

Humanismo y Formación en Valores: Reto para América Latina




EDUCAP

AUTORES:

José Ramón Fabelo Corzo (Cuba)
Luis Castro-Kikuchi (Perú)
Eulalio Velásquez Licea (México)
Nancy Chacón Arteaga (Cuba)
Carlos Reyes Aponte (Perú)
Eduardo Moltó Gil (Cuba)
Guadalupe Huerta Arismendi (México)
Emilio Ortiz Torres (Cuba)
Luis Raffo Benavides (Perú)
Héctor Lamas Rojas (Perú)
Martha Lara Gutiérrez (Perú)

Primera Edición: Agosto, 2005
Serie : Debate y deslinde

Edición al cuidado de Quellqay Publicaciones

© **EDUCAP**
Av. Brasil N° 831, Jesús María
Lima, Perú
E-mail: educap_cap@yahoo.es
Web site: www.educapperu.com

Hecho e impreso en el Perú
Rurasqa quellqasqa Peru llaqtapi
Made and printed in Peru

CONTENIDO

Presentación	5
<i>José Ramón Fabelo Corzo (Cuba)</i>	
— Retos axiológicos de un mundo desbocado.	7
<i>Luis Castro-Kikuchi (Perú)</i>	
— Educación en valores ligados al desarrollo social y humano.	15
<i>Eulalio Velásquez Licea.(México)</i>	
— Valores, transformación social y cambio histórico en América Latina	31
<i>Nancy Chacón Arteaga. (Cuba)</i>	
— Moral y progreso	37
<i>Eulalio Velásquez Licea.(México)</i>	
— La formación en valores como proceso pedagógico: sus fundamentos psicológicos y sociales	49
— La concepción pedagógica de la formación en valores	61
<i>Carlos Reyes Aponte (Perú)</i>	
— La formación en valores y la teoría pedagógica de los procesos conscientes	69

RETOS AXIOLÓGICOS DE UN MUNDO DESBOCADO

José Ramón Fabelo Corzo
Doctor en Filosofía
CUBA

EN LA CONTRAPORTADA de nuestro más reciente libro y a tono con su título —“**Los valores y sus desafíos actuales**”— colocamos una nota con la cual quisimos expresar la preocupación básica que inspiró todo su contenido y que, a nuestro juicio, se corresponde con las causas más profundas de la vigencia del asunto de los valores en el mundo de hoy. En la referida nota se plantea :

“tal vez como nunca antes, el tema de los valores cobra hoy una importancia capital para los destinos del género humano. Se trata de una relevancia no sólo teórica, sino, sobre todo, práctica. Vivimos la paradójica situación de un mundo que dispone de altísimos niveles de desarrollo económico y tecnológico y sobre el cual se ciñen, sin embargo, los más amenazantes peligros que haya tenido que enfrentar la humanidad en toda su historia. Peligros que provienen no de fuentes puramente naturales, no de imaginarios ataques extra-terrestres, sino —he ahí la paradoja— del propio accionar humano. Las catástrofes ‘naturales’ son cada vez menos naturales y el reiterado anuncio hollywoodense de una guerra inter-galáctica ha encontrado su correlato real en conflictos cada vez más terrenales. Mientras tanto, una masa creciente de mujeres y hombres, de niños y ancianos —muchas veces olvidados, lamentablemente, por ecologistas y por Hollywood— carecen de las condiciones más elementales para una vida que dignifique el calificativo de ‘humana’, en circunstancias —y he ahí de nuevo la paradoja— en que los niveles productivos y tecnológicos alcanzados son más que suficientes para otorgarle una vida digna a cada ser humano”. “Los valores suplen, en la sociedad, la función que en otras especies desempeñan los instintos biológicos, sobre todo el de la autoconservación. El hecho de que el género humano haya

puesto en peligro su propia supervivencia es el más claro indicador de la aguda crisis de valores por la que atraviesa. La comprensión de esta crisis, en su sentido más profundo, es un requisito imprescindible para su superación. Y ello presupone indagar en el complejo mundo de los valores humanos” (1).

El reto axiológico

Expresado en forma sintética, se trata del reto axiológico que presupone el hecho de que sea el propio ser humano el creador de los principales peligros que amenazan su supervivencia, tanto en sus efectos naturales como sociales. Lo mismo el calentamiento global del planeta que los ataques terroristas o su respuesta militar —también terrorista—, son como una especie de alaridos de la razón —de la “razón de la naturaleza” y de la “razón de la humanidad”—ante la encrucijada en la que las ha colocado el propio hombre, guiado por esa otra razón cada vez más ajena a aquéllas : la razón instrumental. ¿Cómo explicar esta paulatina destrucción que realiza el ser humano de su propio hábitat natural y social? ¿Qué mueve al hombre a buscar su propia destrucción?

Si lo vemos desde una óptica individual, nos percatamos que ningún individuo, estando en su sano juicio, buscaría un mal para sí mismo. Cada uno procura su propio bien e intenta evadir o esquivar el mal. ¿Cómo es posible, entonces, que si cada uno persigue el bien para sí entre todos consigan el mal para el género humano?

La propensión a actuar a favor propio es una ley de la vida y no sólo de lo humano. Cualquier ser vivo, para poder mantenerse vivo, necesita poseer la capacidad de distinguir en su medio aquello que tiene para él una significación vital positiva de aquello que la tiene negativa. Sólo así puede realizar sus funciones metabólicas, condición indispensable para la vida. A esta capacidad de reaccionar a estímulos que tienen una significación vital se le llama “irritabilidad” y es un atributo de todo organismo vivo, incluidos los unicelulares. En el propio mundo animal, esta capacidad se complica en la medida en que pasamos de organismos inferiores a superiores, dando la posibilidad de reaccionar a influencias cada vez más mediatas de estos estímulos, que ya no se presentan directamente sino que se “anuncian” a través de otros estímulos que en sí mismos no tienen una significación vital, pero señal-

(1) **Fabelo Corzo, José Ramón** (2001) : “Retos al pensamiento en una época de tránsito”. BUAP-Instituto de Filosofía, Puebla-La Habana (Nota de Contraportada)

zan a otros que sí la tienen. La posibilidad de cierto "aprendizaje" a través del establecimiento de reflejos condicionados complica aún más esta capacidad de respuesta, hasta llegar al nivel del llamado pensamiento manual concreto que le permite a los monos antropoides, por ejemplo, la solución de problemas elementales. Pero desde la ameba hasta el chimpancé, todos tienen la necesidad de distinguir lo "bueno" de lo "malo", es decir, lo que los favorece de lo que los desfavorece.

La especificidad humana

El ser humano no puede ser una excepción en esta exigencia de la vida misma. Al propio tiempo, la enorme complicación que representa la actividad humana en comparación con la del animal, en especial la actividad laboral y la elaboración de instrumentos de trabajo, así como la extraordinaria complejización de su mundo de significaciones, presuponen la necesidad de una capacidad cualitativamente nueva para distinguir lo positivo de lo negativo. Se trata de la capacidad de valorar, de promover valoraciones conscientes, cuyos resultados se van fijando en la conciencia en forma de **valores subjetivos**. El carácter consciente y voluntario de estas valoraciones le permite al hombre una gran autonomía y libertad en relación con las exigencias biológicas inmediatas, sobre todo en la medida en que las necesidades a ellas asociadas lograban un adecuado nivel de satisfacción. Es así que el ser humano llegó a producir más de lo que biológicamente le era necesario para vivir y comenzó a desarrollar otros productos y necesidades cada vez más independientes de lo biológicamente requerido. El sistema de valores subjetivos se complica y ya éstos no son sólo vitales-utilitarios, sino también morales, religiosos, políticos, jurídicos, estéticos.

A esta autonomía en relación con lo vitalmente necesario se une la gran heterogeneización que, movida inicialmente por la necesaria distribución social del trabajo e incorporando posteriormente otros factores diferenciadores, va sufriendo el conglomerado humano desde la primitiva y homogénea gens o tribu hasta las modernas naciones y el actual sistema internacional globalizado, lo que ha provocado una profunda disparidad de intereses entre unos grupos y otros. La heterogeneidad de intereses (nacionales, de clase, de género, étnicos, geopolíticos, etc.) conlleva la heterogeneidad de los sistemas subjetivos de valores, surgiendo muchas veces una relación de incompatibilidad entre ellos.

Cada uno de los diferentes sujetos, portadores de su propio sistema subjetivo de valores, promueve su realización práctica e intenta extenderlo a todo el universo social al que pertenece —o al que se expande, como en el proceso de conquista de otros pueblos—, acción que no pocas veces encuentra oposición y resistencia, expresada incluso en guerras por parte de aquellos otros sujetos que ostentan sistemas de valores distintos. Como resultado de esta puja de fuerzas y con ayuda del poder, pasa a ser dominante en la sociedad un sistema de valores que por lo general se corresponde, a su vez, con el del grupo económica y políticamente dominante. Aparece así una nueva dimensión de los valores —los valores oficiales o instituidos— que responden, más que todo, a los intereses del sector dominante de la sociedad, aunque por lo general intentan legitimarse anunciándose como correspondientes al bien común o general. El sistema instituido de valores posee múltiples medios para la realización de su dominio: el derecho, las políticas oficiales, las estrategias culturales, los medios de difusión, la educación, la iglesia, etc. A pesar de su predominio al nivel de todo el universo social, no necesariamente el sistema instituido de valores es expresión de los reales intereses del conglomerado humano para el cual rige como oficial. Que se realice o no esta posibilidad, depende del tipo de poder que se ejerza, en manos de quién esté y para qué se utilice.

La vida humana y los valores

La autonomía en relación con lo biológicamente vital y la complicación de las estructuras sociales con la respectiva aparición, primero, de los múltiples sistemas subjetivos de valores y, después, de los valores instituidos, hacen muchas veces olvidar el verdadero origen de lo valioso, de aquello que es en última instancia lo que le da sentido a todos los valores, su más profunda raíz: la vida humana. Sólo a causa de este olvido puede explicarse que el origen de los valores se sitúe en una esencia ideal intemporal e inamovible, como hace el objetivismo axiológico tradicional; o en los deseos y placeres individuales, como hace el subjetivismo; o en la aprobación consensuada de la sociedad, como hace el sociologismo; o en el poder y en el discurso ideológico que lo entroniza, como lo hace cierto postmodernismo. Y no es que los valores no tengan algo que ver con cada una de estas posturas —ya al hablar de las dimensiones subjetiva e instituida de los valores hemos mostrado el vínculo que éstos tienen con las subjetividades individuales y sociales y con el poder—; se trata de que ninguna de ellas los capta en todas sus complejas manifestaciones y todas de

alguna manera obvian su más profundo sentido asociado a la vida humana.

Por esta razón, ninguna de estas respuestas permite reorientar las relaciones sociales hacia la salvaguarda de la vida y hacia su dignificación cada vez más plena, principal desafío que tiene ante sí hoy la humanidad y para cuyo afrontamiento, a diferencia de otras épocas, cuenta con los recursos financieros, científicos y tecnológicos necesarios.

Pero para lograr esta reorientación, de la que en buena medida depende que sigamos existiendo como especie, no podemos continuar guiándonos por los mismos valores que han colocado al ser humano en la encrucijada actual, en la que cada cual, siguiendo su propio sistema subjetivo —a tono en muchos casos también con los sistemas instituidos—, ha contribuido, a veces de manera inconsciente, a la destrucción de las condiciones naturales y sociales de la vida humana y ha obstruido el proceso de su dignificación. Es necesario, por tanto, buscar más allá de los sistemas subjetivos e instituidos de valores esa brújula reorientadora de las relaciones sociales. En otras palabras, se hace imprescindible un referente objetivo, no atenido a la inmensa variabilidad de las subjetividades, no reductible al poder de turno, que permita a su vez reeducar a aquéllas y juzgar críticamente a éste. En resumen, es indispensable reconocer la existencia de una **dimensión objetiva de los valores**.

Claro que se trataría de una objetividad distinta a aquella a la que hace referencia el objetivismo axiológico tradicional. La dimensión objetiva de los valores de la que aquí hablamos no se refiere a una esencia ideal inamovible y eterna, sino al único modo en que la objetividad —según nos muestra Marx— puede existir: como objetividad social, como depositaria de la subjetividad humana. Recordemos que para el revolucionario filósofo alemán las categorías de “sujeto” y “objeto” no expresan la relación ontológica entre dos sustancias cualitativamente diferentes con existencia permanente e invariable, sino el vínculo pluridimensional e histórica y socialmente enmarcado entre dos lados o aspectos de lo humano mismo. **La objetivación de la subjetividad que caracteriza a toda praxis, busca transformar la realidad para ponerla al servicio de lo humano.** El hecho de que como resultado de esta praxis se haya conseguido un resultado globalmente negativo para lo humano es la más fehaciente prueba de la razón que le asistía a Marx cuando nos hablaba de la posibilidad (que él veía no sólo como posibilidad, sino como una realidad universalizada por el capitalismo) de que el hombre

enajenara su esencia mediante su cosificación. Y esa esencia, recordemos, “no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales” (2).

La recuperación de la esencia humana

Pero como ese conjunto representa un producto histórico, la esencia humana no es la misma siempre y hoy, cuando la historia ha alcanzado ese alto grado de universalidad que muchos han calificado como “globalización”, lo esencialmente humano tiende a corresponderse cada vez más con lo genéricamente humano. Si de valores se trata, entonces, el lugar fundamental donde podemos ir a buscar su dimensión objetiva es en aquello que posee una significación positiva para la sociedad, hoy cada vez más identificable con la humanidad y cuyo problema fundamental radica en la preservación de la vida y su dignificación humana. Es la única manera de concebir una dimensión de los valores no reductible a sus diversas interpretaciones subjetivas, ni identificable con la versión que de esos valores se instituye mediante el poder. Y es la única dirección en la que se puede concebir un re-encuentro del ser humano con su esencia y una alternativa emancipadora a la enajenación. Así nos lo hizo ver el joven Marx : “sólo si el objeto se le convierte al hombre en objeto **humano** u hombre objetivo, sólo entonces no se pierde el hombre en su objeto. Y esto sólo es posible cuando el objeto se le convierte en objeto **social** y él mismo se convierte en ser social, lo mismo que en este objeto la sociedad se le convierte en realidad” (3).

Teniendo a ese sistema objetivo de valores como horizonte, se hace necesario ponerle coto al ejercicio de aquellos sistemas subjetivos de valores (sean los de un individuo, un grupo o una nación) y a sus respectivas versiones instituidas que sean incompatibles con los valores genéricamente humanos. Ningún individuo puede ser más importante que la humanidad, pero tampoco puede serlo ninguna nación. Lo mismo el recurso de la “sacrosanta” libertad individual (argumento favorito del liberalismo y el neoliberalismo) que la apelación a los intereses supuestamente nacionales (como aquellos que esgrime hoy Estados Unidos para no firmar el Tratado de Kioto sobre la reducción

(2) Marx, Karl (1980) : “Tesis sobre Feuerbach”, en K. Marx y F. Engels : “Obras escogidas en Tres Tomos”. Progreso, Moscú, t. I, p. 9

(3) Marx, Karl (1992) : “Manuscritos de 1844 de Economía y Filosofía”, en K. Marx : “La cuestión judía (y otros escritos)”. Planeta-Agostini, Barcelona, p. 133

de la emisión de gases contaminantes a la atmósfera), ni lo uno ni lo otro, puede servir de argumento para legitimar axiológicamente acciones que vayan contra el interés común de todos los seres humanos relacionados entre sí, “interés común que —como ya nos advertía Marx, adelantando una respuesta sin saberlo a sus críticos postmodernos— no existe, ciertamente, tan sólo en la idea ..., sino que se presenta en la realidad, ante todo, como una relación de mutua dependencia de los individuos entre quienes aparece dividido el trabajo” (4).

Claro que esto no significa en lo más mínimo la subvaloración o la discriminación de lo diferente, cuando ello no se contraponga a lo genéricamente humano. Al contrario, la heterogeneidad y la diversidad es parte consubstancial de lo humano y necesita no sólo ser tolerada, sino también preservada y enaltecida como parte de la riqueza cultural y social del planeta y, por tanto, de sus valores genéricos y objetivos. De lo que se trata, entonces, es de construir una unidad a partir de las diferencias, siempre y cuando estas diferencias enriquezcan y no ahoguen la vida humana. Y al mismo tiempo promover un sistema instituido de valores lo más cercano posible a ese sistema objetivo. El único modo factible para acercarnos a ello es a través de una profunda democratización de todas las relaciones humanas, principalmente de las internacionales que son las que involucran a los más grandes grupos humanos y donde la democracia no sólo ha avanzado muy poco, sino que vive un franco y muy peligroso retroceso después del 11 de setiembre del 2001.

Pero, por qué no se ha logrado hasta ahora ese re-encuentro entre individuo y género?, ¿por qué se hace tan difícil enfrentar los problemas globales que hoy amenazan a la humanidad y que provienen del propio accionar humano?. Sencillamente por el tipo de relaciones sociales prevalecientes que giran alrededor de la maximización de las ganancias y no de la vida humana. Hacer que los valores realmente humanos sean los que imperen presupone sustituir, como eje organizativo de la sociedad, a la razón instrumental por la razón humanística y a la lógica mercantil por la lógica de la vida misma.

Este es el principal sentido de hablar hoy de valores : hacer lo posible por salvar a la humanidad de su propia autodestrucción.

(4) Marx, K. y Engels, F. (1980) : “Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista” (Capítulo I de “La ideología alemana”), en K. Marx y F. Engels : op. cit., p.31