

Educar en una sociedad herida: una propuesta desde la pedagogía de la alteridad

Educating in a wounded society: a proposal from the pedagogy of alterity

Pedro Ortega Ruiz

e-mail: portega@um.es
Universidad de Murcia. España

Eduardo Romero Sánchez

e-mail: eromero@um.es
Universidad de Murcia. España

Resumen: Este artículo pretende ser una respuesta desde la educación a la situación generada por la pandemia. Se educa siempre a partir de un contexto o situación. Sin circunstancia no hay educación y tampoco la existencia como seres humanos. Educar en el contexto actual de crisis generada por el covid-19 supone alejarnos del discurso idealista en el que la pedagogía ha estado anclada demasiado tiempo y centrar la reflexión y la práctica educativa en la experiencia de vida de los ciudadanos de hoy. Implica resaltar la dimensión ética de la acción educativa que se traduce en la acogida al Otro en su situación de vulnerabilidad, a la vez que en la denuncia de toda situación que atenta contra la dignidad de la persona. El artículo cuestiona la viabilidad del modelo de desarrollo y crecimiento económico imperante para afrontar la crisis socioeconómica. La superación de esta no depende sólo de la implementación de medidas económicas, sino, además, de un rearme ético que promueva la construcción de una sociedad verdaderamente justa y compasiva. El artículo tiene como soporte teórico la ética de Emmanuel Levinas. Se concluye con una propuesta educativa centrada en los siguientes núcleos temáticos: a) la ética como responsabilidad hacia el otro y del otro; b) la reconstrucción del sentido de la alteridad; y c) la austeridad, exigencia ética en un mundo con recursos limitados.

Palabras clave: alteridad; covid-19; crisis; educación; ética; responsabilidad.

Abstract: This article tries to be an answer, from education, to the situation generated by the pandemic. It is always educated from a context or situation. Without circumstance there is

no education and neither is existence as humans. Educating in the current context of the crisis generated by covid-19 means moving away from the idealistic discourse in which pedagogy has been anchored for too long, and focusing the discourse and educational practice on the life experience of today's citizens. It implies highlighting the ethical dimension of educational action that translates into welcoming the other in their vulnerable situation, as well as reporting any situation that threatens the dignity of the person. The article questions the viability of the prevailing economic growth and development model to face the socio-economic crisis. Overcoming this depends not only on the implementation of economic measures, but also on an ethical rearmament that promotes the construction of a truly just and compassionate society. The article has as theoretical support ethics of Emmanuel Levinas. It concludes with an educational proposal focused on the following thematic nuclei: a) ethics as responsibility towards the other and the other; b) the reconstruction of the sense of otherness; and c) austerity, the ethical requirement in a world with limited resources.

Keywords: alterity; covid-19; crisis; education, ethics; responsibility.

Recibido / Received: 06/03/2021

Aceptado / Accepted: 12/04/2021

1. Introducción

Para caracterizar la situación educativa de su tiempo Adorno usó la expresión «la educación después de Auschwitz» en una conferencia realizada por la radio de Hesse el 18 de abril de 1966. Esta expresión pretende reflejar algo más que un acontecimiento histórico: el cómo la tarea de educar había quedado condicionada, de un modo radical, después de que la barbarie hubiese tenido lugar. No pretendemos establecer aquí ningún paralelismo entre el Holocausto y la catástrofe que representa el covid-19. Sería, por nuestra parte, banalizar el Mal Absoluto que representa Auschwitz. Pero sí queremos subrayar que hay tragedias, como la actual pandemia, que condicionan la vida de un pueblo, su presente y su futuro.

La experiencia dolorosa y el sufrimiento social por todo lo que está sucediendo tiene una significación pedagógica innegable. Obviarla, significaría una grave irresponsabilidad e intentar edificar sobre fundamentos falsos. No nos es permitido mirar para otro lado como si esta situación no fuese con nosotros. Todos estamos concernidos. Si educar es siempre una aventura, en esta ocasión se convierte en una tarea repleta de dificultades difíciles de sortear. Nunca, como ahora, nos habíamos encontrado tan sometidos a la incertidumbre y a la angustia de un presente que nos desborda y de un futuro que nos inquieta. De repente se han derrumbado todas las vigas maestras que mantenían en pie nuestro sistema de bienestar. Muerte, saturación de hospitales, supervivientes traumatizados por las secuelas de la enfermedad, familias que no han podido acompañar a los suyos en su despedida final, desempleo, colas del hambre, pérdida de negocios, desesperanza... constituyen, hoy, un escenario social que creíamos propio de tiempos lejanos o de otros países sumidos en una pobreza endémica. No estábamos preparados para un cambio tan rápido y radical en nuestros hábitos de vida.

En el debate actual sobre la salida de la crisis se observa la insistencia en aplicar medidas estrictamente económicas. No obstante, el tratamiento más adecuado para abordar la presente crisis sanitaria, social y económica rebasa las posibilidades de las políticas económicas aplicadas antes de la crisis. Estas permitieron el crecimiento económico, pero no condujeron al desarrollo humano *integral*, ni este se produjo de

un modo equitativo (Informe Foessa, 2019). Amplias capas de la sociedad quedaron excluidas del acceso a los bienes de la cultura, a una vivienda y a un trabajo dignos. De otro lado, se ha *sacralizado* el progreso como herramienta milagrosa que, por sí sola, nos puede librar de la miseria e introducirnos en una sociedad del bienestar para todos. Pero tal oferta ha ocultado el alto precio que se ha de pagar, en pérdida de libertad, con el sometimiento implacable a las reglas que rigen el mercado.

Salir de este círculo vicioso (desarrollo y pérdida de libertad) solo es posible si se cambian los mecanismos que producen la instrumentalización del ser humano, y se sitúa a este como centro y meta del desarrollo. La salida de la crisis reclama, además, un *rearme ético* que favorezca la construcción de una sociedad que haga de la justicia y de la solidaridad sus señas de identidad. La superación de la crisis demanda un nuevo modelo de convivencia basado en la justicia y la solidaridad, un nuevo modelo socioeconómico que permita una justa distribución de la riqueza, un nuevo modelo educativo, en otras palabras: otra manera de «ser-en-el-mundo», de «estar-en-el-mundo» y de relacionarnos con los demás.

Toda propuesta educativa está insertada en las estructuras socioeconómicas de la sociedad de la que depende. No es ajena a sus influencias y propósitos. Por ello es necesario analizar si las características de nuestro sistema económico facilitan o no la superación de la crisis social y económica que nos afecta; y cómo la educación debe contribuir a la tarea de reconstrucción que la sociedad demanda.

Es necesario atender a la imbricación de las instituciones y prácticas pedagógicas con las estructuras sociales que impiden la emancipación. Una pedagogía que no reflexione autocriticamente sobre el lugar y la función de la educación en la reproducción de dichas estructuras, que no perciba cómo la organización social genera y mantiene la heteronomía, también a través de las instituciones educativas llamadas a combatirla, no hará sino contribuir a la perpetuación de la barbarie (Zamora, 2009, pp. 21-22).

La educación es siempre una respuesta a un sujeto *singular* que vive en *una* circunstancia o contexto. «No se educa a seres abstractos, sin rostro ni biografía. Es el ser *histórico*, situado, vulnerable y necesitado... el que tiene que vérselas en la tarea indelegable de tener que existir, y existir como *humano* en un mundo poblado por otros» (Ortega, 2016, p. 254). La educación siempre está vinculada a la «circunstancia» que envuelve la vida de cada educando. Sin circunstancia no hay sujeto humano, y tampoco educación. Pretender educar sin atender al contexto que afecta a nuestra sociedad, es tanto como suponer que el educando vive aislado, ajeno a las influencias del medio que le envuelve.

Nuestra propuesta educativa tiene como punto de partida la situación de profunda incertidumbre y sufrimiento que el covid-19 ha generado en nuestra sociedad con el cambio brusco de las condiciones de vida de muchos conciudadanos, con el desempleo forzado y la pobreza sobrevenida que amenazan con llevar a muchos conciudadanos a la marginalidad y a la desesperanza. Si educar es siempre una aventura, en esta situación de tanta incertidumbre, se convierte en una tarea muy difícil de gestionar. Es necesario posponer los intereses propios y buscar el bien de

todos, y dar entrada a la responsabilidad hacia el otro como eje vertebrador de la vida personal y colectiva.

2. El contexto social de la crisis

La aceleración de la vida y su relación distorsionada con el mundo están íntimamente unidas a la *sacralización* del progreso e incremento económico (Rosa, 2019). Estas son las características que mejor definen a la sociedad del mundo desarrollado. En aras del progreso se justifica la privación de la libertad y la instrumentalización de la vida de los individuos. Estos desaparecen tan pronto como entran en conflicto con los intereses «benéficos» del progreso. Es una ideología que carcome todo el tejido social, despojándolo de vida propia y creando víctimas que la alimentan. Estas son el precio necesario para que el sistema se mantenga en pie. Benjamin (1990) ya advertía del peligro que encierra este discurso al vincular progreso y humanidad, cuando se pone el progreso como objetivo de la humanidad, y no la humanidad como objetivo del progreso. La ideología del progreso, llevada por su lógica, es incapaz de establecer una relación que no sea instrumental entre explotación y progreso, entre injusticia pasada y justicia presente, «por eso puede plantearse la mejora del mundo sobre la producción industrial de víctimas. Sabe que todo se le perdona por los buenos resultados. Los caídos serán lamentados, pero “comprendidos” como precio obligado para que nuestros nietos vivan mejor o para que mejore una parte importante de nuestra generación» (Reyes-Mate, 2018, p. 59). De esta manera, el discurso dominante no solo naturaliza el orden económico imperante, sino que logra inmunizarlo frente a cualquier intento de cuestionamiento, a la vez que enmascara las políticas económicas de respuesta a la crisis con la apariencia de su inevitabilidad. «Esta construcción discursiva es inmune a la crítica, nunca puede ser falsificada, pues los resultados que la desmienten siempre pueden ser imputados al incumplimiento, o al insuficiente cumplimiento querido o involuntario, de las leyes del mercado, a cuyo libre despliegue supuestamente se han dedicado décadas de políticas neoliberales» (Zamora, 2014, p. 4).

Es obvio que las relaciones sociales estructuran las relaciones mercantiles, y en sentido inverso, hasta el punto de que el único vínculo existente entre los individuos aislados se reduce a la mediación del mercado. «La categoría del individuo no solo está engarzada con esta forma social, sino que le debe literalmente su existencia» (Maiso, 2016, p. 57). El individuo es solo el reflejo de las relaciones de propiedad. De ahí que la razón que dirige su acción sea fundamentalmente social, y ello incide en sus formas de aprehender la realidad y relacionarse con ella, consigo mismo y con los demás. En un sistema económico como el actual, que tiende a fagocitarlo todo, la distribución equitativa de los bienes, la ética como norma de conducta, la defensa del individuo y de la naturaleza quedan relegadas a los intereses de un mercado insaciable en la búsqueda de beneficios.

No pretendemos demonizar el crecimiento económico, pero sí denunciarlo cuando viene de la mano de un sistema económico que convierte a los individuos en meros productores de beneficios de los que nunca participan de un modo equitativo. No hay crecimiento económico justo si no considera al ser humano como el verdadero objetivo del desarrollo. Esto supone: a) un cambio sustancial en los

valores (antivalores) predominantes que orientan el crecimiento económico; b) que el crecimiento deje de medirse por el aumento en el PIB, ignorando que el crecimiento ha ido dejando por el camino a sus víctimas; c) exige pasar de considerar que lo importante no es «tener más para estar mejor», sino que sea el ser humano el centro del horizonte del crecimiento. No abogamos, por tanto, por la sustitución del sistema del libre mercado; la alternativa a este sistema (el colectivismo) solo ha traído miseria y esclavitud en los países en los que se ha implantado. Y los ejemplos aún perduran.

Ha tenido que llegar una entidad microscópica para recordarnos que ante todo somos seres contingentes, frágiles y vulnerables. Que no somos dioses sino seres finitos, expuestos a lo imprevisible y en permanente despedida. Los avances científicos y tecnológicos han sido una barrera demasiado frágil para detener la agresión de un virus que está generando mucho sufrimiento a nivel global. Este coronavirus ha removido los cimientos de una sociedad que se consideraba segura, ha roto las costuras de una civilización confiada al progreso de la modernidad. Todo lo que hasta ahora parecía seguro y resuelto por el desarrollo de la ciencia y la tecnología es duramente cuestionado por una entidad imperceptible que irrumpe para cuestionarlo todo. La pandemia nos ha obligado a cabalgar en la incertidumbre y esto ya no es solo un capricho de la postmodernidad.

La crisis sanitaria no ha hecho sino profundizar la grave crisis social que veníamos padeciendo desde hace tiempo. Mientras cada vez más numerosos grupos de población se ven inmersos en la pobreza, abocados a una vida sin otra esperanza que la subsistencia en la marginación, se sigue propugnando el crecimiento económico como la medida mágica que rescatará a las víctimas de su situación de necesidad y miseria. Se mantienen intactos los principios económicos de un modelo de desarrollo insostenible desde el punto de vista humano. Se sigue confiando en esa lógica cruel de lo económico que apuesta por una redistribución injusta de los bienes del planeta. La defensa sin fisuras que, desde todas las instancias, se hace del crecimiento económico radica en que se identifica con la mejora del bienestar social. Se hace una equivalencia directa entre tener más y estar o vivir mejor. Y la realidad nos confirma, una y otra vez, que las ganancias se quedan en manos de unos pocos, mientras la mayoría de la población se hunde cada vez más en la pobreza. De otro lado, la dinámica de imbricación creciente entre la producción y el consumo está muy lejos de implicar el triunfo del consumidor sobre el poder de las empresas. «Por el contrario, la llamada “terciarización” de la economía es solidaria de un segundo grupo de dispositivos vinculados a las estrategias que las empresas siguen para prolongar en el tiempo los consumos de sus clientes» (Pagura, 2019, p. 131).

Este contexto de incertidumbre, desigualdad y exclusión social pone en evidencia una cruda realidad: si bien el virus no discrimina epidemiológicamente, sí lo hace socialmente. «Aunque el virus no reconozca diferencia entre los cuerpos y nos ataque a todos, esto no significa que sea democrático» (Bagiotto, 2020, p. 10). No todos sufrimos la pandemia de la misma manera. Son las vidas ya precarizadas las que la sufren en mayor número. La pandemia no nos iguala, al contrario, profundiza las desigualdades existentes y agudiza las situaciones de vulneración de derechos. Este fenómeno inesperado actúa como catalizador de todas las crisis

que se esconden detrás de un modelo económico que promueve el lucro sin medida y genera, a su vez, la desigualdad social. «Es probable que en el próximo año seamos testigos de un escenario doloroso en el que algunas criaturas humanas afirmarían su derecho a vivir a expensas de otros, volviendo a inscribir la distinción espuria entre vidas dolorosas e ingratas, es decir, aquellos quienes a toda costa serán protegidos de la muerte y esas vidas que se considera que no vale la pena que sean protegidas de la enfermedad y la muerte» (Butler, 2020, p. 62).

Los medios de comunicación nos informan de las consecuencias económicas de la crisis y de los posibles modos de afrontarla. Pero los estudios se hacen, casi siempre, desde una perspectiva que ignora a los más débiles, a los que más sufren la tragedia de la pandemia. Los estudios económicos se limitan a cuantificar la bajada del PIB o el aumento de la deuda. Pero el abordaje de la crisis necesariamente debe tener en cuenta la perspectiva de los que más la están padeciendo. Y entonces hay que hacer un relato alternativo de esta crisis, desentrañar las causas de por qué hemos llegado hasta aquí, y darles la palabra a las víctimas, porque su experiencia solo ellas la pueden contar. «Entre la experiencia del esclavo y las prácticas abolicionistas hay un abismo, un “diferendo”, porque tienen lenguajes incomunicados debido a que el único que vale es el del abolicionista que, en cuanto lenguaje, es el mismo de los partidarios de la trata de esclavos» (Reyes-Mate, 2011, p. 18).

De otro lado, la pandemia ha sacado a la luz lo mejor de la conducta humana: la *solidaridad* de nuestros profesionales sanitarios, arriesgando su vida por salvar la de otros; la colaboración ciudadana aportando respuestas improvisadas para remediar la escasez de recursos sanitarios; la ayuda en alimentos a la población más necesitada. Son el rostro solidario de esta sociedad. Pero estos lazos de afecto y solidaridad que dignifican a una sociedad conviven de forma paralela a aquellas otras relaciones que oprimen y marginan. Forman dos mundos separados que mutuamente se ignoran. En la sociedad de individuos atomizados «siguen existiendo los afectos, el amor o la amistad, pero son dimensiones de la vida que han quedado escindidas de la lógica productiva y administrativo-burocrática que rigen la vida pública y tan solo sobreviven en un ámbito tolerado, a resguardo de la esfera de la competencia» (Maiso, 2016, p. 61). Se trata de dos esferas que coexisten en una contradicción no resuelta; su escisión atraviesa toda la vida personal de cada individuo y trasciende a las organizaciones sociales.

3. La caridad, condición de la justicia

Se ha desnaturalizado el término «caridad» (*agapé*) asociándolo a una conducta de beneficencia. Levinas, sin embargo, piensa que la caridad es condición indispensable para la justicia: «Pienso más bien... que la caridad es imposible sin la justicia, y que la justicia se deforma sin la caridad» (1993, p. 147). «La justicia nace del amor... El amor debe siempre vigilar a la justicia», sigue afirmando Levinas (1993, p. 133). Por ello, no debería extrañar que situemos a la caridad como condición de la justicia en la construcción social.

La crisis socioeconómica y sanitaria que padecemos nos obliga a plantearnos un modo nuevo de con-vivir en una sociedad herida, que nos permita ser solidarios

con el sufrimiento del otro y paliar la indiferencia y la frialdad que caracteriza a la sociedad posmoderna. Nos demanda «otro modo» de educar para asumir nuestra *responsabilidad hacia los otros y de los otros*. Y *responder* de aquello que atañe a la vida personal de cada individuo y de los problemas que afectan al conjunto de la sociedad. Reconocemos los límites que tiene la educación y la naturaleza de la sociedad en su actual estructura, que «no se funda, como afirmara ideológicamente Aristóteles, en la atracción sino en la persecución del propio interés en detrimento de los intereses de los demás» (Adorno, 1998, p. 89), para llevar a cabo una tarea de reconstruir la sociedad desde la ética de la compasión que permita establecer relaciones interpersonales y sociales desde la gratuidad y la donación, es decir, desde la *caridad* y la *santidad*, en términos de Levinas (2015), que superan las relaciones basadas en la estricta justicia.

Vivimos en un mundo en el que todo gira alrededor de la lógica de lo económico. Pero la ética levinasiana es un dar netamente gratuito, es un don, un regalo. Simplemente te doy a cambio de nada. O hay don, o hay gratuidad, o no hay ética. Si convenimos que el don y la gratuidad son imposibles en el mundo de hoy, tenemos que convenir también que no es posible la acción ética. Y si no hay ética, tampoco hay educación.

Frente a una tendencia al aislamiento (Lipovetsky, 2000), paradójicamente más acentuada en la sociedad de la hipercomunicación, la nueva situación demanda actitudes que promuevan: la convivencia, la solidaridad y la compasión que alivien la soledad y el sufrimiento de los desfavorecidos, el respeto a la naturaleza (nuestra casa común), la participación ciudadana en los asuntos de la comunidad... Son actitudes y conductas que superan las relaciones basadas en la estricta justicia que nos llevaría a una sociedad carente de *humanidad*. La visión idealista del hombre nos ha ocultado sus miserias, sus condiciones de vida. Ha puesto todo el empeño en hacernos ver que todos los humanos somos iguales y libres, a sabiendas de que esta afirmación no se corresponde con la realidad. Damos por hecho que los derechos humanos es el hábitat en el que discurre nuestra vida como marco de convivencia. Y los derechos humanos son, con demasiada frecuencia, una declaración formal con escasa incidencia en la vida real.

En este artículo optamos por una ética de la *compasión* (Levinas, 2011) como invocación del otro que me demanda responder de él en su situación de necesidad, sin más argumentos que la *experiencia* de su sufrimiento. La ética levinasiana no se funda en argumentos sobre la dignidad de la naturaleza humana, sino en la experiencia de sufrimiento y necesidad de ayuda y cuidado del otro, reflejado en la expresión de dolor de cada oprimido y excluido, incapaz de hacer valer sus derechos e intereses, o ejercer su crítica frente a las condiciones injustas del marco institucional. «Es una ética heterónoma, compasiva, nacida de la *experiencia* del sufrimiento ante la presencia desnuda del rostro del otro que no puede rechazar, apelando al silencio o a la indiferencia, nacida de la *condición estructural* del ser humano, finito, limitado, contingente que demanda compasión» (Ortega y Romero, 2019, p. 102). En Levinas es la vulnerabilidad del rostro sufriente del otro, reflejado en el «extranjero, el huérfano y la viuda», prototipos del ser humano necesitado. «Hay en la aparición del rostro, un mandamiento, como si un amo me hablase. Sin

embargo, al mismo tiempo, el rostro del otro está desprotegido, es el pobre por el que yo puedo todo y a quien todo debo» (Levinas, 2015, p. 75).

Nuestra propuesta educativa tiene como soporte teórico la ética de Levinas. Ello supone el reconocimiento de que una sociedad *integrada*, que promueva el bienestar de *todos*, debe integrar las relaciones de justicia con las relaciones de solidaridad, de fraternidad que hagan más *humanas* esas relaciones. Una propuesta educativa basada en las teorías actuales de la justicia (Rawls, Rorty...) dejaría al margen de la acción educativa el componente más decisivo en la construcción de una sociedad integrada: *los sentimientos de caridad y compasión* hacia el otro como sujeto de sufrimiento. Deberíamos preguntarnos qué sería de miles y miles de conciudadanos, golpeados por la grave crisis que ha provocado la pandemia del covid-19, si no contasen con la ayuda de «buenos samaritanos» (Cruz Roja, Cáritas, Banco de Alimentos e innumerables voluntarios anónimos) que prestan su tiempo y sus recursos a aliviar el sufrimiento de muchos necesitados. La construcción de la sociedad desde la estricta justicia lleva en sí el riesgo de dejar desprotegidos a los marginados, oprimidos, descartados... La justicia es el primer paso necesario, pero del todo *insuficiente* para una sociedad *humanizada*. Una sociedad construida sobre estrictas relaciones de justicia se convierte en una sociedad *inhumana*, de la indiferencia y la frialdad, de la búsqueda del propio interés en detrimento de los intereses de los demás. Una sociedad justa no nos lleva, necesariamente, a una sociedad *humana y fraterna*. La justicia debe estar siempre vigilada por la caridad, como afirma Levinas (1993).

4. Propuesta educativa

La tarea de educar en la sociedad actual implica, necesariamente, «aprender de nuevo a ver el mundo» (Merleau-Ponty, 1994). Por ello, nuestra nueva mirada fija su atención en los siguientes ejes temáticos en los que la acción educativa debe incidir: a) la ética como responsabilidad ante el otro y del otro; b) la reconstrucción del sentido de la alteridad; y c) la austeridad, exigencia ética en un mundo con recursos limitados.

4.1. La ética como responsabilidad hacia el otro y del otro

«Todos los hombres son responsables unos de otros, y yo más que ninguno» (Levinas, 1993, p. 134). La responsabilidad define esencialmente al ser humano, es la característica que le distingue del resto de los animales. Solo al ser humano se le pide cuenta de sus actos, de lo que hace y de lo que deja de hacer cuando está en juego el bien legítimo de los demás. La autonomía ilustrada tiene que ver con el yo y no con el tú. Y es el tú el que nos permite existir como sujeto moral, el que nos revela la proximidad (Cohen, 1988).

La responsabilidad en Levinas no tiene como referente a un ser ideal, sino a *alguien* concreto situado en *una* circunstancia. Quien nos interpela es siempre un ser doliente. Es el rostro del «extranjero, del huérfano y de la viuda», en expresión de Levinas. La responsabilidad en Levinas no es una revelación «misteriosa», ni una información, ni un conocimiento, sino «mi exposición ante los otros, previa a

cualquier decisión...Una tensión extrema del mandato ejercido por otro sobre mí; mandato anterior a toda apertura por mi parte; dominio traumático del Otro sobre el Mismo» (Levinas, 2019, p. 225). La responsabilidad es la condición de ser «para-el-otro», asignado al otro antes de toda elección. Por ello, «la relación ética que nos ata o vincula al otro es una relación de responsabilidad para con él, de radical dependencia del otro de la que no me puedo desprender» (Romero y Pérez, 2012, 104). Es un «heme aquí» que nos ata al otro sin posibilidad de abdicar de este sometimiento. «La responsabilidad para con el otro no puede haber comenzado en mi compromiso, en mi decisión. La responsabilidad ilimitada en que me hallo viene de fuera de mi libertad, de algo anterior-a-todo-recuerdo, de algo anterior-a-todo-cumplimiento» (Levinas, 2011, p. 54). La responsabilidad está unida a la «mala conciencia». «Desde una perspectiva como la que presenta una ética de la compasión, diría que uno no puede tener la conciencia tranquila. Jamás podemos cruzar las puertas del paraíso y, por tanto, no es posible saber, a ciencia cierta, si hemos actuado bien, si hemos actuado correctamente» (Mèlich, 2010, p. 153).

La educación para la *responsabilidad* empieza por situar al *otro* en el núcleo mismo del discurso y de la praxis educativa (Ortega y Romero, 2014), y se traduce en la *salida del ensimismamiento* que agota toda posibilidad de encuentro con el *otro*, en la toma de conciencia de que existimos con otros y para el otro, y que nuestro «despertar humano» empieza cuando aparece *el otro*. «En la medida en que nos hacemos cargo del sufrimiento del otro, superamos el *conatus essendi*, la querencia a una existencia que es supervivencia a cualquier precio, y accedemos a la existencia humana. El otro es el que nos despierta del sopor o ensimismamiento natural o vegetal y nos lleva a una existencia consciente» (Reyes-Mate, 2018, p. 145) es decir, *responsable*.

Educación para ser responsable *del* otro no se traduce en una pedagogía «blanda», por el contrario, conlleva la *denuncia* de las situaciones de injusticia que envuelven la vida del otro. Se es responsable de un individuo concreto, y este es impensable sin el contexto o situación que le constituye. Es inútil promover la libertad del otro, la responsabilidad hacia él si cerramos los ojos a las circunstancias que le oprimen. «No cabe la vida justa en la vida falsa» (Adorno, 2004, p. 44). La existencia de la vida ética está siempre unida a la crítica al mundo administrado, a la contradicción existente entre principios éticos y la marginación o exclusión de seres humanos. «Desvelar las contradicciones del sistema socioeconómico imperante, sacar a la luz los mecanismos a través de los cuales se reproduce y perpetúa el sistema de dominación, es la razón de ser de la ética» (Ortega, 2016, p. 256). La denuncia y resistencia al mal ha sido ignorada, con frecuencia, por el discurso pedagógico de «lo políticamente correcto», traicionando de este modo la función de educar. Desde esta visión idealista y sesgada de la realidad, los explotados y marginados, los excluidos y «descartados» son resultado, no de un reparto desigual de las oportunidades, sino del azar o capricho de la naturaleza que nos ha hecho desiguales.

Sorprende que junto a la demanda de recursos económicos para afrontar la grave crisis social y económica que nos afecta, las instituciones y organizaciones públicas dejen al margen la necesidad de un *rearme ético* que promueva la cultura de la solidaridad, de la fraternidad como herramienta para abordar la grave crisis en la que estamos inmersos. Superar la crisis no va a depender solo de las medidas

económicas que se apliquen, sino también del estilo ético que impregne a nuestras instituciones y a nuestra conducta social. No es solo una cuestión económica la que nos afecta, es, también, un *problema ético* que atañe a nuestras relaciones con la naturaleza y con los otros.

Se hace indispensable, por tanto, promover, desde todos los ámbitos, la *actitud de salida de sí mismo* e ir al *encuentro* con el otro. Es necesario reinventar la *fraternidad* en medio de una crisis que amenaza nuestra convivencia y nuestras instituciones; es hoy una demanda y una obligación moral forzosa como base de una cooperación social (Camps, 2018). Basta prestar oído a las voces de tantos que se sienten abandonados, maltratados por la crisis y expulsados de la tarea de reconstrucción social. Todos tienen rostro y una historia detrás. Es necesario salir del aislamiento confortable, de la actitud indiferente y prestar oídos a lo que está pasando. Sin un compromiso ético del conjunto de la sociedad, la salida de la crisis será privilegio de unos pocos, mientras que los «otros» serán excluidos de la reconstrucción social, como beneficiarios y como actores.

La fórmula consiste en saber mirar no solo el presente o el futuro, como lo hace la razón moderna, para la que el pasado es irrelevante. También hay que saber mirar al pasado, y ejercitar la *memoria passionis* que nos hace responsables de una historia de exclusión y de injusticia en que la mayoría de todos nosotros... hemos sido los beneficiarios netos. La condición de que esta nueva universalidad no sea, de nuevo, escandalosamente reduccionista y excluyente es la actitud ética de la solidaridad universal (Velasco, 2003, p. 16).

4.2. *La reconstrucción del sentido de la alteridad*

Como respuesta preventiva al contagio masivo que conlleva el coronavirus se han impuesto una serie de medidas sanitarias e higiénicas que se concretan en el distanciamiento social y el aislamiento comunitario. Todo esto representa lo contrario al vínculo y la relación social, es decir, a la alteridad. Por tanto, la pandemia ha trastocado nuestras relaciones interpersonales y nos brinda una maravillosa oportunidad de reconstruir nuestro sentido de la alteridad. Después de lo sucedido ¿qué representa el otro para mí? ¿un potencial portador del virus del que debo alejarme o mi prójimo al que debo cuidar y proteger? «Nuestro prójimo está sometido a sospecha, es abolido como próximo» (Agamben, 2020, p.33). Esta situación nos obliga a reconstruir nuestro sentido de la alteridad, a preguntarnos cuál es nuestra relación con el mundo y con los demás, a preguntarnos ¿quién es el otro para mí y cuál es mi responsabilidad con el conjunto de la comunidad humana de la que formo parte? Se trata de una *nueva* solidaridad que rebasa los límites de «mi» comunidad. El concepto de alteridad nos ayuda a entender que fuera del «yo» existe el Otro, y que este otro forma parte de mi existencia como humano. La conciencia de ser dependiente del Otro crea una nueva forma de convivencia, a no ver al otro como extraño o ajeno a nuestra vida, a no considerarlo como competidor, sino como *alguien* de quien debo responder.

Compartimos la aventura de la vida en un mismo espacio; habitamos una misma casa común. Hacer de esta «condición» la posibilidad para una existencia *humana* pasa por una ética de la *compasión* como eje vertebrador de la vida personal y colectiva. La reconstrucción del sentido de la alteridad solamente puede darse en la respuesta ética que se identifica con el testimonio de la acogida al otro en su situación de vulnerabilidad. «En el punto de partida me importa poco lo que el otro sea con respecto a mí, es asunto suyo; para mí, él es ante todo aquel de quien yo soy responsable» (Levinas, 1993, pp. 130-131). En este mismo sentido se expresa Butler: «Mi vida está implicada en otras vidas. Mi vida no es completamente mía. Venimos al mundo necesitados de una hospitalidad y esta condición vulnerable no puede eludirse, no puede ser superada» (2006, p. 44).

La pandemia nos ha obligado a ensanchar nuestro espacio ético. No somos responsables solo del Otro que está a nuestro lado, también del «tercero», del extranjero; y ha abierto la puerta a la globalización de la solidaridad como *actitud* compasiva a responder a las situaciones de necesidad que afectan a «los otros» necesitados, como *cultura de la solidaridad y fraternidad*. Hasta ahora nos hemos sentido solidarios con aquellos que han sufrido catástrofes naturales que han destrozado vidas y haciendas, pero no teníamos que *responder* de esas tragedias. Hemos sido solidarios con los pueblos víctimas de la guerra y de la pobreza. Y hasta hemos pretendido mostrarnos solidarios con los pueblos a los que despojábamos de sus recursos naturales y destruíamos sus hábitats y modos de vida en nombre del progreso y del desarrollo.

La experiencia trágica del covid-19 nos pone ante la memoria reciente y pasada de una conducta que solo ha tenido en cuenta nuestros propios intereses. Nos hemos sentido responsables cuando nuestras vidas y haciendas están siendo afectadas, cuando la suerte de los otros repercute trágicamente en la nuestra. La globalización de la solidaridad nos debería ayudar a revisar nuestras relaciones comerciales con los países en vías de desarrollo y dar lugar a un comercio justo. No se puede separar la lucha contra la pandemia en colaboración con los demás pueblos, y, a la vez, mantener con ellos relaciones de explotación y dominio. Afrontar la lucha colectiva contra la pandemia debería ir de la mano de una conducta responsable que tenga en cuenta los intereses de todos. El tratamiento del problema medioambiental es un buen ejemplo de que solo nos hemos preocupado de «los otros» cuando nuestra propia supervivencia ha estado en peligro; cuando hemos descubierto que el daño causado a la naturaleza en cualquier lugar del planeta repercute en su conjunto (Ortega y Romero, 2009). Quizás sea la principal lección que podamos aprender de esta tragedia: la necesidad inaplazable de promover la cultura de la justicia, la solidaridad y la fraternidad entre todos los pueblos. Deberíamos aprender a vivir en la austeridad, y educar «en la pobreza necesaria para existir. Educar en la vergüenza para conseguir que la arrogancia -tan afín a la condición humana- sea desechada, es imprescindible para que el mundo no termine desamparado para siempre. El latido del mundo es su fragilidad. Sin ella, el universo y la naturaleza seguirían existiendo, pero no así el mundo» (Mélích, 2021, p. 15).

4.3. La austeridad, exigencia ética en un mundo con recursos limitados

El coronavirus ha puesto al descubierto la fragilidad humana, pero también la fragilidad de los equilibrios de los ecosistemas; nos ha hecho ver que todo comportamiento equivocado tiene su reacción contraria; la naturaleza cobra siempre su precio, a veces difícil de sufragar, poniendo a prueba nuestra competencia para garantizar la sostenibilidad de nuestro planeta. «Hoy, la madre naturaleza se ha rebelado; ha jaqueado a su hija, la humanidad, por medio de un insignificante componente de la naturaleza, un virus. Es la naturaleza la que hoy nos interpela» (Dussel, 2020).

La sociedad actual está inmersa en un proceso de crecimiento y consumo sin límites. Procede como si este «mundo», artificialmente creado, estuviese sustentado en sólidos cimientos. Y la pandemia, de manera inesperada, ha cortado de raíz esta falsa creencia. La fragilidad de nuestro sistema económico frente a la pandemia ha puesto de manifiesto que no todo se resuelve con la libertad de mercado; que las reglas económicas que lo sostienen son muy frágiles para resistir a un desafío global. No solo la economía, también nuestra relación con la naturaleza se ve afectada por un modelo que destruye ecosistemas y produce desigualdades, poniendo en peligro la sustentabilidad del planeta. No es posible mantener un crecimiento sin límites en un planeta que es finito, se nos advierte ya en el Informe al Club de Roma *Los límites del crecimiento* (1972). Casi cincuenta años después esta advertencia sigue vigente. «Asistimos a una fase de colapso o, cuando menos, de rebasamiento de los límites físicos de la biosfera para suministrar los recursos indispensables para nuestra supervivencia y la de otras especies. Situación generada por nuestra incapacidad para equilibrar deseos y necesidades, producción y consumo, en consonancia con la capacidad natural de regeneración del planeta» (Romero, Luque y Meira, 2018, p. 325).

Si se quiere llevar a cabo una transición hacia una sociedad sostenible y socialmente equitativa, habría que cambiar la orientación de nuestras relaciones con la naturaleza, haciendo compatible la protección y cuidado de la naturaleza con el desarrollo y crecimiento equilibrado, y dejar atrás una larga historia de conflicto entre ética medioambiental y desarrollo y crecimiento económico. El problema medioambiental es inseparable del problema de civilización. «Es la civilización de los *medios* que ha subordinado el progreso y el desarrollo económico, no a la adaptación de los seres humanos al medio natural, sino a la adaptación del *medio* a las necesidades humanas creadas por el crecimiento económico ilimitado. No asistimos, por tanto, a un problema técnico, de medios, que técnicamente se haya de resolver, sino a un problema de *finés* de naturaleza social y moral» (Ortega y Romero, 2009, p. 168). Es imposible establecer unas relaciones éticas con la naturaleza sin una ética en las relaciones entre los seres humanos: «la degradación ambiental y la degradación humana y ética están íntimamente unidas» (Francisco, 2015, nº 56). Se trata de que el ser humano ocupe *su* lugar en el mundo, su relación con la naturaleza y con los demás.

Hoy se aprecia que un progreso no generalizable a todos los habitantes del planeta no puede calificarse éticamente como digno del ser humano.

Menos aún si, además, daña irreversiblemente no solo al medio, sino también la posibilidad misma de vivir en él, en el presente o en el futuro. Por tanto, la cuestión ambiental no puede separarse de la justicia social en la distribución de los bienes de la tierra. Ambas perspectivas, social y ambiental, son de suyo inseparables (Casas y Puig, 2017, p. 109).

Humanidad y naturaleza formamos un todo, estamos interconectados; el ser humano, aparente dominador de la vida natural, en realidad pertenece a ella como un ser enraizado, un ser-en-el-mundo. Somos un eslabón en la infinita cadena de los seres vivos (Boff, 2008). Este sentimiento de pertenencia a una comunidad planetaria «supone una extensión del principio de identidad que podría contribuir considerablemente a una educación transformadora en la que se incorporen algunos principios esenciales de la sostenibilidad: la conciencia de los límites, la solidaridad intra-e intergeneracional y la equidad social» (Murga-Menoyo y Novo, 2017, p. 67).

Abordar la transición de una sociedad como la actual, basada en el crecimiento económico, a una de prosperidad sin crecimiento, es hoy una cuestión compleja y controvertida. Algunos propugnan políticas públicas que favorezcan el decrecimiento. Kallis y Marc (2015, p. 25) proponen la «sustitución de la limitación por la autolimitación que elimina ciertas formas socialmente construidas de percepción de escasez». Ello favorece una disminución controlada, equilibrada y racional del consumo y la producción, permitiendo respetar los ecosistemas. Decrecimiento no es lo mismo que recesión. «Es una alternativa al desarrollo. Implica modificar las bases materialistas y el imaginario que sostiene la actual sociedad de consumo» (González y Meira, 2020, p. 166). A pesar de los estudios que reclaman un autocontrol en el consumo y control en la producción, vivimos instalados en una cultura hedonista que rechaza todo planteamiento que cuestione nuestro modelo de vida «confortable». «Los adoradores del progreso inmediatamente acusan de pesimista a cualquiera que reflexione sobre los peligros que amenazan a nuestra civilización» (Latouche, 2014, p. 142). No hay soluciones milagrosas que nos saquen de la situación extrema en que nos encontramos. La única vía es aprender a vivir dentro de los límites del planeta (Bardi, 2014); la solución no es volver a los «buenos tiempos pasados» sino abrir caminos nuevos desde la responsabilidad con la naturaleza; vencer las resistencias activas que impiden el cambio. «Y, sin embargo, la mayor resistencia es pasiva, es una forma de pensar que se ha convertido como en el hábitat natural. Es esa invisible trinchera la primera que hay que conquistar» (Reyes-Mate, 2018, p. 17).

Proponer un estilo de vida austero que nos haga solidarios con los que más padecen la pandemia y con la naturaleza, es hoy una cuestión ética inaplazable. No nos es permitido destruir los ecosistemas donde viven innumerables formas de vida desde hace milenios. «Existir, y existir con dignidad, es una tarea y un derecho que compete no solo a los humanos, sino también al resto de los seres no humanos. Nuestra existencia (humana) en dignidad está vinculada a que los demás seres también puedan ver reconocidos sus derechos a existir y vivir con dignidad» (Ortega y Romero, 2009, p. 173). Conservar el medio ambiente implica ensanchar el espacio ético y natural del «yo-naturaleza» e inscribirlo en el «nosotros-naturaleza»; conlleva reencontrarse con la naturaleza y sentirse parte de ella.

Pero la austeridad no es exigible a quienes, por necesidad, ya son austeros: los excluidos, los pobres, los países en vías de desarrollo, ellos constituyen la mayor parte de la población mundial. El discurso y las políticas medioambientales se han hecho desde esta parte del mundo desarrollado, lejos de las áreas que más padecen la degradación medioambiental. Políticos, académicos, investigadores, creadores de opinión que viven y reflexionan desde unas condiciones de vida confortables, a las que la mayor parte de la población mundial no puede acceder, dictan medidas y proponen estrategias para la protección y conservación de la naturaleza, nuestra casa común. Mientras se proponen estas medidas a los países pobres, se les obliga, al mismo tiempo, a adquirir productos manufacturados en los países desarrollados, contribuyendo, de este modo, a un aumento del desarrollo y crecimiento económico, (no siempre respetuoso con el medio natural), en los países ricos, y a un empobrecimiento cada vez mayor de los países pobres. Se propone repartir la austeridad, pero no compartir la riqueza.

El enfoque ecológico necesariamente debe ir unido al enfoque *ético*. No es posible acercarse a la ecología sin la ética, y tampoco a una ética que prescindiera de la ecología. El crecimiento y consumo sin límites es una ofensa contra la tierra y contra la humanidad; representan un maltrato a la naturaleza y un escarnio a los seres humanos. La austeridad es una exigencia ética con todos los seres vivos con quienes compartimos los bienes de la tierra; no es un mecanismo regulador del mercado, sino un componente ético de una vida *humana para todos en la equidad*, y se traduce en justicia con la naturaleza y con los demás, en un nuevo modo de estar-en-el-mundo y ser-en-el-mundo, de «e-xistir y co-existir, de estar presente, de navegar por la realidad y de relacionarse con todas las cosas del mundo. En esta co-existencia... el ser humano va construyendo su propio ser, su propia autoconciencia y su propia identidad» (Boff, 2004, p. 76). La austeridad nos hace más fácil escuchar el clamor de la tierra, pero también el clamor de los pobres. «Debemos pasar de la economía de la codicia y el crecimiento ilimitado de la competencia y la violencia, que nos empuja a una crisis existencial, a una Economía del Cuidado para la Tierra, para las personas y para todas las especies vivas» (Manifiesto por la Tierra: Un planeta, Una Salud. 2020, p. 3).

Durante muchos años los seres humanos nos hemos dedicado a *transformar* el mundo (planeta) y *adaptarlo* a nuestro interés insaciable; de ahora en adelante nos deberíamos dedicar a hacerlo más habitable para todos y *hacernos cargo de él*. La ética de la austeridad, como forma de vida, puede ser la estrategia más eficaz para asegurar la vida de nuestro planeta. Educar en una sociedad herida por la pandemia implica reinventar modos de construir una nueva sociedad en la que la justicia y la solidaridad constituyan el eje vertebrador de la convivencia. Implica abandonar una antropología *idealista* que ha convertido al ser humano en un *extraño* en esta situación. «La filosofía del Yo, del Ser y del Sí-Mismo debe cambiar su rumbo y adoptar el paradigma metafísico del Otro si de verdad está interesada en manifestar el verdadero sentido de lo humano» (Delgado, 2010, p. 486), y alejarse de una ética *formal* que ha ignorado el sufrimiento de las víctimas que recorre la historia del último siglo.

5. Referencias

- Adorno, T. W. (1998). La educación después de Auschwitz. In Adorno, T. W. *Educación para la emancipación* (pp. 79-93). Madrid: Morata.
- Adorno, T. W. (2004). *Minima Moralia: reflexiones desde la vida dañada*. Madrid: Akal.
- Agamben, G. (2020). Contagio. In Amadeo, P. (Ed.), *Sopa de Wuhan: pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias* (pp. 31-34). Buenos Aires: Editorial ASPO.
- Bagiotto, V. (2020). Sopa de letras: elucubraciones en torno a la COVID-19 o cómo hacer caldo discursivo con un virus global. *Revista Question*, 1, pp. 1-29. doi: <http://doi.org/10.24215/16696581e276>.
- Bardi, U. (2014) *Los límites del crecimiento*. Madrid: Catarata.
- Benjamin, W. (1990). *El Origen del drama barroco alemán*. Madrid: Taurus.
- Boff, L. (2004). *Saber cuidar*. Petrópolis: Vozes.
- Boff, L. (2008). *La opción-Tierra. La solución para la tierra no cae del cielo*. Santander: Sal Terrae.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2020). El capitalismo tiene sus límites. In Amadeo, P. (Eds.), *Sopa de Wuhan: pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias* (pp. 59-66). Buenos Aires: Editorial ASPO.
- Camps, V. (2018). La fraternidad, condición de la justicia. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 7, pp. 139-149.
- Casas, M.^a, & Puig, J. (2017). El impacto ambiental: Un despertar ético valioso para la educación, *Teoría de la Educación. Revista Interuniversitaria*, 29(1), pp. 101-128.
- Cohen, H. (1988). *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*. Barcelona: Anthropos.
- Delgado, I. F. (2010). Perspectiva antropológica de la educación. Visión desde la filosofía dialógica y personalista. *Revista española de pedagogía*, 68(247), pp. 479-495.
- Dussel, E. (2020). Pandemia: Cuando la naturaleza jaquea la orgullosa modernidad. *La Jornada*. Recuperado el 5 de marzo de 2021, de <https://www.jornada.com.mx/2020/04/04/opinion/008a1pol>

- Francisco (2015). *Carta encíclica Laudato si. Sobre el cuidado de la casa común*. Roma: Editrice vaticana.
- Fundación FOESSA (2019). *Informe sobre exclusión y desarrollo social en España* (núm. VIII). Madrid: Cáritas Española Editores. Recuperado el 5 de marzo de 2021, de <https://caritas-web.s3.amazonaws.com/main-files/uploads/sites/16/2019/05/Informe-FOESSA-2019-completo.pdf>
- González, E. J., & Meira, P. A. (2020). Educación para el cambio climático. ¿Educar sobre el clima o para el cambio? *Perfiles Educativos*, 42(168), pp. 157-174.
- Kallis, G., & Marc, H. (2015). El futuro dialéctico del decrecimiento: ¿Ficción distópica o proyecto emancipador? *Revista economía crítica*, (19), pp. 21-33.
- Latouche, S. (2014). *Límite*. Buenos Aires: Hidalgo Edit.
- Levinas, E. (1993). *Entre nosotros*. Valencia: Pre-Textos.
- Levinas, E. (2011). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- Levinas, E. (2015). *Ética e infinito*. Madrid: Machado Edit.
- Levinas, E. (2019). *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Cátedra.
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Bnagrama.
- Maiso, J. (2016). Sobre la producción y reproducción social de la frialdad. In Zamora, J. A., Reyes-Mate, M., & Maiso, J. (Eds.) *Las víctimas como precio necesario* (pp. 51-71). Madrid: Trotta.
- Manifiesto del día de la Tierra, 22 de abril de 2020. *Un planeta, Una salud. Haciendo la paz con la Tierra*. Recuperado el 5 de marzo de 2021, de <https://observatoriociudad.org/manifiesto-del-d%C3%ADa-de-la-tierra-22-de-abril-de-2020-un-planeta-una-salud-haciendo-la-paz-con-la-tierra/>
- Meadows, D. et al (1972). *Los Límites del crecimiento: Informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mèlich, J. C. (2021). *La fragilidad del mundo. Ensayo sobre un tiempo precario*. Barcelona: Tusquets.
- Mèlich, J. C. (2010). *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder.
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.
- Murga-Menoyo, M^a A., & Novo, M.^a (2017). Sostenibilidad, desarrollo “glocal” y ciudadanía. *Teoría de la Educación Revista Interuniversitaria*, 29(1), pp. 55-78.

- Ortega, P. (2016). La ética de la compasión en la pedagogía de la alteridad. *Revista española de pedagogía*, 264, pp. 243-264.
- Ortega, P., & Romero, E. (2014). Subject's recuperation in education. *Journal of Curriculum and Teaching*, 3(1), pp. 86-93.
- Ortega, P., & Romero, E. (2009). La dimensión ética de la crisis medioambiental. *Teoría de la Educación. Revista Interuniversitaria*, 21(1), pp. 161-178.
- Ortega, P., & Romero, E. (2019). *A la intemperie. Conversaciones desde la pedagogía de la alteridad*. Barcelona: Octaedro.
- Pagura, N. (2019). Hacia una lectura en clave marxiana de la sociedad de consumo contemporánea: concepto y desarrollo histórico. *Revista Internacional de Filosofía*, 44(1), pp. 131-150.
- Reyes-Mate, R. (2011). *Tratado de la injusticia*. Barcelona: Anthropos.
- Reyes-Mate, R. (2018). *El tiempo, tribunal de la historia*. Madrid: Trotta.
- Romero, E., & Pérez, C. (2012). Aproximación al concepto de responsabilidad en Levinas: implicaciones educativas. *Bordón. Revista de Pedagogía*, 64(4), pp. 99-110.
- Romero, E., Luque, D., & Meira, P. (2018). ¿Es la Educación para el Desarrollo Sostenible la respuesta a la crisis socioambiental?: Una reflexión desde la sospecha. In Barroso, C. (coord.) *Educación en la sociedad del conocimiento y el desarrollo sostenible* (pp. 325-360). La Laguna: Servicio de Publicaciones de la ULL.
- Rosa, H. (2019). *Resonancia: Una sociología de la relación con el mundo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Velasco, D. (2003). Ética y políticas para una ciudadanía universal. In Zamora, J. A. (Ed.), *Ciudadanía, multiculturalidad e inmigración* (pp. 13-54). Murcia: Foro Ignacio Ellacuría.
- Zamora, J. A. (2009). Th. W. Adorno: aportaciones para una teoría crítica de la educación. *Teoría de la Educación. Revista Interuniversitaria*, 21(1), pp. 119-48.
- Zamora, J. A. (2014). *La crisis y sus víctimas*. Murcia: Foro Ignacio Ellacuría.

