

RELACIONES INTERCULTURALES JUSTAS Y SU UNIVERSALIZACIÓN

León OLIVÉ*

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *La globalización.* III. *La sociedad del conocimiento.* IV. *Nuevas condiciones.* V. *Una nueva carrera planetaria por el conocimiento.* VI. *La justicia social como la posibilidad de la satisfacción de las necesidades básicas de todos los miembros de la sociedad.* VII. *La universalización.* VIII. *Tesis para un modelo de sociedad intercultural justa.*

I. INTRODUCCIÓN

En el contexto mundial actual hay dos familias de problemas que representan formas novedosas de incrementar la injusticia en el marco de las relaciones internacionales e interculturales. Ante ellos es necesario responder mediante el establecimiento de mecanismos e instituciones que permitan desarrollar relaciones interculturales justas. En este trabajo revisamos algunos de esos problemas, para después —con base en el concepto de justicia social, según el cual una sociedad es justa si y sólo si dispone de los mecanismos y de las instituciones que permiten la satisfacción de las necesidades básicas de sus miembros, así como el desarrollo de sus competencias y capacidades, y bajo el supuesto de que no existen necesidades humanas básicas universales y absolutas, sino que todas están social y culturalmente determinadas—, proponer un conjunto de temas para una agenda que debería ser ampliamente discutida con el fin de diseñar y desarrollar políticas adecuadas para disminuir la injusticia en las relaciones interculturales.

* Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.

II. LA GLOBALIZACIÓN

El primer grupo de rasgos tiene que ver con lo que suele llamarse “globalización”, entendida como el intercambio de información y el incremento de la interacción entre pueblos y naciones diferentes, posibilitada por los desarrollos tecnológicos, entre otros, de manera muy importante los de la información y la comunicación.

En este sentido la globalización está ligada con el desarrollo tecnológico. Al respecto es importante subrayar que —si bien este es un punto controversial—, aunque la tecnología tiene una influencia notable en las sociedades, está lejos de determinar su estructura y su dinámica. Más bien, los efectos sociales de la tecnología pueden ser controlados por decisiones humanas y, por tanto, pueden encauzarse de diferentes maneras.¹ Por eso, en este sentido la globalización debe ser bienvenida, y es un imperativo ético procurar que sus beneficios alcancen a un mayor número de seres humanos.

Pero, insistimos, esto sólo si la globalización se entiende de esa manera. Este es un primer rasgo del contexto mundial que impone ciertas condiciones para un modelo de sociedad intercultural justa: “...todos los pueblos y todas las culturas deben disfrutar de las condiciones que garanticen el acceso a la ciencia y a la tecnología, permitiéndoles disfrutar de sus beneficios y desarrollarlas de acuerdo con las concepciones, los fines y los valores que cada una de ellas se plantee”.

En otro sentido, el término de “globalización” se refiere a una nueva fase del capitalismo surgida al final del siglo XX, que ha dado lugar a relaciones sociales profundamente injustas, y que ha tenido como consecuencia la exclusión de millones de seres humanos de los beneficios de la riqueza. Por consiguiente, merece una condena desde un punto de vista ético y no podrá avanzarse hacia una sociedad más justa en la medida en que no se transformen radicalmente las políticas nacionales e internacionales que se sustentan en dicho modelo.

III. LA SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO

El segundo conjunto de problemas se agrupa bajo el concepto de “sociedad del conocimiento”. Este impreciso concepto ha venido utilizándose

¹ Al respecto véase, por ejemplo, Broncano, Fernando, *Mundos artificiales. Filosofía del cambio tecnológico*, México, Paidós, 2000.

se para referirse a una diversidad de rasgos de las sociedades contemporáneas que se han desarrollado en las últimas décadas. Entre otros, el creciente ritmo de creación, acumulación, distribución, aprovechamiento y depreciación de la información y del conocimiento; el desarrollo de las tecnologías que han hecho esto posible, y su impacto en las relaciones sociales. También se refiere a la necesaria presencia de personas altamente calificadas en cuanto a sus habilidades y conocimientos en la producción de muchos bienes y servicios, a grado tal que en algunos procesos productivos tales habilidades y conocimientos han desplazado en importancia a los recursos naturales. Pero no es que éstos se vuelvan poco importantes; por el contrario, lo que ha ocurrido en el contexto globalizado es que se han profundizado las desigualdades y las relaciones de dominación, y se ha dibujado un patrón en el que los países del norte asedian y despojan a los del sur de sus recursos naturales, mientras ellos se concentran en el desarrollo de nuevos conocimientos y nuevas tecnologías, cuyos beneficios rara vez alcanzan a los países y pueblos marginados.

De este modo los conocimientos, incorporados en las prácticas humanas y almacenados en diferentes medios, especialmente los informáticos, se han vuelto fuentes de riqueza y de poder. Los conocimientos —sobre todo los científicos y tecnológicos— han adquirido un lugar central como medios de producción, y las tecnologías manufactureras han sido desplazadas en gran medida por las tecnologías de la información y de la comunicación.

A partir de fenómenos de este estilo, se considera a la llamada “sociedad del conocimiento” como la sucesora de la sociedad industrial, con nuevas formas de organización en la economía, la educación, la política y la cultura, que condicionan a las relaciones sociales, imponiendo novedosos patrones de injusticia, los cuales a la vez requieren un nuevo tipo de acciones de solidaridad.

Pero es importante subrayar, como se ha insistido con frecuencia, que en sentido estricto todavía no existe una sociedad del conocimiento, sino que el concepto más bien se refiere a un modelo de sociedad que está en construcción. Están en construcción tanto el modelo como la sociedad misma, aunque muchos de los rasgos de esa sociedad ya se encuentran en el presente. Vivimos, pues, en una sociedad en transición. Esta es quizá una de las grandes novedades de la historia, que ahora somos conscientes

de vivir en la transición a un tipo de sociedad distinto, y *eso nos deja mayores responsabilidades*, porque tenemos la capacidad de encauzar los cambios de una o de otra manera. Pero a diferencia de otros grandes cambios históricos, de la revolución industrial por ejemplo, los cambios que ahora vivimos afectan prácticamente a todo el mundo. Por ejemplo, un indígena de la sierra de Oaxaca en México puede estar sembrando maíz transgénico sin saberlo, y sin ni siquiera saber qué es eso.

IV. NUEVAS CONDICIONES

El origen de la revolución que ha abierto la posibilidad de la sociedad del conocimiento se encuentra en el surgimiento, hace apenas pocas décadas, de sistemas de producción y aprovechamiento del conocimiento que tienen formas de organización, de colaboración entre diferentes especialistas y agentes productores de conocimiento, estructuras de recompensas y mecanismos de financiamiento, así como mecanismos de evaluación, controles de calidad, normas y valores, muy diferentes a los de la ciencia y la tecnología como las hemos conocido tradicionalmente.

En efecto, a lo largo de la segunda mitad del siglo XX la ciencia, tanto la llamada básica como la aplicada, así como la tecnología tradicional, han sido paulatinamente desplazadas en importancia —social, cultural y económica— por la llamada “tecnociencia”, es decir, por un complejo de saberes, de prácticas, de instituciones y de sistemas, en los que colaboran conjuntamente equipos de científicos, de tecnólogos, de gestores y administradores, que por lo general requieren grandes financiamientos, y donde se involucran por tanto intereses económicos, y en muchos casos también políticos y hasta militares.

Ejemplos paradigmáticos de tecnociencia los encontramos en la investigación nuclear, en la investigación espacial, en la biotecnología y en la investigación genómica, en la informática y en el desarrollo de las redes telemáticas. Suele mencionarse al Proyecto Manhattan —la construcción de la bomba atómica— como uno de los primeros proyectos tecnocientíficos.²

² Véase, por ejemplo, Echeverría, Javier, *La revolución tecnocientífica*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2003.

V. UNA NUEVA CARRERA PLANETARIA POR EL CONOCIMIENTO

Estos cambios han generado una nueva carrera de dimensión planetaria: la competencia por el conocimiento, por la construcción de los sistemas adecuados para producirlo, y por las condiciones para que los diferentes pueblos y los distintos sectores sociales tengan las capacidades para aprovechar ese conocimiento en la resolución de sus problemas y en el desarrollo de sus potencialidades. Esta carrera, así como las condiciones en las que se da, constituye hoy en día uno de los mayores factores de desigualdad e injusticia en el mundo.

En todo el orbe se está formando un consenso de que los países que no sean capaces de promover y desarrollar las nuevas formas de producción de conocimiento, articulando de manera adecuada los sistemas de investigación científica con el desarrollo tecnológico y con la innovación —entendida como la capacidad de generar conocimiento y resultados que transformen a la sociedad y su entorno de acuerdo con valores y fines consensuados entre los diversos sectores de la sociedad— están condenados a un porvenir incierto, por no decir francamente oscuro.

En este contexto, una pregunta crucial es la de si las transformaciones necesarias institucionales, legislativas y de políticas públicas, en educación, en economía, en la cultura y con respecto a la ciencia y la tecnología, para establecer auténticos sistemas de innovación, son posibles únicamente mediante cambios voluntarios dentro de los países y los pueblos que quieran hacerlo, o si existen relaciones de poder y dominación que impiden las transformaciones aun cuando algunos pueblos y países las deseen. Por ejemplo, ¿por qué con la excusa de vigilar la no proliferación de armas nucleares se impide el enriquecimiento de uranio para fines pacíficos en muchos países?

Pero la situación de muchas naciones del mundo, incluyendo a las latinoamericanas, es más delicada aún, pues muchos grupos sociales y culturales, entre ellos notablemente los pueblos indígenas, han sido excluidos hasta ahora de la posibilidad de participar en los sistemas de innovación adecuados a sus formas de vida y a su entorno, así como de desarrollarlos ellos mismos.

En el caso de América Latina, hasta ahora las políticas públicas con respecto a los pueblos indígenas se han centrado, o bien en ver el problema como uno puramente “cultural”, es decir, sin atender sus dimensiones económicas y políticas —por lo cual, por ejemplo, en México no se ha podido

resolver el conflicto con los zapatistas—, o bien sólo como un problema de pobreza, como si ésta no fuera sólo un término de una ecuación, en cuyo otro lado se encuentra la injusta distribución de la riqueza; es decir, la pobreza no es un fenómeno aislado del resto de las relaciones sociales y económicas, y plantea sobre todo una cuestión de justicia social.

La brecha entre los países tecnocientíficamente desarrollados y los que no los son, ya es muy amplia. Pero en los que tienen poco desarrollo tecnocientífico, como los de América Latina o los de África, todavía existe un abismo mayor entre los sectores que participan de algunos de los beneficios de los sistemas de innovación, y aquellos completamente excluidos de estos procesos, como los pueblos indígenas. Los países y los pueblos que continúen rezagados con respecto a su capacidad de innovación, es decir, de generar conocimiento y resultados que transformen a la propia sociedad y a su entorno, simplemente padecerán mayores injusticias en el contexto internacional, y muy probablemente incrementarán las internas.

Por consiguiente, entre las condiciones necesarias para el establecimiento de relaciones sociales justas es que las políticas a seguir en las próximas décadas por los estados y por los organismos internacionales sean claras en permitir una mayor inversión en ciencia y tecnología, en la producción del conocimiento y en las formas de hacerlo verdaderamente disponible en la sociedad.

Pero el fortalecimiento y el desarrollo de la ciencia y la tecnología por sí solo no es suficiente; es necesario articular estos sistemas con el resto de la sociedad, con el fin de que puedan atenderse los problemas tal y como son percibidos por los afectados, y no a partir de definiciones que de ellos se hagan en oficinas centrales de gobierno o de organismos internacionales.

Podemos entonces proponer la tesis siguiente:

...para lograr una organización social justa en los países multiculturales es necesario establecer elementos, normas, instituciones y mecanismos que tiendan a disminuir la exclusión de los sectores sociales marginados, muy especialmente de los pueblos indígenas, con respecto a sistemas de producción y aplicación de conocimiento, y que por el contrario faciliten su participación en esos sistemas y en el aprovechamiento del conocimiento—incluyendo el científico y tecnológico— para su desarrollo económico y cultural. Esto incluye la participación efectiva en diseños tecnológicos para la explotación razonable y sostenible de los recursos naturales de sus territorios y su uso tecnológico y tecnocientífico.

VI. LA JUSTICIA SOCIAL COMO LA POSIBILIDAD DE LA SATISFACCIÓN DE LAS NECESIDADES BÁSICAS DE TODOS LOS MIEMBROS DE LA SOCIEDAD

Por una sociedad justa, nacional o internacional, entendemos una donde se han establecido los mecanismos que garanticen las condiciones y la distribución de bienes y de cargas de modo que se satisfagan las necesidades básicas de todos sus miembros, siempre y cuando los planes de vida para los cuales son básicas esas necesidades sean compatibles con la realización de los planes de vida de los demás miembros de la sociedad (en el presente o en el futuro), es decir, que sean necesidades básicas *legítimas*.³

Por consiguiente, el principio de justicia basado en la satisfacción de necesidades debería decir: “Una condición necesaria para que una sociedad sea justa es que establezca los mecanismos que garanticen las condiciones que permitan la satisfacción de las legítimas necesidades básicas de todos sus miembros”.

Con fundamento en esta noción es posible defender la necesidad de establecer mecanismos sociales de distribución de bienes que aseguren el acceso a los recursos materiales por parte de los pueblos en sus territorios tradicionales, de manera que les garanticen la satisfacción de las necesidades básicas de sus miembros, así como de mecanismos que, en su caso, compensen o asignen diferencialmente recursos a favor de los *pueblos* o de las *culturas* que están en el lado desventajoso de las desigualdades sociales. Entre esos mecanismos destacan los que permitan un acceso al conocimiento científico y tecnológico, así como a la posibilidad de generar nuevos conocimientos para la resolución de problemas, de acuerdo con las visiones del mundo y los valores de cada pueblo.

VII. LA UNIVERSALIZACIÓN

Bajo los supuestos que hemos comentado, ¿qué significa “universalizar la justicia”? El supuesto que hemos asumido hasta aquí y que conviene hacer explícito ahora, es que en virtud de las diferentes concepciones del mundo, y de las diferentes prácticas que son posibles dentro de los distintos pueblos y culturas, no hay un conjunto de principios comunes a

³ Véase Olivé, León, *Interculturalismo y justicia social*, México, UNAM, 2004, cap. 7.

todos, que permitan decidir sobre la corrección o la adecuación de los mejores medios para obtener fines determinados, y mucho menos que permitan el acuerdo entre todos ni siquiera sobre la caracterización de todos los fines, ya no digamos un acuerdo sobre la licitud de perseguir o no determinados fines (digamos desde un punto de vista moral), y mucho menos sobre la corrección de las normas morales.

En otras palabras, contra las posiciones racionalistas que han dominado en la filosofía moderna, que suponen que la discusión racional de pretensiones de saber, o de normas éticas o de convivencia política, si se ejerce libre de todo constreñimiento, garantiza la convergencia en un consenso (racional) universal, sea sobre cuestiones fácticas o sobre cuestiones normativas, quisiera insistir —como lo han hecho muchos autores⁴— que este fue un camino errado de la reflexión sobre la racionalidad en el siglo XX. Pero si eso es así, los acuerdos entre pueblos, ¿no pueden aspirar más que a un *modus vivendi*, a arreglos dependientes de la correlación de fuerzas del momento? La respuesta depende crucialmente de la concepción de racionalidad que se asuma.

Por eso, cabe preguntarse si no podríamos partir del reconocimiento de la pluralidad a secas del mundo, y reconocer dentro de ella que también hay una pluralidad de formas de razonar, las cuales llevan a distintos grupos de seres humanos a la aceptación de creencias diversas, incluso incompatibles, pero *legítimas*, a partir de un mismo cuerpo de información, y también a la justificación *racional* de normas morales, jurídicas y políticas distintas. Y si eso tiene sentido, ¿es posible hablar de *acuerdos racionales* entre agentes sociales que parten de perspectivas distintas, y es posible que converjan en un conjunto de normas de convivencia política que puedan ser consideradas legítimas, desde los distintos puntos de vista, aunque las razones que cada parte tenga para aceptarlas estén basadas en valores diferentes?

La posición que aquí defendemos es que sí tiene sentido hablar de diferentes conjuntos de creencias aceptadas por distintos grupos de seres humanos, que incluso pueden ser incompatibles, pero todas *legítimas* con base en diferentes estándares; y también tiene sentido hablar de acuerdos racionales sobre normas de convivencia política, a partir de concepciones del mundo que incluyen diferentes normas y valores morales y cognoscitivos.

⁴ Por ejemplo Rescher, Nicholas, *Rationality*, Oxford, Oxford University Press, 1988, y *Pluralism*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

La universalización a la que podemos aspirar, entonces, estaría basada en el reconocimiento de las diferencias, incluso hasta en las formas de legitimar creencias y normas éticas y de convivencia política, pero a la vez en la posibilidad de llegar a acuerdos para la construcción de instituciones y el establecimiento de normas que garanticen, por ejemplo, la justicia social, entre personas y entre pueblos, evitando el supuesto de situaciones ideales, pero sobre la base de supuestos empíricos acerca de lo que es un agente racional, y de supuestos normativos acerca de los derechos de los pueblos, por ejemplo el derecho a la diferencia. Este derecho (a la diferencia) se fundamenta en —pero no se deduce de— cuestiones de hecho, como que el horizonte de elecciones de una persona está dada por su cultura. Y para muchas personas es el principal horizonte de elecciones, si no el único viable. También se fundamenta en el hecho de que ese horizonte de elecciones y la cultura que la ofrecen son constitutivos de su identidad personal.

El modelo no se representa a los agentes racionales como si, en condiciones ideales, o a partir de una posición original, llegan a converger sobre las mismas creencias o sobre las mismas normas. Pero sí se representa a los agentes racionales con ciertas capacidades inferenciales y deliberativas comunes. En virtud de esas capacidades, nosotros tenemos obligaciones morales con ellos —debemos tratarlos como agentes racionales, para empezar—, y podemos condenar moralmente en nuestra sociedad a quienes no cumplan con tales obligaciones. El modelo también conduce al reconocimiento de los derechos de grupo de otros pueblos, a respetar sus diferentes puntos de vista y costumbres y a proponerles tratados, convenios e instituciones, para una convivencia armoniosa y para una cooperación constructiva. En función de las normas establecidas en estos tratados será posible hacer juicios de valor sobre sus decisiones y acciones. Con base en las instituciones acordadas será posible realizar programas de acciones conjuntos, e incluso imponer sanciones entre pueblos cuando sea necesario.

Lo que suponemos acerca de cualquier agente racional es suficiente para que creamos posibles esos acuerdos. El contenido de los acuerdos dependerá de cada contexto. Es muy diferente el contexto, por ejemplo, de México o de muchos países de América Latina —en donde ya existen instituciones estatales y se trata de transformarlas y de diseñar normas que regulen las acciones del Estado con respecto a distintos pueblos, así como las acciones de los miembros de esos pueblos—, que el contexto

palestino-israelí, donde la lucha es por el establecimiento de dos estados independientes y soberanos, con un territorio en disputa.

La diferencia con las estrategias racionalistas, conviene insistir, es que desde la perspectiva que aquí se defiende no se intenta deducir ningún conjunto de principios que tengan validez universal, si por ello se entiende principios que aceptaría cualquier representante racional (o razonable) de cualquier pueblo con base en las que serían las únicas razones correctas. Se trata de principios más bien puestos sobre la mesa de la discusión, que deben ser examinados por cada candidato a formar parte de un acuerdo. Los aceptará o no, según sus intereses en las circunstancias específicas de la discusión, y le parecerán razonables o no, de acuerdo con sus propios criterios.

En otras palabras, el punto desde donde partimos aquí, junto con el filósofo Karl Popper, es el rechazo del “mito del marco común”, que él formulaba de la siguiente manera: “Es imposible una discusión racional y fructífera a menos que los participantes compartan un marco común de supuestos básicos o, en todo caso, a menos que se hayan puesto de acuerdo en tal marco para propósitos de la discusión”.

Popper correctamente señalaba que no hay nada en principio que impida superar las dificultades de comunicación para llegar a acuerdos entre personas que partan de diferentes supuestos. Esto quiere decir que la comunicación y los acuerdos son posibles, pero desde luego no significa que siempre sean posibles.

Cuando esos acuerdos se realizan bajo estándares que han llegado a aceptar todos los participantes en un debate (aunque hayan partido de cero), y si además les parecen razonables esos acuerdos a cada una de las partes, entonces podemos llamar *razonables* a esos acuerdos, y pueden establecer condiciones de legitimidad que van más allá de meros equilibrios de fuerza, esto a la vez puede permitir el desarrollo de instituciones legítimas para las diversas partes, es decir, puede lograrse mucho más que sólo un *modus vivendi*.

VIII. TESIS PARA UN MODELO DE SOCIEDAD INTERCULTURAL JUSTA

Hasta aquí hemos delineado el marco en el que cobran sentido las tesis que a continuación se enuncian y que se proponen como constitutivas de un modelo de sociedad multicultural justa, que permita el acceso de to-

dos los sectores sociales a los beneficios del conocimiento y a la posibilidad efectiva de participar en los procesos de innovación.

1. *Derechos económicos de los pueblos: acceso al conocimiento y a la toma de decisiones*

Para avanzar en la solución de los problemas generados por la asimetría de las relaciones interculturales, que a mediano y a largo plazo establezcan una situación estable y legítima, se necesita el reconocimiento en pie de igualdad de todos los pueblos (nacionalmente, los de cada país), y que se lleven a cabo reformas de los estados y de los organismos internacionales, de manera que se establezcan nuevas relaciones sociales, económicas, políticas y culturales entre pueblos y entre regiones.

En el caso de los pueblos indígenas, estas nuevas relaciones deben garantizar:

- a) La satisfacción de las necesidades básicas de todos los miembros de cada pueblo, de acuerdo con la formulación de las mismas que de manera autónoma haga cada uno.
- b) La participación efectiva en la decisión de cuándo y cómo explotar los recursos materiales que se encuentran en los territorios que ocupan, así como en las formas de encauzar los beneficios de tal explotación.
- c) Pero más aún, no sólo habría que garantizar la participación de los pueblos en el usufructo de las materias primas, sino en las formas mismas de producción y aprovechamiento de conocimiento, así como de los sistemas tecnológicos para la explotación adecuada de los recursos naturales.

2. *La ciencia y la tecnología como motores del desarrollo en la sociedad del conocimiento*

En muchos países, sea como un mero rasgo ideológico, sea por una política deliberada para mantener condiciones de injusticia, suele sostenerse que el apoyo a los mecanismos educativos, científicos y tecnológicos para la producción de mayor conocimiento, y sobre todo para su aprovechamiento, significa desatender otros problemas como el retraso

económico, la injusta distribución de la riqueza, la insalubridad, el deterioro ambiental o la falta de educación y de desarrollo cultural.

Nada puede conducir a mayores injusticias que esto. La realidad es la contraria: una condición necesaria para establecer relaciones justas es permitir el desarrollo de la ciencia y de la tecnología, porque son indispensables para lograr las condiciones materiales, ambientales, sociales y culturales necesarias para garantizar el bienestar y una vida digna para las presentes y futuras generaciones de todos los sectores de nuestras sociedades plurales.

3. Revaloración de los conocimientos tradicionales

Las políticas educativas y de ciencia y tecnología al mismo tiempo deben revalorar los conocimientos tradicionales y otras fuentes de conocimiento distintas de los modernos sistemas de ciencia y tecnología, no como parte del folclore, sino considerándolos seriamente parte del conocimiento que puede ponerse en juego en los procesos de innovación y que merece por tanto apoyos estatales y de organismos internacionales para su preservación, crecimiento y aplicación en la percepción e identificación de problemas así como en su solución.

4. Sobre el desarrollo de sistemas de producción de conocimiento científico y tecnológico y de resolución de problemas específicos, debe disiparse la idea de que se trata de asuntos sólo de expertos

Al respecto es imprescindible desarrollar políticas de educación y de comunicación pública de la ciencia y la tecnología, que incluyan a todos los sectores, además de los gubernamentales, empresariales y las propias comunidades científicas y tecnológicas, para que se entienda que el desarrollo de los sistemas tecnológicos y tecnocientíficos, así como de vigilancia y control de los riesgos que generan, es un asunto de todos.

5. Por nuevos proyectos nacionales e interculturales en el contexto globalizado y de la sociedad del conocimiento

Es necesario reformular los proyectos nacionales en el marco del novedoso contexto globalizado y de la sociedad del conocimiento, en un mundo que sigue siendo multicultural. El desafío es enorme; se trata ni

más ni menos de transformar actitudes, prácticas, instituciones, legislación y políticas públicas en temas educativos, científicos y tecnológicos, económicos, ambientales y culturales (en un sentido profundo de cultura, que incluye las relaciones inter-culturales y que considera a la ciencia y la tecnología como parte de la cultura humana, y no en el estrecho sentido de “cultura” como “cultura de élite” —que la reduce a la música, el cine, la danza, el teatro, etcétera).

Se trata desde luego de una compleja empresa política que será acertada y legítima sólo en la medida en que resulte de una genuina concertación de los variados intereses sociales, o sea, donde se logren consensos mediante la participación ciudadana de todos los sectores interesados. Pero las transformaciones políticas requieren de una orientación para saber hacia dónde caminar, partiendo de un diagnóstico adecuado de la situación actual. Ese es el papel fundamental de los modelos de sociedad que actualmente se nos está exigiendo.