

Educación en ética y multiculturalismo

Dra. Edith Gutiérrez Cruz

La veracidad antiideológica es la actitud fundamental pedagógica: descubrimiento de los engaños del sistema, negación o destrucción de lo que dicho sistema ha introyectado en el pueblo, construcción afirmativa de la exterioridad cultural.

DUSSEL, E. *Filosofía de la liberación*

1. La educación y la vida en común

Existe una postura muy difundida para la que la educación -se dice- es vía para aprender a resolver conflictos en entornos como el nuestro, en donde los conflictos son cotidianos, pero

¿Sería posible concebir una educación que permitiera evitar los conflictos o solucionarlos de manera pacífica, fomentando el conocimiento de los demás, de sus culturas y espiritualidad?”(Delors, 1997: 98)

Desde esta perspectiva se asume que los prejuicios llevan al enfrentamiento y hoy que existe una atmósfera imperante de competencia y éxito individual que ha dado lugar a una guerra económica despiadada que enfrenta a los poseedores y a los desposeídos. Pero si diferentes grupos sociales se encontraran en espacios de equidad y formularan objetivos y proyectos en común, podría surgir la cooperación y la amistad (Delors, 1997: 98). Asimismo, se asume la necesidad del reconocimiento de las diferencias culturales desde el marco del respeto y la tolerancia para lograr la coexistencia pacífica, finalidad ésta para la que es muy útil la diversidad de perspectivas multiculturalistas, como se verá en el siguiente apartado.

De esta forma, la educación no solamente debe proporcionar las habilidades o competencias para el trabajo, sino que debe enfocarse a generar una cultura del derecho, el ejercicio de la ciudadanía y la vida democrática, la paz, la tolerancia, la no discriminación, la formación de valores éticos cívicos (Monclús, 2004: 27) Todo ello implica -se dice- el descubrimiento del Otro a partir de la participación en proyectos comunes. Para descubrir al Otro es necesario enseñar dentro de la educación la diversidad de lo humano así como las semejanzas e interdependencia que existe entre los humanos, lo cual pasa necesariamente por el conocimiento del sí mismo, por lo que la educación, se dice, habrá de coadyuvar en hacer descubrir al educando quién es. Sin embargo, como dice Cerutti, la idea de la interdependencia tal vez sea un eufemismo:

Cada región se encuentra inserta en un sistema internacional, lo cual genera dependencia, la cual se ha robustecido –al parecer- bajo la denominación aparentemente neutral de interdependencia. La interdependencia implica que decisiones fundamentales relativas a las naciones, se toman en los países centrales, y, en el mejor de los casos, a través de organismos internacionales. (Cerutti, 1998: 132-133)

Es decir, el supuesto encuentro con el Otro en donde se revelan las relaciones de interdependencia, argumentado esto desde el punto de vista del poder dominante, no es sino el ocultamiento de la dependencia cultural, económica y política de la periferia hacia el centro. Se va al encuentro del otro mediante el diálogo y la empatía para imponerle racionalmente una forma de vida que posibilite la sobrevivencia del poder central. A pesar de ello, en el texto de Delors se plantea que a través del diálogo y la empatía tendrá lugar la comprensión de las acciones del Otro. Se esboza así la idea de que el proceso mediante el cual se puede dar la aceptación de la alteridad es el diálogo y el intercambio de argumentos. En este sentido, se acepta al Otro siempre y cuando éste sea capaz de emplear el lenguaje argumentativo de la misma manera en que la visión del mundo occidental lo propone. Es decir, el Otro es reconocible en tanto sea racional y su racionalidad sea comprensible en los marcos de la racionalidad occidental. Esto implica que el Otro se ve obligado a traducir su mundo al lenguaje de la razón instrumental moderna para poder ser comprendido. Con lo anterior, paradójicamente, el Otro deja de ser Otro, es decir, pierde su otredad al comenzar a habitar en el lenguaje de la racionalidad occidental. Ello significa, en términos llanos, que cuando le pido al Otro que piense en las mismas categorías epistemológicas y ontológicas, le estoy negando su ser como Otro.

Así, el aprender a vivir juntos se concibe como un proceso argumentativo racional de aparente reconocimiento de la alteridad cuya motivación es el evitar el *conflicto* entre los grupos y naciones, el cual, en última instancia, es indeseable porque y en la medida en que mina el “progreso de la humanidad” (Delors, 1997: 100). La idea expresada en el texto de la UNESCO en cuanto a que el conflicto mina el progreso de la humanidad, en realidad encubre la vocación de crecimiento y acumulación infinita del sistema económico capitalista, que actualmente pretende desarrollarse a través de la llamada “economía del conocimiento” [1]. Así, el Otro debe ser “entendido” no por su valor intrínseco, sino que es útil reconocerlo porque el no entenderlo puede frenar el progreso de la civilización, de donde se sigue que la aceptación de la alteridad así propuesta se mueve en el campo de lo instrumental. Así, el “entendimiento” del Otro no es pura filantropía y buena voluntad, sino un instrumento que posibilita continuar con el modelo económico-político de la sociedad neoliberal global.

Asimismo, la participación en proyectos comunes tiene una finalidad instrumental en la medida que se habrá de buscar a través de ellos *un método para la solución de conflictos* (Delors, 1997: 100), concepto este que se orienta plenamente en las

coordinadas de la ciencia y la racionalidad occidental en su afán de generar métodos y procesos racionales para todo. Por eso, como manifiesta Zea,

Fuera de ese mundo de comprensión y comunicación están los otros, vistos como lo que puede ser contrario a la supervivencia anhelada. Los otros son los que le disputan aquellos elementos que le permiten sobrevivir. Los otros son de muchas formas distintos, por su constitución, etnia o cultura, y por su incapacidad para aprender lo comunicado. Son entes ajenos a los significados de la comunicación, ajenos a un mundo del que no son parte y para el cual sólo pueden ser una amenaza. Gente con otro tótem que aceptar es tabú: lo que no puede ser comprendido racionalmente es como un peligro para la supervivencia del hombre y su grupo. (Zea, 1998: 198)

Esto significa que el encuentro con el otro siempre desde la propia racionalidad occidental asumida como incuestionable significa –en última instancia- la asimilación del otro, en este caso a través del modelo educativo planteado. Es por ello que hoy en día la educación en ética ha adquirido enorme relevancia pues se supone que es la manera pacífica y racional de llegar al Otro bajo la apariencia de la tolerancia para convertirlo en un sujeto integrado culturalmente, y que así deje de ser una amenaza para la cultura occidental dominante. Con lo anterior el multiculturalismo en educación en ética adquiere una gran relevancia en la medida en que pone al Otro en el centro de la educación encaminada hacia la tolerancia y el respeto a la diferencia.

2. El multiculturalismo

¿Qué papel juega la educación en ética en el entorno global que pone en relación –como nunca antes- a culturas diferentes entre sí? Idealmente se pretende que sea la educación en general –y particularmente la educación en ética- el lugar en donde se efectúe el desarrollo de reflexiones, valores y habilidades sociales como la tolerancia y el respeto, que permitan la convivencia pacífica entre sujetos de diversas culturas. Con ello, la educación en ética se transforma en educación moral que propone una normatividad tal que los sujetos sean capaces de introyectar valores morales específicos para que desde ellos se establezcan interacciones pacíficas tanto intra como extraculturales. En este sentido, me parece que la vertiente dominante en la educación en ética no es – a partir de una perspectiva multiculturalista- de corte comunitarista, sino que se basa en un formalismo contractualista propio de las éticas de mínimos que cristaliza en las llamadas éticas civiles o éticas ciudadanas. En las éticas civiles el papel del sujeto como individuo es central en la medida en que se concibe como sujeto de derechos abierto a un cosmopolitismo formal. El cosmopolitismo formal es idealmente capaz de representarse los contextos sociales ajenos a su comprensión cultural del mundo, a partir de la igualdad de derechos para todos, por ejemplo, a través de los Derechos Humanos. En ese sentido, considero que la actual educación en ética enfocada como ética civil o ciudadana sostiene una visión del mundo abstracta, formal que no está preparada realmente para enfrentar la radical otredad del ser humano de otras culturas, de otras clases sociales, de otras edades o de otros géneros. Dicha otredad no puede ser captada por el formalismo de las éticas

cívicas en tanto que éstas no descubren al otro desde su peculiar identidad y visión del mundo. Ello se debe a que la ética ciudadana pretende universalizar lo humano desde el formalismo legal propio de los Derechos Humanos y sus supuestos éticos y ontológicos sobre el ser del ser humano.

Por otro lado, podemos comprender al multiculturalismo como una perspectiva dentro de la reflexión sociológica y filosófica que parte de los problemas derivados de la coexistencia de las naciones –entendidas como comunidades históricas que poseen sus propias instituciones, territorio, lengua y cultura-. (Kymlicka, 1996: 26)

En la actualidad los discursos sobre multiculturalismo en el entorno global han adquirido gran relevancia debido a que –se dice- nunca antes como ahora se había podido constatar la diferencia cultural de manera tan radical, lo cual se ha producido en buena parte por la extensión de la influencia del capitalismo, la ampliación de las fronteras de la cultura occidental y el desarrollo de tecnologías de la comunicación, que hacen entrar en contacto a las diversas culturas y difunden los planteamientos liberales sobre las libertades individuales. No podemos dejar de reconocer, por otra parte, que México y en general América, han sido escenarios sangrientos en que ha tenido lugar este proceso de ampliación de las fronteras de la cultura occidental. Tal es el caso del contacto europeo americano que tuvo lugar en el siglo XVI en donde la visión multicultural en casi todos los casos estuvo ausente y únicamente se dieron procesos de asimilación, destrucción y exclusión de la diferencia representada por los pueblos indios y las poblaciones negras. El Estado-Nación decimonónico hizo eco de este proceso de asimilación, que en el caso de México se dio a través del planteamiento de una nación mestiza que ignoraba la multiplicidad cultural encarnada los indios y los negros del país (Villoro, 1999). Los contactos culturales han existido siempre y se han dado en el sentido de la asimilación, pero es en nuestra condición actual que debido a la supuesta fractura de la visión moderna operada a partir del siglo XIX, se ha planteado la diferencia y la alteridad como categorías centrales para el análisis dentro de diversas áreas del saber. En este caso, la reflexión sobre el multiculturalismo es deudora de dichas categorías desde el punto de vista de la identidad cultural comprendida como diferente y diversa *con respecto de* la identidad occidental dominante.

La diversidad y la diferencia cultural se han hecho cada vez más patentes debido a la interacción de los elementos anteriores, pero no ha sido posible reducir las diversidades a universalidades abstractas e ideales. Mucho se discute sobre la necesidad de reconocer las diferencias culturales dentro de un marco de respeto y tolerancia propio de la perspectiva de los Derechos Humanos, sin embargo pocas veces se toma en cuenta que éstos contienen implícita una visión antropológica, ética y ontológica -tanto descriptiva como normativa- así como una peculiar forma de relación con los otros mediada por la razón. Al hacer hincapié en el papel de la razón como elemento indispensable para el reconocimiento de las diferencias culturales se dejan de lado otras vías posibles para allanar el camino hacia el reconocimiento del Otro.

Desde esa perspectiva, el Otro solamente es asequible en su diferencia a través de la razón como facultad, la cual en Occidente ha tenido el carácter de racionalidad, es decir, se ha desplegado a partir de ciertos principios y e ideas que podemos rastrear desde los albores de la filosofía griega, como en la idea del ser parmenídeo y en los principios lógicos aristotélicos. Tales ideas presuponen una determinada comprensión del ser humano, su identidad y su existencia. Lo otro que se concibe como no siendo lo mismo que lo uno e idéntico a sí mismo, se mantiene en la exterioridad radical y no participa de lo distintivamente humano. Se niega la posibilidad de toda interacción entre lo uno e idéntico a sí mismo y aquello que la niega o contradice, ya que no es posible encontrar un punto medio en donde sean a la vez A y no A.

Dentro de esta racionalidad de la identidad y la diferencia, de la identidad y la contradicción, se ha desarrollado la comprensión occidental de los seres humanos en donde la identidad está del lado del “nosotros” y la contradicción del lado de “los otros” comprendidos en términos culturales. Es por ello que no han sido gratuitos los episodios de la historia en donde lo que se discute es el carácter humano de seres pertenecientes a culturas no occidentales. Ello se debe a que, desde la racionalidad occidental, éstos son concebidos como lo radicalmente otro, como aquellos con los que no es posible generar un tercero no excluido que ponga en juego las identidades de ambos de manera pacífica.

Así, la existencia de múltiples conflictos surgidos desde comprensiones del mundo diferentes es lo que aparentemente ha dado origen a los diversos discursos sobre el multiculturalismo, en un afán de resolverlos y pacificar la existencia humana colectiva. Sin embargo, hay autores que plantean que el multiculturalismo es un dispositivo, una estrategia de la globalización neoliberal para despolitizar la diferencia cultural, promover la diversidad cultural hasta un cierto límite dentro del cual la diversidad cultural sea funcional para el sistema global [2]. En los hechos este multiculturalismo no existe, ya que, por ejemplo, a pesar de la ideología multiculturalista de diversas empresas transnacionales así como su ubicación global, sus aparatos directivos siguen siendo monoculturales (Dieterich, 1995: 126). El multiculturalismo como tal se hace posible debido a que en la globalización como condición de las sociedades actuales, caracterizada por la pluralidad y la cercanía entre las diversas culturas, y su tendencia a reconocer la identidad y las diferencias culturales.

Cabe recordar que los discursos del multiculturalismo se han dado fundamentalmente en dos vertientes: la liberal y la comunitaria [3]. Así, el liberal es individualista ya que plantea que las sociedades no son más que la suma de sus individuos organizados contractualmente. Por su parte, el comunitarista es interindividualista ya que plantea que las sociedades son más que la mera suma de individuos (Taylor, 1997: 239). En ese sentido, el liberalismo estaría marcado por la idea de la identidad subjetiva y el comunitarismo por la identidad colectiva. Desde estas dos modalidades de concebir el sujeto, se plantean también las normas que habrán de regular las interacciones. Así, Taylor plantea que desde el liberalismo se da un bajo grado de incrustación social en los individuos, mientras que en comunitarismo se trataría de un alto

grado de incrustación social de los individuos, lo cual implica dos formas de interacción social: para el liberalismo la instrumentalidad y la procedimentalidad propia de los sistemas de derechos formales y la defensa de las libertades individuales. Y por otra parte, para el comunitarismo la solidaridad social, en donde los intereses de la comunidad tienen una mayor relevancia que los meros intereses de un individuo aislado.

Por eso para el liberalismo la interacción social se regula mediante la reparación judicial, privilegiando así el ámbito del Derecho y el contrato social entre individuos concebidos como átomos que se integran en la unidad superior del Estado de Derecho. Por otra parte, para la visión comunitaria la interacción social se da a partir de un fuerte sentido de comunidad, intimidad y solidaridad que Taylor funda en el patriotismo, entendido éste como una cierta idea de bien común y vida buena que aglutina a los individuos más allá del carácter instrumental del derecho propio del liberalismo procedimental (Taylor, 1997: 254-256).

Para el liberalismo la diferencia cultural y moral debe ser subsumida en un marco de derechos formales, en donde todos los individuos partan de derechos mínimos – Derechos Humanos- desde los cuales defender el marco de libertades amplias de los individuos. Por su parte, para el comunitarismo, la diferencia cultural y moral debe ser comprendida desde el marco de cada comunidad como un universo abierto a la relación con otras comunidades, a la interacción con lo diferente que no se agota en el formalismo legal y contractualista, ni tampoco en la comunidad ideal de la comunicación racional de corte habermasiano. La clave del comunitarismo estriba en que no parte del supuesto de un sujeto puro de diálogo y de derechos, sino que busca partir en su reflexión de la concreción de la comunidad en sus relaciones solidarias e íntimas que asume que le es necesaria, en tanto comunidad, un sentido del bien y de la vida buena que dé significado las interacciones tanto intra como extracomunitarias (Scannone, 1998: 228).

A pesar de lo anterior, Díaz-Polanco no reconoce diferencias entre los discursos multiculturalistas, sino que para él “*El multiculturalismo es la ideología que la globalización necesitaba para poner en práctica a fondo la etnofagia universal.*” (Díaz-Polanco, 2006: 56) Lo que ocurre es que en la globalización el liberalismo se reelabora para construir estrategias de inclusión no violentas que sean compatibles y funcionales con el capitalismo global. Siguiendo a Hardt y Negri (2002: 187-188), Díaz-Polanco asume que los discursos multiculturalistas se articulan en torno al triple imperativo del imperio cuya meta es la dominación total. Este triple imperativo para la dominación funciona desde estrategias que son: la inclusión, la diferenciación y la administración.

La *inclusión* consiste en la fase magnánima del neoliberalismo en donde todos los diferentes son bienvenidos mientras estén dispuestos a asimilarse a la cultura y la economía política dominante. Esta primera estrategia sería semejante al multiculturalismo *liberal* en su ideal de inclusión de la diversidad humana desde perspectivas como los Derechos Humanos. La segunda estrategia, la *diferenciación*, significa la afirmación de diferencias pero siempre desde el marco de la cultura y la

política dominantes. Las diferencias se despolitizan y se pasan por alto, pero se exaltan las diferencias culturales, ya que se consideran contingentes y no esenciales (Hardt, M. y Negri, A. 2002: 187-188). La exaltación de la diferencia cultural no afecta el orden de la economía política, por lo que esta estrategia coincide con el multiculturalismo *comunitarista* en tanto afirmación y reivindicación de la diferencia cultural, que no se desmarca del neoliberalismo global comprendido como modelo radicalmente comprometido con la caída del Estado de Bienestar, el abandono de los derechos sociales y la apología del libre mercado sin restricciones. Estas críticas al multiculturalismo hay que tenerlas presentes, pues el multiculturalismo -en tanto conjunto de discursos- es dispositivo de poder y contrapoder. Es decir, el multiculturalismo como discurso bien puede ser también estrategia de dominación.

A pesar de ello, es posible asumir el riesgo de vincular educación en ética y multiculturalismo, pues el reconocimiento del Otro es esencial para una educación que se interese realmente por él.

3. Doble vinculación entre educación en ética y multiculturalismo

¿De qué manera el multiculturalismo supone la necesidad de la educación en ética y viceversa? Hay una doble implicación entre multiculturalismo y educación en ética, a saber:

a.) la comprensión multicultural es necesariamente ética en tanto que pretende captar lo estructuralmente humano desde la diversidad; y por otra parte;

b.) la educación en ética requiere ser multicultural para poder ser realmente ética. Analicemos brevemente los dos puntos anteriores.

a.) La comprensión multicultural es esencialmente ética en la medida en que es la posibilidad de captar lo propiamente humano, lo estructuralmente humano desde la diversidad cultural. La comprensión de lo estructuralmente humano debe dejar de lado la razón, en el sentido de la racionalidad occidental, para acercarse a la comprensión de las formas de vida y sentidos que se abren en cualquier configuración cultural. En este caso, se trata de un multiculturalismo que renuncia a ser orientador de lo que las culturas deben o no ser. Se trata de un multiculturalismo que no pretende subsumir en un modelo de ser humano a las culturas no occidentales. Se trata, en este caso, de que el multiculturalismo no individualista respeta una dignidad ontológica, no moral ni legal, en que se asume que cualquier formación cultural es tan humana como cualquier otra, y en ese sentido, no está obligada a asemejarse a la cultura dominante, ni a tomar sus parámetros de desarrollo o progreso como modelo para su conformación histórica.

La comprensión multicultural, en un sentido ético, es develadora del ser de las culturas, sus prácticas y sus formas de vida. El pensamiento de Kymlicka (1996) -desde mi punto de vista- no pretende mostrar lo peculiar de lo culturalmente otro, ya que plantea al multiculturalismo como ciudadanía, con lo cual impone sobre la diversidad cultural un concepto cargado culturalmente hacia el Occidente, a partir de que se plantea a la ciudadanía formal e instrumental como posibilidad de cualquier cultura, cuando en realidad es un concepto propiamente occidental. El concepto de ciudadanía implica una comprensión del ser humano en tanto que sujeto autónomo y libre que por propia voluntad -y para el mejor logro de sus intereses- se asocia con otros iguales a él. Precisamente esta comprensión del ser humano le es ajena a culturas no individualistas para quienes lo originario no es el individuo sino la comunidad. Por lo anterior, Kymlicka oculta en su discurso la multiplicidad de culturas que interactúan, y asume que la interacción entre culturas debe darse desde la coordenada liberal, individualista y moderna de ciudadanía. Al plantear que el multiculturalismo debe darse desde la perspectiva de la ciudadanía, deja de ser multiculturalismo para tornarse imposición del liberalismo como forma de comprender el mundo y la vida que tendría de ser válida para cualquier cultura posible. Esto se da en el sentido de que la ciudadanía es la manera de comprender el ser del ser humano desde una perspectiva liberal, misma que se pretende neutra y con ello, hacerse válida siendo supuestamente para cualquier sujeto posible. ¿Acaso la ciudadanía es un concepto legítimo y reivindicable por cualquier cultura? Más bien, el concepto de ciudadanía es una invención occidental tramposamente calificada como neutra culturalmente, que se pretende al margen de la influencia occidental. La idea de la ciudadanía no existe en todas las culturas desde sus tradiciones originarias, pero es una idea a la cual han de plegarse las culturas o comunidades que pretendan ser calificadas de “modernas”. En ese sentido se cumple la crítica de Díaz-Polanco en cuanto a la finalidad inclusiva del multiculturalismo en su modalidad liberal.

b.) La educación en ética requiere ser multicultural en la medida que solamente podemos comprender lo estructuralmente humano desde la concreción histórica-contextual de las formas en que los humanos hemos habitado el mundo. En ese sentido el estudio y la experiencia de las culturas, sus códigos morales, su vocación de sentido y la manera en que éste se ha concretado históricamente, son la vía de los hechos hacia el reconocimiento de lo estructuralmente humano en su diversidad. La educación en ética que no se asome seriamente a conocer y reconocer a las culturas no occidentales, y en general a la diversidad y la diferencia cultural, no es sino una forma más de adoctrinamiento moral que únicamente parte de lo normativamente válido para la cultura occidental con el fin de convencer a los otros a asumirlo. Asimismo, la educación en ética solamente podría hacer justicia a lo diferente en la medida en que *polítice* la diferencia, la reconozca en el contexto desde el que se da su dominación a manos de la cultura y la política dominantes.

No podemos olvidar, como se esbozó arriba, que el multiculturalismo - como conjunto de discursos- es una estrategia de dominación bastante sofisticada, así como una válvula teórica-política de escape para la presión social generada en el entorno

global. Es un hecho que dada la internacionalización del capital es necesario que su lógica se mantenga impecable en cualquier rincón del planeta en que se encuentre, es decir, que le sea posible continuar la acumulación de riqueza sin límites en donde quiera que se ubique en el mundo. El riesgo del contacto entre culturas diversas que ha venido aparejado con la internacionalización del capital, es la irrupción del conflicto. Si el conflicto se generaliza, la lógica del capital no se puede cumplir, por lo que es necesario para él mismo, para su progreso y su sobrevivencia, que las relaciones entre las culturas y los sujetos inscritos a éstas se desarrolle de la manera más pacífica que sea posible. Es en este ámbito que se desarrollan los intentos actuales por reunir a la ética y la educación, pues se pretende que sea precisamente desde la educación ciudadana que se generen las actitudes y los espacios interpersonales necesarios para la coexistencia pacífica que permita el desarrollo de la política económica neoliberal. La vieja divisa positivista *Orden y progreso* mantiene en cierta forma su vigencia, pues sin orden y paz social no puede haber progreso material, de ahí que la diversidad de discursos sobre multiculturalismo también se inscribe como estrategia sistémica para el mantenimiento del orden político-económico dado, a partir de su apología instrumental del respeto y la tolerancia que habrán de articularse para la construcción de las subjetividades desde la educación en ética de corte instrumental.

Si bien es posible aceptar que la educación en ética en sentido no instrumental tendría que ser un espacio de reconocimiento del Otro, de las diferencias, no es aceptable que el reconocimiento del Otro sea un medio, un instrumento para el desarrollo de la economía política vigente, el mantenimiento del orden social, o cualquier otra cosa, en lugar de ser un fin en sí mismo. Los discursos sobre multiculturalismo problematizan sobre el reconocimiento de las diferencias culturales, pero se olvidan de las bases económicas y políticas que están implicadas en ellas. Es por ello que los discursos multiculturalistas, así como cualquier otro discurso, poseen diversos niveles e implicaciones políticas que es necesario distinguir, ya que siguiendo a Foucault, cualquier discurso es un dispositivo de poder, pero también de contrapoder. Los discursos sobre multiculturalismo pueden ser dispositivos de contrapoder en tanto que pretenden el reconocimiento de la diversidad cultural, pero pueden ser también dispositivos de poder en la medida que pretenden integrar, asimilar y administrar la diferencia cultural para que ésta no sea peligrosa y ponga en riesgo los fines de la economía política dominante. Es necesario ubicarse en aquellos niveles de discurso que se ofrezcan como dispositivos de contrapoder [4] a sabiendas de que en otros niveles el mismo discurso es parte de una estrategia de dominación e imposición política, educativa y cultural. En cierto sentido podemos pensar que el multiculturalismo es un discurso que puede operar como dispositivo de contrapoder, pues implica la desoccidentalización de Occidente, y

...en la óptica realista de Huntington, el principal enemigo de occidente, el que está mermando su poder desde la raíz, no son los bloques de civilizaciones que abrigan entre sí culturas y valores irreconciliables, sino la presencia de una ideología multicultural y la consecuente formación de una sociedad multicultural. (Treviño, 1998: 226)

Para concluir, podría argüirse en contra de lo aquí planteado que la educación en ética no tiene implicaciones políticas, sino que es necesaria para el logro de una sociedad armónica. Incluso podría tacharse de erróneo el plantear que la educación en ética tiene entre sus tareas el legitimar la economía política vigente, desde la construcción de los sujetos morales. Sin embargo, la ceguera ante el hecho de que la educación en ética tiene implicaciones políticas, puede provenir de lo que describe Bourdieu como la *ilusión* de la neutralidad e independencia de la actividad pedagógica respecto de las fuerzas y grupos sociales. Dice Bourdieu (1998: 106-107) que el sistema de enseñanza institucionalizado genera las condiciones adecuadas para que el ejercicio de la actividad pedagógica produzca, en beneficio de la clases a las que sirve, la *ilusión* de que el trabajo educativo se desarrolla con independencia de las condiciones sociales, políticas y culturales desde las que efectivamente se ejerce. Por lo anterior, no podemos mantenernos en dicha ilusión, sino que es necesario esbozar algunos elementos desde los cuales se manifiestan implicaciones entre la economía política vigente y la educación en ética en sentido instrumental.

Referencias

- Bourdieu, Pierre y Passeron Jean Claude ASSERON, J. C. (1998). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México: Ed. Fontamara. (Colección Fontamara 176).
- Cerutti, Horacio "Identidad y dependencia culturales". En SOBREVILLA, David. (1998). *Filosofía de la cultura*. Madrid: Ed. Trotta-Consejo Superior de Investigaciones científicas.
- Delors, Jacques (1997). *La educación encierra un tesoro*. México: Ediciones UNESCO.
- Díaz-Polanco, Héctor (2006). *El laberinto de la identidad*. México: UNAM. (Col. Pluralidad Cultural en México. Num. 12).
- Dieterich, Heinz "Globalización, educación y democracia en América Latina". En CHOMSKY, N. y DIETERICH, H. (1995). *La sociedad global, Educación Mercado y Democracia*. México: Ed. Joaquín Mortiz. (Col. Contrapuntos).
- Dussel, Enrique (1989). *Filosofía de la liberación*. México: AFYL-Ediciones Contraste.
- Foucault, Michel *Microfísica del poder*, Madrid: Eds. La Piqueta
- Hardt, Michael y Negri, Antonio (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós. (Colección Estado y Sociedad #95).
- Kymlicka, Will (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós. pp. 25-55
- Robles Peiro, Héctor, Molina Ortiz, Alfredo. y Fuentes Bracamontes, Rolando (2005). *La economía basada en el conocimiento. Las condiciones de los Estados Mexicanos*. México: ITESM.
- Ruiz Pérez, Jesús (2010) "Efectos de contrapoder de la multiplicidad organizada (Michel Foucault)". En Tal vez inútil, pero absolutamente necesario. Disponible en <http://talvezinutil.blogspot.com/2010/08/efectos-de-contrapoder-de-la.html> Recuperado el 20-Septiembre-2011
- Saxe-Fernández, John (2003). "Globalización, poder y educación pública". En *Un mundo sin educación*. México: Editorial Driada.
- Scannone, Juan Carlos "Normas éticas en la relación entre culturas". En Sobrevilla, David (1998). *Filosofía de la cultura*. Madrid: Trotta-CSIC.

- Taylor, Charles (1997). *Argumentos filosóficos: ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós. (Col. Básica #81).
- Treviño, Julieta. y Márquez, Gabriela (1998). "Huntington y sus críticos: la evolución de un debate". En *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, No. 4, México: ITESM. pp. 215-232 Disponible en <http://biblioteca.itesm.mx/cgi-bin/doctec/opendoc?cual=433> Actualización: 27 de diciembre de 2007.
- Villoro, Luis (1999). *Estado plural, pluralidad de culturas*. México: Paidós-UNAM. (Biblioteca Iberoamericana de Ensayo # 3).
- Zea, Leopoldo (1948). *Ensayos sobre filosofía en la historia*. México: Editorial Stylo.
- Zea, Leopoldo (1998). "Cultura occidental y culturas marginales". En SOBREVILLA, D. *Filosofía de la cultura*. Madrid: Ed. Trotta-CSIC.

[1] La "economía del conocimiento" pretende ir más allá de las limitaciones de la economía clásica, en donde el crecimiento económico depende de la acumulación de factores productivos "tangibles" como tierra, trabajo y capital. La "economía del conocimiento" plantea que la aplicación del conocimiento a la producción –así como el que el conocimiento sea compartido por más sujetos- hace que el valor social y económico del conocimiento se incremente, y con ello generar crecimiento económico a largo plazo que persista de manera indefinida (Robles Peiro, H. et al, 2005: 18-21). El mito del crecimiento ilimitado del capital ahora se alimenta del gran relato de la sociedad del conocimiento, y además encubre la lucha entre capital y trabajo, pues se argumenta que ya ni el capital ni el trabajo son decisivos para la producción, sino que lo realmente determinante es el conocimiento que se aplica en ella. ¿Dónde está el conocimiento aplicado en la producción? El conocimiento aplicado en la producción no podría existir sin el trabajo que lo plasmara en la actividad, es decir, el conocimiento está en el trabajo, sin embargo se pone del lado de la balanza del capital. Es el capital el que establece qué tipo de conocimientos son pertinentes o no para incrementar la producción y es el trabajador quien tiene que entrar en esta nueva lógica de educación para ser más competitivo. Finalmente, es el capital el que sigue apropiándose de las cada vez mayores ganancias generadas por el trabajo que aplica el conocimiento a la producción. Así, es el capital el que sigue marcando la pauta en detrimento del trabajo que no tiene más que bailar al son que le toquen, y actualmente ese son es la ideología de la "economía del conocimiento" que encubre la ancestral lucha entre capital y trabajo, para que el capital gane de manera mucho más sofisticada en la oposición entre capital y trabajo.

[2] Sobre esto, *vid.* Díaz-Polanco (2006: 13-56). También Hardt, M. y Negri, A. (2002: 187-190).

[3] Dentro de las perspectivas individualistas del multiculturalismo se encuentra W. Kymlicka, y dentro de las comunitaristas el principal representante es Ch. Taylor. (*Vid.* Kymlicka, W. 1996)

[4] Partiendo de la idea de Foucault de que todo discurso de poder es también de contrapoder, y contrapoder puede entenderse como discursos vinculados con acciones " que forman resistencia al poder que quiere dominarla: agitaciones, revueltas, organizaciones espontáneas, coaliciones -todo lo que puede depender de las conjunciones horizontales." (Ruiz, 2010, <http://talvezinutil.blogspot.com/2010/08/efectos-de-contrapoder-de-la.html>)