinados países y comunidades periféricas.

En el año 2019 se alcanzaron los 272 millones de migrantes internacionales en todo el mundo, lo que representa un 3,3 % de la población mundial (Migration Data Portal, 2020). Una cifra que, además, constituye un claro incremento con respecto a los 155 millones de migrantes estimados en el año 2000 (el 2,8 % de la población mundial), y los 84 millones del año 1970 (OIM, 2020). Unas cifras elevadas, pero que evidencian que la mayoría de la población mundial no migra y sigue viviendo en sus países de origen. Los números relativos se mantienen estables, entre el 3 % y el 4 % de la población mundial, desde 1960.

La mayoría de los migrantes internacionales, un 72 %, se encuentran en edad de trabajar, entre los 18 y los 64 años de edad. Un 52 % son hombres, y un 48 %, mujeres. Mujeres que han dejado de migrar “pasivamente” como parte de procesos de reagrupación familiar, y que se han convertido en protagonistas de los flujos migratorios internacionales, asociadas, especialmente, a la demanda de sectores laborales precarizados.

En 2015, Europa y Asia acogieron, aproximadamente, a 72 millones de migrantes, el 62 % de la población total, seguidas de cerca por América del Norte, con 54 millones de migrantes, el 22 % del total. Finalmente, África, el 9 %, y América Latina y el Caribe, el 4 %, acogieron un porcentaje de migrantes internacionales significativo, pero más reducido en términos globales. El flujo migratorio central se produce entre países periféricos y centrales, y supone dos tercios del conjunto de la migración mundial.

Los principales países de origen son la India, México, la Federación Rusa, China y Bangladés. Los principales países receptores



son Estados Unidos, Alemania, la Federación Rusa, Arabia Saudí y el Reino Unido. España ocupa el décimo puesto a nivel mundial.

El incremento de la migración ha producido un paulatino y creciente proceso de diversificación de flujos. Más países, poblaciones y territorios se incorporan a flujos migratorios internacionales, bien como emisores o receptores, bien como emisores y receptores a la vez (Colombia, México, la Federación Rusa, etc.). Un proceso de diversificación que, a través de la migración, transnacionaliza el destino social de diferentes poblaciones, territorios y mercados de trabajo nacionales.

Segunda tendencia: una gran mayoría de la inmigración internacional tiende a permanecer y echar raíces en los países de acogida

Esto implica que los inmigrantes se convierten, de este modo, en una parte consustancial de la población del país. Un proceso de inserción o integración social que, mayoritariamente, se caracteriza por dos cambios sociales paralelos:

- Una profunda etnoestratificación social que transforma a la gran mayoría de la población de origen inmigrante en el sector social con las peores condiciones materiales y laborales de los países de acogida.
- La emergencia de la diversidad étnica como clave social y política fundamental de las sociedades de acogida, en la medida en que se generaliza el proceso de arraigo personal, familiar y social de los inmigrantes y sus hijos en ellas.

La población de origen inmigrante (nacidos en el extranjero sin contar los hijos de los inmigrantes nacidos en el país de acogida) tiene cada vez mayor peso en diferentes países: en Australia, un 28 %; en Canadá, un 21 %; en Austria, un 17 %; en Estados Unidos, un 16 %; en Suecia, un 16 %; en España, un 15 %; en Chile, un 7,2%; etc. (Iglesias, 2017). La mayoría de los trabajadores migrantes en el mundo se desempeñan en el sector servicios (el 71,1 %), principalmente en aquellos trabajos de servicios de baja cualificación. El resto trabaja en los sectores de las manufacturas y la construcción (26,7 millones, o el 17,8 %) y en el sector agrícola (el 11,1 %).

Tercera tendencia: la aparición de comunidades transnacionales o diásporas

Se trata de un fenómeno que se ha multiplicado con las nuevas tecnologías de la información y la comunicación y el descenso de los costes de los transportes. Los inmigrantes, así, además de integrarse, mantienen sus vínculos y desarrollan prácticas transnacionales con sus comunidades de origen: apoyo a nuevos migrantes, circulación y retorno, remesas, inversiones en bienes familiares y productivos, etc. Unas prácticas que tienen consecuencias para sus hogares y comunidades, y que obligan a repensar los vínculos entre migraciones y desarrollo.

En los últimos años, las remesas de los migrantes a sus familias y comunidades no han dejado de crecer, pasando de los 126 000 millones de dólares del año 2000 a los 575 000 millones de dólares de 2016. Remesas que, a nivel mundial, son más elevadas que el flujo de la Ayuda Oficial al Desarrollo, y que, en ocasiones, superan al flujo de Inversión Extranjera Directa. De hecho, para algunos países el binomio migración internacional más remesas se ha convertido en su principal estrategia de desarrollo, superando el 25 % del PIB nacional: Kirguistán (un 35,4 %), Nepal (un 29,7 %), Liberia (un 29,6 %), Haití (un 27,8 %), etc.

Cuarta tendencia: la población global de refugiados no ha dejado de crecer a nivel mundial desde los años setenta del siglo pasado

La población de refugiados y refugiadas ha llegado a alcanzar los 70,4 millones de personas en 2018. De estos, 25,4 millones eran refugiados y refugiadas, 3,1 millones solicitantes de asilo y 40 millones desplazados y desplazadas forzosos dentro de sus territorios (ACNUR, 2019). Los países centrales en términos de refugio son Estados periféricos: Siria (6,3 millones) Afganistán (2,6 millones), Sudán del Sur (2,4 millones), Myanmar/Birmania (1,2 millones) y Somalia (986 400).

Ahora bien, lo que parece más sorprendente es que la gran mayoría de los refugiados se encuentran acogidos en países en vías de desarrollo, países que deben lidiar y asumir el “coste” de una migración forzada elevada que no deja de ser un problema de gestión global. En un contexto donde, además, las contribuciones y el rol de los países desarrollados se han vuelto cada vez más restrictivos. Los principales países de acogida son Turquía (con 3,5 millones), Pakistán y Uganda (ambos con 1,4 millones). Entre los ocho países que más acogían, solo había uno europeo, Alemania (con 0,97 millones). Los países empobrecidos, así, en 2018, acogieron al 85 % del total de la población forzada mundial, cifra que era del 84 % en el año 2016.

En cuanto a las *migraciones ambientales*, todos los informes recogen el crecimiento de este tipo de desplazamiento en los próximos años. Entre la confusión de cifras, hay que destacar, por su rigor, los informes anuales del IDMC, que señalan que en 2017 hubo un total de 18,8 millones de nuevos desplazamientos internos debidos a desastres naturales, 1,3 millones de ellos causados por sequías (IDMC, 2019). La previsión más aceptada para los próximos años es la de la Universidad de las Naciones Unidas, que habla de 200 millones de migrantes ambientales para el año 2050, pero la cifra podría dispararse hasta llegar a los 1000 millones (Kamal, 2018).

2. XENOFOBIA Y RACISMO ANTE LA PRESENCIA DE MIGRANTES Y REFUGIADOS Y REFUGIADAS

Dentro de los diferentes retos que plantean las migraciones internacionales, hay uno que se ha tornado central en los últimos años tanto en países desarrollados como en vías de desarrollo: el aumento de la xenofobia y

el racismo. Aunque no es posible abordar en profundidad la cuestión en este capítulo, no queremos dejar de apuntar algunos factores claves:

- En primer lugar, es necesario problematizar la cuestión, indagando en las bases de lo que llamamos *racismo* y *xenofobia*, para encontrar que los prejuicios étnicos y raciales, a nivel individual y grupal, son algo muy extendido en las comunidades nacionales, incluso entre aquellos que se muestran favorables a la inmigración.
- En segundo lugar, durante el período de crisis económica reciente, se ha producido un incremento, especialmente en sectores populares, de los discursos nativistas que reclaman mayores controles migratorios y la ventaja o preferencia de la población nativa en el acceso al trabajo y las ayudas sociales.

En estos discursos nativistas, subyacen dos presupuestos fundamentales:

- Un malestar social patente ligado a cuestiones sociales reales: la continuada y creciente precarización del trabajo, especialmente del trabajo obrero, los recortes del Estado social, las transformaciones en los vínculos e identificaciones comunitarias generados por la globalización y la creciente diversidad étnica, etc. Problemas que necesitan ser encarados con nuevas políticas, distintas, en buena lógica, a aquellas que los han creado.
 - Un diagnóstico distorsionado sobre la realidad, basado en la idea de que la inmigración es la causa central y única del deterioro del trabajo, el Estado social y la quiebra de la vieja comunidad política.
- En tercer lugar, el crecimiento y el impacto de estos discursos nativistas se transforma cualitativamente cuando un determinado conglomerado (político, social y mediático), generalmente ligado a posiciones de derecha extrema y de extrema derecha, los politiza y sistematiza, reivindicando a la “vieja” comunidad nacional, y culpando a la inmigración de los “malestares sociales reales”, con el fin de obtener hegemonía social, electoral y política. La expansión de este fenómeno de *politización de la inmigración* se ha apoyado en tres factores esenciales (porCausa 2019a):
 - La *relevancia creciente del eje identitario* “ellos en contraposición a nosotros” (por oposición al eje ideológico “derecha en contraposición a izquierda”) como factor de segmentación social.
 - La *proliferación de la desinformación* como consecuencia de la revolución informativa digital y la deslegitimación de los intermediarios informativos tradicionales.
 - La *ofensiva antiinmigración* sobre la base de un modelo *MacPopulista* bien coordinado y adaptado de manera inteligente a los contextos nacionales.

3. UNA POLÍTICA MIGRATORIA RESTRICTIVA CONCEBIDA PARA DETENER LOS FLUJOS A TODA COSTA, NO PARA GOBERNARLOS, Y QUE OLVIDA LAS POLÍTICAS DE INTEGRACIÓN ACTIVAS

Los países desarrollados (que, en su mayoría, constituyen un destino atractivo para los migrantes de regiones menos prósperas) muestran importantes similitudes en su gestión de las fronteras exteriores. Una de las fundamentales es la obsesión por la entrada irregular de inmigrantes. Para la Unión Europea, Estados Unidos o Australia (y, en menor medida, para otros destinos como Canadá o Nueva Zelanda) el objetivo práctico de las políticas de inmigración es controlar (detener) la llegada de trabajadores y solicitantes de asilo, antes que gobernar estos flujos con incentivos negativos y positivos que fomenten la colaboración real de los países de origen y de los propios migrantes (Fanjul, 2015; Fanjul y Rodríguez, 2018; Naïr, 2016).

La movilidad humana, sin embargo, se rige por pulsiones que escapan a menudo del control último de los Gobiernos, lo que genera una disociación entre la realidad y las políticas migratorias (Clemens, *et al.*, 2016). En su empeño por controlar los flujos a toda costa, los países de destino han encarecido, obstaculizado y encanallado las rutas migratorias, pero no han sido incapaces de cerrarlas. Esto no solo ha derivado en dramáticas consecuencias humanitarias para los migrantes y en el deterioro de los Estados de derecho, sino también en un fabuloso coste de oportunidad para todas las partes en forma de beneficios económicos y demográficos no realizados. Para todos, menos para la floreciente industria del control migratorio nacida a la sombra de estas políticas (porCausa, 2017).

Asimismo, hay que señalar que se ha producido un proceso de recorte o desmantelamiento de las políticas de integración social en los países desarrollados, como consecuencia de la combinación de tres elementos:

- Los crecientes recortes del Estado social.
- La confusión sobre los modelos de gestión de la diversidad.
- El auge de partidos y posiciones políticas nativistas.

Este recorte ha tenido como consecuencias el empeoramiento de las condiciones de vida de la población inmigrante, y el deterioro del trabajo comunitario y de gestión de la diversidad en lo local, especialmente en los barrios populares.

4. LOS TRES ELEMENTOS NUCLEARES QUE TODA BUENA POLÍTICA MIGRATORIA DEBERÍA TENER

Una nueva narrativa sobre las migraciones

Nos movemos en un marco narrativo securitario que vincula la migración a ideas de amenaza, invasión y recursos escasos, planteando la necesidad y la posibilidad de ponerle freno. Este discurso ha generado un entorno de miedo en el que difícilmente pueden prosperar políticas alternativas a la contención. Por ello, es fundamental cambiar de raíz el marco de referencia y plantear un debate diferente. Para ello, proponemos la adopción de algunas medidas como las siguientes (porCausa, 2019a):

- Estructurar una narrativa que haga justicia a la complejidad de la migración como fenómeno natural y universal, inherente a la condición humana, y que no se puede parar, como muestra la abundante bibliografía existente al respecto. Frente a los discursos reduccionistas más extendidos, es fundamental transmitir que, ante esta inevitabilidad, está en nuestras manos que sea algo positivo para la sociedad en los planos económico, social y cultural. Hay que articular los discursos en torno a rostros de la migración que apenas tienen protagonismo, como lo es la migración como desarrollo, ya tratada previamente, o la riqueza cultural fruto de la diversidad y del movimiento.
- Asumir que cambiar el marco narrativo implica no hacer referencia a ninguno de los elementos que construyen normalmente los discursos migratorios. A menudo, esto conlleva dejar de hablar de migrantes para centrar el debate público en cuestiones relevantes pero invisibilizadas, como el malestar social o la precarización.
- Mostrar que la población inmigrante ya constituye de hecho una parte consustancial de la población de los países de acogida y de su vida cotidiana. Una población con unos niveles de naturalización muy elevados que está profundamente arraigada personal, familiar y socialmente, y que forma parte de su presente y su futuro.

Es relevante, finalmente, atender a las audiencias en las que se desea influir al cambiar la narrativa. Diferentes estudios sobre el tema coinciden en distinguir tres grupos fundamentales:

- *Haters* (u *odiadores*), sector antimigratorio convencido en el que difícilmente va a lograrse un cambio de percepción.
- *Believers* (o *convencidos*), aquellos posicionados claramente en favor de la migración y sobre los que no interesa enfocarse por estar ya ganados.

- *Swingers* (o *indecisos*), que conformarían la “zona gris”, el colectivo intermedio, cada vez más amplio, que no se declara fervientemente en contra, pero que en un momento dado sí puede ser permeable a los discursos de rechazo a la migración. Estos indecisos constituyen la audiencia objetivo del nuevo relato migratorio, por lo que es fundamental prestar atención a sus miedos e intereses a la hora de establecer los principios del debate y las estrategias de comunicación.

Una nueva gestión de flujos para optimizar el impacto de las migraciones en la prosperidad y el desarrollo

La movilidad de trabajadores, trabajadoras y sus familias constituye una de las fuentes más eficaces de prosperidad para los migrantes y para sus países de origen. Pero los beneficios no se limitan en ningún caso a los migrantes y a sus comunidades de origen: los estudios más ambiciosos sobre el impacto de los migrantes en las economías de destino (de la OCDE, por ejemplo) coinciden en señalar aportaciones destacables en materia de crecimiento, generación de empleo, incremento de la productividad o fomento del emprendimiento y la innovación. Esto ocurre sin que se produzca un impacto sensible en el nivel salarial de las poblaciones nativas ni en la calidad de servicios públicos como la sanidad.

Si las migraciones suponen un beneficio objetivo y las regiones más desarrolladas necesitarán en el futuro que los trabajadores migrantes sigan llegando (a causa del envejecimiento demográfico), se hace imprescindible una reforma del modelo de “puerta estrecha” que impera hoy en la mayor parte de los destinos. Algunos países como Canadá, Nueva Zelanda o Alemania se han adelantado proponiendo modelos más flexibles de gestión de los flujos migratorios. Su capacidad para amortiguar en parte las cautelas extremas del sistema y construir modelos mejor adaptados a la realidad puede granjearles importantes ventajas en el futuro. Y España puede abrir este debate para regiones como América Latina (Fanjul, 2019).

Sin embargo, estos países son todavía mucho más la excepción que la regla. Por eso es fundamental que iniciativas como el *Pacto Mundial por una Migración Ordenada, Regular y Segura*, aprobado en diciembre de 2018, ayuden a replicarlas y llevarlas a escala planetaria (Fanjul, 2018a).

El impulso de un nuevo ciclo político en materia de integración

Esta cuestión debe ser clave en nuestras nuevas sociedades precarias y diversas. Una nueva política de Estado, destinada no solo a la inmigración, sino también al conjunto de una sociedad que ya es por sí misma étnicamente diversa. Una política cuyos dos elementos centrales deberían ser los siguientes:

- En primer lugar, las medidas de cohesión social para todos.
- En segundo lugar, las medidas de gestión de la diversidad en contextos sociales, especialmente en los barrios populares, cada vez más marcados por la pluralidad étnica y cultural (Fanjul y Moltó, 2019).

5. ¿QUÉ NUEVA CIUDADANÍA GLOBAL NOS PERMITIRÁ CAMBIAR EL MODELO MIGRATORIO IMPERANTE?

El concepto de ciudadanía global contempla el ejercicio de los derechos poniendo el foco en el ciudadano a título individual, en su capacidad de agencia en sus comunidades y en su consciencia del funcionamiento del sistema global. Esta articulación de lo local y lo global pasa por la aceptación del movimiento de las personas en un mundo interconectado y por la gestión de la diversidad dentro de la propia sociedad (Carens, 2013).

Sin embargo, el contexto en el que se fraguó este proyecto ha cambiado. Este potencial escenario comprende unos derechos que hoy están siendo cuestionados, dándose de bruces con discursos nativistas que instan a los territorios a replegarse dentro de sus fronteras nacionales bloqueando el movimiento de las personas.

Se hace, por tanto, necesaria una adaptación del concepto de ciudadanía global haciendo frente a las crecientes reticencias en materia de interculturalidad y diversidad.

Ante estas dificultades, las nuevas narrativas son una herramienta clave capaz de reintroducir algunas certezas olvidadas o ignoradas en el debate público y que resultan interesantes para reformular el concepto. La principal de ellas es que *todos somos migrantes*. Los discursos más recurrentes sobre la migración hacen de esta una cuestión que parece concernir solo a un tipo de movimiento y a un perfil social cargado de connotaciones, reservándose para el resto otros términos como “expatriación”. Siendo difícil generar movilización ante una cuestión que resulta ajena, es fundamental construir una ciudadanía global asentada y consciente de la universalidad de la migración. Solo una sociedad que se sienta migrante puede facilitar un cambio en el paradigma migratorio.

Una nueva narrativa migratoria constituye una forma tanto de alcanzar una ciudadanía global como de ejercerla. Sin tratarse de un medio de comunicación, se convierte en una herramienta de cambio social en manos de los diferentes perfiles humanos que se adapta a los distintos grados de participación, desde ciudadanos y ciudadanas de a pie cuyos espacios de incidencia no abarcan más de sus barrios o entornos íntimos a activistas involucrados en movimientos sociales.

6. ALGUNOS APRENDIZAJES PARA EL ÁMBITO EDUCATIVO

Los estudios especializados constatan que existe una profunda segmentación étnica y de clase en los resultados educativos. Con el fin de superar dicha segmentación, es necesario construir una escuela pública, que

no tiene por qué ser solamente estatal, que ofrezca igualdad de oportunidades y de resultados para todos, pero especialmente en los nuevos barrios populares, que disponen de una gran diversidad étnica. Una tarea que, al menos, necesita de tres herramientas para ser llevada a cabo:

- Inversión pública y dotación de medios.
- Nuevas metodologías de trabajo que integren escuela y comunidad.
- Gestión de la diversidad.

Existen numerosos ejemplos prácticos de este tipo de centros educativos en España que podrían servir de inspiración para la consecución de estos objetivos.

Además, se hace necesario que los programas educativos cuenten y normalicen el fenómeno migratorio, su naturalidad y sus potencialidades, incorporando una perspectiva migratoria (Aja, *et al.*, 2000). Asignaturas como Historia, que normalmente no se estructuran en torno a este fenómeno, podrían hacerlo con plena legitimidad.

MUJERES, FEMINISMO Y CIUDADANÍA GLOBAL. REPENSAR LA IGUALDAD, LOS CUIDADOS Y LA VIDA

El de ciudadanía global es un concepto en construcción. Existen diversos enfoques sobre la misma que determinan prácticas educativas diversas, según se acentúe una visión u otra en la forma de concebirla. En este capítulo voy a desarrollar las contribuciones que provienen del pensamiento feminista y de distintos movimientos de mujeres.

1. ENRIQUECER LA IGUALDAD CON LOS LEGADOS FEMENINOS

La igualdad formal entre hombres y mujeres está recogida como principio jurídico en la legislación internacional. El hito más reseñable a este respecto lo constituye la aprobación, en 1979, de la *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer* (CEDAW, en sus siglas en inglés), por parte de la Asamblea General de las Naciones Unidas. En 1983, España ratificó esta convención. Ahora bien, ¿cuál, o más bien, *quién* es medida y referente de esa igualdad? ¿Es una *igualdad entre* o una *igualdad a*? Hoy por hoy, lo que predomina no es la *igualdad entre*, sino la *igualdad a*, es decir, tomar al hombre como medida. Ante esto, lo que nos preguntamos es lo siguiente: ¿puede el universo femenino insertarse en lo universal si lo universal está concebido en masculino?, ¿pueden las mujeres tener un lugar si los hombres lo ocupan todo? Radicalmente, no. Ser *igual al* hombre no es suficiente. Es preciso reestructurar el marco normativo y de relación, social, político, económico y simbólico, desmontar el reduccionismo de tomar como universal la experiencia y los saberes masculinos.

Alimentados por la noción aristotélica, se sigue pensando que las mujeres son “hombres deficitarios”, se pregunta qué les pasa a las mujeres, por qué no entran más en la política, por qué no están en determinados lugares, por qué hay tan pocas en la ciencia... ¿Acaso les falta algo a las mujeres? Desde luego, les falta ganar igual salario por igual trabajo, romper el techo de cristal para llegar a los puestos de poder en la misma proporción, en suma, eliminar la desigualdad construida sobre su diferencia.

¿Qué igualdad de género debemos concebir para no dejar atrás la riqueza de una diferencia que constituye, de hecho, un legado histórico?

Para una ciudadanía global, la igualdad no puede ser la que se concibe como homogeneización, sino la que respeta la diferencia, va más allá de la igualdad de derechos y opciones, y exige un aprendizaje mutuo y una reestructuración de la universalidad del modelo humano. Lograr derechos es necesario pero no suficiente. Se trata de ir más allá para remover estructuras y lógicas y sustituir valores caducos. La igualdad ha de tener como meta la construcción de un mundo que valore lo mejor de la experiencia vital de ambos sexos. Me gusta hablar de una igualdad construida con los mejores ladrillos de la experiencia de mujeres y hombres. Para lograrlo, hay que producir y airear discursos que permitan la construcción de identidades más libres, enriquecidas con la experiencia humana plural, y reestructurar las instituciones y normas que las distintas culturas (y ahora el mundo globalizado) han construido bajo la hegemonía masculina. Dejar atrás la biodiversidad humana sería una pérdida irreparable.

Para construir el mundo que queremos, también las mujeres han de ser referentes, sus vidas conocidas y escuchadas sus aportaciones en todos los campos. No hay que olvidar que son los grupos excluidos quienes tienen la motivación y el deseo de cambiar las cosas y que las mujeres están en todos los grupos excluidos; les toca liderar y, junto a los hombres, hacer del mundo un mejor lugar para todos. Defiendo un liderazgo de mujeres y la inclusión de su plural legado en el referente de igualdad.

Pensemos en lo que nos perdemos si nuestras políticas de igualdad hacen de las mujeres un hombre más y borran de la universalidad los saberes y las prácticas femeninas desarrolladas por ellas en la historia. Pongamos el caso del conocimiento instituido. La corriente principal de la tradición científica ha transmitido los “saberes de hombres”; ahora falta transmitir los “saberes de mujeres”, teniendo en cuenta, eso sí, que la construcción de un saber integral demanda algo más que añadir mujeres.

De los muchos ejemplos que podrían traerse a colación, mostraré dos inspiradores episodios de una genealogía femenina que se piensa como paradigma propio, holístico e inclusivo:

- El primero me lleva a la imagen de las 1136 mujeres reunidas en el Congreso de La Haya, en 1915. En medio de la Primera Guerra Mundial, mientras los hombres de sus países se estaban matando, ellas debatían y consensuaban las condiciones necesarias para lograr una paz permanente y las leyes internacionales que habrían de respaldarlas. Remarcaban la necesidad de un ordenamiento jurídico y un foro internacional que permitiera dirimir los conflictos sin recurrir a la guerra; proponían la libertad de comercio, la educación para la paz, mejoras significativas y positivas para toda la población. E incluían la reclamación del sufragio femenino como derecho y como parte de la democratización de las políticas internacionales. En el Congreso de La Haya se pondrían las primeras piedras del orden internacional que dio origen a la Sociedad de Naciones y, más tarde, a las Naciones Unidas. En él nacería la Liga Internacional de Mujeres por la Paz y la Libertad (WILPF, en sus siglas en inglés), la organización de mujeres por la paz más antigua del mundo (Magallón, 2014).
- El segundo es más cercano en el tiempo. Es febrero de 2011 y un millón de personas llenan la Piazza del Popolo en Roma, en una manifestación convocada con el lema de *Se non ora, quando?* (“Si no es ahora, ¿cuándo?”). Su objetivo, protestar contra los desaguisados y escándalos del to-

davía gobernante Silvio Berlusconi, que dimitiría en noviembre de 2011. En aquel escenario, las palabras de la filósofa Alessandra Bocchetti llamando a las mujeres a entrar en política a partir de su propia experiencia sacuden la inercia de todos los presentes:

Cada mujer sabe de la vida más que cualquier hombre porque ha visto siempre el género humano de cerca, desde el nacimiento hasta la muerte y conoce el esplendor y la miseria de los cuerpos. El cuidado de los cuerpos ha sido a lo largo de la historia nuestra servidumbre, pero ha sido también la fuente de grandes conocimientos. Así nuestra fuerza radica en la necesidad de nacer, comer, dormir, saber llorar, reír y saber morir. Es una fuerza grandísima. Y ahora más que nunca debemos emplearla. (Bocchetti, 2011)

Alessandra Bocchetti es un magnífico referente del pensamiento que defiende la diferencia de la experiencia de las mujeres como riqueza de la humanidad. Fundadora del Centro Cultural Virginia Woolf de Roma, en su obra *Lo que quiere una mujer* (1996) pueden leerse los contenidos sustantivos de su filosofía, una joya cuyas enseñanzas tenemos muy presentes. Para Bocchetti, la política es “amor y cuidado del bien común y arte de estar juntos”, y a ella accede, dice, a través del *ser mujer*:

El ser mujer como lo que tengo, no como carencia, no como esperanza, no como proyecto sino como lo que ya tengo. Por consiguiente, mi actitud es qué puedo verdaderamente dar, yo mujer, y no qué lograré tomar [...]. Partir de la condición de carencia no conduce verdaderamente a la política sino a una ilusión de política que solo permite gestos limitados, como pueden ser, por ejemplo, reivindicaciones o peticiones de justicia; conduce tan solo a esperar siempre algo de los otros. No hay acceso a la política a partir de lo que carecemos, en cambio hay acceso a la política a partir de lo que tenemos. (Bocchetti, 1996, 313).

Escuchando y glosando sus palabras encuentro sentido a la noción de igualdad entre hombres y mujeres, una igualdad enriquecida, una igualdad que parta de lo que poseemos, unos y otras, no de las carencias. Esta idea de igualdad me parece una gran contribución feminista a la construcción de una ciudadanía global.

2. EL CONFLICTO CAPITAL-VIDA Y LA CRISIS DE LOS CUIDADOS

Para lograr el mundo que queremos, necesitamos construir una ciudadanía global que asuma una crítica a la economía existente desde sus mismas bases y que defienda las transformaciones necesarias para transitar hacia una vida que valga la pena.

El sistema económico globalizado actual no recoge las necesidades humanas, alimenta la codicia, mantiene la brecha entre una pequeñísima parte de la población poseedora de la mayoría de la riqueza y el resto, y excluye y sitúa en la indigencia y la falta de condiciones de vida dignas a millones de personas. La vida de

muchos seres humanos y de la misma Tierra se está fragilizando, pues la dinámica hegemónica prioriza la acumulación de capital. Si la vida continúa es por el trabajo invisible de cuidado, el trabajo de los afectos llevado a cabo, fundamentalmente, por mujeres; un trabajo que no cuenta como empleo porque no es ni reconocido ni pagado y que tiene un gran peso en los países objeto de políticas de desarrollo.

El grupo de mujeres de la revista *En pie de paz* comenzamos a hablar de la importancia del cuidado a finales de los años ochenta del siglo pasado. A través de la reflexión sobre nuestras vidas, detectamos su invisibilidad, los vacíos y desencuentros entre hombres y mujeres en torno a la tarea de los afectos, hablamos de la plusvalía afectiva y defendimos la riqueza de la experiencia femenina (Magallón, 1990, 10).

En esos años, la historiadora Elena Grau escribía lo siguiente:

Aspiramos a mantener la diferencia sexual que nos permite preservarnos con respecto a los modelos de vida y de trabajo dominantes y a transformar las relaciones de poder que se han construido sobre esta diferencia considerada como inferioridad [...]. Esta voluntad de existencia social libre de las mujeres no se contradice, sino al contrario, va pareja a las aspiraciones de emancipación y de preservación de la vida en el planeta. Por ello, nos sentimos sujetas activas y protagonistas (junto con otros y otras) de un proyecto polícromo en favor de la supervivencia y la liberación. (Grau, 1990, 3).

Considero muy relevante para la constitución de una ciudadanía global incorporar las aportaciones de economistas feministas que se vienen ocupando del análisis del uso del tiempo y del trabajo de cuidado, a menudo nombradas como tareas de sostenimiento de la vida.

Desde las vidas de las mujeres, es patente que las teorías económicas hegemónicas dejan fuera gran parte de la actividad humana, pues se limitan a recoger las actividades de mercado. En su reduccionismo, la ciencia económica al uso toma como base para sus elaboraciones teóricas un ser humano, el *Homo oeconomicus*, caracterizado como un átomo: independiente, individualista y cuya finalidad es producir (Tello, 2015). De manera bien diferente, la economía feminista parte de lo que podríamos denominar como la *humanización del ser humano*, redundancia necesaria por haber sido negada, y que consiste en tomar como referencia a un ser dotado de las características realmente humanas, con su vulnerabilidad radical, su interdependencia y su dependencia de la naturaleza o *ecodependencia* (Riechmann, 2012); un ser que nace, crece, enferma, necesita cuidados y afectos, un ser social que se construye en la relación.

La economista feminista Amaia Pérez Orozco critica los dos paradigmas dominantes en el sistema económico, que designa como la *teocracia mercantil* y el *estrabismo productivista*. Nos hace caer en la cuenta de que “el núcleo duro del problema es la existencia de un conflicto irresoluble entre la acumulación de capital y la sostenibilidad de la vida”. Y lo justifica de la siguiente manera:

[...] Bajo la preeminencia de la acumulación de capital, la vida está siempre bajo amenaza, porque no es más que un medio para el fin del beneficio. Siempre hay dimensiones de la vida y vidas enteras sobrantes, que no son rentabilizables; o que son más rentables destruidas que sostenidas... es un sistema que jerarquiza

las vidas particulares, que ataca la vida en su sentido holístico (humana y no humana) y colectivo (todas las vidas), poniéndolas al servicio de unas pocas vidas individualizadas que se convierten en las dignas de ser lloradas y rescatadas. Sin embargo, la vida ha de resolverse y se resuelve delegando esta responsabilidad a las esferas socioeconómicas privatizadas, feminizadas e invisibilizadas. (Pérez Orozco, 2014, 52-53)

Nos salva el cuidado, precisamente lo que no se contabiliza en la economía: el trabajo femenino invisible. Por eso, para orientar la construcción de una ciudadanía global cuidadora de las personas y del medioambiente, es muy importante atribuir valor al cuidado y analizar su problemática.

El cuidado no solo resulta fundamental desde la perspectiva económica, sino que afecta además a la cultura y a la construcción de identidades (Comins, 2009). Las políticas públicas lo orientan hacia la conciliación, pero la conciliación se queda corta: sigue tomando “el trabajo de cuidados no remunerado como algo menos que trabajo... (y) se aplica sobre todo a las mujeres” (Pérez Orozco, 2014, 51). Lo que reclamamos es la corresponsabilidad, pues quienes se hacen cargo de las tareas de sostenimiento de la vida, esas que no cuentan para la economía, soportan sobre sus hombros una múltiple carga, un exceso que las convierte en *malabaristas de la vida* (Bosch, Carrasco, et al., 2003).



La diversidad de enfoques y situaciones del trabajo de cuidado, que ha cambiado a lo largo del tiempo (Carrasco, Borderías y Torns, 2011) y que también se afronta de manera diferente en distintos lugares del mundo, se capta muy bien en las contribuciones realizadas desde diversas partes del mundo en el congreso internacional sobre *Economía del cuidado: voces y perspectivas para un cambio de paradigma*, organizado por la revista *Nueva Sociedad* en noviembre de 2014 en Argentina (Economía del cuidado, 2015). En él, la economista Cristina Carrasco reafirmaba que el sistema dominante solo tiene en cuenta la producción y la acumulación de capital, mientras que la vida humana y la naturaleza son tomadas como “externalidades”, como algo que se coloca fuera del ámbito económico. Abusiva, contradictoriamente y sin reconocerlo, las posibilidades de acción de la economía se apoyan en los dos pilares externalizados: la naturaleza, de donde se extraen recursos, y el trabajo de cuidado, necesarios ambos para la supervivencia. El conflicto capital-vida, por tanto, se está convirtiendo en algo insostenible.

Desde el desprecio por los cuidados mostrado por los sistemas desarrollados, las mujeres se vieron obligadas u optaron por relegarlos, lo que ha conducido a una crisis, la crisis de los cuidados, resuelta a través de una cadena que circula de país a país. En la *cadena del cuidado*, las mujeres de clase media o media-alta contratan a otras mujeres, a menudo, pobres y emigrantes, y dejan en sus manos el cuidado de los ancianos y ancianas, niños y niñas, mientras que estas cuidadoras, a su vez, dejan en sus países de origen a sus niños y niñas y a sus ancianos y ancianas. Se crea así una cadena que produce insostenibilidad vital (Carrasco, 2015). Una ciudadanía global ha de buscar otras soluciones, no puede construirse sobre este injusto desequilibrio.

3. ¿QUÉ DESARROLLO Y QUÉ VIDA SON NECESARIOS PARA CONSTRUIR UNA CIUDADANÍA GLOBAL DIGNA?

Cuando se aborda la ciudadanía global desde una perspectiva de sistema-mundo en la que se contemplan las condiciones de vida de las mujeres empobrecidas no solo en Europa (sino también en América Latina, África y Asia), nos vemos inexorablemente obligados a replantear los modelos de desarrollo imperantes y a asumir las nuevas propuestas provenientes del ecodesarrollo.

En su emblemático libro *La invención del Tercer Mundo*, Arturo Escobar explica cómo el discurso de desarrollo ha logrado convertirse en forma hegemónica de representación. Ha sido un proceso en el que la coherencia, una estrategia sin estrategias, dice, fue la clave de su éxito:

La construcción de los “pobres” y “subdesarrollados” como sujetos universales, preconstituidos, basándose en el privilegio de los representantes; el ejercicio de poder sobre el Tercer Mundo posibilitado a través de esta homogeneización discursiva (que implica la eliminación de la complejidad y diversidad de los pueblos

del Tercer Mundo, de tal modo que un colono mexicano, un campesino nepalí y un nómada tuareg terminan siendo equivalentes como “pobres” y “subdesarrollados”); y la colonización y dominación de las economías y las ecologías humanas y naturales del Tercer Mundo. (Escobar, 2007, 99-100)

La concepción de desarrollo que se ha impuesto, regida por la lógica del mercado, ha privilegiado y privilegia el crecimiento económico y la explotación de la naturaleza, un proyecto capitalista y de imperialismo cultural pues toma como modelo a los países industrializados. De nuevo encontramos el conflicto capital-vida y la necesidad de debatir acerca de lo que entendemos por *vida vivible*, una vida que merezca la pena vivir y que sea sostenible. No se trata de buscar un desarrollo alternativo, sino alternativas al desarrollo (Unceta, 2015). Para Arturo Escobar y Alberto Acosta, la alternativa al modelo hegemónico de desarrollo capitalista es el concepto del *buen vivir* (Acosta y Escobar, 2019; Acosta, 2011, 2013, 2017; Escobar, 2005, 2007, 2010).

El *buen vivir*, *sumak kawsay* en quichua o *sumak qamaña* en aimara, es una alternativa al desarrollo tangible, concreta, que está incorporada en las Constituciones de Bolivia y Ecuador. Y que, en Colombia, algunos movimientos y asociaciones indígenas y afrodescendientes, y algunas comunidades campesinas también están empezando a reivindicar. Surge de las cosmovisiones de los pueblos andinos y acentúa la importancia de la vida comunitaria, los saberes tradicionales, el respeto por la vida humana y la necesidad de armonizar esta con el respeto a la naturaleza.

La visión feminista defiende integrar producción y reproducción como procesos indisociables de la economía, de la generación de riqueza y de condiciones de vida digna en términos materiales e inmateriales. Amaia Pérez Orozco llama *buen vivir* a “la noción éticamente codificada y democráticamente discutida de vida vivible en condiciones de universalidad e igualdad en la diversidad” (Pérez Orozco, 2014, 79).

Y Magdalena León, coordinadora de la *Red Mujeres Transformando la Economía* (REMTE) de Ecuador, una de las que ha trabajado la noción de buen vivir desde la perspectiva feminista, escribe lo siguiente:

Ya no se puede eludir que son inaplazables cambios de fondo en los modos de producir, de consumir, de organizar la vida. Postulados feministas de una economía orientada al cuidado de la vida, basada en la cooperación, complementariedad, reciprocidad y solidaridad, se ponen al día. No son solo propuestas de las mujeres para las mujeres, sino de las mujeres para los países, para la humanidad. (León, 2008, 36)

La cosmovisión de los pueblos originarios, en este caso de la zona andina, converge pues con las propuestas de la economía feminista, la economía ecologista y la economía solidaria, al colocar en el centro de sus prioridades la vida, no el mercado; la solidaridad, reciprocidad, complementariedad y cooperación frente al egoísmo y la competitividad. Vemos también que, para la transformación hacia el paradigma del buen vivir, las mujeres son agentes necesarias: sus vidas, experiencias, aportaciones y trabajos invisibilizados e impagados ligados al cuidado son claves. Por eso creo que es fundamental y necesario que la educación para la ciudadanía global incorpore esta perspectiva.

En la encrucijada en la que se encuentra la constitución de la ciudadanía global, debido a las diversas formas de concebirla y de practicarla, las reflexiones planteadas en este capítulo, en el que ofrezco perspectivas desde teorías y propuestas procedentes de pensadoras feministas y movimientos de mujeres, pueden contribuir a orientarla hacia la construcción de un mundo alternativo al existente. La mirada de las mujeres en asuntos internacionales que están en el centro de la ciudadanía global es muy relevante (Magallón, 2012). La conciencia ecofeminista debería incorporarse a nuevos desarrollos curriculares en las escuelas y a la formación de las personas que pertenecen a movimientos de educación no formal que se configuran desde la ciudadanía global (Magallón, 2018; Puleo, 2011, 2019; Shiva y Mies, 2006). Desde una conciencia ecofeminista, hemos de superar un tipo de humanismo que ha puesto en el centro a un ser humano reducido a varón, blanco, occidental, de clase media. Y construir un *humanismo relacional* que introduzca un nuevo centro: a los humanos excluidos y la naturaleza.

Una buena conclusión de lo que he querido expresar sobre aspectos tan decisivos para una ciudadanía global en este capítulo puede ser lo que escribí en un cuaderno de *Cristianisme i Justícia*:

Muchas mujeres están siendo cooptadas por la cultura dominante, por el modelo de varón dominador. Y es que no somos mejores que los hombres, somos tan consumistas y responsables como ellos del deterioro de la naturaleza. Pero al haber sido excluidas de la toma de decisiones y socializadas en el valor del cuidado, hemos generado una forma de priorizar que conforma un paradigma propio, visiones más respetuosas con la naturaleza y también contrarias a la guerra. Es en la tradición feminista donde anida lo que podemos ofrecer, un bagaje de pensamiento, un paradigma propio. Hay que escuchar a las mujeres y no solo mirarnos como víctimas. Somos seres con agencia y tenemos una palabra que ofrecer [...] pensar en las siguientes generaciones y proyectar en ellas un sentimiento amoroso pueda permitirnos salir de una cierta desesperanza y dar sentido a nuestro estar en el mundo, dar sentido a seguir cuidándonos y cuidando el planeta que nos ha sido dado. (Magallón, 2018, 28)