Edición de 35 Aniversario

ARQUE TIPOS 35

REVISTA DEL SISTEMA CETYS UNIVERSIDAD
INSTITUCIÓN AUSPICIADA POR EL IENAC QUE NO PERSIGUE FINES DE LUCRO
Año 2014 • Ejemplar No. 35 • Cuarta Etapa • Septiembre-Diciembre

Educar en una prisión • Educación universitaria para el amor • La teoria y la práctica en la ciencia y el arte
Arquetipos: 35 años de andadura • Cultura y televisión
La idiosincrasia del mexicano y la administración • El indiezuelo Choriri

El Colegio de Administración y Negocios de CETYS Universidad obtiene acreditación internacional

El Colegio de Administración y Negocios del Sistema **CETYS Universidad** se convirtió en la primera institución del Noroeste de México en recibir la acreditación internacional del **Accreditation Council for Business Schools and Programs (ACBSP).**

CETYS Universidad busca cumplir con rigurosos estándares internacionales, para que sus egresados compitan globalmente.

"La acreditación internacional fortalece el compromiso de mejora continua e innovación en los procesos académicos de los programas de negocios de la institución, garantizando profesionales de gran calidad".

Dr. Fernando León García
Rector de Sistema CETYS Universidad

Beneficios:

- Licenciaturas y Maestrías con calidad global.
- Altos estándares en la educación, investigación y actualización de la enseñanza.
- Profesionistas con formación integral.
- Docentes con garantía de trabajar con una institución de alta calidad.
- Institución con reconocimiento internacional.

▸▸▸ ACBSP cuenta actualmente con más de 1,000 universidades acreditadas en el mundo.

▸▸▸ Solo 4 universidades en México.

▸▸▸ Única del Noroeste.

Reciben la acreditación en representación de CETYS, el Dr. Scott A. Venezia Corral, Director del Colegio de Administración y Negocios, y el Dr. Francisco Vélez Torres, Director de Posgrado en Administración a nivel Sistema, de parte del Dr. Steve Parscale, Director de Acreditaciones de ACBSP y representantes del consejo de comisionados de la acreditadora.

Conoce más en **www.cetys.mx/acbsp**

CETYS

BAJA CALIFORNIA

www.cetys.mx

ARQUE TIPOS

DIRECTORIO

Dr. Fernando León García
Rector del Sistema CETYS Universidad

Dr. Alberto Gárate Rivera
Vicerrector Académico del Sistema CETYS Universidad

C.P. Arturo Álvarez Soto
Vicerrector Administrativo del Sistema CETYS Universidad

Mtro. Carlos H. García Alvarado
Director Campus Ensenada

Mtro. Mario A. Dipp Núñez
Director Campus Mexicali

Mtra. Jessica Ibarra Ramonet
Directora Campus Tijuana

Dr. Jorge Ortega Acevedo
Coordinador del Programa Editorial

Revista Arquetipos
Patricio Bayardo Gómez
Director General

Consejo editorial
Luis E. Linares Borboa
Raúl Rodríguez González
Guadalupe Sánchez Vélez
Miguel Guzmán Pérez
Isaac Azuz Adeath

Diseño editorial y de Portada
Inycre Diseño & Editorial
Edición
Néstor de J. Robles Gutiérrez

Ilustración de portada y dossier
Archivo Arquetipos

Impresión
Grupo Comersia. México, D.F.

ÍNDICE

Septiembre-Diciembre 2014, No. 35

2 Ventana editorial
Patricio Bayardo Gómez

5 Educar en una prisión
Pedro Ortega Ruiz

15 Educación universitaria para el amor
Agustín Basave Fernández del Valle

27 La teoría y la práctica en la ciencia y el arte
Otto A. Baumhauer

40 *Arquetipos:* 35 años de andadura
Fernando León García,
Jesús Alfonso Marín Jiménez
Enrique C. Blancas de la Cruz

50 Cultura y televisión
Octavio Paz

54 La idiosincrasia del mexicano y la administración
Raúl Cardiel Reyes

69 El indiezuelo Choriri
Ramón Rubí

CETYS Universidad es una institución educativa auspiciada por el Instituto Educativo del Noroeste A.C. que no persigue fines de lucro. A.R.V.O.E. SEP Núm. 21414 del 7 de noviembre de 1974. A.R.V.O.E. Gob. del Edo. del 10 de octubre de 1983. Acuerdo de Institución de Excelencia, 27 de octubre de 1995.
Arquetipos es una revista del Sistema CETYS Universidad. Fundada en 1979 con el nombre original de *Entorno*. En 1984 fue registrada ante la Dirección General de Derechos de Autor de la SEP, como Arquetipo, y a partir de enero de 1998 se actualiza su registro frente a la misma dependencia, ahora bajo el nominativo plural de *Arquetipos*. Todos los artículos que aparecen publicados en ella son responsabilidad exclusiva de sus autores. Se autoriza la reproducción de los mismos, citando la fuente original. Toda correspondencia con esta publicación deberá ser dirigida a Av. Cetys Universidad núm. 4, Fracc. El Lago, Tijuana, Baja California, C. P. 22210, o al correo electrónico arquetipos@cetys.mx

Recapitulación en torno a los 35 años de *Arquetipos*

Patricio Bayardo Gómez

Breve historia

Llegamos a los 35 años de estar editando *Arquetipos*. El primer número apareció en abril de 1979, bajo la insignia de *Entorno*. Con este título se imprimieron 14 números, hasta 1983. Continuó bajo el nombre *Arquetipo* (segunda época,13 números). En la tercera etapa (1990-1999) se editan 24 revistas. Hay un paréntesis, en 1988 se pluraliza: *Arquetipos*. Deja de publicarse entre 1999 y 2003.

En 2003 entramos en la cuarta etapa. En 2009 festejamos el 30 aniversario del inicio de este proyecto editorial, se tenían 19 presencias, que ya suman 33 versiones editoriales, añadiendo las de las tres primeras etapas suman 84 (véase el artículo "30 aniversario de *Arquetipos*" en *Arquetipos* 19, cuarta etapa, mayo-agosto 2009).

Cuando aparece la revista el Centro de Enseñanza Técnica y Superior (Cetys) tenía 18 años de haber iniciado su tarea docente. Los campus Tijuana, siete, y Ensenada, cuatro años.

Los rectorados

Habían pasado tres rectorías: Lic. Fernando Macías Rendón, Dr. Félix Castillo e Ing. Alfonso Marín, quien nos pide iniciar nuestra revista. Han pasado las gestiones del Dr. Enrique Carrillo Barrios Gómez y el Ing. Enrique Blancas de la Cruz, quien nos invita a reeditarla en 2002, imprimiéndose el primer número de esta cuarta etapa en abril de 2003.

El Dr. Fernando León García es el sexto rector de CETYS Universidad a partir de 2010.

Se editó un *Boletín informativo* (1961-1964) en Mexicali. En Tijuana se publica *Vocetys* y su primera etapa es 1984-1991. A partir de 2000 continúa su tarea informativa en torno a eventos de todo el sistema Cetys Universidad.

Proyecto Editorial del CETYS

Arquetipos forma parte del Programa Editorial del Cetys que coordina el Dr. Jorge Ortega, poeta y ensayista. Su anterior coordinador, el Dr. Alberto Gárate Rivera, nombrado Vicerrector Educativo recientemente, sostuvo una permanente comunicación con el equipo editor, siempre atento a las sugerencias y con abierto aliento autocrítico, quien alentó el proyecto de edición de libros a partir del 2000.

Si bien, los primeros libros editados: *Presencia Literaria* (1977, Tijuana) y *Manual del educador* de Mario R. Loy (1986, Mexicali), es en el año 2000 cuando se inicia programa editorial con el libro *Para tocar los silencios del aula* del maestro Alberto Gárate.

La edición de libros es significativa: Colección Editorial de Ciencia Sociales con 14 títulos sobre educación y valores; Colección Editorial de Ingeniería, tres; Colección de Posgrado, dos, en torno a la Universidad; la Colección Ojo de Agua con un título de poesía; Colección Editorial Institucional, dos; Colección 50 aniversario uno, y tres más sobre Micro, Pequeñas y Medianas Empresas, Cambio Climático en México y Negocios en

el multiculturalismo. El libro más vendido hasta ahora es *Educar desde la precariedad. La otra educación posible*, de Alberto Gárate Rivera y Pedro Ortega Ruiz (2013).

En los 14 números de la cuarta etapa (2009-2014) hemos recibido trabajos de los autores que a continuación se citan.

Nuestros Colaboradores

Colaboradores huéspedes: los historiadores José Ma. Muriá, José Manuel Villalpando, Jorge Martínez Zepeda, Pablo Serrano Álvarez, y George Melnik. La investigadora en bibliotecología Estela Morales Campos, el educador Pedro Ortega, el maestro Eduardo Kornegay. y Humberto Félix Berúmen, ensayista.

A partir del número 20 se inserta el dossier fotográfico con las gráficas de: Alfonso Manuel Rodríguez, Omar Castro García, Luís Fernando Oviedo, Eduardo Luna, Maricela Alvarado, pintora, Odette Ramírez, Christian Durazo, pintor, en las que apreciamos ciudades y pueblos de México, Canadá, Chile, París, Pekín, Shanghai.

Colaboradores: Miguel Guzmán Pérez, Carlos Postlethwaite García, Eduardo Díaz, Víctor Mercader Oyeron, Enrique Pérez Santana, María Elena Gutiérrez Campos, Fabián Bautista Saucedo, Francisco Álvarez, Raúl Rodríguez González, Alberto Gárate Rivera, Jorge Ortega, Adriana López Bañuelos, Héctor Velarde Griego (q. e. p.d.), Ana Rosa Grijalva Pérez, Guadalupe Sánchez, Rafael Rodríguez, Juan Manuel Reyes Manzo, Eduardo Arellano Elías, Gabriel Trujillo Muñoz.

Enrique Mendoza, Ma. Luisa Walter Cuevas, Evelia Rivera Arriaga, Isaac Azuz Adeath, Leticia Alpuche Gual, Guillermo J. Villalobos Zapata, Diana G. Robinson Tráfaga, Héctor Jesús Sánchez Gómez, Luís Linares Borboa, Francisco Villalba Rosario, Enrique Blancas de la Cruz, Edgar Ornelas Valenzuela, Nylsa Martínez, José Mendoza Retamoza, Carlos Rodríguez Delgadillo, José Francisco González Bermúdez.

Melisa Loza López, Francisco Rodríguez Gil, Alberto Álvarez, Raúl Romero Romero, Elizabeth M. Aguilar Guzmán, Paulo Pombo Marques, Deyanira Torres, Yolanda Robles Rodríguez, Marina Alvelais Alarcón, Helena Usandizaga, Laura M. López Murillo, Cecilia Osuna Lever, Héctor J. Miami-Sugrañe, Nadia Nieblas Núñez, Edna Mireya Salazar Robles, María Zuleika Casillas García.

Lizbet Salinas, Paulina Buendía Díaz, Eduardo Romero Sánchez, Mara Patricia Díaz Vázquez, Sabori Rivera Álvarez, Rubén Martínez Rocha, Ma. del Carmen Echeverría del Valle, Karla Beatriz Robles Cortez, Paul Anthony Davis Chávez.

A todos ellos nuestro reconocimiento y gratitud.

Temas tratados del número 19 al 32, cuarta etapa

Temas abordados por materias: Bibliotecología 2, Diseño Gráfico 2, Derechos Humanos 2, Educación 14, Ecología 1; Filosofía 1, Geografía 1, Historia de México 8, Historia de B. C. 2, Historia de Estados Unidos de Norteamérica 5, Historia del Cetys 9; Mercadotecnia 2, Música 1, Literatu-

ra 17, Redes Sociales 1, reseña de libros 11, Psicología 9, Política 5, Valores 3.

Edición del 35 aniversario de *Arquetipos*

En este número reproducimos "Educación universitaria para el amor" Agustín Basave Fernández del Valle, "La teoría y la práctica en la ciencia" de Otto A. Baumhauer, filósofos ambos. "Cultura y televisión" de Octavio Paz, "La idiosincrasia del mexicano y la administración", de Raúl Cardiel Reyes, y "El indiezuelo Choriri", un cuento de Ramón Rubí, a manera de selección de textos ya publicados, la mayoría autorizados por sus autores, con excepción de Baumhauer, cuyo texto nos fue proporcionado por uno de sus discípulos. El maestro Pedro Ortega Ruiz nos obsequia un texto vivencial, "Educar en una prisión".

En el suplemento "35 años de andadura", el rector Fernando León García y los exrectores Ing. Jesús Alfonso Marín Jiménez e Ing. Enrique C. Blancas de la Cruz nos ofrecen su visión en torno a nuestra presencia editorial como revista del Cetys Universidad.

¿Hasta dónde ha llegado nuestra palestra? ¿Quiénes nos leen dentro y fuera del sistema Cetys? ¿Hay temas incluyentes o temas tabú? ¿Podemos abordar otros tópicos que le interesan a una universidad humanista?

Finalmente, agradezco la confianza y apoyo del Dr. Fernando León García —nuestro rector— así como al ienac, para que *Arquetipos* continúe su misión, ya que nos basamos en una estrategia periodística de equilibrio, libertad de pensamiento y creatividad. Esta es, ante todo, una tarea de equipo.

Envíenos sus opiniones al correo electrónico arquetipos@cetys.mx

Un poco de historia

Un esfuerzo colectivo

Enero-Marzo/1998 ARQUE 5

6 Enero-Marzo/1998 ARQUE

Educar en una prisión

Pedro Ortega Ruiz

Pero un samaritano que iba de camino llegó hasta él y, al verlo, se compadeció, se acercó a él, le vendó las heridas después de habérselas ungido con aceite y vino, lo montó en su propia cabalgadura, lo llevó a la posada y se ocupó de cuidarlo. –Lucas. 10, 33-34

La singularidad de la educación en una prisión

Si toda acción educativa es deudora de "su" circunstancia, la educación en una prisión reclama una atención muy singular a las circunstancias que condicionan la vida de los internos. No se puede educar, acompañar al otro en su proceso de formación o rehabilitación personal si se desconoce la realidad que afecta y envuelve la vida del sujeto educando. Se educa y se acompaña a alguien concreto, con su historia particular. Y la prisión reúne unas condiciones muy singulares en la vida de un interno. Nada hay más degradante para un ser humano que la pérdida de la libertad, su reducción a la condición de "cosa" o de esclavo. Es la carencia más sentida. Cuando no se es libre para decidir casi nada, apenas si se tienen fuerzas para tomar las riendas de la propia vida. Palabras como iniciativa, proyectos de vida, autoestima, responsabilidad, que son exigencias para una persona que pretende ejercer de adulto en la sociedad, son, en cambio, palabras que pueden carecer de significado para la vida del interno de una prisión. Apenas si hay algo en sus manos de lo que pueda disponer y decidir, si no tiene libertad. A los muros de una prisión se le añaden también los muros invisibles que los propios internos construyen en su interior. La prisión es un mundo sin presente, un paréntesis, una hoja en blanco en la vida de un interno. En la prisión sólo cuenta "dejar pasar los días", arrancar las hojas de un calendario, a la espera de la libertad. No pocos de los internos se convierten en fantasmas, actores de una vida que ya no les pertenece. Ignorar "esta circunstancia" es llevar al interno a una frustración añadida, a aumentar su desconfianza hacia los demás y hacia sí mismo.

No intento exponer en este trabajo estrategias detalladas para una educación en la prisión. Sería una pérdida de tiempo y un sinsentido cuando la acción educativa es por naturaleza singular y única, como singular y única es la circunstancia que envuelve la vida de cada persona, también la vida de cada interno de una prisión. Sólo pretendo ofrecer, o más bien sugerir, unas orientaciones que pueden ser aplicadas a situaciones concretas por el voluntario en una prisión. Orientaciones que son fruto, en gran parte, de mi experiencia como voluntario en una cárcel, en la que he aprendido a escuchar pacientemente al otro, a respetar el espacio de intimidad al que toda persona, también el interno de una prisión, tiene derecho. Propuestas que son también deudoras de una corriente de pensamiento en el discurso pedagógico y en la praxis educativa: la pedagogía de la alteridad.

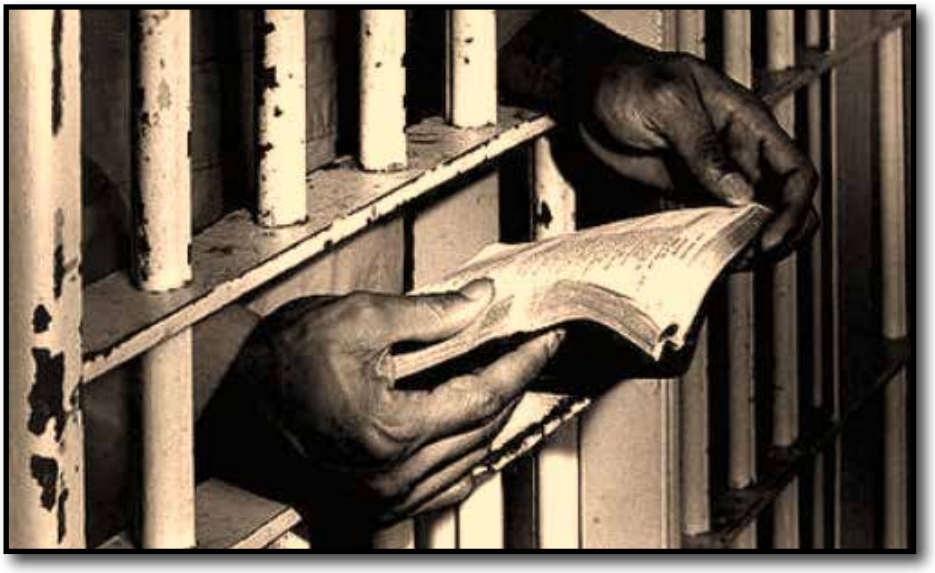
Si en algún espacio, y para algunas personas, es necesaria una educación que tenga como punto de partida y de llegada al otro, este espacio es la prisión y los internos privados de libertad. Son los más necesitados de compasión, los que demandan una respuesta responsable que les ayude a recuperar la dignidad "perdida", no pocas veces secuestrada por la indiferencia, el abandono y el rechazo social que el encarcelado suscita. Es necesaria una educación, enraizada en la ética de la compasión, que no vuelve la espalda a nadie, y menos al encarcelado, que se toma muy en serio la circunstancia que condiciona la vida del otro, sin

Emmanuel Lévinas

la que es imposible educar. La pedagogía de la alteridad, que aquí se propone, tiene como soporte una ética de la compasión que asume que la condición humana está atravesada por la fragilidad y necesidad como modo de existir el ser humano en "su" mundo; una ética que establece como primer mandato la "prohibición de matar". "El 'No matarás' es la primera palabra del rostro. Ahora bien, es una orden. 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" (Lévinas, 1991, p. 83); una ética de la compasión que establece una relación inapelable con el otro en su radical alteridad: "La relación con el otro me cuestiona, me vacía de mí mismo y no cesa de vaciarme al descubrir en mí recursos siempre nuevos. No me sabía tan rico, pero ya no tengo derecho a guardarme nada" (Lévinas, 1993, p. 43); y una ética que tiene como fin la cancelación del sufrimiento de tantos hombres y mujeres, víctimas de un supuesto "orden social" o del ejercicio arbitrario del poder. La ética de la compasión, de la que se nutre la pedagogía de la alteridad, se traduce en un estilo de vida, en una forma de relacionarnos con los demás y con el mundo, se hace cargo del otro en "su" circunstancia. Es una ética que rompe con el ideal de hombre autónomo y libre, heredado de la razón ilustrada; una razón que olvida que viene del mito y, al olvidarlo, ella misma se vuelve mítica. Es la razón totalitaria que impide contemplar lo otro y al otro, que no se contempla nada más que a sí misma, que a ella misma. Para esta razón, pensar es pensar-se (Mèlich, 2001).

Toda acción educativa "viene de algún sitio" y "va hacia algún lugar", nace de unos presupuestos éticos y antropológicos que la sustentan y le dan sentido y coherencia. La pedagogía de la alteridad, como marco de actuación educativa en la prisión, hunde sus raíces en la ética y antropología de Levinas. Para este autor, el hombre no es un ser que se entiende en sí y para sí, sino desde el otro y para el otro. No es el hombre autosuficiente y autónomo que nos presenta la ética kantiana, sino el ser que para existir como humano necesita del otro. No hay vida humana sin los demás, sin la dependencia radical del otro que nos constituye en sujeto moral (Lévinas, 1987). La ética levinasiana "no nace de una reflexión de la dignidad de la persona, no nace de la razón, ni de principios universales y abstractos, sino del mandato inapelable del rostro doliente del otro" (Gárate y Ortega, 2013, p. 134). Esta ética se traduce en la práctica de la compasión, en la acogida al otro, en hacerse cargo del caído y abandonado, del sufriente. Nace de la experiencia negativa de sufrimiento del otro, de lo que "no debe ser"; no es fruto de una reflexión sobre la dignidad de la persona. Y es siempre respuesta responsable a aquél que, en su sufrimiento o condición de necesitado, no admite demora en ser acogido. En la ética levinasiana es el rostro del "huérfano y de la viuda" el que me "ordena" responder a su mandato, sin otra mediación o argumento que la presencia de su rostro.

La pedagogía penitenciaria debe ser muy sensible a la necesidad de ser escuchado que siente todo interno de una prisión. "Ser escuchados" es la necesidad más sentida para muchos de nuestros conciudadanos en nuestra sociedad de la prisa y



del anonimato, no sólo para los internos de una prisión. Echar una mirada a nuestro alrededor es suficiente para observar la profunda soledad en la que se encuentra el hombre de nuestro tiempo. La prisa, el vértigo de nuestra vida, la superficialidad de nuestra comunicación, el aislamiento buscado y la concepción individualista de la vida impiden la actitud de escucha y apertura al otro. El otro no figura en nuestra agenda, no hay lugar en nuestro tiempo y en nuestra ocupación para él. Las relaciones del hombre de nuestro tiempo están marcadas por la rentabilidad y la eficacia. Nada es gratuito, todo tiene un precio. La relación con el otro con frecuencia se enmarca en una relación de poder, de dominio, a menudo impregnada de desconfianza, de sospecha. No es el otro, como "alguien" el interlocutor, sino un objeto común a poseer y dominar. Es el alto precio que se ha pagado a una concepción del hombre (a una antropología y una ética) que ha hecho del culto a la razón, al logos el supremo ideal que una sociedad debe perseguir, olvidando que el ser humano no se entiende y explica sólo desde la razón, sino también desde el sentimiento (pathos). Cambiar esta dinámica o lógica de la in-comunicación exige dar un giro copernicano a nuestra concepción del hombre, a nuestro concepto del otro y de nosotros mismos; supone entendernos como seres in-suficientes, necesitados del otro para ser sujeto moral, es decir, responsable (capaz de hacerse cargo o responder de algo o de alguien); implica vernos desde el otro, desde la "otra orilla", ver el cuadro de nuestra vida desde la perspectiva del otro en la que encuentra su visión y sentido más pleno. Implica volver a otras fuentes de pensamiento en las que el hombre se entiende en un sentido unitario, sin reduccionismos que lo mutilen de aquello que es en su más íntima raíz: ser corpóreo, atado al mundo, al aquí y al ahora, que piensa y siente, goza y sufre, que para existir como humano necesita del otro, de un tú que lo pronuncie y de quien debe responder. El ser humano es un ser necesitado del otro para existir como humano. Es el otro quien nos humaniza. "No hay posibilidad de una vida 'humana' sin los lazos de responsabilidad con la suerte de los otros en su condición ineludible de 'seres dolientes', no la hay" (Gárate y Ortega, 2013, p. 137). No está en nuestras manos ser humanos. Alguien, el otro nos hace humanos. Y la escucha y atención al otro, abrirse al otro, es la manera humana y más inteligente de ejercer como humanos.

Itinerario de la educación en la prisión

El voluntario en una prisión es esencialmente un mediador, alguien que hace de puente entre el interno y la sociedad. Su función es acompañar al interno en su proceso de rehabilitación para su integración en la comunidad. La fenomenología de esta mediación o acompañamiento nos puede dar las claves de la educación en una prisión. Acompañar a un interno de una prisión implica:

a) *Escuchar*. El voluntario en una prisión más que enseñar, debe escuchar. Aún en los talleres ocupacionales en los que se realizan actividades diversas como: dibujar o pintar, aprender a leer o manejar un ordenador, componer figuras de papel o de hilo, etcétera, el voluntario está para acompa-

ñar al interno. Y el acompañamiento empieza por escuchar, prestar atención (atender) a la palabra del interno, valorar y dignificar "su" palabra tanto como "nuestra" palabra, como "mi" palabra. Para escuchar al otro es indispensable resistir la tentación de imponer mi palabra y mi pensamiento, porque el otro, al igual que yo, también tiene algo de lo que hablar y demanda un espacio, un lugar en mi tiempo para compartir la experiencia de "su" vida.

Escuchar al otro significa reconocerle su dignidad de persona en su circunstancia concreta de vida. No existe ser humano, ni vida humana sin el poder y la libertad para decir "su" palabra. Cuando a alguien no se le reconoce la libertad y la autoridad para decir "su" palabra se le está despojando de su dignidad, de su condición de persona. Es la condición del esclavo. Cuando alguien siente (percibe) que su palabra carece de crédito, que ya no tiene valor (credibilidad) se convierte en una máquina o robot que sólo emite sonidos, pero que no pronuncia palabras en busca de respuesta. Sabe que al otro lado no hay interlocutor que dé crédito y acoja su palabra. Y esta es la percepción que los internos tienen de sí mismos. Se sienten desposeídos de su palabra. Lo que ellos puedan decir ya está desautorizado de antemano. Viven prisioneros de su in-comunicación interior. En ellos sólo hay un monólogo interminable. Este enclaustramiento interior genera inevitablemente un ambiente de sospecha y desconfianza hacia el funcionario de la prisión y también hacia los demás internos. Refugiarse en su vida privada es considerada como la mejor defensa para sobrevivir en la prisión. El otro (a veces también el funcionario) es visto, casi siempre, como un enemigo de quien tiene que defenderse en todo momento. Su palabra no es creíble para nadie, tampoco la de los demás. Para el interno de una prisión, todos están sumidos en una misma realidad degradada que a todos les afecta por igual. La pérdida de la palabra, de su credibilidad, es la seña de identidad que a todos les identifica. Salir de este infierno de violencia supone un esfuerzo titánico por recuperar la autoestima y la dignidad "perdida", el derecho a tener y decir "su" palabra como relato de "su" vida. Y aquí la presencia acogedora del voluntario de la prisión constituye un punto de enganche para el interno, el soporte que le permita volver a confiar él mismo en el poder y credibilidad de "su" palabra. Y ello se da cuando el interno entrega "su" palabra al otro en la confianza de ser escuchado y atendido.

Escuchar y atender, sin límite de tiempo (y sin reproches), la experiencia de vida del interno es el comienzo de un largo camino que puede llevar al reencuentro del interno consigo mismo, con aquel otro que le era desconocido, pero que también es parte de su vida. Escuchar y atender la palabra del interno exige en el voluntario de la prisión aparcar y dejar a un lado el estigma de "juzgado y condenado" que, casi siempre, acompaña a un interno. Sin la liberación de esta servidumbre es muy difícil que valoremos y dignifiquemos la palabra del interno. Siempre sentiremos que estamos ante alguien en quien no deberíamos confiar, cuya palabra está ya viciada en su raíz. Si no se salva al hombre, a la totalidad de la persona que tenemos delante, también con su palabra, cualquier ejercicio de rehabilitación será en balde.

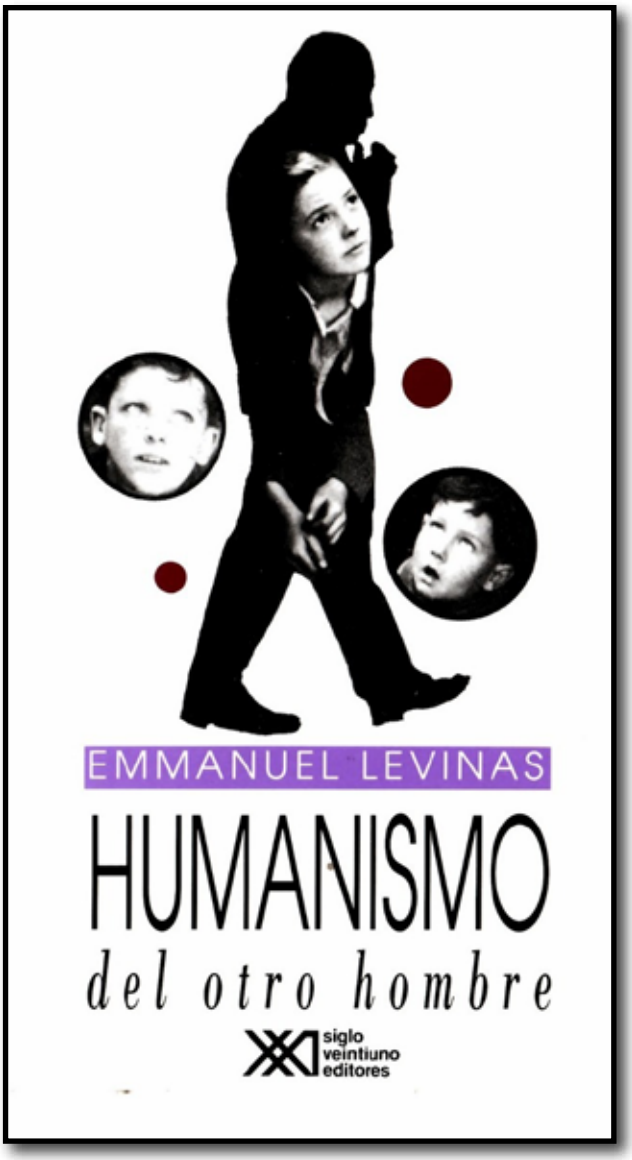
b) Acoger la palabra del otro. En la escucha de la palabra del otro, éste es acogido y hospedado en nuestra casa; deja de ser un extraño (forastero) y se convierte en "alguien" con quien tenemos muchas cosas de las que hablar y compartir. La acogida al otro rompe todos los muros y resistencias, derriba todos los prejuicios, allana todas las dificultades del lenguaje. En la acogida se impone la lógica del amor que no conoce diferencias de raza, lengua o religión. Si atendemos a la experiencia (fenomenología) de la escucha, de la atención y de la acogida al otro descubrimos que ésta se presenta siempre como una salida de sí mismo, un abandono del santuario de nuestro yo, una puesta en camino sin un final previsto. Nos confiamos al otro sin poder vislumbrar el resultado final de esta "aventura". En la escucha y acogida al otro, de cualquier otro, está siempre presente el riesgo e incertidumbre, pero también la compasión que nos inspira la pobreza del otro, la desnudez y vulnerabilidad de su rostro, pues todos somos huérfanos y viudas, nómadas en tierra extraña.

En la escucha y acogida al otro se da siempre un poner en paréntesis las propias ideas u opiniones para escuchar las del otro. Paradójicamente las propias convicciones o creencias se ofrecen no como barreras insalvables para escuchar y acoger al otro, sino como garantía de respeto a las creencias y a la persona misma del otro. La escucha y acogida al otro está impregnada por la confianza en el ser humano (por eso salimos de nosotros y vamos hacia al otro), por la esperanza de que el encuentro con el otro puede dar lugar a un "nuevo nacimiento" para ambos. Algo nuevo acontece cuando el otro nos hace depositarios de la experiencia de su vida, cuando nos hace el regalo de su vida, también la del interno de una prisión. Escuchar y acoger es una comunión en la vida. El otro deja de ser un extraño, un desconocido. Es más bien aquél a quien desde tanto tiempo estábamos esperando. "Para trabajar en educación es importante desarrollar una mirada amorosa con la que aprendemos a acoger al otro en sus limitaciones y potencialidades. Hemos de dejarnos afectar por el rostro del alumnado, de tal manera que ciertos discursos formales y abstractos puedan pasar a un segundo plano. Se trata de hacernos responsables del cuidado de nuestros estudiantes" (Vázquez, Escámez y García, 2012, p. 81). Si esta actitud se le pide a un educador del sistema educativo, con cuánta más razón se le debe exigir a un educador en un medio tan singular como es una prisión. Más que enseñar "cosas" en la prisión, el voluntario se "muestra", se "expone" delante de los internos para ser lugar o espacio de acogida y de comprensión. Tampoco el interno busca en el voluntario a la persona competente o experta en la transmisión de saberes o competencias, más bien a aquél (alguien) en quien pueda confiar-se, por quien pueda sentirse acogido y escuchado.

c) Mediar. El voluntario es sólo un mediador. La escucha y la acogida a los internos de los centros penitenciarios convierte al voluntario de una prisión en ese "alguien" en quien se puede confiar, en garante de la palabra, estando atento a la necesidad de expresión de cada interno, de comunicar su experiencia de vida. El lenguaje sirve para poner nombre a las cosas, describir la realidad que nos envuelve. También para crear un mundo que está más allá de las cosas (el arte, por ejemplo). Sirve para expresar y dar vida a nuestros sentimientos, lo que vivimos y lo que somos. Pero el lenguaje no se limita a las palabras. Hablamos también con los gestos, con el cuerpo. Una de las grandes carencias del interno de una prisión es la no presencia (ausencia) de alguien a quien confiar su experiencia de sufrimiento; y su sufrimiento mayor es su soledad frente a la ausencia, silencio o mutismo de los otros internos, encerrados como él en su propio aislamiento, no tener a nadie en la prisión para poder volcar todos sus sentimientos en la confianza de ser escuchado y acogido, su aislamiento del mundo y de los demás, el abandono de todos, a veces también el de la propia familia. Esta ausencia de alguien en quien confiar se refleja en el rostro de los internos, en su mirada triste, perdida. Su rostro y su mirada es su lenguaje más elocuente.

Los internos no necesitan tanto de nuestra palabra, cuanto que estemos dispuestos a escuchar, a mediar. Necesitan hablar, comunicar lo que sienten, lo que viven, cómo pasan los días arrancando las hojas de un calendario. No es nuestra palabra la que esperan y necesitan, sino nuestra escucha y nuestra acogida a su palabra. El aislamiento y soledad que aprisiona al interno no se va a romper por las palabras acertadas que le digamos, sino por estar a su lado. El voluntario en la prisión puede caer en el error de dejarse llevar de la prisa en cambiar las actitudes del interno, en hablar de su modo de entender la vida, en transmitir "su" mensaje a tiempo y a destiempo, olvidando su función de mediador para que el interno relate la experiencia de su vida, y desde el reconocimiento del daño causado a sí mismo y a los demás, encuentre el camino de su rehabilitación.

El diálogo con los internos es incompatible con la prisa y urgencia en decir "nuestra" palabra. El diálogo sincero respeta el "tempo" o proceso de cambio (si se da) en el interno. Nuestro tiempo y el suyo no es el mismo. Nuestro mundo y el suyo tampoco es el mismo. Entrar en una prisión conlleva olvidarse de las pautas y rutinas que "gobiernan" la vida de un ciudadano libre de la calle.



En la prisión apenas si sucede nada nuevo, todo es igual, todo se repite cada día. La pesadez del tiempo se refleja en el cansancio de quien no puede cambiar nada porque todo le viene dado. La escucha y la atención se da a una persona, casi siempre cansada, agotada por mil aventuras, desencuentros, fracasos… personas sin fuerza para seguir caminando. A veces el diálogo se reduce al gesto de estar sentado junto al interno, en la esperanza de que éste se sienta acompañado en su silencio.

En ocasiones los instantes de silencio resultan ser los momentos más intensos de comunicación. Hay que aprender a hablar las palabras del silencio. El silencio y la palabra no son contrarios. La palabra es como un hilo que vibra en la inmensidad del silencio. A lo largo de una conversación el silencio es como la respiración entre las palabras, es el significado de las palabras no dichas, de las palabras imposibles de decir. El silencio es la palabra del rostro, de la mirada, del gesto (Mèlich, 2002, p. 163).

El silencio, en una conversación, es un encuentro entre dos que ya no necesita de la palabra para reconocerse. En este silencio mediador, el interno encuentra en el voluntario a la persona que le abre al mundo y a los demás, para reconocerse y ser reconocido como alguien.

d) Compadecer. El ser humano necesita de la compasión, ser compadecido. La condición del hombre es la de un ser limitado, finito, provisional. Nada le pertenece de un modo definitivo. Es un ser en trayecto, en permanente despedida, un ser inadaptado, imprevisible y provisional. Está en permanente búsqueda, formulándose preguntas que nunca tienen una respuesta acabada, definitiva. "Hay algo en la vida, una presencia extraña que nos habita desde el principio, que forma parte de nuestra existencia. No puedo ser yo-mismo de modo definitivo, no poseo algo propio sin que se encuentre roto por una inquietud, no alcanzo algo nuevo que logre calmar y saciar el deseo. Es entonces cuando descubro que éste resulta inseparable del sufrimiento" (Mèlich, 2010, p. 19). La pregunta y la inseguridad, la incertidumbre y la oscuridad son compañeras de viaje inseparables del ser humano. El ser compadecido es una exigencia de nuestra condición humana, es nuestra manera frágil, vulnerable de existir. Pero la compasión no se ejerce sólo con los desfavorecidos y necesitados socialmente. Todos estamos necesitados de compasión. Y el interno de los centros penitenciarios, más. Necesita contar, narrar a alguien la verdadera historia de su vida. No la que aparece en los sumarios judiciales, siempre parcial, sino aquella que sólo él conoce y que explica su trayectoria vital. El interno se sabe juzgado y condenado socialmente, pero necesita contar a alguien por qué ha llegado hasta aquí. Necesita ser escuchado para redimirse

ante sí mismo y ser perdonado. Necesita empezar de nuevo, ser acogido en una nueva vida. Para ello necesita contar "su" historia, su historia completa. Y aquí la presencia compasiva del voluntario se hace indispensable, porque las historias no se cuentan a las paredes, ni a los que no quieren oír. Sin narración no hay identidad, no hay conocimiento de lo que somos. Es curioso constatar que cuando nos preguntan quiénes somos acudimos a nuestros orígenes: soy hijo de tal y cual, nací en tal lugar, pertenezco a tal familia. Y damos cuenta de la historia de nuestros padres, abuelos, del lugar donde nacimos, etcétera. Por ello los internos tienen necesidad de mostrarnos las fotografías de sus hijos, de su familia (esposa y padres, a veces), cuentan en lo que han trabajado y cómo era su vida antes de entrar en prisión. Quieren rescatar parte de su vida. Lo necesitan, porque sólo nos reconocemos en lo que somos cuando contamos o narramos lo que hemos sido, lo que hemos vivido, cuando nos reconocemos en nuestros hechos. Y esa historia personal es necesario contarla para salir del anonimato, para responder a esta sencilla y, a la vez, difícil pregunta: ¿quién soy? "Una narración no es un 'pasatiempo', no es una 'historieta' contada para entretener. Es siempre una vida narrada, la experiencia de cómo hemos afrontado situaciones que han dejado señales en nuestro camino a través de las cuales se puede 'entender' nuestra biografía, nuestra trayectoria vital" (Gárate y Ortega, 2013, p. 172). En la medida que el interno relata la experiencia de su vida puede encontrar en el otro (voluntario) la comprensión y la acogida, la compasión de alguien que no condena, ni juzga, sino que acoge y compadece.

e) Mirar con otros ojos. La mirada habla más que las palabras. Sólo basta con mirar para expresar lo que queremos decir. Estar ante el otro, y mirarle con bondad, rompe la distancia, la separación que nos impone nuestra condición corporal. La mirada de un niño despierta en nosotros la ternura que, quizás, nunca habíamos sabido mostrar. La mirada de un enfermo terminal o de un desvalido y abandonado suscita en nosotros sentimientos de solidaridad y compasión. La mirada de un interno que anda cabizbajo, abatido por el patio de una prisión, o está sentado en un banco, sin ganas o interés por cruzarse una palabra con nadie, produce desazón y tristeza, a la vez que suscita alguna pregunta "indiscreta" (¿por qué?), y mueve a la compasión. Es difícil resistir, sin conmoverse, la mirada de un interno cuando vemos reflejada en su rostro la tristeza y la desesperanza; cuando vemos que apartan de nosotros su mirada porque se avergüenzan de que alguien de la calle reconozca en su rostro el dolor y el sufrimiento que quisieran reservar para ellos en su intimidad.

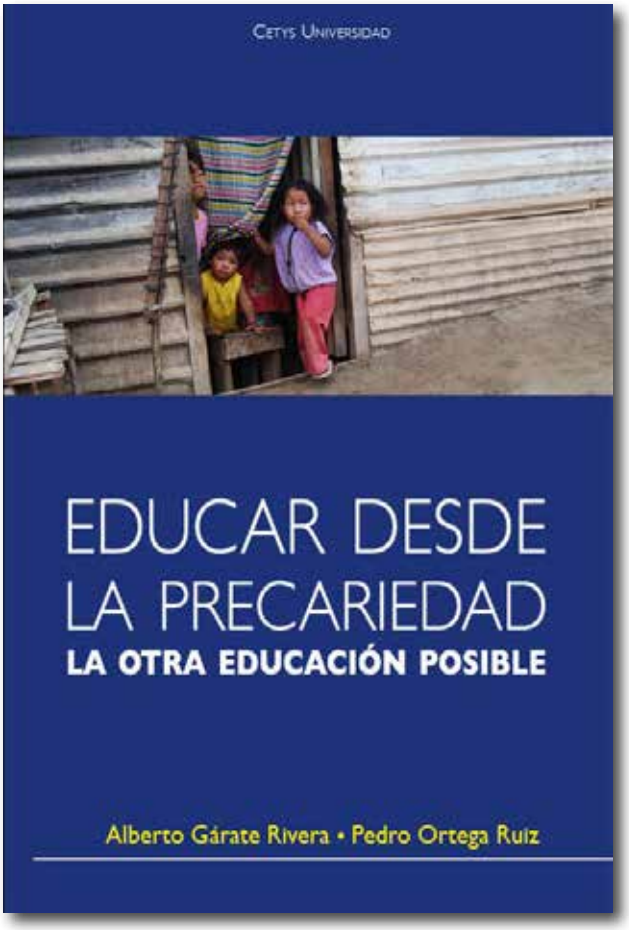
Mirar con "otros" ojos a los internos, con ojos de bondad, con ojos que no hacen daño, implica bajar de la altura de nuestra limpieza moral, descender a la suciedad de la calle, de la prostituta y del ladrón; exige despojarse de una supuesta autoridad moral sobre el otro, abajarse y mancharse las manos con la miseria de la "indignidad" del caído, vendar sus heridas y curarlas, reconocer su dignidad maltratada. Es curioso observar que en la parábola evangélica del buen samaritano no hay diálogo alguno (de palabras) entre éste y el hombre caído, sólo una mirada de ternura y de compasión del buen samaritano hacia el hombre abandonado en la orilla del camino. En el samaritano hay una mirada de salvación (liberación) porque hay abandono de poder, desciende (de su cabalgadura) al otro y lo coge en sus brazos. La acogida del otro supone una renuncia y abandono de mi supuesta autoridad sobre el otro, y la asunción de una responsabilidad sobre mí de la que no me puedo desprender. En la mirada del que acoge

hay siempre una complicidad con el acogido. Ambos se saben actores de una experiencia singular.

f) Reconciliar. Acompañar al otro abre la puerta a la reconciliación. El interno, casi siempre, se siente rechazado, condenado por la sociedad. Es un estigma que lleva grabado en su frente. Su situación de aislamiento le sumerge aún más en el sentimiento de no pertenecer ya a una sociedad que le ha vuelto la espalda. A la condena de la justicia, el interno debe añadir la condena de la sociedad. La reconciliación con la sociedad empieza por el reconocimiento del daño causado a la comunidad a la que se pertenece. Sin reconocimiento del mal causado no hay reconciliación. Sin dolor por el sufrimiento causado a la familia y al entorno más cercano, no hay reconciliación. Pero asumir el pasado no es quedarse fijo en él, en una permanente e inútil lamentación de un pasado que se quisiera borrar. La mirada al pasado no es un recuerdo paralizante que impide mirar y proyectar el futuro; debe ser la memoria ética (responsable) de lo que nunca debería haber ocurrido y el propósito o compromiso de devolver a la sociedad lo que antes no se le dio.

Pero la reconciliación debe darse también con uno mismo. Ello significa estar en paz consigo, no sentir el desgarro interior de ser acusado por uno mismo, sin posibilidad alguna de reparar el daño causado. Y entonces la petición del perdón es el paso obligado. Sentirse perdonado por aquellos a quienes se les ha causado daño o sufrimiento es la primera experiencia de la reconciliación. El voluntario de la prisión puede y debe ser la puerta que introduce al interno en la experiencia liberadora de sentirse perdonado. Encontrar en la prisión a alguien que no le juzga por su pasado, ni le condena, que le acoge y está a su lado en su sufrimiento es una experiencia de liberación de su estigma de ser condenado. Alguien ya no le condena, ni le rechaza, ni se avergüenza de él. Hay alguien en quien poder confiar y confiar-se. Quizás muchos internos no hayan tenido la experiencia de encontrarse con alguien que les ha escuchado, les ha atendido y acogido; alguien que se ha interesado por ellos a cambio de nada, alguien que les ha mirado con "otros" ojos y ha visto en ellos no sus delitos, sino a la persona que busca ser reconocida en su dignidad "perdida". Esta experiencia de acogida, de verse reconocido en su dignidad puede ser el comienzo de su recuperación humana, de la "curación de sus heridas". Sólo así "el perdonado queda investido en ciudadano militante contra toda forma de violencia, incluida la que él mismo ha practicado" (Mate, 2011, p. 236). Pero no es fácil curarse de tantas heridas si no se encuentra a alguien que esté dispuesto a curarlas y vendarlas, a acompañar al herido en el camino de su curación.

La reconciliación no es completa sin el perdón de la sociedad. Todos debemos perdonar. El perdón se da, no se exige en justicia, se ofrece siempre gratuitamente, no tiene contrapartida ni precio. Nadie está obligado a perdonar (Mate, 2011). Pero una sociedad basada sólo en la justicia se hace insoportable. Son indispensables relaciones de solidaridad que formen ciudadanos que busquen el bien del otro a cambio de nada, de personas que ofrecen su tiempo para aliviar el sufrimiento de los demás. Más allá de la justicia, hay otro mundo, otra manera de entender la existencia humana que tiene en la compasión y en la misericordia su soporte básico. La historia reciente nos da suficientes testimonios de a qué elevadas cimas de miseria humana y sufrimiento



condujo el intento de suprimir la misericordia y la compasión de la vida social, y confiarlo todo a la justicia. "Precisamente en la ausencia de misericordia se hacía presente el grito en demanda de misericordia" (Kasper, 2013, p. 23).

La sociedad (es decir, nosotros) debe dejar de dar la espalda a la prisión. Ésta es también creación suya. Los internos de una prisión no han venido de otro planeta, han salido de nuestra sociedad, de nosotros, nos pertenecen. Nosotros también somos responsables, en alguna medida, de la situación de los presos, de aquello que les ha llevado a la pérdida de la libertad. Es más fácil ampararnos en la condena, en la acción de la justicia, que asumir la parte de responsabilidad en el fracaso de tantos que malgastan los mejores años de su vida en una prisión, que, para muchos, sólo es el lugar de cumplimiento de una condena, no la oportunidad para una rehabilitación. Resulta más incómodo preguntarnos: ¿Y después de la condena, qué? Hay una respuesta ética que se traduce en responsabilidad hacia el otro que me demanda "que me haga cargo de él", que baje de mi cabalgadura, descienda de mi pureza e integridad y me acerque al otro (prisionero) y le vende las heridas y las cure. Y otra respuesta no ética (no responsable) que se traduce en ignorar al otro, pasar de largo como si su problema no fuese asunto mío. La primera respuesta responde a una manera ética de realización de la existencia, de vivir una existencia humana. La segunda, a una concepción individualista de la vida y del hombre, encerrada en "mi yo", incapaz de descubrir el más leve atisbo de responsabilidad hacia los otros. Es una vida in-humana. Significa ignorar que el otro es "una responsabilidad irrecusable que antecede a todo consentimiento libre, a todo pacto, a todo contrato" (Lévinas, 1999, p. 150). Es una irresponsabilidad volver la espalda a alguien, también al encarcelado, porque éste también eres tú.

g) La compasión también es denuncia. La pedagogía penitenciaria necesita partir de presupuestos éticos y antropológicos que pongan en el ser humano el centro de su interés. Pero no el hombre que nos presenta la filosofía idealista, ajeno al sufrimiento y a los avatares de la historia, sino el hombre histórico, enraizado en su tiempo, en su "aquí" y en su "ahora". Es una pedagogía que no vuelve la espalda, ni huye del sufrimiento, y en su compasión con el ser humano desvalido también denuncia la situación de injusticia en la que vive el hombre, desposeído de su dignidad. La compasión va unida a la justicia, es inseparable de ella. No se confunde con las "obras de beneficencia", como pretende una conciencia burguesa de sociedad. La pedagogía penitenciaria no cierra los ojos, ni es indiferente a una concepción utilitarista de la existencia humana, como si el orden social y la economía constituyesen un mundo aparte que se resuelve y afronta desde la competencia técnica, al margen de toda consideración ética. Todo sistema económico y social afecta a las personas y a la configuración de una determinada sociedad, afecta al cultivo de la vida humana, a la convi-

vencia humana y hasta a la misma supervivencia humana.

El pan es necesario para vivir, pero el ser humano no vive sólo de pan. El hombre es más que lo que come. Necesita afecto humano y depende de que los demás lo traten al menos con un poco de misericordia. Por eso, la monetarización de lo social, hoy predominante, comporta una amputación y una reducción del ser humano. La sociedad en la que eso ocurre pierde su alma y se transforma en un sistema desprovisto de alma (Kasper, 2013, p. 177).

Las condiciones de vida, desprovistas de alma, que entre todos hemos creado, no son ajenas a lo que ocurre en nuestras prisiones, ni a las causas por las que muchos internos están privados de su libertad. Deberíamos los voluntarios estar atentos para evitar que la atención y el cuidado que prestamos a los internos, desde una ética y pedagogía de la compasión, pueda enmascarar el componente de justicia inherente a toda respuesta compasiva. Nos convertiríamos entonces en una pieza más al servicio del engranaje social, sin más influencia que la pervivencia del sistema. Y la educación, toda educación, está llamada a alumbrar algo nuevo, no a repetir lo mismo, también en los internos de una prisión.

Epílogo

Considero que una de las preguntas más constantes que nos deberíamos hacer los voluntarios de una prisión podría ser ésta: ¿Qué es lo que me mueve a visitar a los encarcelados? Cuando se responde a esta pregunta, se descubre que hay "muchas cosas" en nuestra vida en las que ponemos todo nuestro empeño y, a veces, nuestra esperanza. Pronto descubrimos que son "juguetes infantiles" incapaces de llenar de sentido nuestra existencia. Al final, estos juguetes, objeto de nuestra espera, se nos escapan de las manos, se esfuman. Y "sólo nos reconocemos en aquello que hemos hecho en el amor y por amor. Aquello que merece permanecer porque es digno del hombre, aquello que le ennoblece y que hace del mundo una casa más habitable para todos, aquello que ha hecho justicia con el 'huérfano y la viuda', como dice la Biblia" (Gárate y Ortega, 2013, p. 45). Al final, sólo queda la mano que hemos tendido al caído, las heridas curadas y la esperanza que hayamos dado al que la había perdido. Esto, permanece para siempre.

Referencias bibliográficas

Gárate, A. y Ortega, P. (2013). *Educar desde la precariedad*. Mexicali: Cetys Universidad.

Kasper, W. (2013). *La misericordia*. Santander: Sal Terrae.

Lévinas, E. (1991). *Ética e infinito*. Madrid: Visor.

Lévinas, E. (1987). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.

Lévinas, E. (1993). *El humanismo del otro hombre*. Madrid: Caparrós.

Mate, R. (2011). *Tratado de la injusticia*. Barcelona: Anthropos.

Mèlich, J. C. (2001). *La ausencia del testimonio*. Barcelona: Anthropos.

Mèlich, J. C. (2002). *Filosofía de la finitud*. Barcelona: Herder.

Vázquez, V.; Escámez, J. y Gacría, R. (2012). *Educación para el cuidado*. Valencia: Brief.

Pedro Ortega Ruíz. Es catedrático de teoría e historia de la educación de la Universidad de Murcia, ha publicado, en coautoría con Alberto Gárate, *Educar desde la precariedad. La otra educación posible* (Cetys, 2013).

Educación universitaria para el amor

Agustín Basave Fernández del Valle

La educación es una responsabilidad que nos compete a todos, ciencias y tecnología sirven de consumo para la humanización y personalización del educando. Cuando la tecnología educativa entorpece el crecimiento creador y las relaciones humanas es que los diseños y los diseñadores han fallado lamentablemente. Las nuevas expresiones de la idea democrática a la expansión y proliferación de los medios masivos de comunicación nos están haciendo, y nos harán, nuevas demandas a la educación, pero nunca a causa de la deshumanización del proceso educativo.

La dimensión educativa es inseparable de la vida humana. Envuelve todas las formas de la educación, todos los elementos de la población y todas las edades del ser humano. Por supuesto que no podemos quedarnos en la vaguedad –por solemne que parezca– de la frase de René Maheu, Director General de la UNESCO, cuando le preguntaron cómo definiría la educación permanente, a lo que respondió: "**la educación es la disposición a aprender a ser**". ¿Aprender a ser un técnico hábil o un profesionista triunfador y mundano o un político maquiavélico, o un cultivador de la ciencia como vano fetiche? Todo cabe en la solemne vaguedad ideada por René Maheu que sirvió de nombre a un libro escrito por varios colaboradores y bajo los auspicios de la UNESCO, *Aprendre a entré*. En primer lugar habría que advertir que nos encontramos implantados en la existencia con una esencia de hombres. Una existencia que es nuestra, en cuanto la vivimos y la ejercemos, pero que no es nuestra en cuanto nos viene dada como don de amor y que nos compromete a vivir amorosamente. En esta convivencia el hombre está encomendado al hombre en un sentido primario, radical. La educación permanente no puede desentenderse de la **otreidad** esencial y de la **nostreidad** constitutiva. **La Universidad no puede ignorar que la sabiduría es más importante para la plenitud de los hombres y de los pueblos que la ciencia.**

Si la Universidad convencional y presencial no puede formar toda la persona humana en todo el tiempo de su vida, vayamos hacia la Universidad permanente y abierta. Si la Universidad convencional se ha ocupado preponderantemente, hasta ahora, de la "materia gris", prepararemos una universidad abierta en donde todo el ser humano en todas las épocas de su vida sea facultad de conocimiento para el amor. Una universidad en donde los diplomas nos sirvan para demostrar únicamente adquisiciones intelectuales en alguna época de la vida, sino que nos hablen de todo el ser humano. No queremos un saber frustrante que haga caso omiso de la cultura del corazón. Tampoco un sentimentalismo ciego, sin brújula y sin soporte espiritual jerarquizado. No vemos imposibilidad alguna para que la universidad siga impartiendo ciencia y técnica, pero cuidando de las circunstancias, del medio ambiente, del ambiente en que un hombre puede desarrollarse cabalmente como un hombre y cumplir sus ideales. Si los universitarios descuidamos la tarea de transmitir de generación en generación, valores espirituales que den a la vida "sentido", "contenido" y "dirección", sólo habremos legado –a pesar de todas las teorías esgrimidas– una herencia de vacío espiritual. Si hemos dicho que la sabiduría es más importante para la plenitud de los hombres y de

Educación Universitaria para el amor

Dr. Agustín Basave Fernández del Valle
Rector de la Universidad Regimontana

La educación es una responsabilidad compartida que nos compete a todos, Ciencias y Tecnologías sirven de consumo para la humanización y personalización del educando. Cuando la Tecnología educativa entorpece el crecimiento creador y las relaciones humanas es que los diseños y los diseñadores han fallado lamentablemente. Las nuevas expresiones de la idea democrática a la expansión y proliferación de los medios masivos de comunicación nos están haciendo -y nos harán- nuevas demandas a la educación, pero nunca a causa de la deshumanización del proceso educativo.

La dimensión educativa es inseparable de la vida humana. Envuelve todas las formas de la educación, todos los elementos de la población y todas las edades del ser humano. Por supuesto que no podemos quedarnos en la vaguedad- por solemne que parezca- de la frase de René Maheu, Director General de la UNESCO, cuando le preguntaron: ¿Cómo definiría usted la educación permanente?" Respuesta: "**La educación es la disposición a aprender a ser**" ¿aprender a ser un técnico hábil, o un profesionista triunfador y mundano, o un político maquiavélico, o un cultivador de la ciencia como vano fetiche? Todo cabe en la solemne vaguedad ideada por René Maheu que sirvió de nombre a un libro escrito por varios colaboradores y publicado bajo los auspicios de la UNESCO

"Aprendre a entré". En primer lugar habría que advertir que nos encontramos implantados en la existencia con una esencia de hombres. Una existencia que es nuestra, en cuanto la vivimos y la ejercemos, pero que no es nuestra en cuanto nos viene dada como don de amor y que nos compromete a vivir amorosamente. En esta convivencia el hombre está encomendado al hombre en un sentido primario, radical. La educación permanente no puede desentenderse de la **otreidad** esencial y de la **nostreidad** constitutiva. **La Universidad no puede ignorar que la sabiduría es más importante para la plenitud de los hombres y de los pueblos que la ciencia.**

Si la Universidad convencional y presencial no puede formar toda la persona humana en todo el tiempo de su vida, vayamos hacia la Universidad permanente y abierta. Si la Universidad convencional se ha ocupado preponderantemente, hasta ahora, de la "materia gris", prepararemos una Universidad abierta en donde todo el ser humano en todas las épocas de su vida sea facultad de conocimiento para el amor. Una Universidad en donde los diplomas no sirvan para demostrar únicamente adquisiciones intelectuales en alguna época de la vida , sino que nos hablen de todo el ser humano. No queremos un saber frustrante que haga caso omiso de la cultura del corazón. Tampoco un sentimetalismo ciego, sin brújula y sin soporte espiritual jerarquizado. No vemos imposibilidad alguna para que la Universidad siga impartiendo ciencia y técnica, pero cuidando de las circunstancias, del medio, del ambiente en que un hombre puede desarrollarse cabalmente como hombre y cumplir sus **ideales**. Si los universitarios descuidamos la tarea de transmitir de generación en generación, valores espirituales que den a la vida "sentido", "contenido" y "dirección", solo habremos legado -a pesar de todas las teorías esgrimidas- una herencia de vacío espiritual. Si hemos dicho que la sabiduría es más importante para la plenitud de los hombres y de los pueblos que la ciencia, vamos a enseñar **respeto** y **amor** por el prójimo, -especialmente por los pobres, los solitarios, los olvidados, los descariados, los rechazados, los marginados-; **admiración** y **entusiasmo** por la estructura y las relaciones de todo cuanto hay (la habiencia); **adoración** por el ser fundamental y fundamentante, por si (aseidad), infinito, inmutable, simple, uno, espiritual, eterno, omnipotente, trascendente, indiviso, ejemplar, perfecto.... **En la base misma de la investigación especulativa se da una profunda necesidad de lo divino. Insuficiencia del ser finito, inquietud del destino humano, intuición de un orden trascendente; todo -instinto, razón y corazón- nos llevan a la región donde la sabiduría y la santidad están convergiendo y coincidiendo. Educar Universitariamente significa transmitir lo mejor de uno mismo y hacer verdad en la propia existencia lo que se quiere enseñar a otros, para que aprendan a aprender a ser hombres cabales entre los hombres.**

La andragogía contemporánea enfoca al hombre como organismo que actúa en un medio social. El medio -específicamente humano- continúe exteriormente al ser vivo. La inteligencia no es abstracta sino inteligencia de un ser biopsíquico en situación y en circunstancia. En función de la situación y de la circunstancia se planean esquemas de acción que aprovechan el medio favorable o tratan de superar los obstáculos. Dentro de esa experiencia se produce el aprendizaje. Lo que cuenta no es la acumulación de datos en la memoria, sino la solución de problemas vitales, la guía para la acción, la pauta de conducta para futuras situaciones y circunstancias. La andrología encuentra apoyo en la **Psicología Topológica** (relaciones dinámicas y tensiones del educando en un campo). El término de la educación es el aprendizaje y no la enseñanza. El eje de la Universidad está en el alumno. Lo que más importa es desarrollar **habilidades idoneas en el educando. Se trata de que aprenda a aprender. Es necesario convertir a los alumnos en co-investigadores.** Cuenta mucho que los educandos sepan comunicarse y expresarse; que sepan escuchar y discutir; que razonando se encaminen grupalmente al experimento y descubrimiento. La pesquisa científica delimita el problema, busca los datos necesarios, formula hipótesis de solución, busca alternativas y nuevos datos para nuevas hipótesis, prevé las consecuencias y prueba y comprueba las teórias en la realidad. Se piensa "para", en situación conflictual. Y se piensa "con" los educandos, enseñandoles los fines y dandoles responsabilidades en la ejecución. Se transmite una **cultura dinámica**, con una gran movilidad de sus verdades en el campo científico natural. Por eso cuentan más los principios que los detalles cambiantes. **Hay que estar capacitado para la propia y permanente actualización educativa.** "La función de la Universidad -apunta Whitehead- es capacitar al alumno para deshacerse de los detalles en beneficio de los principios.... El principal propósito de un profesor universitario debe ser mostrarse en su verdadero carácter, esto es, como un hombre ignorante que piensa, que utiliza activamente esa pequeña porción de conocimientos. En cierto sentido, el conocimiento disminuye a medida que aumente la sabiduría, puesto que los detalles son absorbidos por los principios. Los detalles de conocimiento que sean importantes, se aprenderán en **AD HOC** en cada circunstancia de la vida, pero el hábito de la utilización activa de principios bien comprendidos es la posición final de la sabiduría. En vez de una educación universitaria para la memoria y los datos, una educación como actividad inteligente y búsqueda de habilidades para seguir aprendiendo y para saber inventar. El fin de la **andragogía universitaria** es interno, inmanente a la actividad educativa. El educando no está ejecutando "minuets intelectuales", sino comprendiendo el sentido y la finalidad de lo que hace, en el momento -situación y circunstancia- que lo hace. En vez de lecciones horarias, sesiones de trabajo múltiples y variables. Más que división de materias, reunión de contenidos en áreas o unidades interdiciplinarias de trabajo. Mejor que exámen de conocimientos, comprobación de que las experiencias tenidas han quedado como aptitudes. Más importante que el cambio cuantitativo de conocimientos es el **cambio cualitativo en la conducta**. En la andradogía contemporanea, el profesor parece dibujarse un tanto en el aspecto exterior de su actuar, ante grupos de alumnos con posibilidades de encontrar soluciones y de equivocarse.

No se ha reparado suficientemente en la riqueza etimológica que derrama el substantivo "edu-

ARQUETIPO 12 — ARQUETIPO 13

los pueblos que la ciencia, vamos a enseñar respeto y amor por el prójimo –especialmente por los solitarios, los descarriados, los rechazados, los marginados–; admiración por la estructura y las de relaciones de todo cuanto hay (la habiencia); adoración por el ser fundamental y fundamentante, por si (aseidad), infinituo, inmutable, simple, uno, espiritual, eterno, omnipresente, trascendente, indiviso, ejemplar, perfecto… **En la base misma de la investigación especulativa se da una profunda necesidad de lo divino. Insuficiencia del ser finito, inquietud del destino humano, intuición de un orden trascendente; todo –instinto, razón y corazón– nos llevan a la región donde la sabiduría y la santidad están convergiendo y coincidiendo. Educar Universitariamente significa transmitir lo mejor de uno mismo y hacer verdad en la propia existencia lo que se quiere enseñar a otros, para que aprendan a aprender a ser hombres cabales entre los hombres.**

La andragogía contemporánea enfoca al hombre como organismo que actúa en un medio social. El medio –específicamente humano– continúa exteriormente al ser vivo. La inteligencia no es abstracta sino inteligencia de un ser biopsíquico en situación y en circunstancia. En función de la situación y de la circunstancia se planean esquemas de acción que aprovechan el medio favorable o tratan de superar los obstáculos. Dentro de esa experiencia se produce el aprendizaje. Lo que cuenta no es la acumulación de datos en la memoria, sino la solución de problemas vitales, la guía para la acción, la pauta de conducta para futuras situaciones y circunstancias. La andrología encuentra apoyo en la psicología topológico (relaciones dinámicas y tensiones del educando en un campo). El término de la educación es el aprendizaje no la enseñanza. El eje de la universidad está en el alumno. Lo que más importa es desarrollar habilidades idóneas en el educando. Se trata de que aprenda a aprender. Es necesario convertir a los alumnos en co-investigadores. Cuenta mucho que los educandos sepan comunicarse y expresarse; que sepan escuchar y discutir; que razonando se encaminen grupalmente el experimento y descubrimiento. La pesquisa científica delimita el problema, busca los datos necesarios, formula hipótesis de solución, busca alternativas y nuevos datos para nuevas hipótesis, prevé las consecuen-

catió," que proviene del verbo "Educ", **extraer**. Pero ¿que extraemos del educando? no existen las ideas innatas, como creía Descartes, pero si hay,en todo ser humano, un enorme potencial susceptible de actualización, una serie de virtualidades que por la educación pueden llevarse a su cabal desarrollo. El educando es un sujeto perfectible que raquiere de ordenación de cualidades, conocimientos,pautas de conducta....**Educación es la realización de perfectibilidades**, para decirlo en forma lapidaria.

El hombre es contingente, imperfecto inacabado, menesteroso. Porque hay perfectibilidad que exige su realización hay educación. Yo me pregunto cómo esta contingencia hambrienta pueden llegar a su cabal cumplimiento si no se le ve saturado de amor, si no ama y no se le ama. ¿Por que las Universides no podrían, en un nivel superior, enseñar los educandos a amar? una perfectibilidad ansiosa de satisfacer su exigencia solo puede cumplirse cabalmente por vías del amor. Me parece que el mundo contemporáneo no ha ensayado, a gra escala, una educación para el amor. Y para que el mundo sea habitable por el hombre, requerimos una educación para el amor. Las Universidades no han querido creer en el amor como una fuente de luz y de ciencia, de calor y de consuelo para el hombre y la sociedad. Sobran eruditos y faltan sabios. Hay poca gente feliz. Siento una compasión infinita por ese pequeño, admirable ser que vive y muere entre asfalto y humo, siempre atenazados por el reloj, molesto por enfermedades que produce la civilización, saturado de problemas, simpre a la búsqueda, pero generalmente frustrado antes de haber encontrado el amor, por eso les invito amigos universitarios., a que lean en el hombre vivo, en ese hombre

ARQUETIPO 14

que sus padres -mas sabios que ustedes por la edad-han tenido su universidad.

Me dan miedo las palabras develadas por ausencia de autenticidad. La palabra amor ha de ser un acontecimiento en vida. Si no ocurre será mejor que no la dijesen y escribiesen. Porque la palabra genuina es lo que somos. ¡Jesús es la palabra de Dios hecha carne y sangre! y cuando esa palabra dicha y hecha está ausente de nuestras Universidadess o de nuestras vidas, nuestras mas profundas cuestiones vitales quedan insatistechas, vacies. Llevar a los hombres a su plenitud es el sueño de hombres plenos. Porque si eres pleno —como se puede ser pleno en ésta vida- lo unico que te hace falta es la plenitud de los demás .¿O es que acaso el hombre no está encomendado al hombre?

No quiero imponerles nada, porque la verdad no necesita imposiciones; se impone sola. Tienen todo el derecho de pensar de otro modo de todo lo que aquí se diga. Esto no ha de dañar la amistad entre autoridades universitarias, profesores, alumnos y egresados. Me limito , en ésta ocación, a ofrecer un mensaje sobre los hombres, el mundo y la Universidad tal como los veo y los vivo. No quiero hacer el papel de profeta loco predicando utopías en el supermercado, me basta apuntar cosas muertas en nuestra civilización puesta a prueba, como si fueran los manjares del paraíso. A veces - como se diría en Andalucía- "hay que varear mucho un olivo para que caiga una sola aceituna". Es posible que mis palabras sean rotundas, drásticas a veces, pero tengan la seguridad que esten dichas para la luz intelectual y para vivir en amor. Los occidentales hemos sobrevalorado morbosamente el dinero y la propiedad, el poder y el placer. El desplazamiento del espíritu -crísis espiritual- se refleja en crisis económica, corrupción, criminalidad creciente, crisis en el matrimonio y la familia, guerras y quiebra de una civilización materialista.

Como universitario e investigador soy hombre de ciencia y de técnica. Pero no creo en la omnipotencia de las ciencias y de la técnica. Podemos admirar muchas cosas de la era postindustrial: computadoras que hablan, robots que hacen las tareas domésticas, bancos de sangre y de piel, trasplantes de corazones y de riñones, pisadas humanas en la luna ,"bebes de probeta", laboratorios volantes en el espacio, cámaras de televisión en planetas lejanos, maravillas de la electrónica...Pero deploraremos siempre la deshumanización de la civilización; armas atómica» en arsenales escondidos, bombas de neutrones, intoxicaciones químicas, contaminaciones de mares y ríos, agotamiento de las materias primas, ensuciamiento del medio humano, contaminación ambiental...La quiebra y la supervivencia de una civilización está en nuestras manos.La sociedad de consumo piensa -estulto dogma- que con dinero se puede comprar todo, cuando sabemos muy bien que las mejores cosas que nos puede deparar la vida no pueden comprarse. Esta sociedad de consumo, ayudada por una inmensa publicidad ayuna de principios éticos, está produciendo corazones humanos deprimidos, subdesarrollados en materia de cultura cordial.

El peligro que nos amenaza es el nuevo bárbaro computado, provisto de saberes técnicos muy calificados, pero apenas diferentes de los cerebros electrónicos del siglo XXI. Ciencia, técnica, electrónica, dinero y bien estar son buenos. Malo es el nuevo bárbaro tecnócrata que nos amenaza con

su ciega o cínica deshumanización.

Más de 400,000 científicos altamente especializados están empleados en la industria armamentista para mejorar armas y desarrollar nuevos medios de genocidos. Cerebros vendidos al poder bajo el signo de Caín. Se habla de mega-muertos -un millón de hombres por cada mega-muerto- por una guerra nuclear. Solo en el Continente europeo existen armas nucleares tácticas con capacidad explosiva treinta veces superior a la capacidad explosiva T.N.T. total empleada durante la 2da. guerra mundial. la estrategia del terror cuesta muchos millones de pesos por minuto, mientras se deja morir de hambre a muchedumbres de pobres.

Si ya no hay amistad, si ya el hombre no cuida del hombre, de nada sirve seguir construyendo grandes ciudades vacías de calor humano. ¿cuá es el mundo que queremos? Todos -y especialmente los universitarios- tenemos la palabra.

Hay una sociedad en contínua reconstrucción, en cambio permanente. y sin embargo no se registra una auténtica "Universidad para el cambio". Vivimos en una sociedad dinámica y seguimos con nuestras universidades estáticas. Los educadores transmiten formas periclitadas a lo primero que encuentran a mano. Diríanse que nuestros educadores -salvo honrosas excepciones- marchan sin plan alguno, a la deriva, asidos a la tradición alejandrina, al entretenimiento técnico o a la enseñanza enciclopédica. Las Universidades están concebidas para una minoría burguesa, como si no existiese la sociedad de masas. Organismos cerrados desconectados de la realidad circundante ¿No será hora de pensar en Universidades renovadoras que asuman la crísis y se conviertan en medio eficaz para la lisis?

La Universidad como promotora del cambio debe, ante todo, conectarse criticamente con la sociedad que nos toca vivir. Debe alcanzarse una conciencia diferenciadora de lo bueno y de lo malo, de lo deprimido y de lo factible en la sociedad cambiante.

Vivimos en el siglo de la codicia agresive y hedonista. De ahí los los conflictos y las guerras, la corupción colectiva y el vacío espiritual. La política económica nacional e internacional, asocial en el fondo, se sirve de la codicia y del egoísmo como estupefacientes y drogas aprobadas por los poderosos de la tierra. Las consecuencias han sido catastróficas. Las Universidades han callado y se han cruzado de brazos, la mayoría de las veces. Y no por falta de medios, sino por falta de una educación para la solidaridad humana.

Todo atentado a la vida y a la naturaleza es un atentado contra nosotros mismos. "La contaminación interior, la contaminación psíquica del hombre está en el fondo del ensuciamiento total del ambiente humano", como observa penetrante Phil Bosmans. En este sentido, el progreso occidental ya no es un verdadero progreso humano. Hemos roto los naturales lazos vitales y hemos materializado nuestra existencia arrancando la de sus raíces. Nos olvidamos que la vida humana es un maravilloso misterio y la entregamos en olocausto para el altar del progreso material. Si la tierra pudiese llorar, lloraría por el destierro del hombre. Sentada en los escombros de nuestra civilización, la Universidad aún es capaz, si se decide, a poner luz de sabiduría en nuestro corazón y amor de los hombres por los hombres. la peor respuesta que podría darnos la máxima casa de estudios es una incitación a la violencia. Hemos de cambiar hombre y sociedad pero no por vías de violencia, que mata al inocente por querer exterminar al culpable con rifle sanitario. El pesimísmo extremado de la violencia es un modo de criminalidad. Detrás de la violencia está la fuerza del odio que convierte a los hombres en cavernícolas monstruosos "Si por tu ideología o por tu nueva sociedad ha de morir un inocente o un solo niño, maldigo tu

cias y prueba y comprobar las teorías en la realidad. Se piensa "para", en situación conflictual. Y se piensa "con" los educandos, enseñándoles los fines y dándoles responsabilidades en la ejecución. Se transmiten la cultura dinámica, con una gran movilidad de sus verdades en el campo científico natural. Por eso cuentan más los principios que los detalles cambiantes. Hay que estar capacitado para la propia y permanente actualización educativa. "La función de la universidad –apunta Whitehead– es capacitar al alumno para deshacerse de los detalles en beneficio de los principios… El principal propósito de un profesor universitario debe ser mostrarse en su verdadero carácter, esto es, como un hombre ignorante que piensa, que utiliza activamente esa pequeña porción de conocimientos. En cierto sentido, el conocimiento disminuye a medida que aumente la sabiduría, puesto que los detalles son absorbidos por los principios. Los detalles de conocimiento que sean importantes, se aprenderán en ad hoc en cada circunstancia de la vida, pero el hábito de la utilización activa de principios bien comprendidos es la posesión final de la sabiduría. En vez de una educación universitaria para la memoria y los datos, una educación como actividad inteligente y búsqueda de habilidades para seguir aprendiendo y para saber inventar. El fin de el hambre hago bujía universitaria Es interno, inmanente a la actividad educativa. El educando no está ejecutando "inués intelectuales", sino comprendiendo el sentido y la finalidad de lo que hace, en el momento, situación y circunstancia que lo hace. En vez de lecciones horarias, sesiones de trabajo múltiples y variables. Más que división de amterias, reunión de ocntenidos en áreas o unidades interdisciplinarias de trabajo. Mejor que examen de conocimientos, comprobación de las experiencias tenidas han quedado como aptitudes. Más importante que el cambio cuantitativo de conocimientos es el cambio cualitativo en la conducta. En la andradogía contemporánea, el profesor parece dibujarse un tanto en el aspecto exterior de su actuar, ante grupos de alumnos con posibilidades de encontrar soluciones y de equivocarse.

No se ha reparado suficientemente en la riqueza etimológica que derrama el substantivo *educatió*, que proviene del verbo *Educ*, extraer. Pero ¿qué extraemos del educando? No existen las ideas innatas, como creía Descartes, pero sí hay en todo

ser humano un enorme potencial susceptible de actualización, una serie de virtualidades que por la educación pueden llevarse a su cabal desarrollo. El educando es un sujeto perfectible que requiere de ordenación de cualidades, conocimientos, pautas de conducta… Educación es la realización de perfectibilidades, para decirlo en forma lapidaria.

El hombre es contingente, imperfecto inacabado, menesteroso. Porque hay perfectibilidad que exige su realización hay educación. Yo me pregunto cómo esta contingencia hambrienta pueden llegar a su cabal cumplimiento si no se le ve saturado de amor, si no ama y no se le ama. ¿Por qué las universidades no podrían, en un nivel superior, enseñar a los educandos a amar? Una perfectibilidad ansiosa de satisfacer su exigencia sólo puede cumplirse cabalmente por vías del amor. Me parece que el mundo contemporáneo no ha ensayado a gran escala, una educación para el amor. Y para que el mundo sea habitable por el hombre, requerimos una educación para el amor. Las universidades no han querido creer en el amor como una fuente de luz y de ciencia, de calor y de consuelo para el hombre y la sociedad. Sobran eruditos y faltan sabios. Hay poca gente feliz. Siento una compasión infinita por ese pequeño, admirable ser que vive y muere en el asfalto y humo, siempre atenazado por el reloj, molesto por enfermedades que produce la civilización, saturado de problemas, siempre a la búsqueda, pero generalmente frustrado antes de haber encontrado el amor. Por eso les invito, amigos universitarios, a que lean en el hombre vivo, en ese hombre que sus padres –más sabios que ustedes por la edad– han tenido su universidad.

Me dan miedo las palabras devaluadas por ausencia de autenticidad. La palabra amor ha de ser un acontecimiento en vida. Si no ocurre será mejor que no la dijesen y escribiesen. Porque la palabra genuina es la que somos. ¡Jesús es la palabra de Dios hecha carne y sangre! y cuando esa palabra dicha y heca está ausente de nuestras universidades o de nuestras vidas, nuestras más profundas cuestiones vitales quedan insatisfechas, vacías. Llevar a los hombres a su plenitud es el sueño de hombres plenos. Porque si eres pleno –como se puede ser pleno en esta vida– lo único que te hace falta es la plenitud de los demás. ¿O es que acaso el hombre no está encomendado al hombre?

No quiero imponerles nada, porque la verdad no necesita imposiciones; se impone sola. Tienen el derecho de pensar de otro modo de todo lo que aquí se diga. Esto no ha de dañar la amistad entre autoridades universitarias, profesores, alumnos y egresados. Me limito, en esta ocasión, a ofrecer un mensaje sobre los hombres, el mundo y la universidad tal como los ve y los vivo. No quiero hacer el papel de profeta loco predicando utopías en el supermercado. Me basta apuntar cosas muertas en nuestra civilización puesta a prueba, como si fueran los manjares del paraíso. A veces –como se diría en Andalucía– "hay que varear mucho un olivo para que caiga una sola aceituna". Es posible que mis palabras sean rotundas, drásticas a veces, pero tengan la seguridad de que están dichas para la luz intelectual y para vivir en amor. Los occidentales hemos sobrevalorado morbosamente el dinero y la propiedad, el poder y el placer. El desplazamiento del espíritu –crisis espiritual– se refleja en crisis económica, corrupción, criminalidad creciente, crisis en el matrimonio y la familia, guerras y quiebra de una civilización materialista.

Como universitario e investigador soy hombre de ciencia y de técnica. Pero no creo en la omnipotencia de las ciencias y de la técnica. Podemos admirar muchas cosas de la era posindustrial: computadoras que hablan, robots que hacen las tareas domésticas, bancos de sangre y de piel,

trasplantes de corazones y de riñones, pisadas humanas en la luna, "bebés de probeta", laboratorios volantes en el espacio, cámaras de televisión en planetas lejanos, maravillas de la electrónica… Pero deploraremos siempre la deshumanización de la civilización, armas atómicas en arsenales escondidos, bombas de neutrones, intoxicaciones químicas, contaminaciones de mares y ríos, agotamiento de las materias primas, ensuciamiento del medio humano, contaminación ambiental… La quiebra y la supervivencia de una civilización está en nuestras manos. La sociedad de consumo piensa –estulto dogma– que con dinero se puede comprar todo cuando sabemos muy bien que las mejores cosas que nos puede deparar la vida no pueden comprarse. Esta sociedad de consumo, ayudada por una inmensa publicidad ayuna de principios éticos, está produciendo corazones humanos deprimidos, subdesarrollados en materia de cultura cordial.

El peligro que nos amenaza es el nuevo bárbaro computado, provisto de saberes técnicos muy calificados pero apenas diferentes de los cerebros electrónicos del siglo XXI. Ciencia, técnica, electrónica, dinero y bienestar son buenos. Malo es el nuevo bárbaro tecnócrata que nos amenaza con su ciega o cínica deshumanización.

Más de 400 mil científicos altamente especializados están empleados en la industria armamentista para mejorar armas y desarrollar nuevos medios de genocidios. Cerebros vendidos al poder bajo el signo de Caín. Se habla de mega-muertos (un millón de hombres por cada mega-muerto) por una guerra nuclear. Sólo en el continente europeo existen armas nucleares tácticas con capacidad explosiva treinta veces superior al TNT total empleado durante la segunda guerra mundial. La estrategia del terror cuesta muchos millones de pesos por minuto, mientras se deja morir de hambre a muchedumbre de pobres.

Si ya no hay amistad, si ya el hombre no cuida del hombre, de nada sirve seguir construyendo grandes ciudades vacías de calor humano. ¿Cuál es el mundo que queremos? Todos –y especialmente los universitarios– tenemos la palabra.

Hay una sociedad en continua reconstrucción, en cambio permanente. Sin embargo, no se registra una auténtica "Universidad para el cambio". Vivimos en una sociedad dinámica y seguimos con nuestras universidades estáticas. Los educadores transmiten formas periclitadas a lo primero que encuentran a mano. Diríamos que nuestros educadores –salvo honrosas excepciones– marchan sin plan alguno, a la deriva, asidos a la tradición alejandrina, al entretenimiento técnico o a la enseñanza enciclopédica. Las universidades están concebidas para una minoría burguesa, como si no existiese la sociedad de masas. Organismos cerrados desconectados de la realidad circundante. ¿No será hora de pensar en universidades renovadoras que asuman la crisis y se conviertan en medio eficaz para la lisis?

La universidad como promotora del cambio debe, ante todo, conectarse críticamente con la sociedad que nos toca vivir. Debe alcanzarse una conciencia diferenciadora de lo bueno y de lo malo, de lo deprimido y de lo factible en la sociedad cambiante.

Vivimos en el siglo de la codicia agresiva y hedonista. De ahí los conflictos y las guerras, las corrupción colectiva y el vacío espiritual. La política económica nacional e internacional, asocial en el fondo, se sirve de la codicia y del egoísmo como estupefacientes y drogas aprobadas por los poderosos de la tierra. Las consecuencias han sido catastróficas. Las universidades han callado y se han cruzado de brazo, la mayoría de las veces. Y

no por falta de medios, sino por falta de una educación para la solidaridad humana.

Todo atentado a la vida y a la naturaleza es un atentado contra nosotros mismos. "La contaminación interior, la contaminación psíquica del hombre está en el fondo del ensuciamiento total del ambiente humano", como observa penetrante Phil Bosmans. En este sentido, el progreso occidental ya no es un verdadero progreso humano. Hemos roto las naturales lazos vitales y materializado nuestra existencia arrancándola de sus raíces. Nos olvidamos que la vida humana es un maravilloso misterio y la entregamos en holocausto para el altar del progreso material. Si la tierra pudiese llorar, lloraría por el destierro del hombre. Sentada en los escombros de nuestra civilización, la universidad aún es capaz, si se decide, a poner luz de sabiduría en nuestro corazón y amor de los hombres por los hombres. La peor respuesta que pod´ria darnos la máxima casa de estudios es una incitación a la violencia. Hemos de cambiar hombre y sociedad pero no por vías de violencia, que mata al inocente por querer exterminar al culpable con rifle sanitario. El pesimismo extremado de la violencia es un modo de criminalidad. Detrás de la violencia está la fuerza del odio que convierte a los hombres en cavernícolas monstruosos. "Si por tu ideología o por tu nueva sociedad ha de morir un inocente o un solo niño, maldigo tu ideología y abominio de tu sociedad" (Bosmans). Ciertamente la injusticia cometida con el prójimo, en cualesquiera de sus formas, es violencia. Pero la justica y la paz no son producto de la guerra y de la violencia, sino del cambio en el corazón del hombre. Si la universidad de nuestro tiempo no puede propiciar este cambio, está fracasando en una de sus misiones primordiales. Valdría la pena de meter esta verdad en el duro cacumen de los guerrilleros de salón y de los predicadores de la violencia en las universidades. Porque se quiere adecuar el ambiente a la propia conveniencia, se imputan todos los males del mundo a los del bando contario. Echar la culpa del desastre al estado y a las estructuras es una cómoda y farisaica coartada de los que hablan mucho y actúan poco o nada.

ideología y abomino de tu sociedad" (Bosmans). Ciertamente la injusticia cometida con el prójimo, en cualesquiera de sus formas, es violencia. Pero la justicia y la paz no son producto de la guerra y de la violencia, sino del cambio en el corazón del hombre. Si la Universidad de nuestro tiempo no puede propiciar este cambio , esta fracasando en una de sus misiones primordiales. Valdría la pena de meter esta verdad en el duro cacumen de los guerrilleros de salón y de los predicadores de la violencia en las Universidades. Porque se quiere adecuar el ambiente a la propia conveniencia, se imputan todos los males del mundo a los del bando contrario. Echar la culpa del desastre al estado y a las estructuras es una cómoda y farisaica coartada de los que hablan mucho y actúan poco o nada. Sobran profetas del desastre y faltan constructores de la sociedad humana que todos anhelamos.

El círculo vicioso del mal que apela al mal, de la violencia que recurre a la violencia no se rompe con la venganza taliónica sino con el perdón cristiano. Se ha dicho y -y con razón- que Mahatma Gandhi, Martin Luther King y Maximilian Kolbe han hecho más por la habitalidad de nustra tierra y por el bienestar de los hombres que todos los generales juntos. Hay que ser más valiente para abstenerse de usar la violencia cuando lleno de indignación se contempla una injusticia, que para dejarse ir por el impulso de golpear o matar. En un mundo enloquecido, camino hacia la autodestrucción, cabe una revolución nueva, no violenta, que libere al hombre de la codicia y del afán de poder.

Acaso mi tésis de educación universitaria para el amor parezca extraña, fuera de lugar. Pero no es así. Si el hombre necesita amor para hacerse hombre, ¿Por qué la Universidad no habría de enseñarnos de que podríamos y debieramos estar enamorados? ¿Quienes son, en definitiva, los que trazan los grandes hitos de la historia; los mediocres o los amantes de la sabiduría, de la ciencia, de las letras, del arte, de la patria y de la humanidad? La educación universitaria es un proceso o conjunto de actos, por los que la Universidad se constituye en un ambiente suscitador de conocimientos, hábitos, apreciaciones y experiencias en los educandos quienes, al liberar mediante el esclarecimiento superior de vocaciones tendencias activas o virtualidades, las transforman en disposiciones de conducta y se convierten en miembros, según el modelo de valores, de esa sociedad o institución. El desarrollo espiritual de un hombre en una sociedad conforme a valores espirituales, no puede verificarse sin una formación para el amor a Dios y al prógimo. La individualización desarrolla las capacidades o virtualidades singulares para el amor. A menudo esas potencialidades humanas para el amor se encuentran obstaculizadas o reprimidas, tanto en el aspecto individual como en el social. La Universidad vocacional actúa, en estos caso, como fuerza liberadora.

No se limita, la Universidad auténtica, a promover contenidos o experiencias de tipo predominante intelectual: la instrucción; tampoco le basta con sistematizar el conjunto de actos formalmente constitutivo; ni con tratar de que el educando se incorpore al grupo social a través de la adquisición de pautas, costumbres, comportamientos; ni con adiestrar capacidades prácticas o capacitar en contenidos o experiencias que componen un conjunto o cuerpo de características profesionales o técnicas vinculadas con eltrabajo que el educando desempeñará. No hay que concebir a la Universidad como un mastodonte del saber de la ciencia; sino como centro de luz, como recinto de ciencia y cultura que encaminan a la sabiduría. La Universidad no es una fábrica de tecnócratas, especialistas, eruditos o peritos con título profesional. La Universidad es formadora de toda persona humana, no solo de la "materia gris" que llamamos cerebro. "Todo hombre es facultad de conocimientos para el amor. Los diplomas han de ser mucho más que la prueba de que alguien ha demostrado en algún momento de su vida una adquisición intelectual. los diplomas han de hablar de todo el hombre. El saber solo frustra y puede mutilar mortalmete al hombre. El desarrollo de la vida afectiva y de la vida espiritual, la cultura del corazón, son de importancia capital en la cons-

ARQUETIPO 16

Sobran profetas del desastre y faltan constructores de la sociedad humana que todos anhelamos.

El círculo vicioso del mal que apela al mal, de la violencia que recurre a la violencia no se rompe con la venganza taliónica sino con el perdón cristiano. Se ha dicho –y con gran razón– que Mahatma Gandhi, Martin Luther King y Maximilian Koble, han hecho más por la habitabilidad de nuestra tierra y por el bienestar de nuestros hombres que todos los generales juntos. Hay que ser más valientes para abstenerse de usar la violencia cuando lleno de indignación se contempla una injusticia, que para dejarse ir por el impulso de golpear o matar. En un mundo enloquecido, camino hacia la autodestrucción, cabe una revolución nueva, no violenta, que libere al hombre de la codicia y del afán de poder.

Acaso mi tesis de educación universitaria para el amor parezca extraña, fuera de lugar. Pero no es así. Si el hombre necesita amor para hacerse hombre, ¿por qué la universidad no habría de enseñarnos de que podríamos y debiéramos estar enamorados? ¿Quiénes son, en definitiva, los que trazan los grandes hitos de la historia; los mediocres o los amantes de la sabiduría, de la conciencia, de las letras, del arte, de la patria y de la humanidad? La educación universitaria es un proceso o conjunto de actos, por los que la universidad se constituye en un ambiente suscitador de conocimientos, hábitos, apreciaciones y experiencias en los educandos quienes, al liberar mediante el esclarecimiento superior de vocaciones, tendencias activas o virtualidades, las transforman en disposiciones de conducta y se convierten en miembros, según el modelo de valores, de esa sociedad o institución. El desarrollo espiritual de un hombre en una sociedad conforme a los valores espirituales, no puede verificarse sin una formación para el amor a Dios o al prójimo. La individualización desarrolla las capacidades o virtualidades singulares para el amor. A menudo esas potencialidades humanas para el amor se encuentran obstaculizadas o reprimidas, tanto en el aspecto individual como en el social. La universidad vocacional actúa, en estos casos, como fuerza liberadora.

trucción de la nueva sociedad. La sabiduría -afirma Phil Bosmans en palabras que hacemos nuestras- es más importante para la felicidad de hombres y pueblos que la ciencia". Está señalado, en este texto, la función del corazón en la universidad. Nos hemos olvidado de que el amor es la base de toda convivencia sana y perdurable. "La justicia sin amor es una utopía. El amor sin justicia es una mentira. La cultura del corazón es tarea universitaria inaplazable para la salud espiritual del hombre y para la habitabilidad del planeta. Para ser hombre de verdad y formar una comunidad, el ser humano ha de volver a ser humano en el amor de los unos por los otros. Los educandos han sido encomendados a la Universidad, porque el hombre está encomendado al hombre. Y el educando que ha sido encomendado al educador no es una entidad abstracta, una gente, sino un prójimo, un "proximus" sediento de estima y de saber fecundo, luminoso, amoroso.

El maestro universitario no debe confundir el amor con el sentimentalismo, ni con la solodaridad, ni con el egoísmo del grupo, ni con el reparto de ciencia y tecnología. En la estructura del amor del educador al educando hay que dar más de lo que se posee intelectualmente. Hay que darse a sí mismo para la promoción del educando. Es la gran proeza del corazón del verdadero maestro que no cabe confundirlo, jamáz, con el simple instructor. Esta proeza puede cambiar el pensar, el hacer, el sentir y el hablar del educando para toda su vida. ¿Quién invento la proeza? No estamos en el caso de inventos humanos. El más profundo y el más humano mensaje de todos los tiempos es que Dios es amor. Gracias a ese mensaje, los hombres podemos volver a ser hombres los unos para los otros en el amor. Sobre esta base entendemos mejor el amor a la ciencia, el amor a la técnica y el amor a la sabiduría . Habitado por el amor, es posible que el hombre hable con conocimientos, y hasta con sabiduría y se entienda con el hombre.

Aunque el amor es sumamente difícil de definir, porque no es algo que se tiene sino una manera de ser, ocúrreseme proponer la siguiente definición:

El amor es un afecto vivo, benevolente y promocional del hombre, que se profesa a Dios y al ser humano.

Este sentimiento fundamental e irreductible del ser humano, es la forma más profunda y más rica de relación y de vínculo. Tiende hacia la unidad espiritual y, en el caso del amor-pasión , a la unidad física. La sexualidad no es la única razón de ser del amor, aunque es una consecuencia de la efusión cordial y personal. Es el amor personal el que informa la sexualidad y no la sexualidad la que informa al amor personal.

El niño insinúa signos de afecto, que interpreta como señales de estima hacia su propia persona. Pero el amor adulto, aunque conserva la necesidad de estima, no se reduce solamente a la recepción de cariño, sino también, y principalmente, culmina en la donación . El otro ocupa para el amante el lugar central. El otro es buscado por sí mismo. El otro es aceptado con todos sus defectos, pero con voluntad de perfección.

San Agustín apunta luminosamente que el amor es el peso (**pondus**) del alma."¿Qué os decimos, que no améis? ¡Dios nos libre ! Inertes , muertos , miserables, seraís, sin amar nada. Amad, pues, pero mirad bien que es lo que habeís de amar". "No te digo que nada ames, sino que ordenes tu amor" (Sermo Lambot 2 PLS 2-755).El 'ordo amoris'agustiniano nos pide usar (**uti**) de los medios y gozar (**frui**) de los fines. Y puesto que en última estancia sólo hay un último y supremo fin, el orden nos pide gozar solo de Dios. Pero en Dios habremos encontrado todo lo valioso. Nada habremos perdido y todo habremos ganado". Es, desde esta perspectiva, desde donde hay que comprender ese genial imperativo agustiniano: "Ama, y haz lo que quieras". Solamente nos pone una condición el Santo Obispo de Hipona: que amemos, que verdaderamente amemos, porque si amamos verdaderamente todo lo que hagamos será en bien de la persona amada. Suprema libertad que trasciende -no deroga- toda obligación ética.

El "eros" platónico es un afán que no se basa en la negación de lo fugaz ni en la posesión de lo eterno, sino en el anhelo constante de lo transitorio a lo permanente. Sólo es capaz de amor un ser indigente que aspira a la plenitud. Una voluntad de convertirse en algo superior, preside siempre todo proceso amoroso. En el "banquete", Diotima afirma, contra la opinión de sus interlocutores, que el amor no es un dios. Ni eternamente pobre, ni eternamente rico. La pobreza completa es la completa infecundidad; la riquez máxima es la máxima indeseabilidad. El amor es una creatura pobre y pedigueña que aspira a la perfección, presisamente porque no la tiene. Cuando amamos, somos presa de un entusiasmo (endiosamiento) que nos hace delirar divinamente. En primer grado amamos los cuerpos bellos. Pero toda procreación desemboca en la corrupción. En un segundo grado amamos la belleza implícita que fulgura en lo envanescente. Del apetito de los cuerpos bellos hemos pasado -purificándonos- a la unidad incorruptible de su forma (**eidos**). Proseguimos la escala, y llegamos, a una tercera parte, al amor espiritual de las almas. La belleza pura -en su realidad

ARQUETIPO 17

La universidad auténtica no se limita a promover contenidos o experiencias de tipo predominante intelectual: la instrucción; tampoco le basta con sistematizar el conjunto de actos formalmente constitutivo; ni con tratar de que el educando se incorpore al grupo social a través de la adquisición de pautas, costumbres, comportamientos; ni con adiestrar capacidades prácticas o capacitar en contenidos o experiencias que componen un conjunto o cuerpo de características profesionales o técnicas vinculadas con el trabajo que el educando desempeñará. No hay que concebir a la universidad como un mastodonte del saber de la ciencia; sino como centro de luz, como recinto de ciencia y cultura que encaminan a la sabiduría. La universidad no es una fábrica de tecnócratas, especialistas, eruditos o peritos con título profesional. La universidad es formadora de toda persona humana, no solo de la "materia gris" que llamamos cerebro.

Todo hombre es facultad de conocimientos para el amor. Los diplomas han de ser mucho más que la prueba de que alguien ha demostrado en algún momento de su vida una adquisición intelectual. Los diplomas han de hablar de todo hombre. El saber sólo frustra y puede mutilar moralmente al hombre. El desarrollo de la vida afectiva y de la vida espiritual, la cultura del corazón, son de importancia capital en la construcción de la nueva sociedad. La sabiduría –afirma Phil Bosmans en palabras que hacemos nuestras– es más importante para la felicidad de hombres y pueblos que la ciencia.

Está señalado, en este texto, la función del corazón en la universidad. Nos hemos olvidado de que el amor es la base de toda convivencia sana y perdurable.

"La justicia sin amor es una utopía. El amor sin justicia es una mentira. La cultura del corazón es tarea universitaria inaplazable para la salud espiritual del hombre y para la habitabilidad del planeta. Para ser hombre de verdad y formar una comunidad, el ser humano ha de volver a ser humano en

impersonal e inmovil- es el último término de toda espiración.

El amor concebido a la pagana rechaza, escencialmente, la misericordia, la compasión, la simpatía. El Dios de los griegos y los romanos es un Dios que enamora, pero que no ama. Que atrae, pero que no se entrega. El amor era, en opinión de los paganos, un exelente motor que nos transportaba a la esencia lógica - **logos** que era, en realidad, el último fin. El mundo y los hombres se sentían atraídos irresistiblemente por un motor inmóvil.

La "Charitas" cristiana redime y enaltece al hombre. No es el mundo el que asciende a Dios, sino Dios quien deciende al mundo . El proceso entero del cosmos está montado sobre una lucha incesante entre la fuerza creadora del amor y la fuerza destructora del odio.

Dios es analogado principal y en puridad solo El puede predicarse el amor. Dios -fuente de todo amor- hace que las cosas y los hombres sean lo que son y que participen en la comunidad.

Las "charitas" es una especie de amistad entre el hombre y Dios Esta amistad recíproca del hombre y Dios se extiende necesariamente a todo lo que procede del ser divino y le pertenece en cualquier sentido. La corriente vital amorosa se apropia de lo ajeno o se entrega a la creatura o al Creador. La aspiración de un ser imperfecto para llegar a la perfección, o el descenso de lo perfecto a lo imperfecto -tendencia de lo superior para sublimar a lo inferior- son las dos categorías del amor que nos ofrecen la antigüedad pagana y el cristianismo. El "eros" es una inclinación natural hacia el objeto amado . El "ágape" es la entrega total del propio ser, no por la inclinación natural, sino por liberalidad, por generosidad sobrenatural. En el "eros" el amante se busca a sí mismo. En el "ágape", se va al amado en cuanto amado. El "eros" produce ilusión de eternidad. El "ágape" nos introduce en la unión con el Ser eterno.

La exigencia del amor funda su primicia en el mismo ser del hombre. Nuestra contingencia radical de creaturas implica la amorosa voluntad del creador que nos implantó en la existencia con misión personal. Estamos aquí, en el mundo, sin ser necesarios, por la amorosa voluntad de Dios-Amor. En consecuencia, nuestra existencia es dádiva de amor que nos compromete a vivir amorosamente. Nuestra última visión de las cosas se da en el amor.

Sólo se sabe bien lo que se conoce por amor. El amor es luz del mundo. Luz que es "visión" amorosa del amor.

Muchas cosas se compran en el comercio. Pero no hay tiendas en que se vendan amigos. La amistad es benevolencia activa y recíproca, es incumbencia cordial de ayuda al amigo en la empresa de vivir. Donde la amistad muere, desaparece la solidaridad. Donde brota la amistad, ahí surge el reconocimiento profundo de las personalidades amigas. Cuando tengo experiencia del otro por la amistad, es cuando siento necesitarlo y percibo que me necesita. Donde desaparece la amjstad desaparece también la comunidad. Queda un espacio para que se introduzca el poder disgregante del odio. La muerte del amor petrifica los corazones. la leña seca del sistema cordial, en un odiador, solo sirve para arder. El desamparo espiritual no puede ser mas lacerante. El que endiosa a una creatura no llega a una verdadera solidaridad con los demás. Lo más probable es que conclúya en un egoísta enamoramiento de sí mismo, obtaculizando el amor desinterezado con los prójimos. La destrucción de los ídolos es siempre saludable. Significa, la más de las veces, un primer paso hacia el Ser absoluto. El estado, el arte, la ciencia, la mujer, el dinero,la voluntad del poder, son bienes finitos que no pueden ponerse en el lugar de Dios. Somos llamados por el amor.Entre yo mismo y la totalidad de cuanto hay en el ámbito finito oscilo en tensión viviente. Entre lo actual y lo proyectado vivo desviviendome. Pero en esa rajadura de la existencia sorprendo un impulso al infinito.

Crucificado en la cima del monte Calvario, Cristo, en el trance de su agonía parece amar con más intensa ternura a los que deja, aún a aquellos que le escupieron, que le azotaron que le befaron y que le levaron a la cruz. Con la carne martirizada asta el extremo, todavía puede su espiritu implorar el perdón para quienes pecaron sin saber bien lo que hacían. Aún en estos cretinos días en que el odio está enseñoreado, el eco eternamente nuevo de la petición de Jesús taladra nuestros oídos semi-atrofiados.

No se puede amar lo que no se conoce. En este sentido, hay un primado de dirección -sólo de dirección-, del "logos" sobre el "Ethos". Pero el amor abraza y excede a la verdad. En todo caso, lo mejor es saber amando y amar sabiendo. El amor es un estado o propiedad del ser humano que se realiza en unitaria comunión de los prójimos. Si no experimentamos y comprendemos el ámor, perderá su sentido el problema del fin y del destino humanos. A la universidad humanista le importa el amor porque le importa el hombre, porque sabe que el amor es fuerza creadora y constructiva del ser humano. Porque hasta nuestro entendimiento requíre un objeto valioso que suscite amor por conocerlo. La educación universitaria para el amor encamina al educando hacia la onticidad de las cosas, por la fuente energética, que es el amor, para alcanzar la perfecta

ARQUETIPO 18

el amor de los unos por los otros. Los educandos han sido encomendados a la universidad, porque el hombre está encomendado al hombre. Y el educando que ha sido encomendado al educador no es una entidad abstracta, una gente, sino un prójimo, un "proximus" sediento de estima y de saber fecundo, luminoso, amoroso.

El maestro universitario no debe confundir el amor con el sentimentalismo, ni con la solidaridad, ni con el egoísmo del grupo, ni con el reparto de ciencia y tecnología. En la estructura del amor del educador al educando hay que dar más de lo que s posee intelectualmente. Hay que darse a sí mismo para la promoción del educando. Es la gran proeza del corazón del verdadero maestro que no cabe confundirlo, jamás, con el simple instructor. Esta proeza puede cambiar al pensar, el hacer, el sentir y el hablar del educando para toda su vida. ¿Quién inventó la proeza? No estamos en el caso de inventos humanos. El más profundo y el más humano mensaje de todos los tiempos es que Dios es amor. Gracias a ese mensaje, los hombres podemos volver a ser hombres los unos a para los otros en el amor. Sobre esta base entendemos mejor el amor a la ciencia, el amor a la técnica y el amor a la sabiduría. Habitado por el amor, es posible que el hombre hable con conocimientos, y hasta con sabiduría y se entienda con el hombre.

Aunque el amor es sumamente difícil de definir, porque no es algo que se tienen sino una manera de ser, ocúrreseme proponer la siguiente definición: **El amor es un afecto vivo, benevolente y promocional del hombre, que se profesa a Dios y al ser humano.**

Este sentimiento fundamental e irreductible del ser humano, es la forma más profunda y más rica de relación y de vínculo. Tiende hacia la unidad espiritual y, en el caso del amor-pasión, a la unidad física. La sexualidad no es la única razón de ser del amor, aunque es una consecuencia de la efusión cordial y personal. Es el amor personal el que informa la sexualidad y no la sexualidad la que informa al amor personal.

El niño insinúa signos de afecto, que interpreta como señales de estima hacia su propia persona. Pero el amor adulto, aunque conserva la necesidad de estima, no se reduce solamente a la recepción de carió, sino también, y principalmente, culmina en la donación. El otro ocupa para el amante el lugar central. El otro es buscado por sí mismo. El otro es aceptado con todos sus defectos, pero con voluntad de perfección.

San Agustín apunta luminosamente que el amor es el peso (*pondus*) del alma: "¿Qué os decimos, qué no améis? ¡Dios nos libre! Inertes, muertos, miserables, seráis, sin amar nada. Amad, pues, pero mirad bien qué es lo que habéis de amar". "No te digo que nada ames, sino que ordenes tu amor" (Sermo Lambot 2 PLS 2-755). el "ordo amoris" agustiniano nos pide usar (*uti*) los medios y gozar (*frui*) los fines. Y puesto que en última estancia sólo hay un último y supremo fin, el orden nos pide gozar sólo de Dios. Pero en Dios habremos encontrado todo lo valioso. Nada habremos perdido y todo habremos ganado. Es, desde esta perspectiva, desde donde hay que comprender ese genial imperativo agustiniano: "Ama, y haz lo que quieras", Solamente nos pone una condición el Santo Obispo de Hipona: que amemos, que verdaderamente amemos, porque si amamos verdaderamente todo lo que hagamos será en bien de la persona amada. Suprema libertad que trasciende –no deroga– toda obligación ética.

El "eros" platónica es un afán que no se basa en la negación de lo fugaz ni en la posesión de lo eterno, sino en el anhelo constante de lo transitorio a lo permanente. Sólo es capaz de amor un ser indigente que aspira a la plenitud. Una voluntad de convertirse en algo superior, preside siempre todo proceso amoroso. En el "banquete", Diotima afirma, contra la opinión de sus interlocutores, que

el amor no es un dios. Ni eternamente pobre, ni eternamente rico. La pobreza completa es la completa infecundidad; la riqueza máxima es la máxima indeseabilidad. El amor es una creatura pobre y pedigüeña que aspira a la perfección, precisamente porque no la tiene. Cuando amamos, somos presa de un entusiasmo (endiosamiento) que nos hace delirar divinamente. En primer grado amamos los cuerpos bellos. Pero toda procreación desemboca en la corrupción. En un segundo grada amamos la belleza implícita que fulgura en lo envanescente. Del apetito de los cuerpos bellos hemos pasado –purificándonos– a la unidad incorruptible de su forma (*eidos*). Proseguimos la escala, y llegamos a una tercera parte, al amor espiritual de las almas. La belleza pura –en su realidad impersonal e inmóvil– es el último término de toda aspiración.

El amor concebido a la pagana rechaza, esencialmente la misericordia, la compasión y la simpatía. El Dios de los griegos y los romanos es un Dios que enamora, pero no ama. Que atrae pero no se entrega. El amor era, en opinión de los paganos, un excelente motor que nos transportaba a la esencia lógica, *logos*, que era, en realidad, el último fin. El mundo y los hombres se sentían atraídos irresistiblemente por un motor inmóvil.

La "Charitas" cristiana redime y enaltece al hombre. No es el mundo el que asciende a Dios, sino Dios quien desciende al mundo. El procesos entero del cosmos está montado sobre una lucha incesante entre la fuerza creadora del amor y la fuerza destructora del odio.

Dios es analogado principal y en puridad sólo Él puede predicarse el amor. Dios –fuente de todo amor– hasta que las cosas y los hombres sean lo que son y que participen en la comunidad.

Las "charitas" es una especie de amistad entre el hombre y Dios. Esta amistad recíproca del hombre y Dios se extiende necesarimente a todo lo que procede del ser divino y le pertenece en cualquier sentido. La corriente vital amorosa se apropia de lo ajeno o se entrega a la creatura o al Creador. La aspiración de un ser imperfecto para llegar a la perfección, o el descenso de lo perfecto a lo imperfecto –tendencia de lo superior para sublimar a lo inferior– son las dos categorías del amor que nos ofrecen la antigüedad pagana y el cristianismo. El "eros" es una inclinación natural hacia el objeto amado. El "ágape" es la entrega total del propio ser, no por la inclinación natural, sino por liberalidad, por generosidad sobrenatural. En el "eros" el amante se busca a sí mismo. En el "ágape", se va al amado en cuanto amado. El "eros" produce ilusión de eternidad. El "ágape" nos introduce en la unión con el Ser eterno.

La exigencia del amor funda su primicia en el mismo ser del hombre. Nuestra contingencia radical de creaturas implica la amorosa voluntad del creador que nos implantó en la existencia con misión personal. Estamos aquí, en el mundo, sin ser necesarios, por la amorosa voluntad de Dios-Amor. En consecuencia, nuestra existencia es dádiva de amor que nos compromete a vivir amorosamente. Nuestra última visión de las cosas se da en el amor.

Sólo se sabe bien lo que se conoce por amor. El amor es la luz del mundo. Luz que es "visión" amorosa del amor.

Muchas cosas se compran en el comercio pero no hay tiendas en el que se vendan amigos. La amistad es benevolencia activa y recíproca, es incubencia cordial de ayuda al amigo en la empresa de vivir. Donde la amistad muere, desaparece la solidaridad. Donde brota la amistad, ahí surge el reconocimiento profundo de las personalidades amigas. Cuando tengo experiencia del otro por la amistad, es cuando siento necesitarlo y percibo que me necesita. Donde desaparece la amistad desaparece también la comunidad. Queda un espacio par que se introduzca el poder disgregante del odio. La muerte del amor petrifica los corazones, la leña seca del sistema cordial, en un odia-

dor, sólo sirve para arder. El desamparo espiritual no puede ser más lacerante. El que endiosa a una creatura no llega a una verdadera solidaridad con los demás. Lo más probable es que concluya en un egoísta enamoramiento de sí mismo, obstaculizando el amor desinteresado con los prójimos. La destrucción de los ídolos se siempre saludable. Significa, la mayoría de las veces, un primer paso hacia el Ser absoluto. El estado, el arte, la ciencia, la mujer, el dinero, la voluntad del poder, son bienes finitos que no pueden ponerse en el lugar de Dios. Somos llamados por el amor. Entre yo mismo y la totalidad de cuanto hay en el ámbito finito oscilo en tensión viviente. Entre lo actual y lo proyectado vivo desviviéndome. Pero en esa rajadura de la existencia sorprendo un impulso al infinito.

Crucificado en la cima del monte Calvario, Cristo, en el trance de su agonía parece amar con más intensa ternura a los que deja, aún a aquellos que le escupieron, que le azotaron que le befaron y que le llevaron a la cruz. Con la carne martirizada hasta el extremo, todavía puede su espíritu implorar el perdón para quienes pecaron sin saber bien lo que hacían. Aún en estos cretinos días en que el odio está enseñoreado, el eco eternamente nuevo de la petición de Jesús taladra nuestros oídos semi-atrofiados.

No se puede amar lo que no se conoce. En ese sentido, hay un primado de dirección –sólo de dirección–, del "logos" sobre el "ethos". Pero el amor abraza y excede a la verdad. En todo caso, lo mejor es saber amando y amar sabiendo. El amor es un estado o propiedad del ser humano que se realiza en unitaria comunión de los prójimos. Si no experimentamos y comprendemos el amor, perderá su sentido el problema del fin y del destino humanos. A la universidad humanista le importa el amor porque le importa el hombre, porque sabe que el amor es fuerza creadora y constructiva del ser humano. Porque hasta nuestro entendimiento requiere un objeto valioso que suscite amor por conocerlo. La educación universitaria para el amor encamina al

ecuación del ser humano. Supriman ustedes el amor y todo principio racional se torna extra humano y existencialmente inficaz. El auténtico amor, es amor de perfección, amor del bien, de la belleza, de la sabiduría. Y decir sabiduría es saber de salvación, sencillez y piedad. Todo -instinto, razón y corazón- nos lleva a la región donde la sabiduría y la santidad están convergiendo y coincidiendo.

La educación universitaria se aloja en el ser sustancial del hombre como en su propio sujeto de inhesión. Se trata de conducir la naturaleza humana a su plenitud. El proceso educativo lleva al hombre a una maduración cualitativa, a un desarrollo perfectivo. Los profesores universitarios deberían de enseñar a los educandos el modo de estar siempre "enamorados" y de que se debieran enamorar. ¿Cómo lograrlo? Primera regla: estimular y contribuir al desarrollo de las disposiciones fundamentales que permitan al estudiante universitario prosperar en las vías del espíritu; segunda regla: interiorización afectiva de la confluencia educativa; tercera regla: asegurar y acrecentar la unidad armónica interior del universitario;cuarta regla: que la razón amorosa -conocer amando y amar conociendo- se enseñoree de las diciplinas científicas aprendidas.

La enseñanza universitaria para el amor se ubica dentro de la Antropología Filosófica. No se puede comprender cabalmente al hombre sin una óntica del amor. Y la Antropología Filosófica debiera ser asignatura común en todas las carreras universitarias. Porque no se puede vivir sin saber cómo es bueno vivir. Y para saber como es bueno vivir se precisa saber que es el hombre y cuál es su último fin. Hay una profesión universal -decía Guyau- que es la del hombre. Como Rector de la Universidad Regiomontana me propuse restablecer el sentido del "alma mater" con asignaturas comunes y universalísimas -entre ellas, y en primer término, la Antropología Filosófica-, propiciando la convivencia, en las mismas aulas, de estudiantes de las diversas carreras que imparte la Universidad. Pero no basta estudiar la esencia y el fundamento del amor; menester es que los maestros muestren sus "eros" pedagógico, se entreguen a su noble tarea de profesores-investigadores, se ganen el afecto de los educandos y les induscan a amar lo verdaderamente valioso. Sólo así habremos contribuído a generar una educación universitaria para el amor.

Ante los profetas del desastre, afirmamos el signo de la esperanza que aparece en el orizonte de los nuevos tiempos. La creación contínua. Podemos colaborar en ella, porque somos espíritu y no un simple trozo de átomos y moléculas. Por el horizonte veo alzarse hombres de todas las clases y de todos los puntos cardinales de México. Son universitarios que llevan la Luz del saber y un nuevo estilo de vida vocacional. Hago votos porque no decaiga su entusiasmo por la vida, incluso por la vida que pide sacrificio. Si son hombres que se guían por su afán de plenitud subsistencial, nunca serán hombres peligrosos. No estamos aún logrados, acabados, concluídos. Seguimos en camino, encomendados los unos a los otros. Crezcamos juntos y formemos un México mejor que esté destinado a cumplir un destino elevado y honroso en el seno de la sociedad mundial. El sol sale en cada generación buena que pasa por las aulas universitarias. Y cuando nos hallamos cansados de caminar hacia las estrellas para buscar un poco de luz para los hombres en la noche, reposaremos al pie de la alta montaña silente, con la firme esperanza en la venida de una nueva tierra y un nuevo cielo. Hay, en esta espera esperanzada, amor al destino, entrega amorosa a un orden universal que nos trasciende.

ARQUETIPO 19

educando hacia la onticidad de las cosas, por la fuente energética, que es el amor, para alcanzar la perfecta ecuación del ser humano. Supriman ustedes el amor y todo principio racional se torna extra humano y existencialmente ineficaz. El auténtico amor, es amor de perfección, amor del bien, de la belleza, de la sabiduría. Y decir sabiduría es saber de salvación, sencillez y piedad. Todo –instinto, razón y corazón– nos lleva a la región donde la sabiduría y la santidad están convergiendo y coincidiendo.

La educación universitaria se aloja en el ser sustancial del hombre como en su propio sujeto de inhesión. Se trata de conducir la naturaleza humana a su plenitud. El proceso educativo lleva al hombre a una maduración cualitativa, a un desarrollo perfectivo. Los profesores universitarios deberían de enseñar a los eduacandos el modo de estar siempre "enamorados" y de que se debieran enamorar. ¿Cómo lograrlo? primera regla: estimular y contribuir al desarrollo de las disposiciones fundamentales que permitan al estudiante universitario prosperar en las vías del espíritu; segunda regla: interiorización afectiva de la influencia educativa; tercera regla: asegurar y acrecentar la unidad armónica interior del universitario; cuarta regla: que la razón amorosa –conocer amando y amor conociendo– se enseñoree de las disciplinas científicas aprendidas.

La enseñanza universitaria para el amor se ubica dentro de la Antropología Filosófica. No se puede comprender cabalmente al hombre sin una óntica del amor. Y la Antropología Filosófica debiera ser signatura común en todas las carreras universitarias. Porque no se puede vivir sin saber cómo es bueno vivir. Y para saber cómo es bueno vivir se precisa saber qué es el hombre y cuál es su fin. Hay una profesión universal –decía Guyau– que es la del hombre. Como Rector de la Universidad Regiomontana me propuse restablecer el sentido del alma máter con asignaturas comunes y universalísimas –entre ellas, y en primer término, la Antropología Filosófica–, propiciando la convivencia, en las mismas aulas, de estudiantes de las diversas carreras que imparte la Universidad. Pero no basta estudiar la esencia y el fundamento del amor; menester es que los maestros muestren sus "eros" pedagógicos, se entreguen a su noble tarea de profesores-investigadores, se ganen el afecto de los educandos y les induzcan a amar lo verdaderamente valioso. Sólo así habremos contribuido a generar una educación universitaria para el amor.

Ante los profetas del desastre, afirmamos el signo de la esperanza que aparece en el horizonte de los nuevos tiempos. La creación continúa. Podemos colaborar en ella, porque somos espíritu y no un simple trozo de átomos y moléculas. Por el horizonte veo alzarse hombres de todas las clases y de todos los puntos cardinales de México. Son universitarios que llevan la Luz del saber y un nuevo estilo de vida vocacional. Hago votos porque no decaiga su entusiasmo por la vida, incluso por la vida que pide sacrificio. Si son hombres que se guían por su afán de plenitud subsistencial, nunca serán hombres peligrosos. No estamos aún logrados, acabados, concluidos. Seguimos en camino, encomendados los unos a los otros. Crezcamos juntos y formemos un México mejor que esté destinado a cumplir un destino elevado y honroso en el seno de la sociedad mundial. El sol sale e cada generación buena que pasa por las aulas universitarias. Y cuando nos hallamos cansados de caminar hacia las estrellas para buscar un poco de luz para los hombres en la noche, reposaremos la pie de la alta montaña silente, con la firme esperanza en la venida de una nueva tierra y un nuevo cielo. Hay, en esta espera esperanzada, amor al destino, entrega amorosa a un orden universal que nos trasciende.

Agustín Basave Fernández del Valle (1923-2006). Fue filósofo, escritor, catedrático y jurisconsulto. Este artículo se publicó en *Arquetipo* no. 7 (1985).

La teoría y la práctica en la ciencia y el arte

Otto A. Baumhauer

La arquitectura tiene que ver, inmediatamente, con el hacer, es algo sumamente práctico. La arquitectura constituye un arte, significa un "conjunto de preceptos y reglas necesarias para hacer bien" una cosa, es una virtud, disposición e industria para hacer una cosa, a saber, el "proyectar y construir edificios". Esta es, por lo menos, la *visión de la arquitectura proporcionada* por el "*Diccionario de la Lengua Española*" editado por la Real Academia Española, en el año 1970. Y, cuando regresamos a la raíz etimológica de la palabra arquitecto, en el griego, se nos revela como el "máximo constructor", el "jefe de los constructores", un hombre práctico y organizador.

¿Qué le importa la ciencia a este hombre practico, dedicado al arte de construir?, dado que dicha ciencia se considera, en grandes medidas, como algo teórico, por consiguiente no sólo allende de lo práctico, sino opuesto a él. Partimos de la hipótesis de que el conjunto de preceptos y reglas necesarios para proyectar y construir bien los edificios, esta entretejido, de veras con la ciencia, y estrechamente aun.

Esta afirmación implica que el concepto del arte como algo esencialmente práctico o el otro de la ciencia como algo de fondo teórico, es erróneo, o que, quizás, ni uno ni otro es adecuado.

Debe de llamarnos la atención que el término arte indicaba en el sistema académico medieval, lo que entendemos hoy por ciencias…

En la facultad preparatoria de las *Artes Liberales* de la Universidad medieval se enseñaron el Trívium de las artes de la lengua; la gramática, la retórica y dialéctica, y el Quadrivium de las artes matemáticas: la aritmética, geometría, música y astronomía. En el periodo histórico del humanismo, la facultad de las Artes Liberales subía, como facultad de filosofía, al mismo rango que tuvieron las de teología, derecho y medicina; y las tres artes de la lengua se transformaron paulatinamente en las ciencias de la lingüística, de la comunicación y de la lógica; aquellas del Quadrivium en las matemáticas y astronomía.

Este no es el lugar propicio para seguir los pormenores de las transformaciones mencionadas, ni para profundizar los antecedentes de la facultad de las siete Artes Liberales.

Vayamos para atrás, directamente hasta la raíz de la palabra arte, a saber, a la griega y la *ars* romana. El significado original de ambas formas, de la griega como de la romana, es lo bien encajado, lo bien colocado, lo bien arreglado. Para el griego, con su alta sensibilidad estética, lo bien encajado, colocado, arreglado, equivalía a lo agradable, a lo placentero. Y, ¡qué pudiera ser más agradable y placentero para el griego de la antigüedad, que el hombre perfecto!, quiero decir, su capacidad, aptitud, habilidad e inteligencia, su fuerza y hermosura físicas, así como la grandeza y bondad de su carácter, su ánimo y honradez, la virtud y las frutas manifiestas de la virtud, a saber, el honor, la fortuna y la felicidad. Así, el hombre griego como ser humano, como ciudadano, como campeón, como guerrero y profesionista, puede poseer el arte como una propiedad física o psíquica, natural o adquirida, perfecta. Adquirida, perfecta.

También para el romano, lo bien encajado, bien colocado, bien arreglado, ie., la ars, significaba en primer lugar cada capacidad, aptitud, habilidad física y mental, en cuanto se ponía de manifestó al través del hacer, consiguiente, el oficio, la profesión era *ars*, como lo era el arte, en el sentido estético, y la ciencia. Entre estas artes se destacan como un conjunto particular las Artes Liberales,

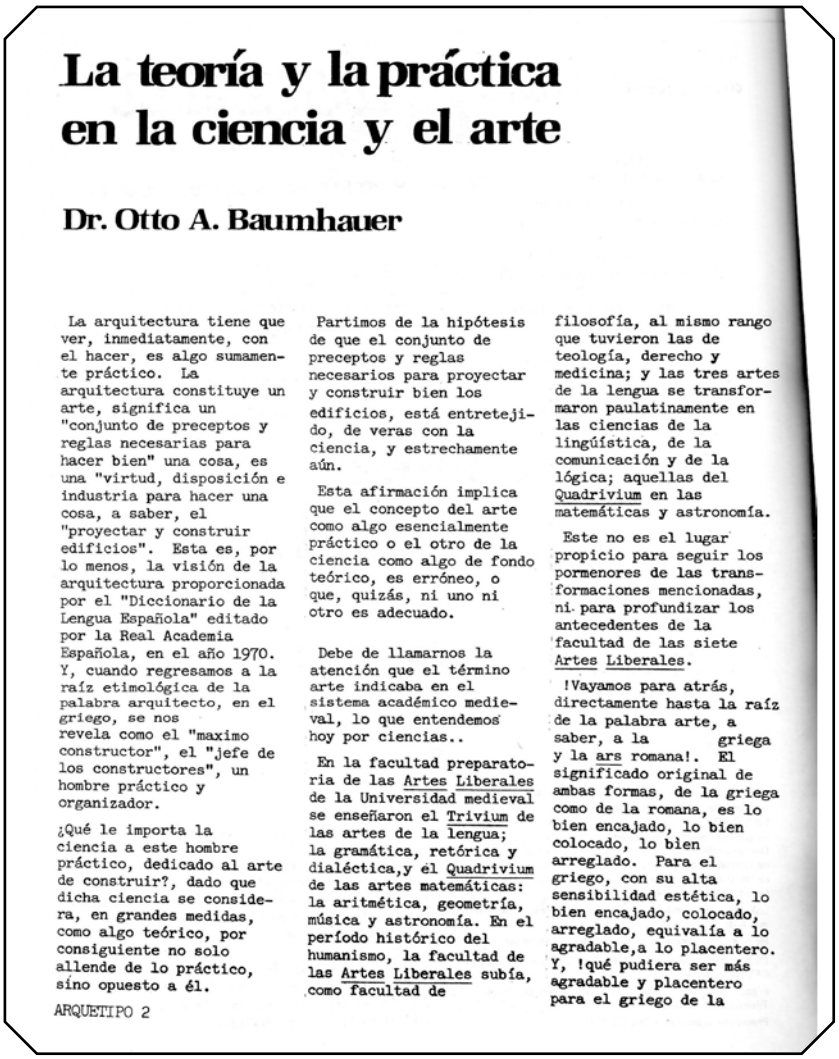
es decir, las artes del hombre libre, las que conocimos como canon del aprendizaje y enseñanza en Universidad medieval; y entre estas artes, Cicerón y Cornelio Nepos acentúan a las ciencias como las artes optimae. La *ars* significaba, también y especialmente, las reglas subyacentes a un arte o ciencia, es decir, lo que se puede llamar la teoría, o el fundamento teórico de un arte o ciencia.

¿No es correcto decir que todo eso vale respecto del arte de proyectar y construir edificios? ¿No tenemos que ver, ahí, con capacidades, habilidades y aptitudes como propiedades perfectas del hombre, las que se manifiestan al través de su hacer práctico? ¿Y no subyace a este práctico el arte en el sentido de un conjunto de reglas sin cuya aplicación deliberada, consciente, y capaz, no se logra una obra bien encajada, bien colocada, bien arreglada? ¿Puede este arte del arquitecto prescindir, de veras, de su arte, entendida como un conjunto de reglas o como un fundamento teórico?

Y en cuanto al arquitecto, al hombre individual que proyecta y construye edificios, ¿qué otra cosa significaba dicho conjunto de reglas sino conocimientos individualmente adquiridos, individualmente disponibles, transformados en capacidades, habilidades, aptitudes personales?, dado que solamente en forma de conocimientos y capacidades personales pueden manifestarse al través de una obra cualquiera.

El campo semántico de la *ars* latina se extiende a los conocimientos teóricos, los estudios teóricos, hasta el sistema del aprendizaje y enseñanza. Y eso cabe, también y necesariamente, en el significado de la palabra arte, dado que sin esta implicación del arte, un arte no puede existir.

Podemos retener, luego, que el mismo concepto del arte contiene tanto el hacer práctico como la teoría, en el sentido de un conjunto de reglas imprescindiblemente subyacentes a dicho hacer práctico; envuelve los conocimientos teóricos,



La teoría y la práctica en la ciencia y el arte

Dr. Otto A. Baumhauer

La arquitectura tiene que ver, inmediatamente, con el hacer, es algo sumamente práctico. La arquitectura constituye un arte, significa un "conjunto de preceptos y reglas necesarias para hacer bien" una cosa, es una "virtud, disposición e industria para hacer una cosa, a saber, el "proyectar y construir edificios". Esta es, por lo menos, la visión de la arquitectura proporcionada por el "Diccionario de la Lengua Española" editado por la Real Academia Española, en el año 1970. Y, cuando regresamos a la raíz etimológica de la palabra arquitecto, en el griego, se nos revela como el "maximo constructor", el "jefe de los constructores", un hombre práctico y organizador.

¿Qué le importa la ciencia a este hombre práctico, dedicado al arte de construir?, dado que dicha ciencia se considera, en grandes medidas, como algo teórico, por consiguiente no solo allende de lo práctico, sino opuesto a él.

Partimos de la hipótesis de que el conjunto de preceptos y reglas necesarios para proyectar y construir bien los edificios, está entretejido, de veras con la ciencia, y estrechamente aún.

Esta afirmación implica que el concepto del arte como algo esencialmente práctico o el otro de la ciencia como algo de fondo teórico, es erróneo, o que, quizás, ni uno ni otro es adecuado.

Debe de llamarnos la atención que el término arte indicaba en el sistema académico medieval, lo que entendemos hoy por ciencias..

En la facultad preparatoria de las Artes Liberales de la Universidad medieval se enseñaron el Trivium de las artes de la lengua; la gramática, retórica y dialéctica,y el Quadrivium de las artes matemáticas: la aritmética, geometría, música y astronomía. En el período histórico del humanismo, la facultad de las Artes Liberales subía, como facultad de filosofía, al mismo rango que tuvieron las de teología, derecho y medicina; y las tres artes de la lengua se transformaron paulatinamente en las ciencias de la lingüística, de la comunicación y de la lógica; aquellas del Quadrivium en las matemáticas y astronomía.

Este no es el lugar propicio para seguir los pormenores de las transformaciones mencionadas, ni para profundizar los antecedentes de la facultad de las siete Artes Liberales.

¡Vayamos para atrás, directamente hasta la raíz de la palabra arte, a saber, a la griega y la ars romana!. El significado original de ambas formas, de la griega como de la romana, es lo bien encajado, lo bien colocado, lo bien arreglado. Para el griego, con su alta sensibilidad estética, lo bien encajado, colocado, arreglado, equivalía a lo agradable,a lo placentero. Y, ¡qué pudiera ser más agradable y placentero para el griego de la

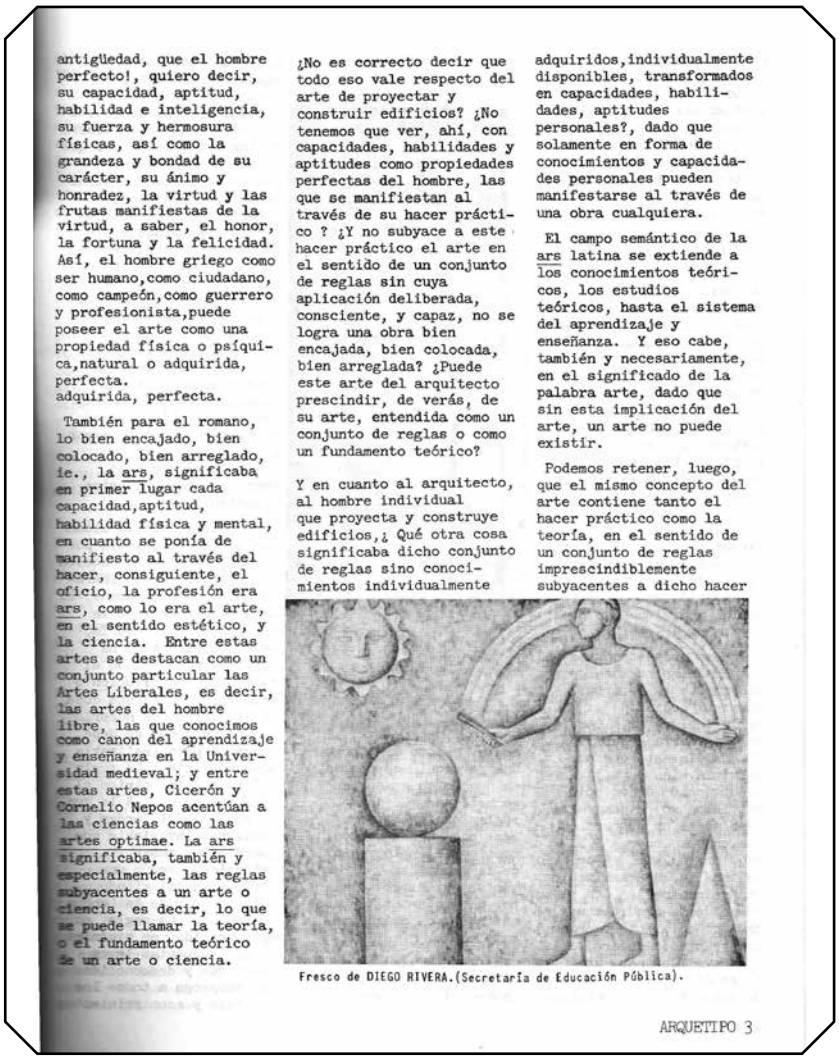
ARQUETIPO 2

tanto en forma de un sistema del aprendizaje y enseñanza, como en forma de conocimientos teóricos individuales, que equivalen a la capacidad, habilidad, aptitud de la persona, y se realizan en su obra bien hecha.

En otras palabras, quien ejecuta un arte, lo hace sobre el fundamento de un conjunto de reglas propias de dicho arte, es decir, sobre la base de la *ars* de su arte. Esta base necesaria del hacer práctico, equivale a un sistema de conocimientos teóricos, lo que constituye, simultáneamente, un cánon del aprendizaje y enseñanza, y se hace aplicable, útil, disponible, exclusivamente en forma de conocimientos asimilados y transformados en capacidades por parte de los individuos quienes ejecutan el arte.

Tenemos que detenernos un rato, en las reglas subyacentes a un arte. La misma noción de la regla incluye el elemento de una cierta generalidad. Un conocimiento que no serviría sino para la construcción de un solo edificio, no es una regla, como no es un precepto. Tal conocimiento ni siquiera existe. A pasar de toda la especialización que reina también, en el campo de la arquitectura, cada conocimiento teórico integrante de su *ars*, posee validez para una clase más o menos amplia de proyectos. Y, probablemente, existe algo como una jerarquía de reglas, en cuanto su grado de generalidad, es decir, reglas que valen para casi cada construcción, como por ejemplo, aquellas de la estática, y otras que se necesitan solamente, para ciertos tipos de edificios o, quizá una sola clase.

Tal generalización no deja separarse de la abstracción, quiero decir del abstraer aquellos aspectos y elementos que no se afectan por una determinada regla o que caen afuera de los criterios a los que la regla se refiere. Solamente por ser abstracta en este sentido de referirse a ciertos criterios determinados y descansar exclusivamente en ellos, la regla puede ser a la vez, general. En otras palabras, la regla vale con respecto a ciertos crite-



antigüedad, que el hombre perfecto!, quiero decir, su capacidad, aptitud, habilidad e inteligencia, su fuerza y hermosura físicas, así como la grandeza y bondad de su carácter, su ánimo y honradez, la virtud y las frutas manifiestas de la virtud, a saber, el honor, la fortuna y la felicidad. Así, el hombre griego como ser humano,como ciudadano, como campeón,como guerrero y profesionista,puede poseer el arte como una propiedad física o psíquica,natural o adquirida, perfecta.
adquirida, perfecta.

También para el romano, lo bien encajado, bien colocado, bien arreglado, ie., la ars, significaba en primer lugar cada capacidad,aptitud, habilidad física y mental, en cuanto se ponía de manifiesto al través del hacer, consiguiente, el oficio, la profesión era ars, como lo era el arte, en el sentido estético, y la ciencia. Entre estas artes se destacan como un conjunto particular las Artes Liberales, es decir, las artes del hombre libre, las que conocimos como canon del aprendizaje y enseñanza en la Universidad medieval; y entre estas artes, Cicerón y Cornelio Nepos acentúan a las ciencias como las artes optimae. La ars significaba, también y especialmente, las reglas subyacentes a un arte o ciencia, es decir, lo que se puede llamar la teoría, o el fundamento teórico de un arte o ciencia.

¿No es correcto decir que todo eso vale respecto del arte de proyectar y construir edificios? ¿No tenemos que ver, ahí, con capacidades, habilidades y aptitudes como propiedades perfectas del hombre, las que se manifiestan al través de su hacer práctico ? ¿Y no subyace a este hacer práctico el arte en el sentido de un conjunto de reglas sin cuya aplicación deliberada, consciente, y capaz, no se logra una obra bien encajada, bien colocada, bien arreglada? ¿Puede este arte del arquitecto prescindir, de verás, de su arte, entendida como un conjunto de reglas o como un fundamento teórico?

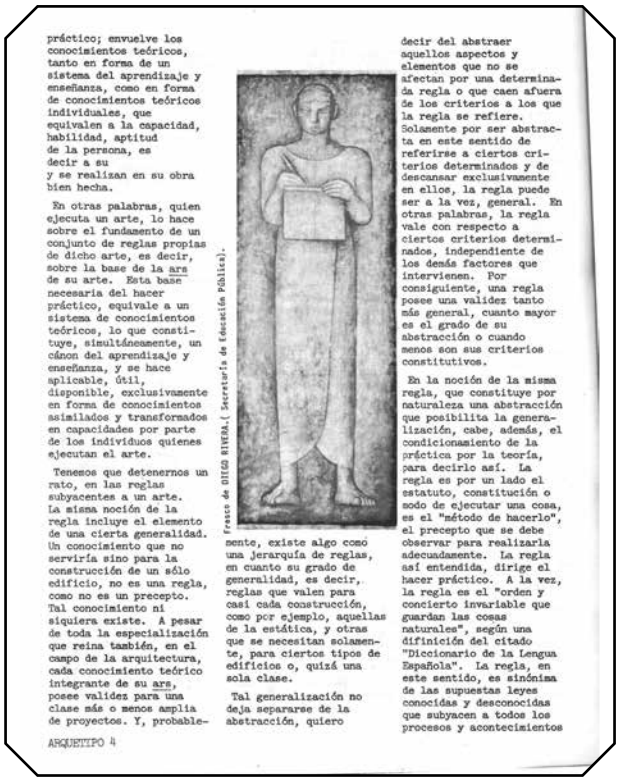
Y en cuanto al arquitecto, al hombre individual que proyecta y construye edificios,¿ Qué otra cosa significaba dicho conjunto de reglas sino conocimientos individualmente adquiridos,individualmente disponibles, transformados en capacidades, habilidades, aptitudes personales?, dado que solamente en forma de conocimientos y capacidades personales pueden manifestarse al través de una obra cualquiera.

El campo semántico de la ars latina se extiende a los conocimientos teóricos, los estudios teóricos, hasta el sistema del aprendizaje y enseñanza. Y eso cabe, también y necesariamente, en el significado de la palabra arte, dado que sin esta implicación del arte, un arte no puede existir.

Podemos retener, luego, que el mismo concepto del arte contiene tanto el hacer práctico como la teoría, en el sentido de un conjunto de reglas imprescindiblemente subyacentes a dicho hacer

Fresco de DIEGO RIVERA.(Secretaría de Educación Pública).

ARQUETIPO 3



práctico; envuelve los conocimientos teóricos, tanto en forma de un sistema del aprendizaje y enseñanza, como en forma de conocimientos teóricos individuales, que equivalen a la capacidad, habilidad, aptitud de la persona, es decir a su y se realizan en su obra bien hecha.

En otras palabras, quien ejecuta un arte, lo hace sobre el fundamento de un conjunto de reglas propias de dicho arte, es decir, sobre la base de la ars de su arte. Esta base necesaria del hacer práctico, equivale a un sistema de conocimientos teóricos, lo que constituye, simultáneamente, un cánon del aprendizaje y enseñanza, y se hace aplicable, útil, disponible, exclusivamente en forma de conocimientos asimilados y transformados en capacidades por parte de los individuos quienes ejecutan el arte.

Tenemos que detenernos un rato, en las reglas subyacentes a un arte. La misma noción de la regla incluye el elemento de una cierta generalidad. Un conocimiento que no serviría sino para la construcción de un sólo edificio, no es una regla, como no es un precepto. Tal conocimiento ni siquiera existe. A pesar de toda la especialización que reina también, en el campo de la arquitectura, cada conocimiento teórico integrante de su ars, posee validez para una clase más o menos amplia de proyectos. Y, probable-

ARQUETIPO 4

Fresco de DIEGO RIVERA. (Secretaría de Educación Pública).

mente, existe algo como una jerarquía de reglas, en cuanto su grado de generalidad, es decir, reglas que valen para casi cada construcción, como por ejemplo, aquellas de la estática, y otras que se necesitan solamente, para ciertos tipos de edificios o, quizá una sola clase.

Tal generalización no deja separarse de la abstracción, quiero decir del abstraer aquellos aspectos y elementos que no se afectan por una determinada regla o que caen afuera de los criterios a los que la regla se refiere. Solamente por ser abstracta en este sentido de referirse a ciertos criterios determinados y de descansar exclusivamente en ellos, la regla puede ser a la vez, general. En otras palabras, la regla vale con respecto a ciertos criterios determinados, independiente de los demás factores que intervienen. Por consiguiente, una regla posee una validez tanto más general, cuanto mayor es el grado de su abstracción o cuando menos son sus criterios constitutivos.

En la noción de la misma regla, que constituye por naturaleza una abstracción que posibilita la generalización, cabe, además, el condicionamiento de la práctica por la teoría, para decirlo así. La regla es por un lado el estatuto, constitución o modo de ejecutar una cosa, es el "método de hacerlo", el precepto que se debe observar para realizarla adecuadamente. La regla así entendida, dirige el hacer práctico. A la vez, la regla es el "orden y concierto invariable que guardan las cosas naturales", según una definición del citado "Diccionario de la Lengua Española". La regla, en este sentido, es sinónima de las supuestas leyes conocidas y desconocidas que subyacen a todos los procesos y acontecimientos

naturales. pero, dicho "Diccionario", define la regla, también como el precepto, principio o máxima de las ciencias o artes". Eso significa que la regla indica tanto las leyes fundamentales de una ciencia o arte como los métodos del procedimiento en dichas ciencias o artes.

Este conjunto de definiciones que caen en el campo semántico de la palabra regla, constituye toda una filosofía del conocimiento, es todo un sistema coherente de experiencias estructuradas y pasadas mediante la tradición lingüística de una generación a la siguiente. Aprendimos esta filosofía con el uso de la misma palabra inconscientemente, por lo pronto, pero de una manera tal que determina, en grandes medidas nuestro comportamiento; tomando en cuenta que nuestra manera de pensar constituye, en el plano sentido del término, comportamientos, más exactamente dicho, comportamientos filogenéticamente dispuestos y posibilitados, pero individualmente aprendidos bajo la influencia dominante del grupo social en que nacimos, con el tesoro de sus tradiciones culturales.

Ahora, ¿qué dice dicha filosofía del conocimiento, la que aprendimos y aplicamos, inconscientemente en grandes porciones? Supone, primero, la existencia de un orden natural. Admite luego, maneras de actuar práctico que son eficientes por corresponder más o menos a dicho orden- ¡El prudente respeta la "lógica" que cabe en los estados de cosas! Asienta, además, que las reglas de dicho orden pueden ser reconocidas y formuladas mediante los métodos de la ciencia o arte, ajustados útiles tanto para conocer mejor el orden natural como para actuar de una manera más adecuada a él y, por consiguiente, con una eficiencia superior.

Podemos considerar a esta filosofía hondamente arraigada en la tradición de las culturas occidentales, como el

Fresco de DIEGO RIVERA. (Secretaría de Educación Pública).

fondo de lo que el teórico de la arquitectura Yona Friedmann ha expresado de la siguiente manera: "Siempre se hacen teorías, pero a veces se utilizan inconscientemente. La teoría de conjuntos, en matemáticas, siempre ha sido utilizada, incluso entre los salvajes más primitivos, pero no sabían qué era la teoría de conjuntos. Esto quiere decir que la teoría no es más que la generalización de los actos cotidianos. Es una toma de conciencia. En arquitectura, es una tentativa para reunir, en una explicación relativamente simple, hechos que de cualquier manera estan ahí". (Teoría, P.35).

En otras palabras, la teoría implica la concientización respecto de las reglas que ya hemos aplicado y seguido antes, envuelve la explicación y debemos añadir, la justificación de lo que hemos hecho y cómo lo hemos hecho, la explicación de lo que existe, o más correctamente dicho, de nuestra experiencia de lo que existe.

El hacer práctico y la así entendida teoría son inseparables; se condicionan, más bien, mutuamente. No se puede actuar sin teoría, y la teoría se genera por el mismo hacer práctico. Tanto más debe de llamarnos la atención y preocuparnos el divorcio de la teoría y práctica, cuya predicación se ha convertido en una moda corriente y peligrosa, por ser engañosa.

Queda dicho que no se puede actuar sin teoría. Completamos, que ni siquiera se puede percibir algo sin teoría. Como la moderna epistemología y psicología nos enseñan, expone Lucien Goldmann, "el simple objeto inmediatamente percibido- un encendedor, un libro, una silla- es una construcción relacionada con la praxis de los hombres y con el grado de conocimiento que poseen de la realidad ambiente en un momento dado, conocimiento que es en sí mismo un elemento decisivo

ARQUETIPO 5

rios determinados, independiente de los demás factores que intervienen. Por consiguiente, una regla posee una validez tanto más general, cuanto mayor es el grado de su abstracción o cuando menos son sus criterios constitutivos.

En la noción de la misma regla, que constituye por naturaleza una abstracción que posibilita la generalización, cabe, además, el condicionamiento de la práctica por la teoría, para decirlo así. La regla es por un lado el estatuto, constitución o modo de ejecutar una cosa, es el "método de hacerlo", el precepto que se debe observar para realizarla adecuadamente. La regla así entendida, dirige el hacer práctico. A la vez, la regla es el "orden y concierto invariable que guardan las cosas naturales", según una definición del citado *Diccionario de la Lengua Española*. La regla, en este sentido, es sinónima de las supuestas leyes conocidas y desconocidas que subyacen a todos los procesos y acontecimientos naturales. Pero, dicho Diccionario, define la regla, también como "el precepto, principio o máxima de las ciencias o artes". Esto significa que la regla indica tanto las leyes fundamentales de una ciencia o arte como los métodos del procedimiento en dichas ciencias o artes.

Este conjunto de definiciones que caen en el campo semántico de la palabra regla, constituye toda una filosofía del conocimiento, es todo un sistema coherente de experiencias estructuradas y pasadas mediante la tradición lingüística de una generación a la siguiente. Aprendimos esta filosofía con el uso de la misma palabra inconscientemente, por lo pronto, pero de una manera tal que determina, en grandes medidas nuestro comportamiento; tomando en cuenta que nuestra manera de pensar constituye, en el plano sentido del término, comportamientos, más exactamente dicho, comportamientos filogenéticamente dispuestos y posibilitados, pero individualmente aprendidos bajo la influencia dominante del grupo social en que nacimos, con el tesoro de sus tradiciones culturales.

Ahora, ¿qué dice dicha filosofía del conocimiento, la que aprendimos y aplicamos, inconscientemente en grandes porciones? Supone, primero, la existencia de un orden natural. Admite luego, maneras de actuar práctico que son eficientes por corresponder más o menos a dicho orden ¡El prudente respeta la "lógica" que cabe en los estados de cosas! Asienta, además, que las reglas de dicho orden pueden ser reconocidas y formuladas mediante los métodos de la ciencia o arte, ajustados útiles tanto para conocer mejor el orden natural como para actuar de una manera más adecuada a él y, por consiguiente, con una eficiencia superior.

Podemos considerar a esta filosofía hondamente arraigada en la tradición de las culturas occidentales, como el fondo de lo que el teórico de

Fresco de DIEGO RIVERA.(Secretaría de Educación Pública).

de un praxis". (Teoría, p. 45).

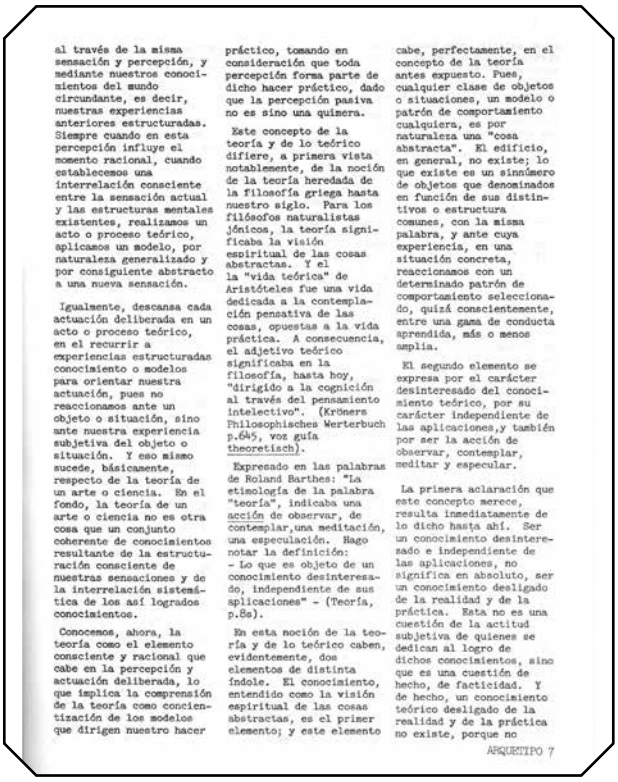
Es bien conocido que cada organismo vivo selecciona, en función de su programa filogenético, ciertos cambios en su entorno, a los que tiene la capacidad de reaccionar mediante su aparato sensorial. Nuestro ojo, por ejemplo, selecciona las ondas electromagnéticas dentro de determinados márgenes de frecuencia y amplitud; entonces, nuestro cerebro ve algo. Ante las ondas que caen afuera de dichos márgenes, nuestro ojo no puede reaccionar. Además, en la naturaleza, situaciones idénticas no existen; por lo menos, no existen allende el mundo molecular y atómico. Por consiguiente, todo conocimiento de una situación o de un objeto, lo tenemos que imaginar como el resultado del reconocimiento de ciertos distintivos propios de una clase de objetos o situaciones análogas. Dicho de otro modo, lo que un organismo vivo cualquiera reconoce, son ciertos conjuntos de ítems, los que equivalen a tal distintivo de una clase de objetos o situaciones.

El hombre reconoce dichos distintivos o estructuras de una clase de objetos o situaciones, no tanto en función de programas de percepción filogenéticos, sino más bien en virtud de patrones aprendidos bajo la influencia de su grupo socio-cultural. Sabemos, por ejemplo, que el lenguaje con que crecimos, dirige nuestra atención hacia ciertos distintivos, favorece la distinción de estructuras determinadas y dificulta, hasta inhibe la percepción de otras. Pero, también las demás experiencias que recogimos, estructuradas en conocimientos y transformadas en comportamientos, constituyen tales patrones que intervienen en la percepción. La palabra conocimiento no debe sugerir, engañosamente, la idea de que dichos patrones sean algo predominantemente conscientes. Llamamos, con la biología y Psicología modernas, conocimiento, a toda experiencia estructurada y retenida en el organismo.

Este reconocimiento de objetos y situaciones en función de determinados distintivos y estructuras propias de una clase, implica necesariamente la abstracción de otros cambios que se dan simultáneamente con los distintivos, e implica la generalización de objetos y situaciones distintos en función de dichos distintivos. Eso significa, que lo expuesto sobre el carácter general y abstracto de las reglas de un arte, posee un fundamento filogenético antecedente a cada procedimiento consciente o teórico.

Podemos,ahora,especificar un poco lo que habíamos esbozado provisionalmente, con la cita de Lúcien Goldmann, y decir: El mismo proceso de la percepción incluye, esencialmente, la estructuración de la sensación mediante la vivencia de la simismidad experimentada

ARQUETIPO 6



al través de la misma sensación y percepción, y mediante nuestros conocimientos del mundo circundante, es decir, nuestras experiencias anteriores estructuradas. Siempre cuando en esta percepción influye el momento racional, cuando establecemos una interrelación consciente entre la sensación actual y las estructuras mentales existentes, realizamos un acto o proceso teórico, aplicamos un modelo, por naturaleza generalizado y por consiguiente abstracto a una nueva sensación.

Igualmente, descansa cada actuación deliberada en un acto o proceso teórico, en el recurrir a experiencias estructuradas conocimiento o modelos para orientar nuestra actuación, pues no reaccionamos ante un objeto o situación, sino ante nuestra experiencia subjetiva del objeto o situación. Y eso mismo sucede, básicamente, respecto de la teoría de un arte o ciencia. En el fondo, la teoría de un arte o ciencia no es otra cosa que un conjunto coherente de conocimientos resultante de la estructuración consciente de nuestras sensaciones y de la interrelación sistemática de los así logrados conocimientos.

Conocemos, ahora, la teoría como el elemento consciente y racional que cabe en la percepción y actuación deliberada, lo que implica la comprensión de la teoría como concientización de los modelos que dirigen nuestro hacer práctico, tomando en consideración que toda percepción forma parte de dicho hacer práctico, dado que la percepción pasiva no es sino una quimera.

Este concepto de la teoría y de lo teórico difiere, a primera vista notablemente, de la noción de la teoría heredada de la filosofía griega hasta nuestro siglo. Para los filósofos naturalistas jónicos, la teoría significaba la visión espiritual de las cosas abstractas. Y el la "vida teórica" de Aristóteles fue una vida dedicada a la contemplación pensativa de las cosas, opuestas a la vida práctica. A consecuencia, el adjetivo teórico significaba en la filosofía, hasta hoy, "dirigido a la cognición al través del pensamiento intelectivo". (Kröners Philosophisches Werterbuch p.645, voz guía theoretisch).

Expresado en las palabras de Roland Barthes: "La etimología de la palabra "teoría", indicaba una acción de observar, de contemplar,una meditación, una especulación. Hago notar la definición: - Lo que es objeto de un conocimiento desinteresado, independiente de sus aplicaciones" - (Teoría, p.8e).

En esta noción de la teoría y de lo teórico caben, evidentemente, dos elementos de distinta índole. El conocimiento, entendido como la visión espiritual de las cosas abstractas, es el primer elemento; y este elemento cabe, perfectamente, en el concepto de la teoría antes expuesto. Pues, cualquier clase de objetos o situaciones, un modelo o patrón de comportamiento cualquiera, es por naturaleza una "cosa abstracta". El edificio, en general, no existe; lo que existe es un sinnúmero de objetos que denominados en función de sus distintivos o estructura comunes, con la misma palabra, y ante cuya experiencia, en una situación concreta, reaccionamos con un determinado patrón de comportamiento seleccionado, quizá conscientemente, entre una gama de conducta aprendida, más o menos amplia.

El segundo elemento se expresa por el carácter desinteresado del conocimiento teórico, por su carácter independiente de las aplicaciones,y también por ser la acción de observar, contemplar, meditar y especular.

La primera aclaración que este concepto merece, resulta inmediatamente de lo dicho hasta ahí. Ser un conocimiento desinteresado e independiente de las aplicaciones, no significa en absoluto, ser un conocimiento desligado de la realidad y de la práctica. Esta no es una cuestión de la actitud subjetiva de quienes se dedican al logro de dichos conocimientos, sino que es una cuestión de hecho, de facticidad. Y de hecho, un conocimiento teórico desligado de la realidad y de la práctica no existe, porque no

ARQUETIPO 7

la arquitecta Yona Friedmann ha expresado de la siguiente manera:

> Siempre se hacen teorías, pero a veces se utilizan inconscientemente. La teoría de conjuntos, en matemáticas, siempre ha sido utilizada, incluso entre los salvajes más primitivos, pero no sabían que era la teoría de conjuntos. Esto quiere decir que la teoría no es más que la generalización de los actos cotidianos. Es una toma de consciencia. En arquitectura, es una tentativa para reunir, una explicación relativamente simple, hechos que de cualquier manera están ahí. (Teoría, p. 35).

En otras palabras, la teoría implica la concientización respecto de las reglas que ya hemos aplicado y seguido antes, envuelve la explicación y debemos añadir, la justificación de lo que hemos hecho y como lo hemos hecho, la explicación de lo que existe, o más correctamente dicho, de nuestra experiencia de lo que existe.

El hacer práctico y la así entendida teoría son inseparables; se condicionan, más bien, mutuamente. No se puede actuar sin teoría, y la teoría se genera por el mismo hacer práctico. Tanto más debe de llamarnos la atención y preocuparnos el divorcio de la teoría y práctica, cuya predicación se ha convertido en una moda corriente y peligrosa, por ser engañosa.

Queda dicho que no se puede actuar sin teoría. Completamos, que ni siquiera se puede percibir algo sin teoría. Como la moderna epistemología y psicología nos enseñan, expone Lucien Goldmann, "el simple objeto inmediatamente percibido un encendedor, un libro, una silla es una construcción relacionada con la praxis de los hombres y con el grado de conocimiento que poseen de la realidad ambiente en un momento dado, conocimiento que es en sí mismo un elemento decisivo de un praxis" (Teoría, p. 45).

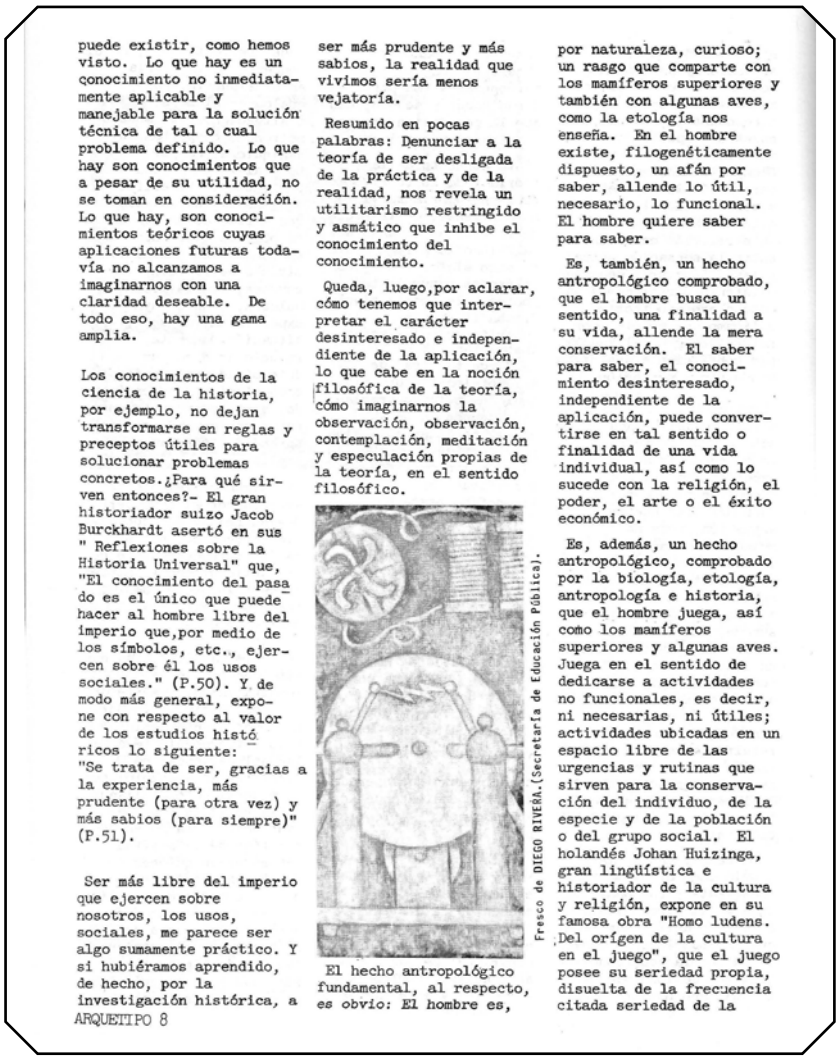
Es bien conocido que cada organismo vivo selecciona, en función de su programa filogenético, ciertos cambios en su entorno, a los que tiene la capacidad de reaccionar mediante su aparato sensorial. Nuestro ojo, por ejemplo, selecciona las ondas electromagnéticas dentro de determinados márgenes de frecuencia y amplitud; entonces, nuestro cerebro ve algo. Ante las ondas que caen afuera de dichos márgenes, nuestro ojo no puede reaccionar. Además, en la naturaleza, situaciones idénticas no existen; por lo menos, no existen allende en el mundo molecular y atómico. Por consiguiente, todo conocimiento de una situación o de un objeto, lo tenemos que imaginar como el resultado del reconocimiento de ciertos distintivos propios de una clase de objetos o situaciones análogas. Dicho de otro modo, lo que un organismo vivo cualquiera reconoce, son ciertos conjun-

tos de ítems, los que equivalen a tal distintivo de una clase de objetos o situaciones.

El hombre reconoce dichos distintivos o estructuras de una clase de objetos o situaciones, no tanto en función de programas de percepción filogenéticos, sino más bien en virtud de patrones aprendidos bajo la influencia de su grupo socio-cultural. Sabemos, por ejemplo, que el lenguaje con que crecimos, dirigen nuestra atención hacia ciertos distintivos, favorece la distinción de estructuras determinadas y dificulta, hasta inhibe la precepción de otras. Pero, también las demás experiencias que recogimos, estructuradas en conocimientos y transformadas en comportamientos, constituyen tales patrones que intervienen en la percepción. La palabra conocimiento no debe sugerir, engañosamente, la idea de que dichos patrones sean algo predominantemente conscientes. Llamamos, con la biología y psicología modernas, conocimiento, a toda experiencia estructurada y retenida en el organismo.

Este reconocimiento de objetos y situaciones en función de determinados distintivos y estructuras propias de una clase, implica necesariamente la abstracción de otros cambios que se dan simultáneamente con los distintivos, e implica la generalización de objetos y situaciones distintos en función de dichos distintivos. Eso significa, que lo expuesto sobre el carácter general y abstracto de las reglas de un arte, posee un fundamento filogenético antecedente a cada procedimiento consciente o teórico.

Podemos, ahora; especificar un podo lo que habíamos esbozado provisionalmente, con la cita de Lúcien Goldmann, y decir: El mismo proceso de la percepción incluye, esencialmente, la estructuración de la sensación mediante la vivencia de la simismidad experimentada al través de la misma sensación y percepción, y mediante nuestros conocimientos del mundo circundante, es decir, nuestras experiencias anteriores estructuradas. Siempre cuando



puede existir, como hemos visto. Lo que hay es un conocimiento no inmediatamente aplicable y manejable para la solución técnica de tal o cual problema definido. Lo que hay son conocimientos que a pesar de su utilidad, no se toman en consideración. Lo que hay, son conocimientos teóricos cuyas aplicaciones futuras todavía no alcanzamos a imaginarnos con una claridad deseable. De todo eso, hay una gama amplia.

Los conocimientos de la ciencia de la historia, por ejemplo, no dejan transformarse en reglas y preceptos útiles para solucionar problemas concretos. ¿Para qué sirven entonces?- El gran historiador suizo Jacob Burckhardt asertó en sus " Reflexiones sobre la Historia Universal" que, "El conocimiento del pasado es el único que puede hacer al hombre libre del imperio que, por medio de los símbolos, etc., ejercen sobre él los usos sociales." (P.50). Y de modo más general, expone con respecto al valor de los estudios históricos lo siguiente: "Se trata de ser, gracias a la experiencia, más prudente (para otra vez) y más sabios (para siempre)" (P.51).

Ser más libre del imperio que ejercen sobre nosotros, los usos, sociales, me parece ser algo sumamente práctico. Y si hubiéramos aprendido, de hecho, por la investigación histórica, a ser más prudente y más sabios, la realidad que vivimos sería menos vejatoría.

Resumido en pocas palabras: Denunciar a la teoría de ser desligada de la práctica y de la realidad, nos revela un utilitarismo restringido y asmático que inhibe el conocimiento del conocimiento.

Queda, luego, por aclarar, cómo tenemos que interpretar el carácter desinteresado e independiente de la aplicación, lo que cabe en la noción filosófica de la teoría, cómo imaginarnos la observación, observación, contemplación, meditación y especulación propias de la teoría, en el sentido filosófico.

Fresco de DIEGO RIVERA. (Secretaría de Educación Pública).

El hecho antropológico fundamental, al respecto, es obvio: El hombre es, por naturaleza, curioso; un rasgo que comparte con los mamíferos superiores y también con algunas aves, como la etología nos enseña. En el hombre existe, filogenéticamente dispuesto, un afán por saber, allende lo útil, necesario, lo funcional. El hombre quiere saber para saber.

Es, también, un hecho antropológico comprobado, que el hombre busca un sentido, una finalidad a su vida, allende la mera conservación. El saber para saber, el conocimiento desinteresado, independiente de la aplicación, puede convertirse en tal sentido o finalidad de una vida individual, así como lo sucede con la religión, el poder, el arte o el éxito económico.

Es, además, un hecho antropológico, comprobado por la biología, etología, antropología e historia, que el hombre juega, así como los mamíferos superiores y algunas aves. Juega en el sentido de dedicarse a actividades no funcionales, es decir, ni necesarias, ni útiles; actividades ubicadas en un espacio libre de las urgencias y rutinas que sirven para la conservación del individuo, de la especie y de la población o del grupo social. El holandés Johan Huizinga, gran lingüística e historiador de la cultura y religión, expone en su famosa obra "Homo ludens. Del orígen de la cultura en el juego", que el juego posee su seriedad propia, disuelta de la frecuencia citada seriedad de la

en esta percepción influye el momento racional, cuando establecemos una interrelación consciente entre la sensación actual y las estructuras mentales existentes, realizamos un acto o proceso teórico, aplicamos un modelo, por naturaleza generalizado y por consiguiente abstracto a una nueva sensación.

Igualmente, descansa cada actuación deliberada en un acto o proceso teórico, en el recurrir a experiencias estructuradas conocimiento o modelos para orientar nuestra actuación, pues no reaccionamos ante un objeto o situación, sino ante nuestra experiencia subjetiva del objeto o situación. Y eso mismo sucede, básicamente, respecto de la teoría de un arte o ciencia. En el fondo, la teoría de un arte o ciencia no es otra cosa que un conjunto coherente de conocimientos resultante de la estructuración consciente de nuestras sensaciones y de la interrelación sistemática de los así logrados conocimientos.

Conocemos, ahora, la teoría como el elemento consciente y racional que cabe en la percepción y actuación deliberada, lo que implica la comprensión de la teoría como concientización de los modelos que dirigen nuestro hacer practico, tomando en consideración que toda percepción forma parte de dicho hacer practico, dado que la percepción pasiva no es sino un quimera.

Este concepto de la teoría y de lo teórico difiere, a primera vista notablemente, de la noción de la teoría heredada de la filosofía griega hasta nuestro siglo. Para los filósofos naturalistas jónicos, la teoría significaba la visión espiritual de las cosas abstractas. Y el la "vida teórica" de Aristóteles fue una vida dedicada a contemplación pensativa de las cosas, opuestas a la vida práctica. A consecuencia, el adjetivo teórico significaba en la filosofía, hasta hoy "dirigido a la cognición al través del pensamiento intelectivo". (Kroners Philosophisches Werterbuch p. 645, voz guía theorestisch).

Expresado en las palabras de Roland Barthes: "La etimología de la palabra "teoría", indicaba una acción de observar, de contemplar, una meditación, una especulación. Hago notar la definición: -Lo que es objeto de un conocimiento desinteresado, independiente de sus aplicaciones"-(Teoría, p. 8s).

En esta noción de la teoría y de lo teórico caben, evidentemente, dos elementos de distinta índole. El conocimiento, entendido como la visión espiritual de las cosas abstractas, es el primer elemento; y este elemento cabe, perfectamente, en el concepto de la teoría antes expuesto. Pues, cualquier clase de objetos o situaciones, un modelo o patrón de comportamiento cualquiera, es por naturaleza una "cosa abstracta". El edificio, en general, no existe; lo que existe es un sinnúmero de objetos que denominados en función de sus distintivos o estructura comunes, con la misma palabra, y ante cuya experiencia, en una situación concreta, reaccionamos con un determinado patrón de comportamiento seleccionado, quizá conscientemente, entre una gama de conducta aprendida, más o menos amplia.

El segundo elemento se expresa por el carácter desinteresado del conocimiento teórico, por su carácter independiente de las aplicaciones, y también por ser la acción de observar, contemplar, meditar y especular.

La primera aclaración que este concepto merece, resulta inmediatamente de lo dicho hasta ahí. Ser un conocimiento desinteresado e independiente de las aplicaciones, no significa en lo absoluto, ser un conocimiento desligado de la realidad y de la práctica. Esta no es una cuestión de la actitud subjetiva de quienes se dedican al logro de dichos conocimientos, sino que es una cuestión de hecho, de facticidad. Y de hecho, un

conocimiento teórico desligado de la realidad y de la práctica no existe, porque no puede existir, como hemos visto. Lo que hay es un conocimiento no inmediatamente aplicable y manejable para la solución técnica de tal o cual problema definido. Lo que hay son conocimientos que a pesar de su utilidad, no se toman en consideración. Lo que hay, son conocimientos teóricos cuyas aplicaciones futuras todavía no alcanzamos a imaginarnos con una claridad deseable. De todo eso, hay una gama amplia.

Los conocimientos de la ciencia de la historia, por ejemplo, no dejan transformarse en reglas y preceptos útiles para solucionar problemas concretos. ¿Para qué sirven entonces?-El gran historiados suizo Jacob Burckhardt aserto en sus "Reflexiones sobre la Historia Universal" que, "El conocimiento del pasado es el único que puede hacer al hombre libre del imperio que, por medio de los símbolos, etc., ejercen sobre el los usos sociales." (P. 50). Y de modo más general, expone con respecto al valor de los estudios históricos lo siguiente: "Se trata de ser, gracias a la experiencia, más prudente (para otra vez) y más sabios (para siempre)" (P. 51).

Ser más libre del imperio que ejercen sobre nosotros, los usos, sociales, me parece ser algo sumamente práctico. Y si hubiéramos aprendido, de hecho, por la investigación histórica, a ser más prudente y más sabios, la realidad que vivimos seria menos vejatoria.

Resumido en pocas palabras: Denunciar a la teoría de ser desligada de la práctica y de la realidad, nos revela un utilitarismo restringido y asmático que inhibe el conocimiento del conocimiento.

Queda, luego, por aclarar, cómo tenemos que interpretar el carácter desinteresado e independiente de la aplicación, lo que cabe en la noción filosófica de la teoría, como imaginarnos la observación, contemplación, meditación y especulación propias de la teoría, en el sentido filosófico.

El hecho antropológico fundamental, al respecto es obvio: El hombre es, por naturaleza, curioso; un rasgo que comparte con los mamíferos superiores y también con algunas aves, como la etología nos enseña. En el hombre no existe, filogenéticamente dispuesto, un afán por saber, allende lo útil, necesario, lo funcional. El hombre quiere saber para saber.

Es, también, un hecho antropológico comprobado, que el hombre busca un sentido, una finalidad a su vida, allende a la mera conservación. El saber para saber, el conocimiento desinteresado, independiente de la aplicación, puede convertirse en tal sentido o finalidad de una vida individual, así como lo sucede con la religión, el poder, el arte o el éxito económico.

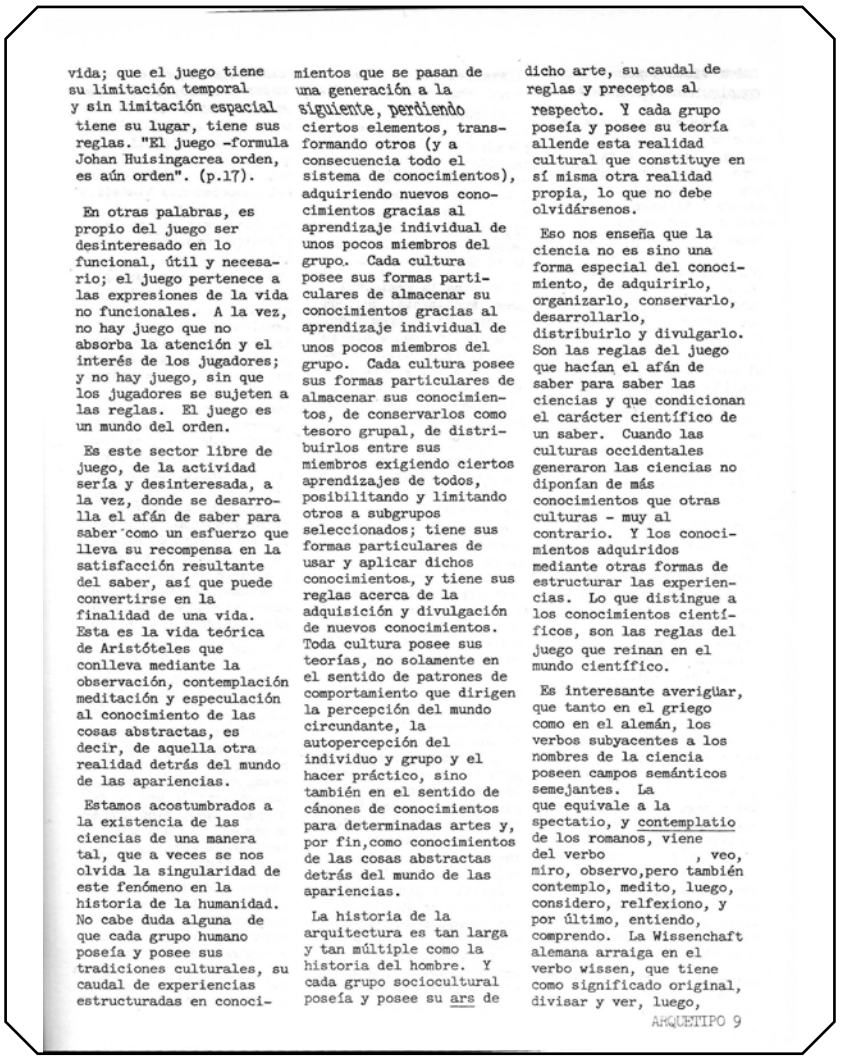
Es, además un hecho antropológico, comprobado por la biología, etología, antropología e historia, que el hombre juega, así como los mamíferos superiores y algunas aves. Juega en el sentido de dedicarse a actividades no funcionales, es decir, ni necesarias, ni útiles; actividades ubicadas en un espacio libre de las urgencias y rutinas que sirven para la conservación del individuo, de la especie y de la población o del grupo social. El holandés Johan Huizinga, gran lingüista e historiador de la cultura y religión, expone en su famosa obra *Homo ludens. Del origen de la cultura en el juego*, que el juego posee su seriedad propia, disuelta de la frecuencia citada seriedad de la vida; que el juego tiene su limitación temporal y sin limitación espacial tiene su lugar, tiene sus reglas. "El juego –formula Johan Huizinga crea orden, es aun orden" (p. 17).

En otras palabras, es propio del juego ser desinteresado en lo funcional, útil y necesario; el juego pertenece a las expresiones de la vida no funcionales. A la vez, no hay juego que no absorba la

atención y el interés de los jugadores; y no hay juego, sin que los jugadores se sujeten a las reglas. El juego es un mundo del orden.

En este sector libre de juego, de la actividad seria y desinteresada, a la vez, donde se desarrolla el afán de saber para saber cómo un esfuerzo que lleva su recompensa en la satisfacción resultante del saber, así que puede convertirse en la finalidad de una vida. Esta es la vida teórica de Aristóteles que conlleva mediante la observación, contemplación meditación y especulación al conocimiento de las cosas abstractas, es decir, de aquella otra realidad detrás del mundo de las apariencias.

Estamos acostumbrados a la existencia de las ciencias de una manera tal, que a veces se nos olvida la singularidad de este fenómeno en la historia de la humanidad. No cabe duda alguna que cada grupo humano poseía y posee sus tradiciones culturales, su caudal de experiencias estructuradas en conocimientos que se pasan de una generación a la siguiente, perdiendo ciertos elementos, transformando otros (y a consecuencia todo el sistema de conocimientos), adquiriendo nuevos conocimientos gracias al aprendizaje individual de unos pocos miembros del grupo. Cada cultura posee sus formas particulares de almacenar sus conocimientos gracias al aprendizaje individual de unos pocos miembros del grupo. Cada cultura posee sus formas particulares de almacenar sus conocimientos, de conservarlos como tesoro grupal, de distribuirlos entre sus miembros exigiendo ciertos aprendizajes de todos, posibilitando y limitando otros a subgrupos seleccionados; y tiene sus reglas acerca de la adquisición y divulgación de nuevos conocimientos. Toda cultura posee sus teorías, no solamente en el sentido de patrones de comportamiento que dirigen la percepción del mundo circundante, la autopercepción del individuo y grupo y hacer práctico, sino también en el sentido de cánones de



vida; que el juego tiene su limitación temporal y sin limitación espacial tiene su lugar, tiene sus reglas. "El juego -formula Johan Huisingacrea orden, es aún orden". (p.17).

En otras palabras, es propio del juego ser desinteresado en lo funcional, útil y necesario; el juego pertenece a las expresiones de la vida no funcionales. A la vez, no hay juego que no absorba la atención y el interés de los jugadores; y no hay juego, sin que los jugadores se sujeten a las reglas. El juego es un mundo del orden.

Es este sector libre de juego, de la actividad sería y desinteresada, a la vez, donde se desarrolla el afán de saber para saber como un esfuerzo que lleva su recompensa en la satisfacción resultante del saber, así que puede convertirse en la finalidad de una vida. Esta es la vida teórica de Aristóteles que conlleva mediante la observación, contemplación meditación y especulación al conocimiento de las cosas abstractas, es decir, de aquella otra realidad detrás del mundo de las apariencias.

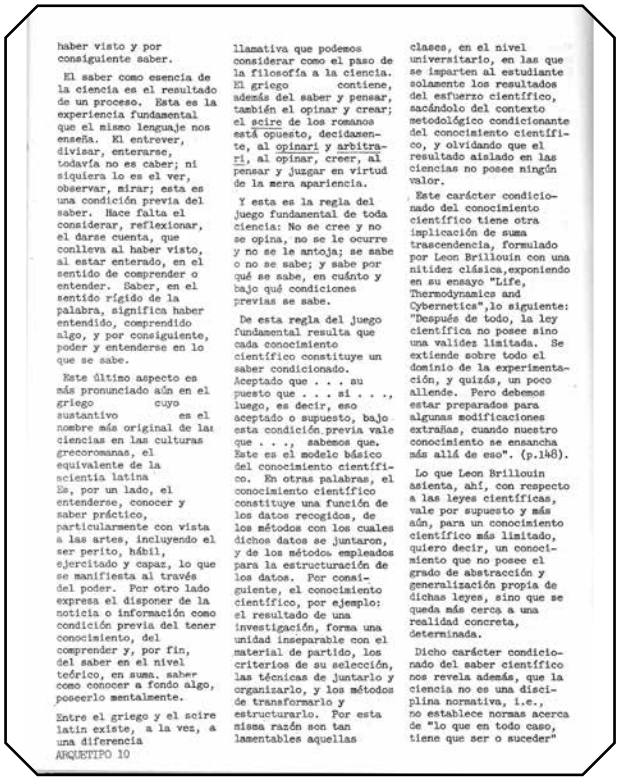
Estamos acostumbrados a la existencia de las ciencias de una manera tal, que a veces se nos olvida la singularidad de este fenómeno en la historia de la humanidad. No cabe duda alguna de que cada grupo humano poseía y posee sus tradiciones culturales, su caudal de experiencias estructuradas en conocimientos que se pasan de una generación a la siguiente, perdiendo ciertos elementos, transformando otros (y a consecuencia todo el sistema de conocimientos), adquiriendo nuevos conocimientos gracias al aprendizaje individual de unos pocos miembros del grupo. Cada cultura posee sus formas particulares de almacenar sus conocimientos gracias al aprendizaje individual de unos pocos miembros del grupo. Cada cultura posee sus formas particulares de almacenar sus conocimientos, de conservarlos como tesoro grupal, de distribuirlos entre sus miembros exigiendo ciertos aprendizajes de todos, posibilitando y limitando otros a subgrupos seleccionados; tiene sus formas particulares de usar y aplicar dichos conocimientos, y tiene sus reglas acerca de la adquisición y divulgación de nuevos conocimientos. Toda cultura posee sus teorías, no solamente en el sentido de patrones de comportamiento que dirigen la percepción del mundo circundante, la autopercepción del individuo y grupo y el hacer práctico, sino también en el sentido de cánones de conocimientos para determinadas artes y, por fin, como conocimientos de las cosas abstractas detrás del mundo de las apariencias.

La historia de la arquitectura es tan larga y tan múltiple como la historia del hombre. Y cada grupo sociocultural poseía y posee su ars de dicho arte, su caudal de reglas y preceptos al respecto. Y cada grupo poseía y posee su teoría allende esta realidad cultural que constituye en sí misma otra realidad propia, lo que no debe olvidársenos.

Eso nos enseña que la ciencia no es sino una forma especial del conocimiento, de adquirirlo, organizarlo, conservarlo, desarrollarlo, distribuirlo y divulgarlo. Son las reglas del juego que hacían el afán de saber para saber las ciencias y que condicionan el carácter científico de un saber. Cuando las culturas occidentales generaron las ciencias no diponían de más conocimientos que otras culturas - muy al contrario. Y los conocimientos adquiridos mediante otras formas de estructurar las experiencias. Lo que distingue a los conocimientos científicos, son las reglas del juego que reinan en el mundo científico.

Es interesante averigüar, que tanto en el griego como en el alemán, los verbos subyacentes a los nombres de la ciencia poseen campos semánticos semejantes. La que equivale a la spectatio, y contemplatio de los romanos, viene del verbo , veo, miro, observo, pero también contemplo, medito, luego, considero, relfexiono, y por último, entiendo, comprendo. La Wissenchaft alemana arraiga en el verbo wissen, que tiene como significado original, divisar y ver, luego,

ARQUETIPO 9



haber visto y por consiguiente saber.

El saber como esencia de la ciencia es el resultado de un proceso. Esta es la experiencia fundamental que el mismo lenguaje nos enseña. El entrever, divisar, enterarse, todavía no es caber; ni siquiera lo es el ver, observar, mirar; esta es una condición previa del saber. Hace falta el considerar, reflexionar, el darse cuenta, que conlleva al haber visto, al estar enterado, en el sentido de comprender o entender. Saber, en el sentido rígido de la palabra, significa haber entendido, comprendido algo, y por consiguiente, poder y entenderse en lo que se sabe.

Este último aspecto es más pronunciado aún en el griego cuyo sustantivo es el nombre más original de las ciencias en las culturas grecoromanas, el equivalente de la scientia latina Es, por un lado, el entenderse, conocer y saber práctico, particularmente con vista a las artes, incluyendo el ser perito, hábil, ejercitado y capaz, lo que se manifiesta al través del poder. Por otro lado expresa el disponer de la noticia o información como condición previa del tener conocimiento, del comprender y, por fin, del saber en el nivel teórico, en suma. saber como conocer a fondo algo, poseerlo mentalmente.

Entre el griego y el scire latin existe, a la vez, a una diferencia

ARQUETIPO 10

llamativa que podemos considerar como el paso de la filosofía a la ciencia. El griego contiene, además del saber y pensar, también el opinar y crear; el scire de los romanos está opuesto, decidamente, al opinari y arbitrari, al opinar, creer, al pensar y juzgar en virtud de la mera apariencia.

Y esta es la regla del juego fundamental de toda ciencia: No se cree y no se opina, no se le ocurre y no se le antoja; se sabe o no se sabe; y sabe por qué se sabe, en cuánto y bajo qué condiciones previas se sabe.

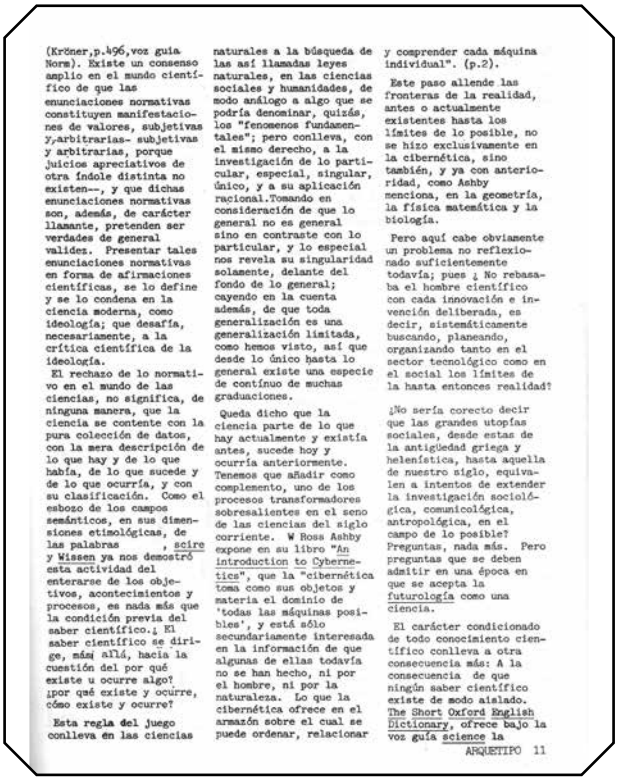
De esta regla del juego fundamental resulta que cada conocimiento científico constituye un saber condicionado. Aceptado que . . . su puesto que . . . si . . ., luego, es decir, eso aceptado o supuesto, bajo esta condición previa vale que . . ., sabemos que. Este es el modelo básico del conocimiento científico. En otras palabras, el conocimiento científico constituye una función de los datos recogidos, de los métodos con los cuales dichos datos se juntaron, y de los métodos empleados para la estructuración de los datos. Por consiguiente, el conocimiento científico, por ejemplo: el resultado de una investigación, forma una unidad inseparable con el material de partido, los criterios de su selección, las técnicas de juntarlo y organizarlo, y los métodos de transformarlo y estructurarlo. Por esta misma razón son tan lamentables aquellas

clases, en el nivel universitario, en las que se imparten al estudiante solamente los resultados del esfuerzo científico, sacándolo del contexto metodológico condicionante del conocimiento científico, y olvidando que el resultado aislado en las ciencias no posee ningún valor.

Este carácter condicionado del conocimiento científico tiene otra implicación de suma trascendencia, formulado por Leon Brillouin con una nitidez clásica,exponiendo en su ensayo "Life, Thermodynamics and Cybernetics",lo siguiente: "Después de todo, la ley científica no posee sino una validez limitada. Se extiende sobre todo el dominio de la experimentación, y quizás, un poco allende. Pero debemos estar preparados para algunas modificaciones extrañas, cuando nuestro conocimiento se ensancha más allá de eso". (p.148).

Lo que Leon Brillouin asienta, ahí, con respecto a las leyes científicas, vale por supuesto y más aún, para un conocimiento científico más limitado, quiero decir, un conocimiento que no posee el grado de abstracción y generalización propia de dichas leyes, sino que se queda más cerca a una realidad concreta, determinada.

Dicho carácter condicionado del saber científico nos revela además, que la ciencia no es una disciplina normativa, i.e., no establece normas acerca de "lo que en todo caso, tiene que ser o suceder"



(Kröner,p.496,voz guía Norm). Existe un consenso amplio en el mundo científico de que las enunciaciones normativas constituyen manifestaciones de valores, subjetivas y,arbitrarias- subjetivas y arbitrarias, porque juicios apreciativos de otra índole distinta no existen--, y que dichas enunciaciones normativas son, además, de carácter llamante, pretenden ser verdades de general valides. Presentar tales enunciaciones normativas en forma de afirmaciones científicas, se lo define y se lo condena en la ciencia moderna, como ideología; que desafía, necesariamente, a la crítica científica de la ideología.

El rechazo de lo normativo en el mundo de las ciencias, no significa, de ninguna manera, que la ciencia se contente con la pura colección de datos, con la mera descripción de lo que hay y de lo que había, de lo que sucede y de lo que ocurría, y con su clasificación. Como el esbozo de los campos semánticos, en sus dimensiones etimológicas, de las palabras , scire y Wissen ya nos demostró esta actividad del enterarse de los objetivos, acontecimientos y procesos, es nada más que la condición previa del saber científico.¿ El saber científico se dirige, más allá, hacia la cuestión del por qué existe u ocurre algo? ¿por qué existe y ocurre, cómo existe y ocurre?

Esta regla del juego conlleva en las ciencias naturales a la búsqueda de las así llamadas leyes naturales, en las ciencias sociales y humanidades, de modo análogo a algo que se podría denominar, quizás, los "fenomenos fundamentales"; pero conlleva, con el mismo derecho, a la investigación de lo particular, especial, singular, único, y a su aplicación racional.Tomando en consideración de que lo general no es general sino en contraste con lo particular, y lo especial nos revela su singularidad solamente, delante del fondo de lo general; cayendo en la cuenta además, de que toda generalización es una generalización limitada, como hemos visto, así que desde lo único hasta lo general existe una especie de continuo de muchas graduaciones.

Queda dicho que la ciencia parte de lo que hay actualmente y existía antes, sucede hoy y ocurría anteriormente. Tenemos que añadir como complemento, uno de los procesos transformadores sobresalientes en el seno de las ciencias del siglo corriente. W Ross Ashby expone en su libro "An introduction to Cybernetics", que la "cibernética toma como sus objetos y materia el dominio de 'todas las máquinas posibles', y está sólo secundariamente interesada en la información de que algunas de ellas todavía no se han hecho, ni por el hombre, ni por la naturaleza. Lo que la cibernética ofrece en el armazón sobre el cual se puede ordenar, relacionar y comprender cada máquina individual". (p.2).

Este paso allende las fronteras de la realidad, antes o actualmente existentes hasta los límites de lo posible, no se hizo exclusivamente en la cibernética, sino también, y ya con anterioridad, como Ashby menciona, en la geometría, la física matemática y la biología.

Pero aquí cabe obviamente un problema no reflexionado suficientemente todavía; pues ¿ No rebasaba el hombre científico con cada innovación e invención deliberada, es decir, sistemáticamente buscando, planeando, organizando tanto en el sector tecnológico como en el social los límites de la hasta entonces realidad?

¿No sería correcto decir que las grandes utopías sociales, desde estas de la antigüedad griega y helenística, hasta aquella de nuestro siglo, equivalen a intentos de extender la investigación sociológica, comunicológica, antropológica, en el campo de lo posible? Preguntas, nada más. Pero preguntas que se deben admitir en una época en que se acepta la futurología como una ciencia.

El carácter condicionado de todo conocimiento científico conlleva a otra consecuencia más: A la consecuencia de que ningún saber científico existe de modo aislado. The Short Oxford English Dictionary, ofrece bajo la voz guía science la

ARQUETIPO 11

conocimientos de las cosas abstractas detrás del mundo de las apariencias.

La historia de la arquitectura es tan larga y tan múltiple como la historia del hombre. Y cada grupo sociocultural poseía y posee su ars de dicho arte, su caudal de reglas y preceptos al respecto. Y cada grupo poseía y posee su teoría allende esta realidad cultural que constituye en sí misma otra realidad propia, lo que no debe olvidársenos.

Eso nos enseña que la ciencia no es sino una forma especial del conocimiento, de adquirirlo, organizarlo, conservarlo, desarrollarlo, distribuirlo y divulgarlo. Son las reglas del juego que hacían el afán de saber para saber las ciencias y que condicionan el carácter científico de un saber, cuando las culturas occidentales generaron las ciencias no disponían de más conocimientos que otras culturas –muy al contrario– Y los conocimientos adquiridos mediante otras formas de estructurar las experiencias. Lo que distingue a los conocimientos científicos, son las reglas del juego que reinan en el mundo científico.

Es interesante averiguar, que tanto en el griego como en el alemán, los verbos subyacentes a los nombres de la ciencia poseen campos semánticos semejantes. La que equivale a la *spectatio* y *contemplatio* de los romanos, viene del verbo, veo, miro, observo, pero también contemplo, medito, luego, considero, reflexiono, y por último, entiendo, comprendo. La *Wissenchaft* alemana arraiga en el verbo *wissen*, que tiene como significado original, divisar y ver, luego haber visto y por consiguiente saber.

El saber cómo esencia de la ciencia es el resultado de un proceso. Esta es la experiencia fundamental que el mismo lenguaje nos enseña. El entrever, divisar, enterarse, todavía no es caber; ni siquiera lo es el ver, observar, mirar; esta es una condición previa del saber. Hace falta el considerar, reflexionar, el darse cuenta, que conlleva al haber visto, al estar enterado, en el sentido de comprender o entender. Saber, en el sentido rígido de la palabra, significa haber entendido, comprendido algo, y por consiguiente, poder y entenderse en lo que se sabe.

Este último aspecto es más pronunciado aún en el griego cuyo sustantivo es el nombre más original de las ciencias en las culturas grecoromanas, el equivalente de la scientia latina. Es, por un lado, el entenderse, conocer y saber práctico, particularmente con vista a las artes, incluyendo el ser perito, hábil, ejercitado y capaz, lo que se manifiesta al

través del poder. Por otro lago expresa el disponer de la noticia o información como condición previa del tener conocimiento, del comprender y, por fin, del saber en el nivel teórico, en suma, saber cómo conocer a fondo algo, poseerlo mentalmente.

Entre el griego y el *scire* latin existe, a la vez, a una diferencia llamativa que podemos considerar como el paso de la filosofía a la ciencia. El griego contiene, además del saber y pensar, también el opinar y crear; el *scire* de los romanos está opuesto, decidamente, al *opinari* y *arbitrari*, al opinar, creer, al pensar y juzgar en virtud de la mera apariencia.

Y esta es la regla del juego fundamental de toda ciencia: No se cree y no se opina, no se le ocurre y no se le antoja; se sabe o no se sabe, en cuanto y bajo qué condiciones previas se sabe.

De esta regla del juego fundamental resulta que cada conocimiento científico constituye un saber condicionado. Aceptando que… su puesto que… si…, luego, es decir, eso aceptado o supuesto, bajo esta condición previa vale que…, sabemos que. Este es el modelo básico del conocimiento científico. En otras palabras, el conocimiento científico constituye una función de los datos recogidos, de los métodos con los cuales dichos datos se juntaron, y de los métodos empleados para la estructuración de los datos. Por consiguiente, el conocimiento científico, por ejemplo: el resultado de una investigación, forma una unidad inseparable con el material de partido, los criterios de su selección, las técnicas de juntarlo y organizarlo, y los métodos de transformarlo y estructurarlo. Por esta misma razón son tan lamentables aquellas clases, en el nivel universitario, en las que se imparten al estudiante solamente los resultados del esfuerzo científico, sacándolo del contexto metodológico condicionante del conocimiento científico, y olvidando que el resultado aislado en las ciencias no posee ningún valor.

Este carácter condicionado del conocimiento científico tiene otra implicación de suma trascendencia, formulado por León Brillouin con una nitidez clásica, exponiendo en su ensayo "Life, Thermodynamics and Cybernetics", lo siguiente: "Después de todo, la ley científica no posee sino una validez limitada. Se extiende sobre todo el dominio de la experimentación, y quizás, un poco allende. Pero debemos estar preparados para algunas modificaciones extrañas, cuando nuestro conocimiento se ensancha más allá de eso" (p. 148).

Lo que León Brillouin asienta, ahí, con respecto a las leyes científicas, vale por supuesto y más aún, para un conocimiento científico más limitado, quiero decir, un conocimiento no posee el grado de abstracción y generalización propia de dichas leyes, sino que se queda más cerca a una realidad concreta, determinada.

Dicho carácter condicionado del saber científico nos revela además, que la ciencia no es una disciplina normativa, i.e., no establece normas acerca de "lo que en todo caso, tiene que ser o suceder" (Kroner, p. 496, voz guía *Norm*). Existe un consenso amplio en el mundo científico de que las enunciaciones normativas constituyen manifestaciones de valores, subjetivas y arbitrarias –subjetivas y arbitrarias, porque juicios apreciativos de otra índole distinta no existen–, y que dichas enunciaciones normativas son, además, de carácter llamante, pretenden ser verdades de general validez. Presentar tales enunciaciones normativas en forma de afirmaciones científicas, se lo define y se lo condena en la ciencia moderna, como ideología; que desafía, necesariamente, a la crítica científica de la ideología.

El rechazo de lo normativo en el mundo de las ciencias, no significa, de ninguna manera, que la ciencia se contente con la pura colección de datos, con la mera descripción de lo que hay y de lo que había, de lo que sucede y de lo que ocurrirá, y

siguiente definición del año 1725: "Una rama del estudio que se preocupa o de un cuerpo conectado de verdades demostradas o de hechos observados, sistemáticamente clasificados y más o menos interrelacionados por ser puestos bajo leyes generales; y que incluye métodos fidedignos para el descubrimiento de nuevas verdades dentro de su propio dominio".

Bajo la voz guía Wissenschaft, se esboza en la Brockhaus EnzyklpÄdie del año 1974, el procedimiento que conlleva a la ciencia como un cuerpo de verdades comprobadas o hechos observados, clasificados e interrelacionados bajo ciertas leyes generales. Dice lo siguiente: Mediante los métodos se investiga sistemáticamente un sector desordenado de la realidad (en el campo de las ciencias naturales, al través de la experiencia inmediata), luego que se lo ordena mediante las hipótesis se encuentran las leyes generales que explican los procesos y los hacen predecibles. Las leyes individuales se cambian e interrelacionan racionalmente entre sí mediante las teorías. Después de la verificación de las teorías, el dominio de los objetos de una ciencia, se organiza en un sistema ordenado". (T.20, p.412).

Esperamos que esta conferencia haya puesto en claro la teoría y la práctica en la ciencia y el arte se condicionan mutuamente, que toda teoría se genera por la práctica y que no hay ningúna práctica sin teoría, sino solamente, hacerlo con una teoría conscientemente empleada o con un teoría inconscientemente aplicada que dirige nuestro comportamiento práctico sin que nos demos cuenta; de hacerlo con una teoría que denunciamos y desarrollamos racionalmente o con una a la que nos sujetamos ciegos.

Esperamos que esta conferencia haya demostrado que la teoría y la práctica caben en toda ciencia y arte de una manera tal que llegar a las teorías de una ciencia y a la ars de un arte, exige su práctica propia,es decir, comportamientos sujetos a reglas del juego claramente definidas, reglas generales que valen para una ciencia cualquiera y métodos específicos de la ciencia o arte determinadas.

La teoría científica es un sistema limitado, parcial y transitorio de conocimientos condicionados, es un conjunto coherente, organizado y estructurado mediante métodos que deben excluir la subjetividad y emoción y garantizar la posibilidad de comunicar con precisión y controlar con rigidez la misma teoría. Así, cada teoría científica constituye el resultado del esfuerzo anterios por estructurar consciente y racionalmente las experiencias pasadas en conocimientos, Más bien en un sistema de conocimientos, y a la vez,la orientación de nuestra actuación práctica y teórica en el porvenir con sus nuevas experiencias por estructurar en conocimientos científicos. 10jalá que esta conferencia sea útil para este fin común de todos quienes no han perdido el noble deseo de hacer algo bien colocado, bien encajado, bien arreglado, y el afán hondamente humano de saber para saber.

Conferencia dictada originalmente en Guadalajara Jalisco, y leida por el autor en Tijuana,B.C. a finales de 1977.

Otto A. Baumhauer.Filósofo, historiador y teórico de la comunicación.Asesor de Educación en varios paises latinoamericanos y ex- profesor del I.T.E.S.O. en Guadalajara,Jal., y la Escuela de Turismo de la U.A.B.C. hace una década. Esta conferencia, originalmente dictada en la capital tapatía, fue leIda por el autor en Tijuana,B.C. a finales de 1977.

Fresco de DIEGO RIVERA.(Secretaría de Educación Pública).

ARQUETIPO 12

con su clasificación. Como el esbozo de los campos semánticos, en sus dimensiones etimológicas, de las palabras, *scire* y *Wissen* ya nos demostró esta actividad del enterarse de los objetivos, acontecimientos y procesos, es nada más que la condición previa del saber científico. ¿El saber científico se dirige, mas allá, hacia la cuestión del por qué existe u ocurre algo? ¿Por qué existe y ocurre, como existe y ocurre?

Esta regla del juego conlleva en las ciencias naturales a la búsqueda de las así llamadas leyes naturales, en las ciencias sociales y humanidades, de modo análogo a algo que se podría denominar, quizás, los "fenómenos fundamentales"; pero conlleva, con el mismo derecho, a la investigación de lo particular, especial, singular, único, y a su aplicación racional. Tomando en consideración de que lo general no es general sino en contraste con lo particular, y lo especial nos revela su singularidad solamente, delante del fondo de lo general; cayendo en la cuenta además, de que toda generalización es una generalización limitada, como hemos visto, así que desde lo único hasta lo general existe una especia de continuo de muchas graduaciones.

Queda dicho que la ciencia parte de lo que hay actualmente y existía antes, sucede hoy y ocurría anteriormente. Tenemos que añadir como complemento, uno de los procesos transformadores sobresalientes en el seno de las ciencias del siglo corriente. W Ross Ashby expone en su libro *An introduction to Cybernetics*, que la "cibernética toma como sus objetos y materia el dominio de 'todas las máquinas posibles', y esta sólo secundariamente interesada en la información de que algunas de ellas todavía no se han hecho, ni por el hombre, ni por la naturaleza. Lo que la cibernética ofrece en el armazón sobre el cual se puede ordenar, relacionar y comprender cada maquina individual" (p. 2).

Este paso allende las fronteras de la realidad, antes o actualmente existentes hasta los límites de lo posible, no se hizo exclusivamente en la cibernética, sino también, y ya con anterioridad, como Ashby menciona, en la geometría, la física matemática y la biología

Pero aquí cabe obviamente un problema no reflexionado suficientemente todavía; pues ¿No rebasaba el hombre científico con cada innovación e invención deliberada, es decir, sistemáticamente buscando, planeando, organizando tanto en el sector tecnológico como en el social los límites de la hasta entonces realidad?

¿No sería correcto decir que las grandes utopías sociales, desde estas de la antigüedad griega y helenística, hasta aquella de nuestro siglo, equivalen a intentos de extender la investigación sociológica, comunicológica, antropológica, en el campo de lo posible? Preguntas, nada más. Pero preguntas que se deben admitir en una época en que se acepta la futurología como una ciencia.

El carácter condicionado de todo conocimiento científico conlleva a otra consecuencia más: A la consecuencia de que ningún saber científico existe de modo asilado. *The Short Oxford English Dictionary*, ofrece bajo la voz guía *science* la siguiente definición del año 1725: "Una rama del estudio que se preocupa o de un cuerpo conectado de verdades demostradas o de hechos observados, sistemáticamente clasificados y más menos interrelacionados por ser puestos bajo leyes generales; y que incluye métodos fidedignos para el descubrimiento de nuevas verdades dentro de su propio dominio".

Bajo la voz guía *Wissenschaft*, se esboza en la *Brockhaus Enzyklpadie* del año 1974, el procedimiento que conlleva a la ciencia como un cuerpo de verdades comprobadas o hechos observados, clasificados e interrelacionados bajos ciertas leyes generales. Dice lo siguiente:

> Mediante los métodos se investiga sistemáticamente un sector desordenado de la realidad (en el campo de las ciencias naturales, al través de la experiencia inmediata), luego que se lo ordena mediante las hipótesis se encuentran las leyes generales que explican los procesos y los hacen predecibles. Las leyes individuales se cambian e interrelacionan racionalmente entre sí mediante las teorías. Después de la verificación de las teorías, el dominio de los objetos de una ciencia, se organiza en un sistema ordenado". (T. 20, p. 412).

Esperamos que esta conferencia haya puesto en claro la teoría y la práctica en la ciencia y el arte se condicionan mutuamente, que toda teoría se genera por la práctica y que no hay ninguna practica sin teoría, sino solamente, hacerlo con una teoría conscientemente empleada o con una teoría inconscientemente aplicada que dirige nuestro comportamiento practico sin que nos demos cuenta; de hacerlo con una teoría que denunciamos y desarrollamos racionalmente o con una a la que nos sujetamos ciegos.

Esperamos que esta conferencia haya demostrado que la teoría y la practica caben en toda ciencia y arte de una manera tal que llegar a las teorías de una ciencia y la ars de un arte, exige su práctica propia, es decir, comportamientos sujetos a reglas del juego claramente definidas, reglas generales que valen para una ciencia cualquiera y métodos específicos de la ciencia o artes determinadas.

La teoría científica es un sistema limitado, parcial y transitorio de conocimientos, es un conjunto coherente, organizado y estructurado mediante métodos que deben excluir la subjetividad y emoción y garantizar la posibilidad de comunicar con precisión y controlar con rigidez la mima teoría. Así, cada teoría científica constituye el resultado del esfuerzo anterior por estructurar consciente y racionalmente las experiencias pasadas en conocimientos. Más bien en un sistema de conocimientos, y a la vez, la orientación de nuestra actuación práctica y teórica en el porvenir con sus nuevas experiencias por estructurar en conocimientos científicos. ¡Ojalá que esta conferencia sea útil para este fin común de todos quienes no han perdido el noble deseo de hacer algo bien colocado, bien encajado, bien arreglado, y el afán hondamente humano de saber para saber.

Otto A. Baumhauer (1930-2012). Fue filósofo, historiador y teórico de la comunicación, así comoasesor de educación en varios países latinoamericanos y profesor del iteso en Guadalajara, Jal., y la Escuela de Turismo de la uabc. esta conferencia originalmente dictada en la capital tapatía, fue leída por el autor en tijuana, a finales de 1977. Fue publicada anteriormente en *Arquetipo* no. 8 (1988).

Arquetipos: 35 años de andadura

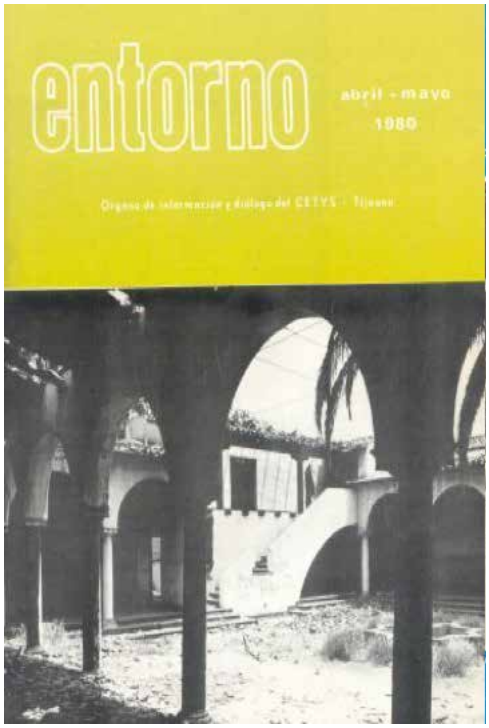
Arquetipos
un proyecto integrador

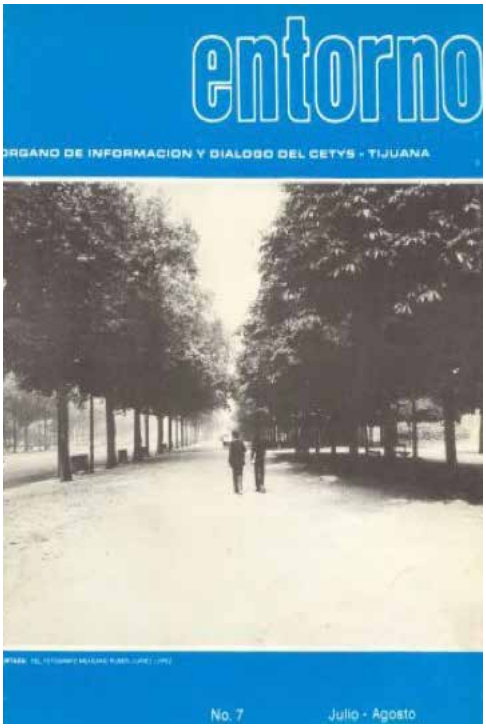
Tengo la fortuna de ser testigo, a lo largo de tres décadas y media, de la aparición y continuidad de Arquetipos, revista del Cetys Universidad que surge en el afán de sumarse a la difusión de las ideas y la expresión literaria en una etapa histórica en la que nuestra escuela concluía la elaboración de su Misión Institucional en documento aprobado el año de 1977 por los miembros del Instituto Educativo del Noroeste, A. C., y donde se asentaba que "Es propósito del Centro de Enseñanza Técnica y Superior contribuir a la formación de personas con la capacidad moral e intelectual necesarias para participar en forma importante en el mejoramiento económico, social y cultural del país".

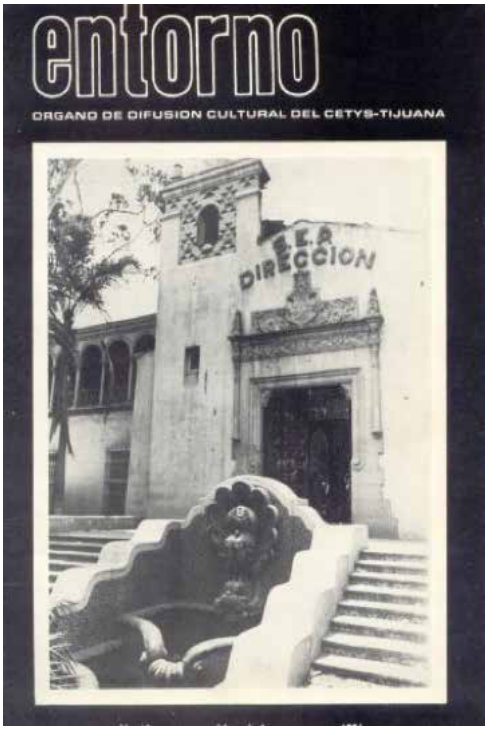
Arquetipos nacía en 1979 con el nombre de Entorno y desde entonces no ha cesado de asistir desde la trinchera de la actividad editorial la consecución de los objetivos esenciales del Cetys durante sus distintos planes de desarrollo, coherente a una propia filosofía educacional que ha velado por la preparación integral del individuo a la luz del aprovechamiento pleno de sus facultades para teorizar y actuar, imaginar y pensar, abstraer y verbalizar. Apelando, pues, a la diversidad de sus contenidos y a la universalidad de intereses que concentra y ofrece, hemos tenido en Arquetipos una publicación a imagen y semejanza de la cabalidad de nuestro modelo de instrucción, que bajo el signo inspirador de un humanismo pedagógico aspira a potenciar la aportación del Cetys en la consolidación del campo cultural y científico de Baja California y de México.

Si bien las páginas de Arquetipos se han privilegiado con la colaboración de destacados autores externos en los ámbitos de la ciencia, la educación, las artes y la literatura, siempre ha sido deseable que los mismos académicos de la institución tomen parte en el proyecto también en calidad de autores. Es un hecho que se ha logrado en diferentes fases y épocas de la revista con fructíferos resultados, pero que aún precisa de mayor compromiso y determinación, sobre todo en función de los desafíos que enfrenta la educación superior en el siglo xxi, donde la creación de conocimiento se ha vuelto tan imperativa como el manejo de información, requerimiento que los universitarios de hoy pueden resolver parcialmente de manera remota a través de las nuevas tecnologías y sofisticados motores de búsqueda.

Arquetipos es, así, la publicación de los profesores del Cetys. Esto significa que deben seguir haciéndola suya, viendo en ella un espacio abierto para compartir semillas y frutos de ese conocimiento al que aludo, de modo que puedan servirse igualmente de ella para dialogar en voz alta entre pares y convertir al lector, que incluye al estudiante, en testigo y partícipe del coloquio sin fin que brinda una revista de tan loable persistencia como Arquetipos, que ha mantenido su emisión gracias a la visión y la sensibilidad de las autoridades institucionales conscientes de la relevancia de un proyecto de esta índole en el contexto de la vida académica, pero, asimismo, gracias al equipo humano que la ha materializado: consejo editorial,



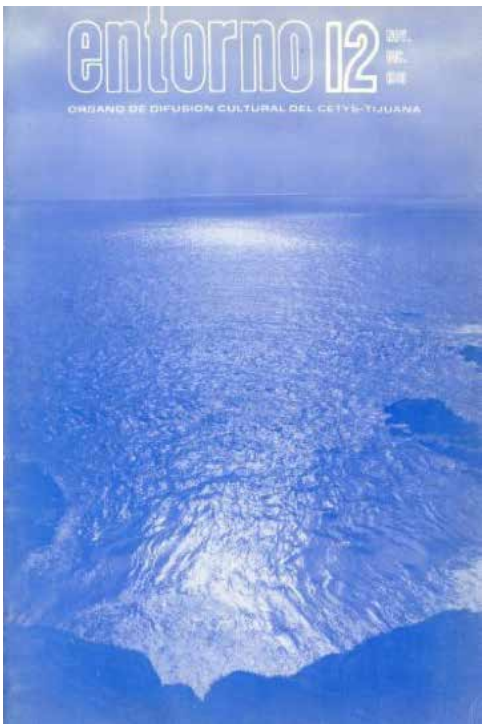


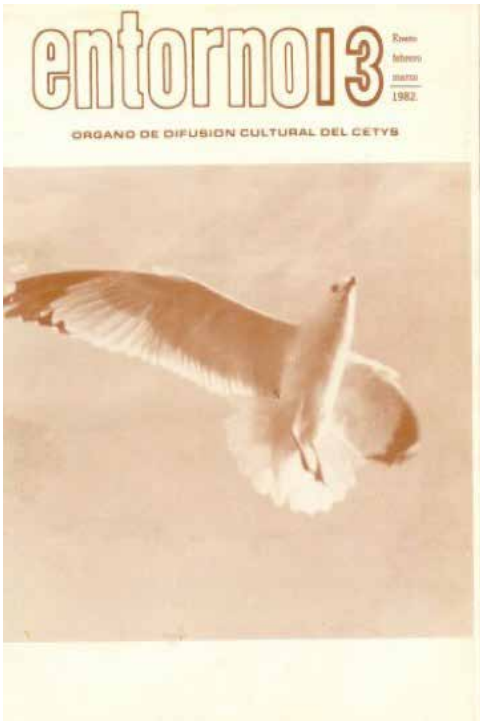


diseñadores y correctores de estilo conducidos por el liderazgo del maestro Patricio Bayardo, director y fundador de la revista.

Felicito ampliamente a quienes desde un frente u otro han sido partícipes de la andadura de Arquetipos en sus 35 años de existencia: autores, ilustradores y, claro, el lector, componente sin el cual nuestro esfuerzo no tendría justificación. En este sentido, hablando de quienes leen con atención nuestra revista, agradezco el voto de confianza del Instituto Educativo del Noroeste, asociación civil que auspicia al Cetys Universidad y que siempre ha respaldado la pertinencia de una publicación que pretende proyectar a la institución, unir a su cuerpo académico en torno a temas de discusión actuales e interactuar con la comunidad educativa e intelectual de la nación y el mundo de cara a las exigencias formativas del futuro inmediato.

Dr. Fernando León García,
Rector del Sistema Cetys Universidad





La colaboración permanente de la comunidad educativa del Cetys en *Arquetipos*

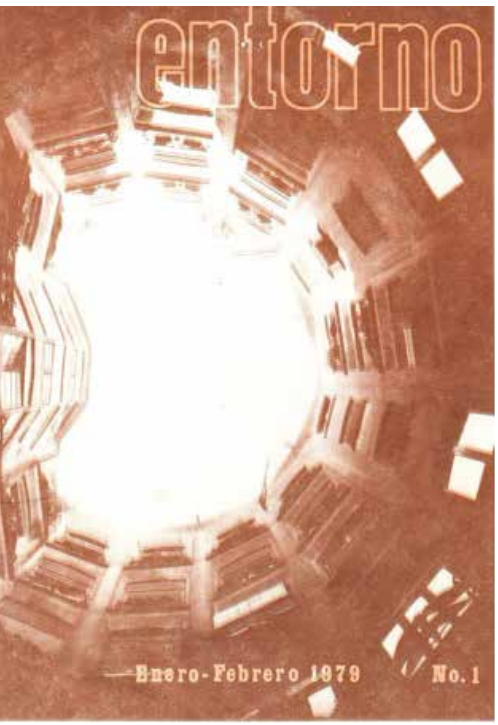
Tengo muy presente que una institución universitaria cumple las dos aspiraciones universales de la persona humana: sentirse solicitado para integrarse y vivir el orgullo de asociación, esto es, sentirse miembro valioso de un grupo valioso; y la búsqueda de la continuidad,la perpetuidad.

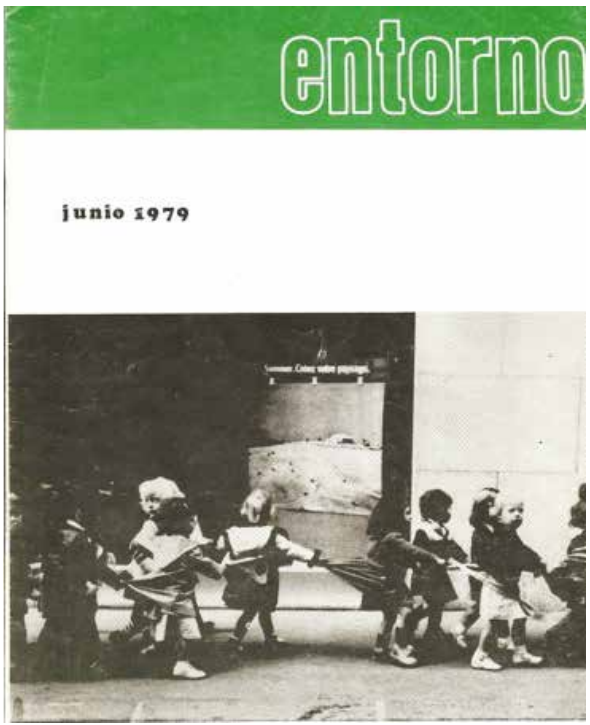
Es así como hoy por hoy tenemos universidades próximas a cumplir su milenio, o como la de Salamanca, que en 2018 cumplirá sus primeros ochocientos años. Para lograr lo anterior se requiere un sentido de pertenencia, trascendencia, urgencia y presencia en su entorno y contorno, a través de los distintos públicos que la integran en la vivencia de sus procesos humanos, destacando el de comunicación-colaboración-comprensión.

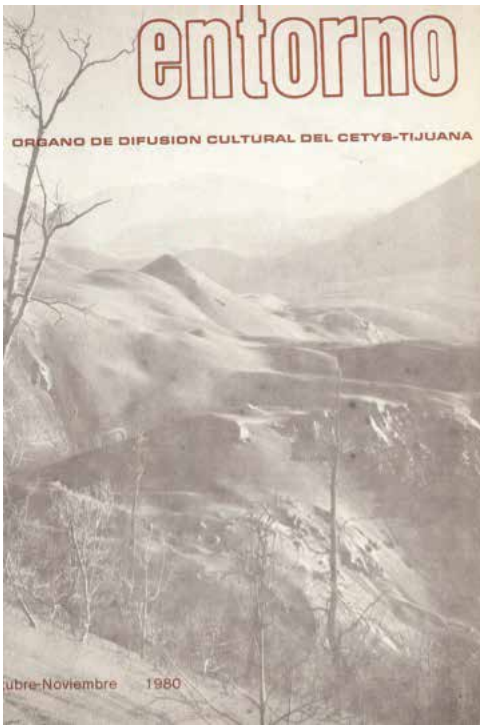
Y es en esta oportunidad inaplazable que pensamos y nos dimos a la tarea-compromiso de iniciar una revista que reflejara y recogiera las inquietudes, el pensamiento y la acción cultural de los maestros, directivos, alumnos, personal, egresados, consejeros, personas de la comunidad, quienes a través de su conciencia, talento, emociones y necesidad de expresarse nos hicieran sentir sus voces claras, fuertes y únicas y se diera así vida, aunque fuera en forma modesta, a la revista Arquetipo.

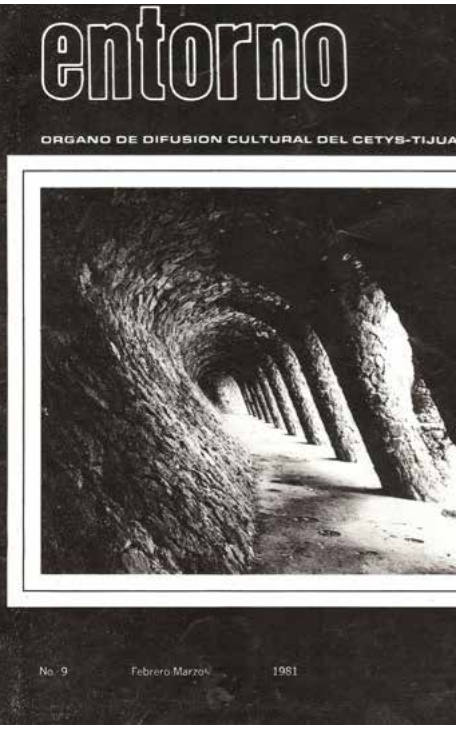
Esta revista surgió cuando el Cetys universidad contaba con dieciocho años, y cumple sus treinta y cinco este año lectivo 2014. Vino así a empezar a caminar por el sendero que toca las fibras de la motivación de su cuerpo comunitario y al sentido institucional.

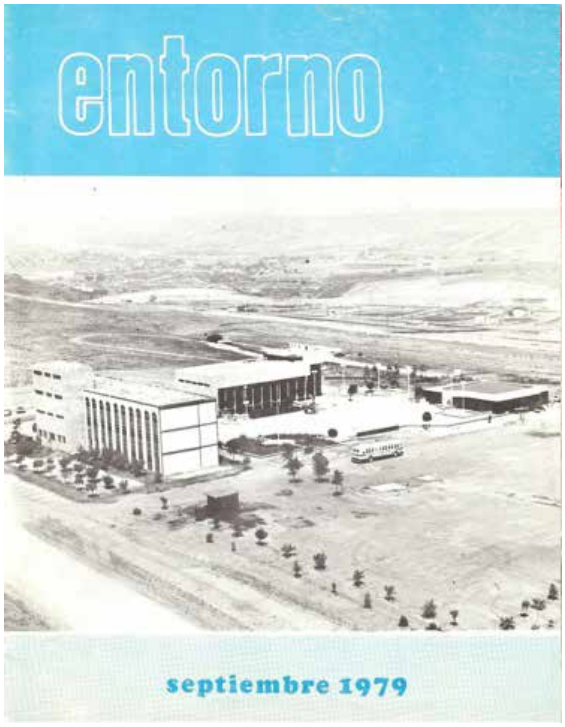
Deseo subrayar tres cosas en la vida de nuestra revista *Entorno-Arquetipo-Arquetipos*: primero, el compromiso ahincado, denodado, irrenunciable, ejemplar de don Patricio Bayardo, quien con su entrega generosa, su capacidad creativa y literaria ha sido el factótum en la vida completa de nuestra revista; segundo, la colaboración permanente de nuestra comunidad educativa con sus contribuciones y trabajos que han dado contenido, presencia y permanencia, y han recogido eventos muy importantes en la vida institucional, constituyendo un acervo histórico; tercero, las apor-

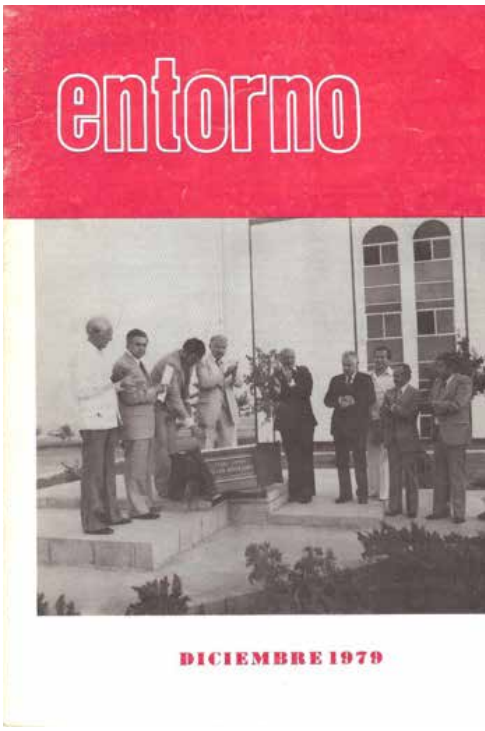












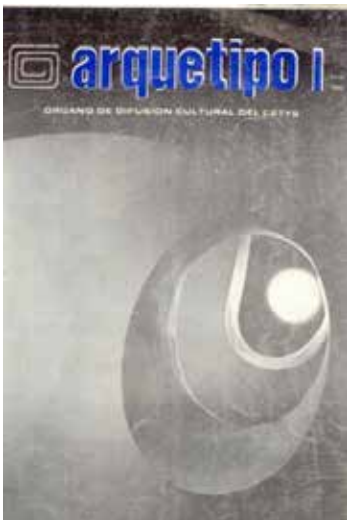
taciones pecuniarias de distintas fuentes que en épocas críticas han contribuido a solventar el costo de las ediciones a traves de los años.

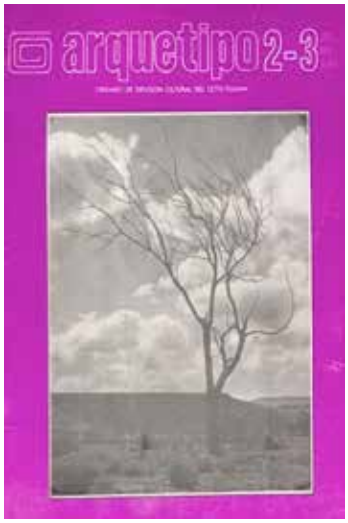
Hoy podemos afirmar que nuestra revista está institucionalizada y que forma parte de nuestro quehacer y ser. También cuenta con el desafío constante y creciente de cada vez ser mejor. Profesionalizarla al tope de las capacidades del Cetys es una meta noble y obligada, dado que la institución posee los recursos, la experiencia, los arreos y la oportunidad de darle mayor dimensión, y su desarrollo lo requiere.

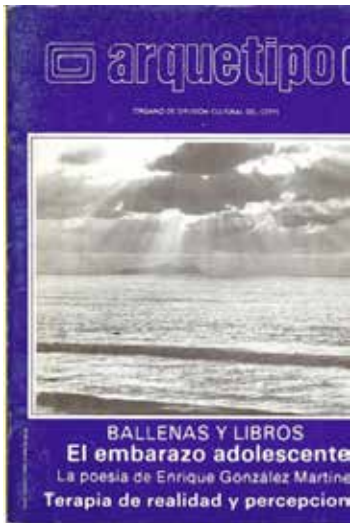
Hago votos y me permito exhortar a la familia Cetys a participar en un instrumento tan importante con mayor entusiasmo, decisión y espíritu solidario.

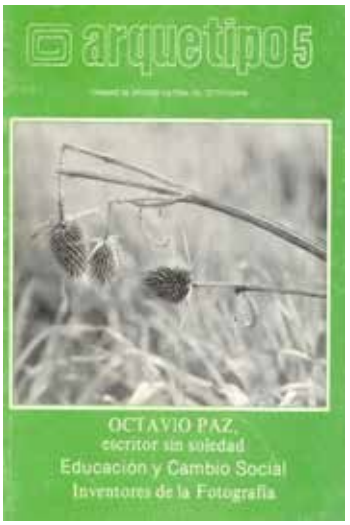
Felicito al consejo editorial por el cuidado y atención que le dedican a este esfuerzo de divulgación, con la petición de que redoblen su respaldo y sigamos trabajando en esta obra que tanta entrega ha costado y que tiene un futuro a todas luces extraordinario.

Jesús Alfonso Marín Jiménez
Rector del Sistema Cetys Universidad, 1978-1996









Arquetipos, enorme ventana universitaria del Sistema Cetys

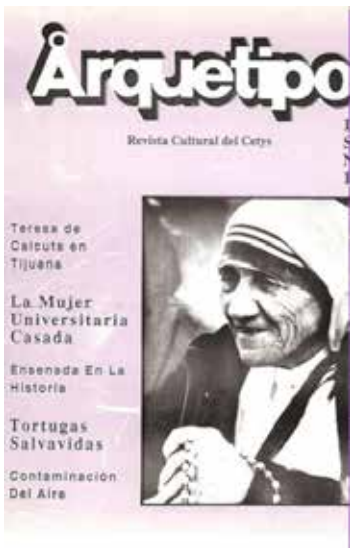
Me solicitaron hacer algunos comentarios sobre el devenir histórico de la revista universitaria *Arquetipos*, con motivo del trigésimo quinto aniversario de su existencia.

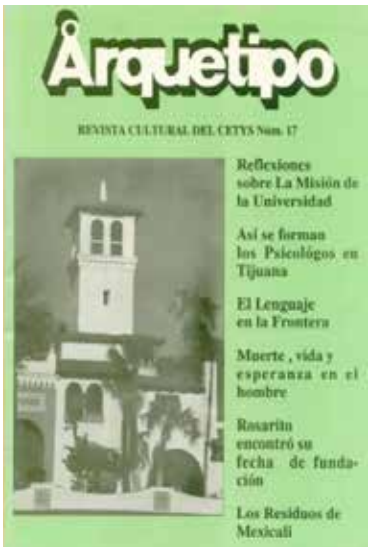
Desde luego que para iniciar comentarios, que con gusto los haré, estos deben incluir necesariamente las acciones y la figura de su edificador, don Patricio Bayardo Gómez, gracias a su esfuerzo y perseverancia en compañía de otras personas que de acuerdo a un ya viejo dicho: "Quien enuncia corre el riesgo de omitir y quien omite lastima", por lo pronto no citaré.

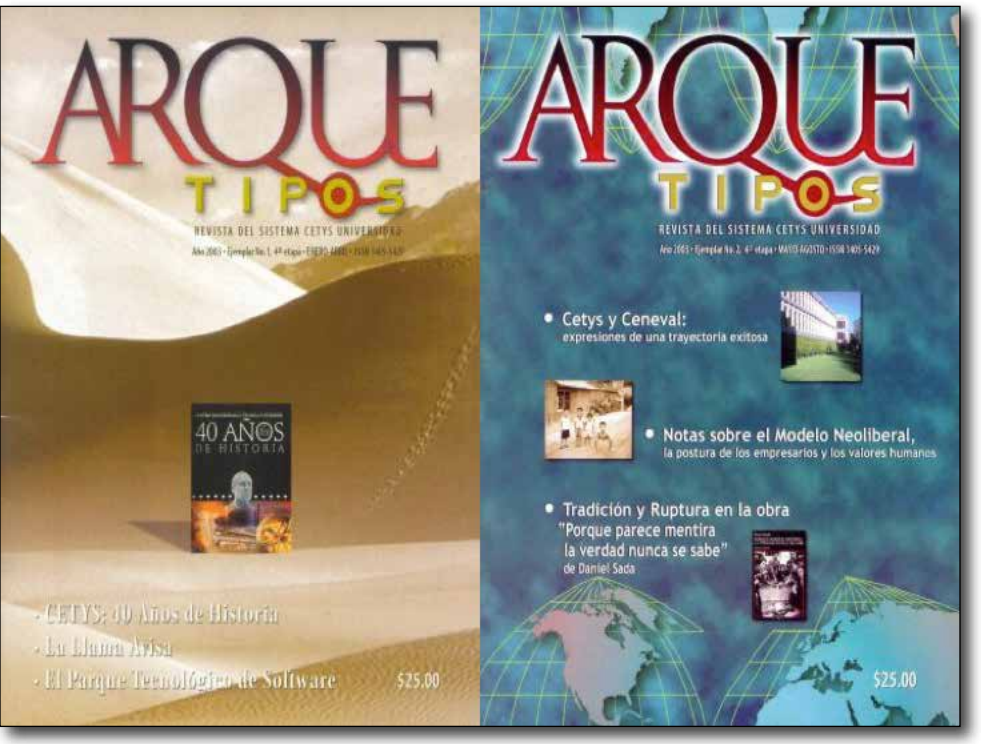
Siendo rector Jesús Alfonso Marín Jiménez, y ocupando su servidor la incipiente Dirección Educativa del Cetys, comentábamos sobre la importancia de la difusión cultural (ya existían revistas universitarias en el país editadas por instituciones particulares que de alguna manera envidiábamos), como parte del cumplimiento de la actividad universitaria del Cetys, comentábamos en ese tiempo que había un grupo de profesores de campus Tijuana que pudieran ir desarrollando la función editorial con el apoyo creativo de otros docentes pertenecientes a los campus de Mexicali y Ensenada.

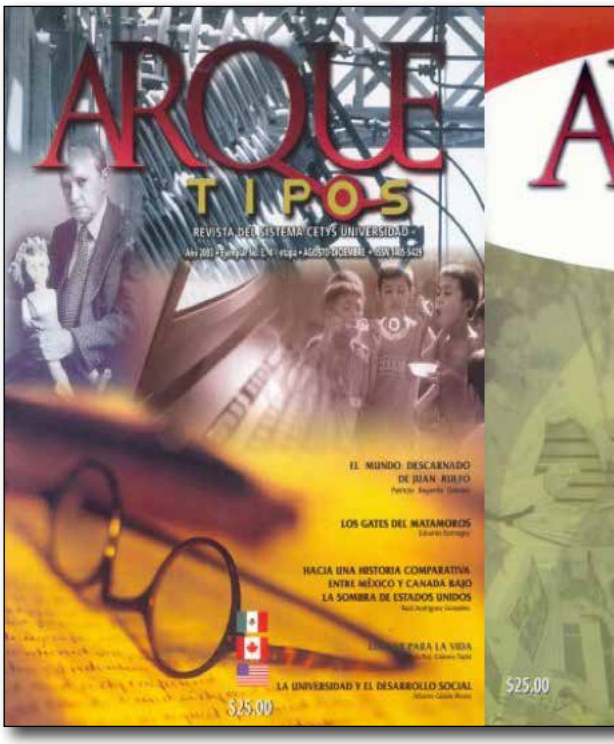
De alguna manera u otra, Patricio Bayardo Gómez brinda su apoyo y liderazgo, se organiza y da forma en 1979 a la revista *Entornos*, primer antecedente de la revista *Arquetipo*, misma que por razones de su registro como revista ante la S.F.P., debió cambiar su denominación al de *Arquetipos*, creo que por el año de 1997.

Por lo menos hasta el año 2010, pudiera hacer un breve listado de los principales problemas que se tenían para que cada edición *Arquetipos* viera la luz:









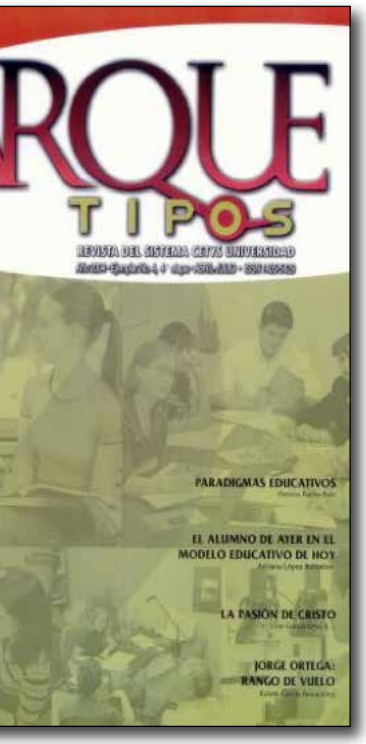
a) Sostener su periodicidad sistemáticamente.
b) Mantener y extender la participación y colaboración de autores.
c) Sostener la diversificación de temas y contenido.
d) Mantenerse financieramente dentro de un presupuesto que no permitía la publicidad de las empresas por ello, salvo explicables justificaciones, sólo en alguna de sus apariciones se tuvo el patrocinio de Telnor, Baja Plaza, Mama Mia Pizza y el Instituto Municipal de las Artes y la Cultura (IMAC Tijuana).
e) La disponibilidad total de Patricio Bayardo, que con mucho gusto invertía su pasión y tiempo a pesar de tener otras actividades de docencia y algunos casos de bibliotecario.
f) Lograr editar *Entorno*, en un ambiente digitalizado o por Internet.

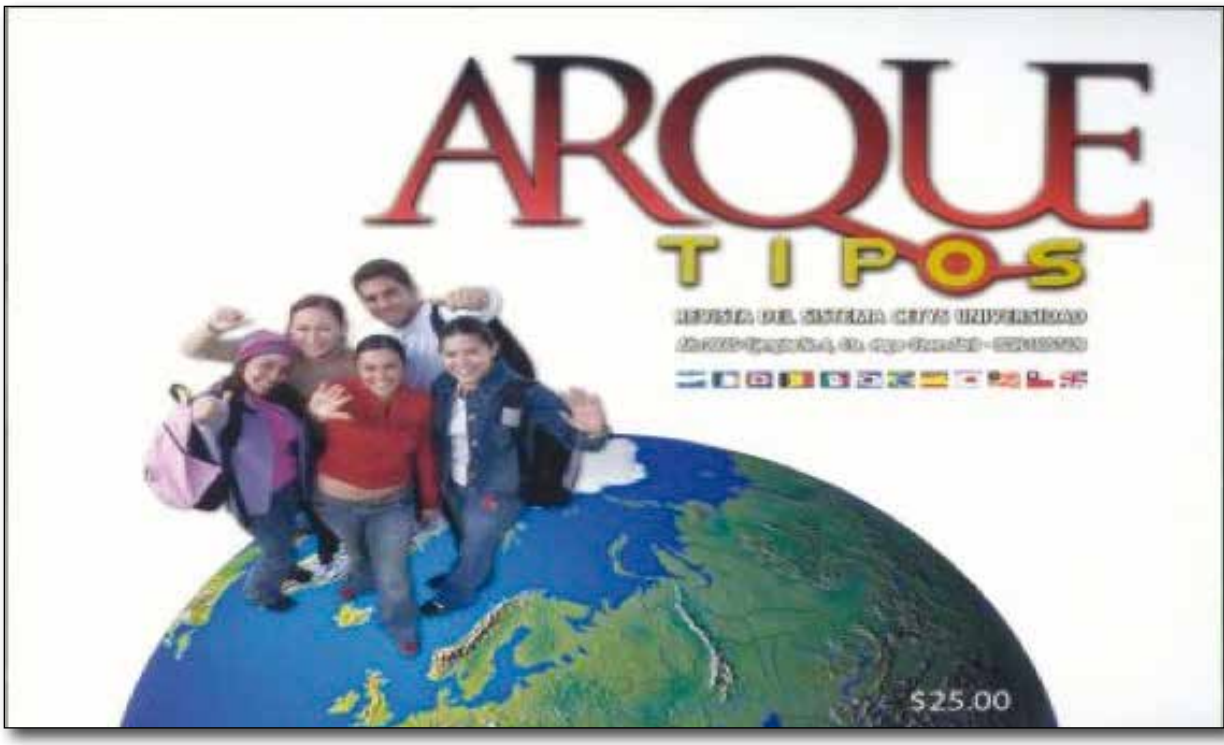
A pesar de lo que en líneas anteriores manifesté, debo mencionar la participación activa de distintos personajes que permitieron y siguen haciéndolo para que *Entorno* aparezca: Miguel Guzmán, Rafael Rodríguez, Raúl Rodríguez, Gabriel González, José de Jesús Cabrera (q.e.p.d.), Jorge Ortega, Alberto Gárate, Raúl Linares, José María Mendoza, Ana Gloria Pedrín, Enrique Pérez Santana, Enrique Núñez, María Elena Gutiérrez, Soraya Valencia y muchas otras que escapan a mi mente, en algunos casos colaboradores internacionales y de gran importancia literaria. (Pido mil disculpas por omisiones).

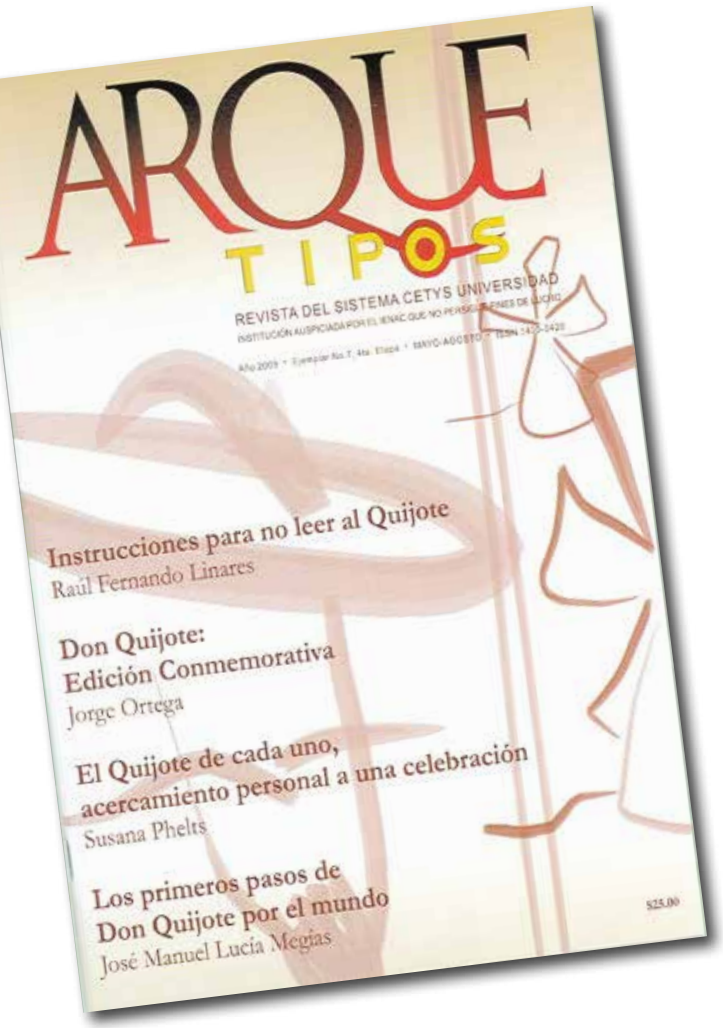
Tal como lo manifesté en el trigésimo aniversario, concluyo diciendo que *Arquetipos* no tiene parangón en el Estado por ser la revista cultural más antigua en Baja California, un espacio para plumas nacionales e internacionales, para escritores, investigadores y por ser una revista universitaria, que ha sido una ventana y reflejo del quehacer cultural e intelectual del Sistema CETYS Universidad.

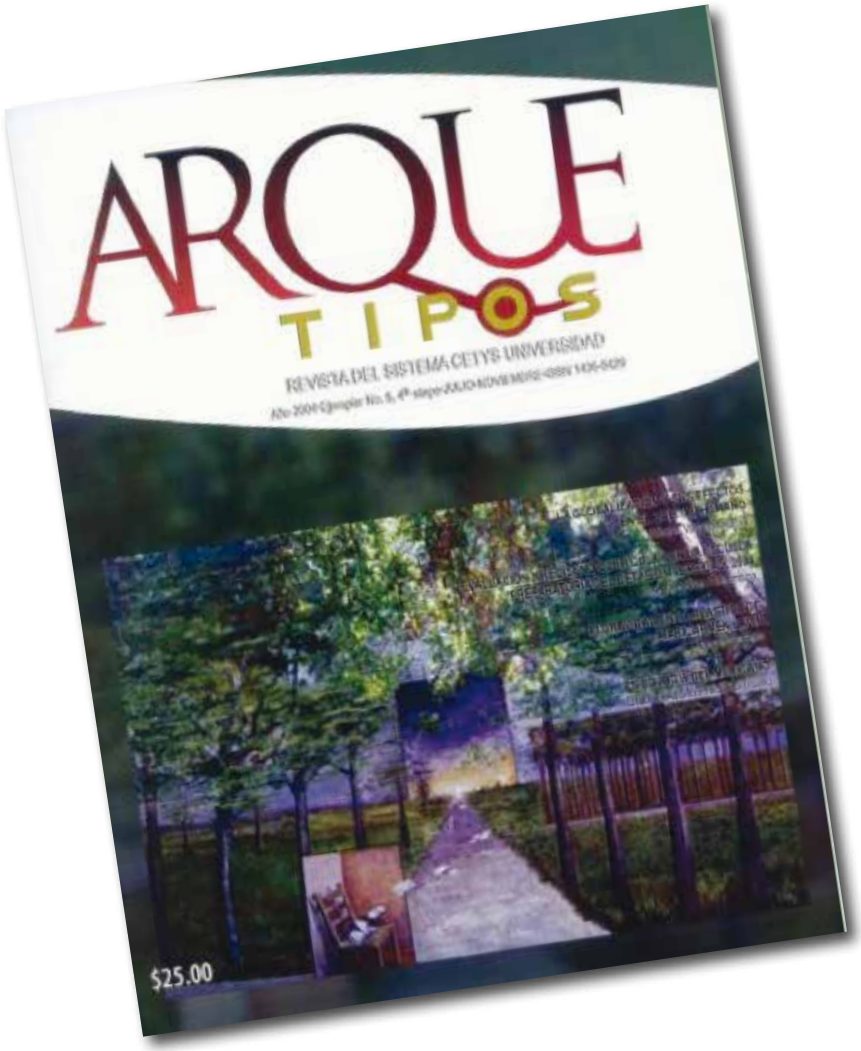
¡Adelante! ¡Que se sigan cumpliendo los años!

Enrique C. Blancas de la Cruz
Rector del Sistema CETYS Universidad, 2000-2010

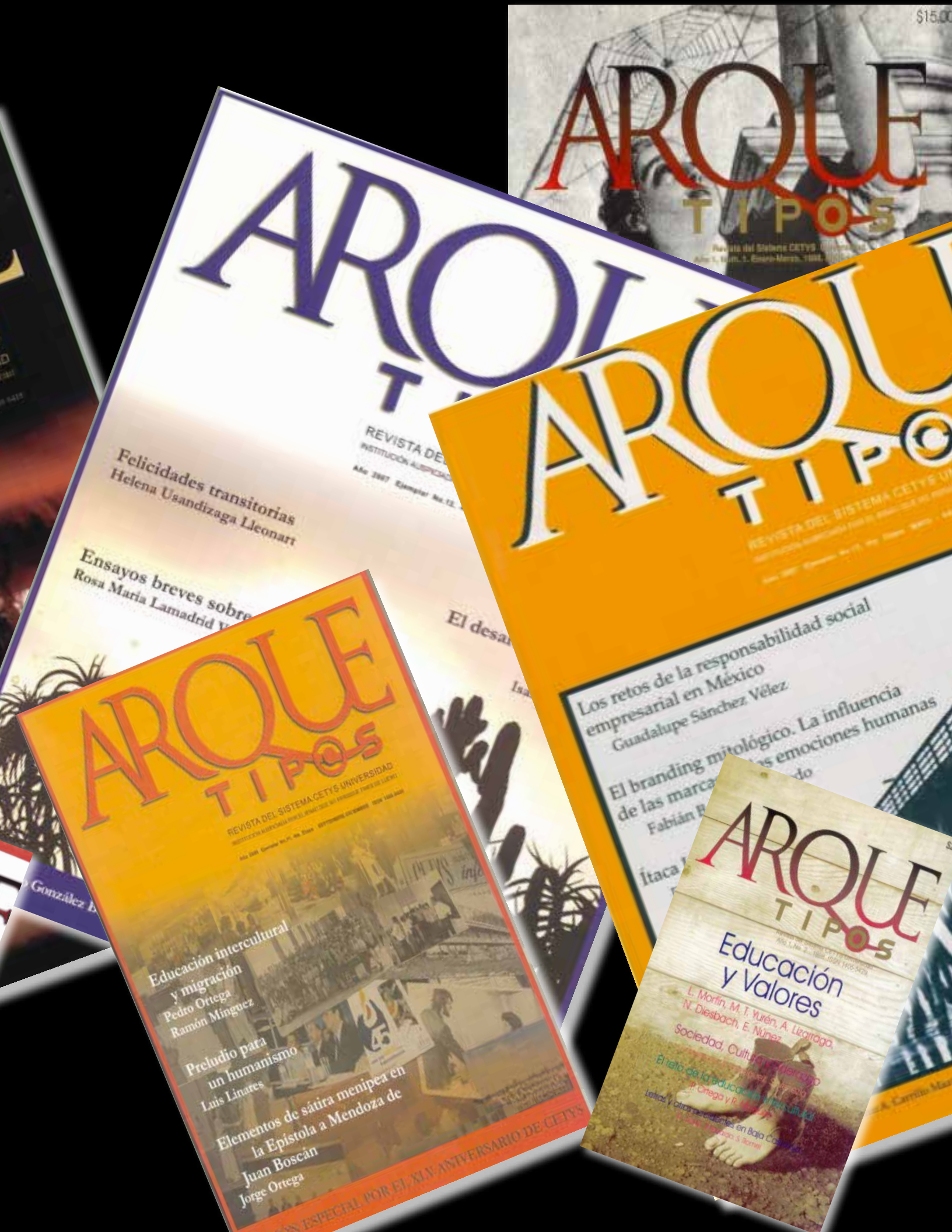

ARQUE
TIPOS
REVISTA DEL SISTEMA CETYS UNIVERSIDAD
PARADIGMAS EDUCATIVOS
EL ALUMNO DE AYER EN EL MODELO EDUCATIVO DE HOY
LA PASIÓN DE CRISTO
JORGE ORTEGA: RANGO DE VUELO


ARQUE
TIPOS
$25.00


ARQUE
TIPOS
REVISTA DEL SISTEMA CETYS UNIVERSIDAD
Instrucciones para no leer al Quijote
Raúl Fernando Linares
Don Quijote:
Edición Conmemorativa
Jorge Ortega
El Quijote de cada uno,
acercamiento personal a una celebración
Susana Phelts
Los primeros pasos de
Don Quijote por el mundo
José Manuel Lucía Megías
$25.00


ARQUE
TIPOS
REVISTA DEL SISTEMA CETYS UNIVERSIDAD
$25.00

23
arquetipo
$10.00
ARQUETIPOS
REVISTA DEL SISTEMA CETYS UNIVERSIDAD
Reflexiones sobre el individualismo y el colectivismo:
La competitividad del café mexicano
¿Qué implica ser líder?
El dilema de los cambios sociales en México
Poesía y matemáticas
Liderazgo juvenil emergente
PARADIGMAS EDUCATIV
$25.00



$15.00
ARQUE
TIPOS
Felicidades transitorias
Helena Usandizaga Lleonart
Ensayos breves sobre
Rosa María Lamadrid
Los retos de la responsabilidad social empresarial en México
Guadalupe Sánchez Vélez
El branding mitológico. La influencia de las marcas
Educación intercultural y migración
Pedro Ortega
Ramón Mínguez
Preludio para un humanismo
Luis Linares
Elementos de sátira menipea en la Epístola a Mendoza de Juan Boscán
Jorge Ortega
Educación y Valores
L. Morfín, M. T. Yurén, A. Lizarraga, N. Diesbach, E. Núñez

Participo en este encuentro no como un experto en materia de comunicación, no lo soy, sino como un escritor. El tema es la televisión y la cultura. Yo no hablaré desde el punto de vista de la televisión sino desde el punto de vista de la cultura, es decir, no cómo ve la televisión a la cultura, sino cómo ve la cultura a la televisión y qué es lo que espera de ella. Empezaré por mi idea de lo que es la cultura y así pienso contestar a las inteligentes preguntas que nos ha hecho Miguel Sabido.

Como ustedes saben, cultura es una palabra que tiene múltiples, diversas y contradictorias aceptaciones. La palabra cultura es de origen agrario, sedentario; cultivar la tierra significa labrarla, trabajarla para que dé frutos. Cultivar el espíritu o cultivar un pueblo significa labrarlos para que den frutos. Hay una palabra rival de cultura: civilización. Civil significa perteneciente a la ciudad y civilidad significa cortesía, trato con los otros. En la palabra cultura encontramos un elemento productivo; lo esencial es la producción, dar frutos. En la palabra civilización encontramos un elemento de relación; lo importante es que los hombres se entiendan entre ellos. La palabra civilización es de origen urbano y evoca la idea de ciudad, de ley y de régimen político. La oposición entre cultura y civilización es bastante más profunda de lo que se piensa. No son dos maneras distintas de llamar al mismo fenómeno sino dos concepciones opuestas de ese fenómeno. Cultura es una palabra ligada a la tierra, al suelo; civilización implica la idea de construcción artificial. Por eso se puede hablar de cultura popular pero no de civilización popular.

El término cultura ha sido el preferido por los antropólogos y los sociólogos, especialmente por los ingleses, los norteamericanos y los alemanes. Civilización ha sido un término más usado por los historiadores. Volveré al final de mi exposición sobre la oposición entre cultura y civilización. Es una oposición en el interior del mismo fenómeno, es decir, en el interior de la sociedad. El término cultura al principio fue usado por los antropólogos para designar y estudiar sociedades pequeñas y autosuficientes. El modelo por excelencia de la cultura fue la aldea, mientras que el modelo de la civilización fue la ciudad, la urbe, y para nosotros latinos, la urbe por excelencia: Roma. Pero ahora poco a poco ha comenzado a usarse la palabra cultura no sólo para designar a las sociedades primitivas, sin escritura, como hace 50 o 60 años, sino también para estudiar las sociedades históricas aunque, claro hay algunos antropólogos como Levi - Strauss, que se escandalizan por el uso que los sociólogos hacen de la palabra cultura.

¿Qué es la cultura entonces? En el sentido limitado al que me he referido, es el conjunto de cosas, instituciones, ideas e imágenes que usa una sociedad determinada, ya porque las haya inventado o porque las haya heredado o porque las haya adoptado de otras culturas. Una cultura es ante todo un conjunto de cosas: arados, cucharas, fusiles, micrófonos, autos, barcos, campos de cultivo, jardines. Cosas hechas por el hombre: cosas que el hombre ha inventado: una silla, una taza, este micrófono por el que hablo; cosas que el hombre ha transformado; un pedazo de tierra, un río del cual se ha rectificado el curso; cosas y seres que el hombre ha domado o dominado caballos, burros, átomos, la corriente eléctrica. Cultura es aquello que el hombre usa, por ejemplo el petróleo: y aquellos que el hombre nombra, por ejemplo una estrella. La Vía Láctea es parte de nuestra cultura: no es un valor de uso como el petróleo, pero es un conocimiento, un saber sobre el cielo y es una imagen: fue un mito en la antigüedad y ahora es una metáfora que usamos diariamente.

La cultura es un conjunto de cosas que tienen un nombre. Asimismo, en un conjunto de instituciones: estados, iglesias, familias, escuelas, sindicatos, etc. La sociedad es un conglomerado de hombres y mujeres, no una aglomeración. Tampoco es una masa amorfa. Del mismo modo que la sociedad inventa: sillas, arados, locomotoras y ametralladoras inventa formas sociales que son organizaciones, estructuras de relación, producción, distribución, es decir, formas de solidaridad. La sociedad se inventa a sí misma al crear sus instituciones. Instituir significa fundar y la sociedad se funda a sí misma cada vez que se instituye como cultura. Este es uno de los fenómenos más extraordinarios de la sociedad humana: el hombre, los hombres juntos, se fundan a sí mismos a través de sus instituciones: o sea: los hombres se instituyen a través de sus culturas y se convierten en estados, naciones, familias, tribus.

La sociedad, al instituirse, también se nombra y así se distingue de otras sociedades. Una sociedad se llama Francia y otra se llama Japón, una Brasil y otra México. Cada uno de los miembros de la sociedad también tiene un nombre. Así, cada sociedad y sus miembros ingresan en el universo de los nombres, en el mundo de los signos: la sociedad es un lenguaje. La cultura de una sociedad está hecha de los significados de su lenguaje. En consecuencia, la cultura no sólo es material (cosas) e institucional (estructuras sociales) sino que es idea, concepto. Estas ideas y conceptos generalmente van por parejas en todas las sociedades y son de orden moral, político, religioso, estético, económico. Por ejemplo, en cada cultura encontramos lo bueno y lo malo, lo prohibido y lo permitido, lo legal y lo ilegal, lo profano y lo sagrado, la pérdida y la ganancia, lo justo y lo injusto, lo falso y lo verdadero. Todas las sociedades tienen un repertorio de conocimientos sobre la naturaleza y el más allá, el bien y el mal, el individuo y la sociedad, y, en fin conocimientos sobre el conocimiento mismo.

En cada sociedad encontramos, en formas verbales y no verbales, un mundo de imágenes: esas imágenes representan ideas, conceptos, creencias sociales. Pensemos en las más simples y sencillas: la cruz, la media luna, los colores de una bandera. Estas imágenes no sólo aluden a lo visible sino también a lo lo invisible, pues el hombre, que está en continuo diálogo con la naturaleza y sus semejantes, también lo está con lo deconocido y lo invisible. A veces esas imágenes representan entes abstractos, un triángulo, una esfera: o bien, entes imaginarios: un centauro, una sirena, un dragón. Y hay algo más: cada uno de los elementos que he mencionado - los objetos y los utensilios materiales, las ideas ideas y las instituciones - son imágenes y colindan con lo imaginario: una silla puede convertirse en un trono, una balanza en el emblema de justicia Un filósofo actual, Castoriadis, ha mostrado que en todas las culturas es posible discernir un nivel funcional y otro imaginario. Las cosas y las instituciones son funciones y medios; a través de ellas la sociedad realiza cientos de fines; alimentarse, autorregularse, reproducirse, vestirse, guerrear, comerciar, etc. Al mismo tiempo, la sociedad se imagina a si misma e imagina otros mundos. Así se retrata, se recrea, se rehace, y se sobrepasa: habla con ella misma y habla con lo desconocido. La sociedad crea imágenes del futuro o del otro mundo. Lo más notable es que, después, los hombres imitan esas imágenes. De este modo, la imaginación social es el agente de los cambios históricos. La sociedad es continuamente otra, se

hace otra, diferente, se inventa, porque se imagina.

La imaginación tiene un papel cardinal en la historia humana, aunque hasta ahora no se ha reconocido su importancia decisiva. El funcionalismo que reduce la cultura a un mero instrumento social, y el marxismo, que lo piensa como una mera superestructura de la economía, son teorías insuficientes para comprender y explicar lo que es realmente la cultura. No sólo se les escapan muchas cosas, sino que no ven una característica central de la cultura: la imaginación, la capacidad que la sociedad tiene de imaginar y, después creer en aquello mismo que imagina. Todos los grandes proyectos de la historia humana son obras de la imaginación, encarnada en los actos de los hombres.

Concluyo: la cultura es el conjunto de objetos, instituciones, conceptos, ideas, costumbres, creencias e imágenes que distinguen a cada sociedad. Todos estos elementos están en continua comunicación: los conceptos y las ideas cambian a las cosas y a las instituciones; a su vez, las costumbres y las creencias modifican a las ideas. Hay una continua interrelación entre todos los elementos de la cultura. Esto nos revela otra característica esencial: la cultura, todas las culturas, desde las primitivas hasta la contemporánea, son sistemas simbólicos. Justamente porque la sociedad produce sin cesar imágenes, puede producir simbolos, vehículos de transmisión de diferentes significados. Dentro del sistema de signos y símbolos que es toda cultura, los hombres tienen nombres: son signos dentro de un sistema de signos pero signos que producen signos. Así, el hombre no sólo se sirve del lenguaje: es lenguaje productor de lenguajes.

La sociedad no es una masa indiferenciada sino una compleja estructura o, más bien, un sistema de estructuras. cada parte, cada elemento — clases, grupos, individuos— está en relación con los otros. Las estructuras son verticales u horizontales. La relación vertical es de denominación, es una relación jerárquica. La relación horizontal es generalmente de rivalidad. Ambas, con frecuencia, son relaciones de antagonismo y de oposición. Al mismo tiempo, cada sociedad está en relación con otras sociedades. Hay una sociedad de las culturas y esa sociedad es internacional. Las relaciones entre las culturas pueden ser como las de la sociedad consigo misma y con los elementos que la componen: de oposición - guerras por ejemplo - o bien de intercambio de bienes económicos, ideas, instituciones, artes, religiones, técnicas. La comunicación entre culturas es más compleja que la comunicación en el interior de cada cultura, pues incluye un factor nuevo y determinante: la traducción. No puedo detenerme ni profundizar en el tema y me limitaré a decir lo siguiente: las culturas son locales y autosuficientes (más bien: fueron autosuficientes) y son monolingües. La traducción introduce al otro, al extraño, al diferente en su forma más radical: un lenguaje distinto. Y un lenguaje distinto significa una manera distinta de pensar y sentir, un visión *otra* del mundo. Allí donde aparece la traducción, el concepto de cultura, esencialmente antropológico, resulta insuficiente y debemos usar el concepto, eminentemente histórico, de civilización. Una civilización es una sociedad de culturas unidas por una red de creencias, técnicas, conceptos e intistuciones. Una civilización comprende diversas culturas nacionales, como pueden verse en todas las grandes civilizaciones: la grecorromana, la china, la islámica, la mesoamericana, la occidental. La civilización exige un medio de comunicación entre las diversas culturas, cada una con una lengua propia: ese medio es una lengua común - al latín en la Edad Media o el sánscrito en la antigua india - o es la traducción, como ocurre en nuestros días. Pertenecemos, los participantes de este Encuentro, a distintas culturas: cada uno habla su lengua propia pero para comunicarnos usamos el método de la interpretación simultánea, que es una de las formas de la traducción. Así, pertenecemos a la misma civilización.

Las sociedades primitivas son homogéneas y relativamente simples. Pueden verse y estudiarse como unidades autosuficientes. Las sociedades modernas son extraordinariamente complejas. En las sociedades en apariencia más homogéneas, por ejemplo: las del Occidente moderno, encontramos una impresionante y rica diversidad de elementos. Dentro de cada cultura moderna, dentro de cada sociedad, hay muchas culturas y sociedades. Pensemos en una cultura que desde hace siglos ha sido objeto de una tenaz voluntad de unificación a través del estado, la educación, la administración y la economía: Francia. Sin embargo, en esa Francia donde se ha ejercido un gran poder centralista desde el siglo XVII, todavía están vivas las antiguas culturas nacionales y regionales: la Occitania, la Bretaña, el país vasco. Además, muchas creencias, costumbres, instituciones, maneras de vivir y convivir persisten y no han sido destruídas contra lo que muchos creían, por la modernización. La pluralidad de culturas y de tiempos históricos es mayor aún si se piensa en países donde han confluído distintas civilizaciones, como es el caso de España: celtas, romanos, fenicios, visigodos, arabes, judíos. Todos ellos están vivos, no en la superficie, sino en la profundidad histórica, en el subsuelo psíquico español México es todavía más complejo En primer término, porque a la compleja herencia española hay que añadir la no menos compleja y no menos viva herencia índia con su pluralidad de culturas, naciones y lenguas: mayas, zapotecas, totonacas, mixtecas, nahuas. En segundo término, porque todos esos elementos heterogéneos, en continua interacción, han sido sometidos, desde la independencia y aún antes desde fines del siglo XVIII, a un proceso de modernización que todavía no termina La modernización, en México, ha significado, en el siglo XIX la adopción de técnicas y formas de cultura que tampoco son tradicionales sino que pertenecen a la otra mitad de Occidente, a la que España le dio la espalda en el siglo XVII.

En México existe, por una parte, pluralidad de culturas y civilizaciones: por la otra, pluralidad de tiempos históricos. El poeta López Velarde, hace 50 años, decía que en el mismo pueblo, por la misma calle y a la misma hora se paseaban católicos de Pedro el Ermitaño y jacobinos de la era terciaria Hay que agregar que muchos mexicanos somos contémporaneos de Moctezuma y otros de Sor Juana Inés de la Cruz sin que por eso, en muchos casos, dejemos de ser ciudadanos del siglo XX. Las épocas históricas y las distintas culturas que han conformado nuestro país conviven en el alma de los mexicanos y dentro de cada uno de nosotros discuten, pelean, se funden y confunden.

Además de esta pluralidad de culturas en el interior de las sociedades modernas, especialmente en aquellas, como México, en proceso de formación, hay otra dualidad de la que se habló mucho hace diez o quince años y cuyo fantasma ha sido evocado hoy. Algunos intelectuales y periodistas norteamericanos populistas nostálgicos de las culturas tradicionales europeas, inventaron la existencia de dos culturas antagónicas: alta cultura y cultura popular. Esta idea, traducida al mexicano ha sido usada como arma polémica por algunos. La alta cultura es elitista y reaccionaria: la cultura popular es espontánea y creadora. Lo curioso es que, en México, los apóstoles de la cultura popular son intelectuales minoritarios, miembros de cerradas cofradías y devotos de las ceremonias en las catacumbas.

En todas las sociedades hay un saber especializado y, por lo tanto, técnicas y, lenguajes especializados. Este saber y esos lenguajes minoritarios coexisten con las creencias e ideas colectivas. En un país católico, la mayoría cree en la

Santísima Trinidad pero sólo unas pocas personas son teólogos capaces de explicar ese misterio. Sin embargo, aunque hay una diferencia entre la "alta cultura" del teólogo y la "cultura popular" del creyente, evidentemente no podemos decir que el teólogo traiciona a la cultura popular o a la inversa. El teólogo y el simple creyente pertenecen a la misma cultura. Pues del mismo modo: aunque sólo unos cuantos conocen los principios científicos que rigen el funcionamiento de los medios modernos de comunicación, todos usamos el radio y la televisión. La comunicación entre la llamada alta cultura y la cultura popular, decir, entre los distintos lenguajes y saberes especializados y las creencias colectivas, es continua y diaria. El profesor que explica en su cátedra la teoría de la relatividad o la genética contemporánea puede ser un gran aficionado a la música rock o un apasionado lector de novelas policíacas. Cultura popular y alta cultura conversan en el interior de este profesor eminente. El jazz se convirtió en música preferida de los escritores y artistas de vanguardia en las décadas de los 30 y los 40: nuevo ejemplo de la coexistencia, en el seno de una élite, de la cultura popular y la cultura minoritaria. A su vez, la música popular imita y adapta la poesía minoritaria de una generación anterior. En un tiempo, los poetas modernistas hispanoamericanos fueron considerados herméticos y decadentes. Piensen ustedes en lo que se dijo, en su momento, de Rubén Darío o de Amado Nervo. Treinta años después, Agustín Lara se volvía un autor popular utilizando en las letras de sus canciones procedimientos e imágines que venían de Darío y Nervo. Cierto : un Darío y un Nervo ya diluídos.

En este dominio interviene también la traducción: el jazz, el rock, la música antillana y la música latinoamericana se han internacionalizado sucesivamente. Alta cultura y cultura popular son denominaciones exactas hasta cierto punto pero que pueden ser falaces. No es difícil percibir en el uso que se hace de ellas un maniqueísmo primario. Alta cultura y cultura popular, son términos en continuo vaivén, momentos de la misma cultura. La relación entre ambas, como todas las relaciones, es de oposición y de afinidad. A veces hay contradicción entre estos dos extremos: A veces hay fusión. Esto es lo que hace creadora a una sociedad: la contradicción complementaria.

A lo largo del siglo XX ha predominado la creencia (digo creencia porque eso ha sido realmente, una creencia más que una teoría sólida): la pluralidad de culturas y civilizaciones tradicionales estaba destinada a desaparecer. El mundo del futuro sería un mundo unificado, en el que todos los hombres compartirían una civilización semejante: la civilización de la ciencia y de la técnica. Se creía que la unificación del planeta sería lógica consecuencia del progreso, y se indentificaba a éste con los avances de las ciencias y de la técnica. Distintas idcologías concurrían a justificar esta creencia. Los marxistas pensaban que el agente de la unificación sería el proletario internacional, que aboliría las fronteras y las distintas culturas nacionales. Los liberales, por su parte, creían que el libre juego de la empresa y el mercado, tanto como la influencia benéfica de la ciencia y la técnica, harían desaparecer o, al menos, atenuarían las diferencias culturales y las tradiciones religiosas y lingüísticas. La ciencia y la técnica realizarían al fin el proyecto de modernización iniciado en el siglo XVIII por los filósofos de la ilustración: las culturas tradicionales, con sus usos y sus mitos, sus absurdas superticiones, sus danzas curiosas y su poesía anacrónica, desaparecerían de la faz de la tierra. La historia del siglo XX ha desmentido esas creencias y predicciones. No solo el proceso de modernización no ha abolido las culturas tradicionales sino que hoy, en todos lados del planeta, asistimos a una verdadera resurrección de particularismos que parecían enterrados para siempre. El siglo XIX heredó de la Enciclopedia la idea de un hombre universal, el mismo en todas las latitudes, nosotros, en el siglo XX, hemos descubierto al hombre plural, distinto en cada parte. La universidad para nosotros no es el monólogo de la razón sino el diálogo de los hombres y las culturas. Universidad significa pluralidad.

Piensen ustedes en el panorama de los últimos diez años: resurrección —nada menos que en Europa, la cuna de la modernidad, la ciencia y la tecnología— de los nacionalismos culturales, religiosos y políticos: vascos, catalanes, bretones, sicilianos, irlandeses, escoceses, wallones. En los Estados Unidos: el despertar de los negros y los chicanos. Aparecen asimismo, en muchos paises, las reivindicaciones de la mujer y de las minorias culturales, lingüísticas y sexuales. Resurrección -mejor dicho: reaparición, pues nunca estuvieron muertas- de las grandes religiones. Dos ejemplos: el reconocimiento del judaísmo y el no menos impresionante y vigoroso despertar del Islam. Los mexicanos tenemos otro ejemplo más cercano: la visita del Papa reveló en México que unos cuantos obcecados no querían ver, ese México tradicional que siempre ha estado vivo, como lo han sabido siempre también los artistas mexicanos aunque pocas veces lo hayan reconocido nuestros sociólogos.

En suma, la revolución del siglo XX no ha sido la revolución de una clase internacional; tampoco la revolución de la ciencia y la tecnología. Cierto, todos nos servimos de la ciencia y la tecnología. Por ejemplo: yo me sirvo ahora de este micrófono. Pero cada uno de nosotros se sirve de estos aparatos para decir su verdad particular y única. La revolución ha sido en verdad una resurrección: la de los particularismos de cada cultura. Regresamos a la diversidad. Este es, a mi juicio, uno de los pocos signos positivos en este terrible fin de siglo. Porque la uniformidad es muerte y la forma más perfecta de la uniformidad es la muerte universal, la exterminación colectiva que se practica en el siglo XX. La vida es siempre particular y local: es mi vida, esta vida mía de ahora. La resurrección de las culturas nacionales y regionales es un signo de vida.

Debo concluir: ¿qué le puede pedir la cultura, entendida como diversidad, hoy a la televisión, este poderoso y prodigioso medio de comunicación? . Pues le podemos pedir solamente una cosa: que sea fiel a la vida, es decir, que sea plural, que sea abierta. No una televisión gobernada por un grupo de burócratas empeñados en hacer la unanimidad en torno al Jefe y a la Doctrina sino muchas televisiones que expresen la diversidad y pluralidad de la cultura mexicana: la llamada alta cultura y la cultura popular, la cultura central y la cultura periférica, la de la ciudad de México y la de la provincia, la de las mayorías pero también de las minorías, la de los críticos disidentes y la de los artistas solitarios. Queremos una televisión que sea el medio para que los mexicanos se comuniquen entre sí y con el mundo que los rodea. No una televisión sino muchas televisiones, y todas en sentido distinto.

En un pasaje impresionante de su autobiografía, Levi - Strauss indica que la invención de la escritura contribuyó a esclavizar a los hombres. En efecto, hasta la invención de la imprenta la escritura fue el saber secreto y sagrado de muchas castas burocráticas. Hoy mismo la escritura es comunicación unilateral: leer un libro estimula nuestra capacidad receptiva y nuestra imaginación pero, a veces, neutraliza nuestra reacción y paraliza nuestra crítica. Al cerrar el libro no le podemos comunicar al autor nuestro desacuerdo. El libro, en cierto modo, nos roba el derecho y el placer de la réplica. Por eso tal vez Platón desconfiaba de la palabra escrita y prefería la hablada. El verdadero fundamento de la democracia es la conversación: la palabra hablada. Pero es posible solamente en las comunidades pequeñas. En las sociedades modernas, enormes y complejas, la televisión tiene dos posibilidades. La primera acentuar y fortalecer la incomunicación, por ejem-

plo, cuando magnifica la autoridad y hace del jefe una divinidad que habla pero no escucha. Asimismo, la televisión puede hacer posible el diálogo social reflejando la pluralidad social, sin excluir dos elementos esenciales de la democracia moderna: la libre crítica y el respeto de las minorías. La televisión puede ser el instrumento del César en turno y asi convertirse en un medio de incomunicación. O puede ser plural, diversa, popular en el verdadero sentido de la palabra. Entonces será un auténtico medio de comunicación nacional e universal. Hace años Mc. Luhan dijo que con la televisión comenzaba el período del "global village", la aldea universal, idéntica en todas partes. Creo justamente lo contrario, creo que la historia va por otro camino la civilización que viene será diálogo de culturas nacionales o no habrá civilización. Si la uniformidad reinase, todos tendríamos la misma cara, máscara de la muerte. Pero yo creo lo contrario: creo en la diversidad, creo en la pluralidad, creo en la vida.

Lic. Oscar Licona Nieto,
Director General,
Centro de Enseñanza Técnica y Superior,
Apartado Postal 4012,
Tijuana, B. C.

Estimado Señor:

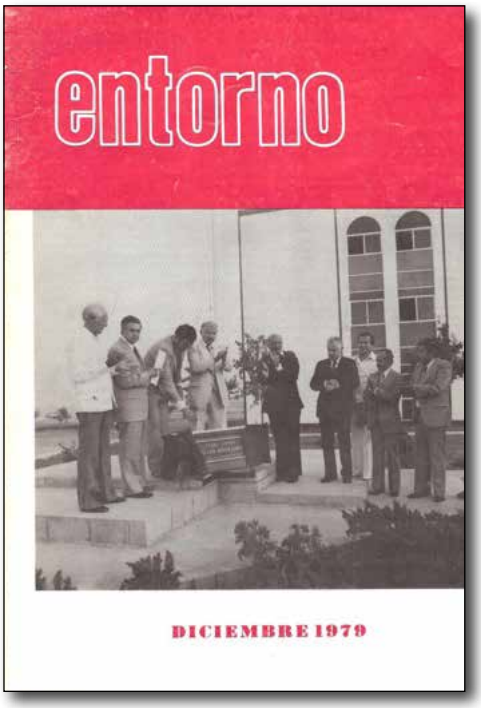
Le agradezco de veras su carta del 17 del mes en curso. Son muy alentadores sus generosos juicios sobre Vuelta.

Con mucho gusto autorizo la reproducción de mi artículo Cultura y Televisión en el número 4 de Entorno.

Cordialmente.

Octavio Paz

Lerma 143-601, México 5, D. F.



Octavio Paz. (Cd. de México, 1914-1998). Poeta y ensayista que lideró la renovación de la lírica hispanoamericana del siglo xx. Fue el primer mexicano en recibir el Premio Nobel de Literatura en 1990. "Cultura y televisión" fue publicado con anterioridad en *Entorno* no. 4 (1979).

La idiosincrasia del mexicano y la administración

Raúl Cardiel Reyes

Intentar determinar las características de un pueblo o de un individuo no es cuestión que pudiese denominarse ontológica, es decir, que pudiese definirse como el intentar de captar las cualidades esenciales, objetivas, permanentes de un ser colectivo o individual. Creer en el problema ontológico, sería tanto como proponerse buscar cualidades invariables y eternas, en lo que ha de considerarse un producto fundamentalmente histórico y social.

Por supuesto que las cualidades del ser humano en general, sin distinciones de nacionalidades o de individualidad, sí pueden considerarse problema ontológico, regional, como dicen los fenomenólogos. Pero junto a las notas o propiedades que componen la esencia de lo humano, se encuentran las que consideramos transitorias, temporales, propias de las cosas históricas.

Por lo mismo buscar lo característico del mexicano, como miembro de un pueblo en particular, es una cuestión histórica y social, que ha de abordarse en los métodos propios de la psicología social, de la sociología y de la historia.

Como una cuestión esencialmente histórica, los rasgos que contribuyen a formar y dar fisonomía al carácter del mexicano son generales y, por lo mismo, vagos y a veces imprecisos, inestables, de carácter temporal, sujetos a la variación de las circunstancias, cuando estas son los suficientemente poderosas para influir en ellos. Lo que vamos a realizar debe tomarse más como un cuadro clínico, que tiende a presentar tipos, modelos, que no siempre se cumplen en los individuos, pues es casi excepcional que una sola persona llene cabalmente el conjunto de esos rasgos generales.

Los psicólogos convienen, en lo general, en que el carácter de una persona es producto de dos factores fundamentales: uno natural, de origen biológico que es el temperamento, y otro social, derivado del ambiente que los seres humanos que viven, en el cual se ha de considerar no solo al entorno físico sino especial y fundamentalmente el social.

Este ensayo sobre el carácter, la idiosincrasia del mexicano, sobre las cualidades o rasgos que le son más propios se compone de dos partes: una fundamentalmente histórica y social, que consistirá en un recorrido por nuestros principales períodos históricos, el prehispánico, el colonial, el independiente en el siglo pasado y e contemporáneo, que comprende este siglo que ya está por terminar. Trataremos de buscar características principalmente individuales, pero a través de los datos e informes que proporcionan la historia y la sociología. La segunda parte será un intento de resumen de las características que consideramos actuales, que permanecen en nuestra visión actual, relacionándolas en lo posible con algunos de los aspectos fundamentales de la administración, como son la organización, sus métodos, las autoridades y sus jerarquías, el conjunto de normas, su normatividad, la disciplina, los puestos, las metas de la administración en general.

Consideraciones en primer lugar el período prehispánico, donde aparecen los pueblos indígenas que poblaban este territorio, antes de la conquista española entre todos aquellos que son los propios del período que se llama posclásico, es decir, los pueblos náhuatl, los mayas, los tarascos, los chichimecas, los totonacas, zapotecas, etcétera.

Para el punto de prehispánico, tenemos un testimonio excepcional e invaluable: la descripción que hace del carácter de los mexicanos, el ilustre historiador, Francisco Javier Clavigero, en su *Historia antigua de México*, Libro I, capítulo 17.

Clavigero tenía una predilección especial por los pueblos mexicanos, a los cuales conoció durante muchos años directamente.

Especialmente trató a los pueblos nahualtlacos, los totonacas, los tlaxcaltecas, los tarascos o purépechas, algunos de cuyas lenguas hablaba correctamente. Puede decirse que Calvigero, hombre de inteligencia despierta, culto, excelente observador, trató a los pueblos aborígenes, a fines de la Colonia, en la segunda mitad del siglo XVIII, en lugares en donde esos pueblos conservaban todavía sus antiguas costumbres.

Clavigero declara que el carácter de los mexicanos es igual, en lo general, a pesar de las diferencias de tribus, religiones o idiomas. La explicación de esta semejanza en el carácter, decimos nosotros, radica en que la cultura mesoamericana se había extendido a todas las tribus que poblaban México, por lo que su estructura social, económica y política era semejante.

Este es un aspecto en el que insiste especialmente Clavigero en su celébre *Historia*.

Dejando a un lado sus características físicas, Clavigero sostiene que las facultades anímicas de los mexicanos son iguales a las de todos los demás hombres de la tierra. Son inteligentes, sensibles al arte, morales, con disposiciones para instituir estructuras políticas refinadas. Capaces de invenciones y llegar a los más altos niveles científicos, como cualquier otro hombre de otra raza.

Son sensibles a las pasiones aunque no se dejan transportar por accesos de ira, ni los frenesís de furor, que son frecuentes en otras naciones. Son lentos en sus operaciones y de una gran flema, (es decir paciencia y tranquilidad), en aquellas labores "que necesitan de tiempo y prolijidad".

Son sufridos en las injurias y trabajos y agradecidos de cualquier beneficio, que se les haga, cuando la experiencia no les enseña que pueden tener daño de la mano que les beneficia. La desconfianza que han mantenido frente a sus amos, los españoles, los ha inducido, dice Clavigero, "a la mendicidad y a la perfidia". Son serios y taciturnos, "más celosos del castigo de los delitos que del premio de las virtudes. El desinterés y la liberalidad son los principales atributos de su carácter. El oro no tiene para ellos los atractivos que tiene para otros. Dan sin dificultad lo que adquieren con sumo trabajo". A pesar de todo son trabajadores incasables. Muestran los hijos respeto a los padres y los jóvenes respeto a los ancianos. Los padres aman demasiado a sus hijos. Es común no general en los hombres, "el inclinarse más a la mujer ajena que a la propia". El valor y la cobardía se alternan, sin que prevalezca ninguna de esas virtudes, o defectos.

Su efecto a las religiones degenera fácilmente en superstición. Son sobrios en la comida, pero vehemente, dice Clavigero, su inclinación a los licores espiritosos. "La mitad de la nación no acaba el día en su juicio".

Hasta aquí los juicios de Clavigero. Algunas notas escaparon a su perspicacia, por se más susceptibles de recogerse, si se enfocan con sentido sociológico, que no era perspectiva propia del tiempo de Clavigero.

Ante todo el sentimiento de comunidad del indígena, resultando de opresivas estructuras sociales, su amor al prójimo, su falta de un fuere sentimiento de individualidad, característico de naciones más desarrolladas. Y un rasgo que es el producto de sus largos siglos de civilización, de cultura, su sometimiento, su disciplina, diríamos

ahora, a poderes superiores y extraños, que exigen sacrificios y obediencia ciega.

La naturaleza, el modo de actuar de sus dioses resultan incomprensibles, impenetrables a una mente sencilla pero clara; sin embargo, sus costumbres los hicieron obedecerles ciega y estrictamente. Un rasgo que se ha mantenido en nuestro pueblo por mucho tiempo, más allá de los prehispánico.

El período colonial ha de analizarse desde diversos puntos de vista. En primer lugar, su impacto sobre las comunidades indígenas; en segundo lugar la formación de una nueva sociedad, la novohispana, que pretendió seguir lo más cerca posible el espíritu, el estilo, las costumbres de la madre patria, pero que resintió las modificaciones no sólo del medio físico, sino también de los social. Y los resultados de esas simbiosis especial, de su sociedad dual, que perduró durante la Colonia, los pueblos indígenas, culturizados a medias, y la sociedad hispánica, separados por odios peculiares, por incomprensiones mutuas, por violencias e injusticias, de parte de los duros encomenderos y de los frailes que pronto olvidaronl a misión evangélica, piadosa, humanitaria, de los misioneros del sigo xvi. El proceso social que orienta toda la formación del país es el mestizaje que no ha de comprenderse sólo desde la perspectiva racial, sino que es ante todo cultural y social. Las tendencias históricas llevaban todo el peso del proceso hacia la síntesis de ambos pueblos y culturas.

Nada explica mejor este proceso hacia la fusión de dos pueblos que la teoría de las afinidades que planteó Agustín Yáñez, hace tiempo, como una interpretación de la colonia en México existían dos formas culturales fundamentales que en ambos pueblos habían llegado a un alto nivel de desarrollo: la religión y la lengua. En ambos, el monoteísmo, más maduro en uno que en el otro, unificaba las creencias religiosas; las lenguas, como lo ha mostrado en forma fehaciente Calvigero, era apta para la ciencia y la metafísica, lo mismo en la náhuatl que en la española. La suma religiosidad de los indígenas los predispuso a la asimilación profunda claramente en culto, popular y ampliamente difundido de la Virgen de Guadalupe. La asimilación del español, gracias al aprendizaje de los misioneros de las lenguas nativas, dio pronto sus frutos en las crónicas españolas y castizas de Tezozomoc y Alva Ixtlixóchitl, o las de Chimalpain. El remoto rey español, el sacrificio de la Eucaristía, todo cayó en el terreno abonado por las ideas religiosas de los indios.

En cuanto a las cualidades propias de cada temperamento puede decirse que se hizo una síntesis de las opuestas que ha dado lugar al temperamento clásico del mexicano. A lo introvertido, taciturno, propio del indio, se combinó la sociabilidad, la locuasidad propia del español, para formar un carácter medio, equilibrado, entre ambas actitudes opuestas, la ostentación, la desenvoltura, desparpajo de lo español se templó con la sencillez y modestia del indio, para tender a un carácter más discreto, más equilibrado. Alguna vez, un filósofo español que llegó con exilio de 1939, el doctor Juan Roura Parella, al visitar la Universidad de San Luis Potosí, decía este propósito: "Lo mexicano mejora lo español". Con lo cual daba a entender que la síntesis, la combinación de cualidades opuestas, habían creado un equilibrio que mejoraba ética y socialmente a ambas razas.

Sin embargo, en la mayoría de la población indígena, la Colonia acentuó todas las viejas tendencias de la raza: su sometimiento a poderes

superiores y extraños, pues la cultura española se impuso autoritariamente y la religión, al dejar su evangelio de salvación, se impuso con el argumento de la fuerza y de la autoridad. Por otra parte, la insistencia española sobre la superioridad de la raza europea, creó en el indio, en las clases populares y aún en las mestizas, un sentimiento de inferioridad, que menguó, debilitó, las virtudes ancestrales; su dinamismos, agilidad: su laboriosidad.

Es digno de hacerse notar que durante todo el período de la Colonia no hubo rebeliones contra la religión ni contra la autoridad real, propiamente dichas, sino que todas las que se registraron fueron de índole social, contra las injusticias, contra las gabelas, contra el excesivo autoritarismo del régimen colonial. Rebeldías indígenas y campesinos, en las poblaciones totalmente indígenas y en los centros mineros, en donde se despertaba, con mayo fuerza, la individualidad, aún sofocada por las estructuras sociales de la época.

La religión católica, por lo demás, no dejó de intensificar la simpatía y el amor al prójimo, que ya eran ostensibles, desde el período hispánico, el sentimiento de comunidad que mantuvo unidas a las razas aborígenes.

La formación de nuevas clases sociales, los mestizos y los criollos acentuó, con el tiempo, la dualidad de la sociedad colonial. Se sentía la brecha entre los nativos del territorio y los venidos del extranjero, los españoles o europeos. En los alborotos que se causaron a fines del siglo XVII, en 1962, durante el Virreinato del Conde de Gálvez, se oyeron las voces de la multitud que clamaba: "¡Mueran los españoles gachupines que nos comen nuestro maíz! […] ¿No es nuestra tierra? ¿Pues qué quieren en ella los españoles?" Y un

siglo después, a fines del XVIII, la clarividente inteligencia de los jesuitas mexicanos, desterrados en Italia, en las múltiples obras que escribieron sobre su patria lejana, no dejaban de hacer notar la distancia irremediable que se establece entre los nativos y los españoles.

Algunas mentes esclarecidas, producto de la Ilustración de fines del siglo XVIII, como el doctor Manuel María Gorriño y Arudengo, rector del Colegio Guadalupano Josefino de San Luis Potosí, hacía notar, por el año de 1825, en los albores de la independencia, la necesidad de una amplia educación indígena, que completar y llevar a su culminación a las clases aborígenes, cuyo abandono en materia educativa era ya desde ese tiempo clara y ostensible, y aparecía como uno de los vicios más notorios de la colonización.

La independencia trajo consigo la inevitable ruptura de la sociedad colonial. aunque el Plan de Iguala, presentado por Iturbide, establecía como uno de los principios de la nueva nación, la unión entre españoles y mexicanos, convertida de este modo en una de las tres garantías, la marcha de los acontecimientos hizo ver la imposibilidad práctica de esa garantía. La independencia separó definitivamente a mexicanos y españoles. La expulsión de estos últimos, en el año de 1833 no fue sino la culminación de un proceso irresistible e inevitable. Por otra parte, el surgimiento de la nueva nación impuso desde el principio el problema de la identidad nacional, en donde residía su verdadera raíz y origen, ¿en las clases indígenas, en los criollos o en los mestizos? La clarividencia de la Constitución de Apatzingán, aprobada bajo la inspiración de Morelos, se manifiesta en que acogió a todas esas clases como partes integrantes de la nueva nación, principio político que fue confirmado totalmente por los acontecimientos posteriores.

El nacimiento de México, como nuevo país y nación, dio lugar a la eclosión del temperamento singular, específico de los mexicanos. Se buscaron apasionadamente las formas de la identidad nacional. La libertad y la fuerza con que se manifestaron las diversas tendencias que andaban en la época, deben tomarse como síntomas de una personalidad que tiende a realizarse, a buscar los medios de expresión más genuinos y propios. Desde este punto de vista, deben considerarse la adhesión popular a la Virgen de Guadalupe, el proclamado indigenismo de muchos insurgentes distinguidos, entre otros don Carlos María Bustamante, Andrés Quintana Roo, entre otros.

Puede decirse que todos los movimientos sociales y políticos que ocurrieron después de consumada la Independencia, son los esfuerzos de expresión del espíritu nacional, sus ajustes y reajustes, su definición frente a la madre patria, España. Así hay que interpretar a los grupos conservadores o liberales, a los intentos de buscar modelos en otros países, como fue el caso de Estados Unidos, en la adopción de la Constitución de 1824 y en tratar de estimar lo español como algo ajeno a la nacionalidad mexicana.

Las consecuencias de la independencia hasta la consumación del movimiento de Reforma en el año de 1867 es un agitado período de más de cincuenta años, en el que la Nación estuvo, por decirlo así, en gestación.

El propósito era la creación de un Estado Moderno, liberal, civilizado, al estilo de las naciones más adelantadas de la tierra. En el fondo era un proceso de occidentalización, en el más puro sentido del término.

Se acusaba a la colonia justamente de un gran atraso social, económico y político, respecto a otras naciones de Europa. El propósito esenciar era, por lo tanto, colmar ese atraso que se había heredado de la Colonia.

Pero en el forcejeo de las tendencias antitéticas, que lucharon desde entonces, se aflojaron muchos de los vínculos establecidos durante el régimen antes al parecer no percibidos. Creció el espíritu de rebeldía, de insurgencia contra los poderes superiores de la sociedad. La innumerable serie de levantamientos, pronunciamientos es apenas concebible. Parecía que el mexicano no era apto para ser gobernado, que repudiaba todo el sometimiento a la autoridad, que el derecho a disentir, a mostrar sus diferencias era sagrado e inagotable. Se mostró claramente la raíz de hondos resentimientos y rencores en las clases indígenas, mestizas y criollas. Apareció el "pelado", especialmente en la novela de Fernández de Lizardi, El periquillo sarniento, como el clásico tipo popular, que muestra sus desnudeces sociales y morales, como el resultado más específico de ese estar al margen de la sociedad, desprovisto de todos los beneficios de la cultura y la civilización. Grosero, duro, a veces inhumano, a veces profundamente humano, rebelde, tosco, noble en medio de su primitiva rudeza. El "pelado" hacía contraste con la "gente decente", en donde al parecer se habían asentado todas las virtudes sociales y morales de las gentes refinadas de la Colonia.

El significado profundo del movimiento de Reforma, dejando a un lado su sentido ideológico y político, es que liquidó muchos hábitos colonia-

les, muchas virtudes, específicamente de las clases altas, las denominadas aristocráticas. Fue el triunfo de las clases populares en contra de las clases acomodadas. Así lo entendieron muchos de los pensadores que vivieron esa agitada época. Según el sentir de Agustín Yáñez, "pelados" habían sido Hidalgo, Morelos, Juárez, Porfirio Díaz, Ocampo, Guillermo Prieto, Altamirano.

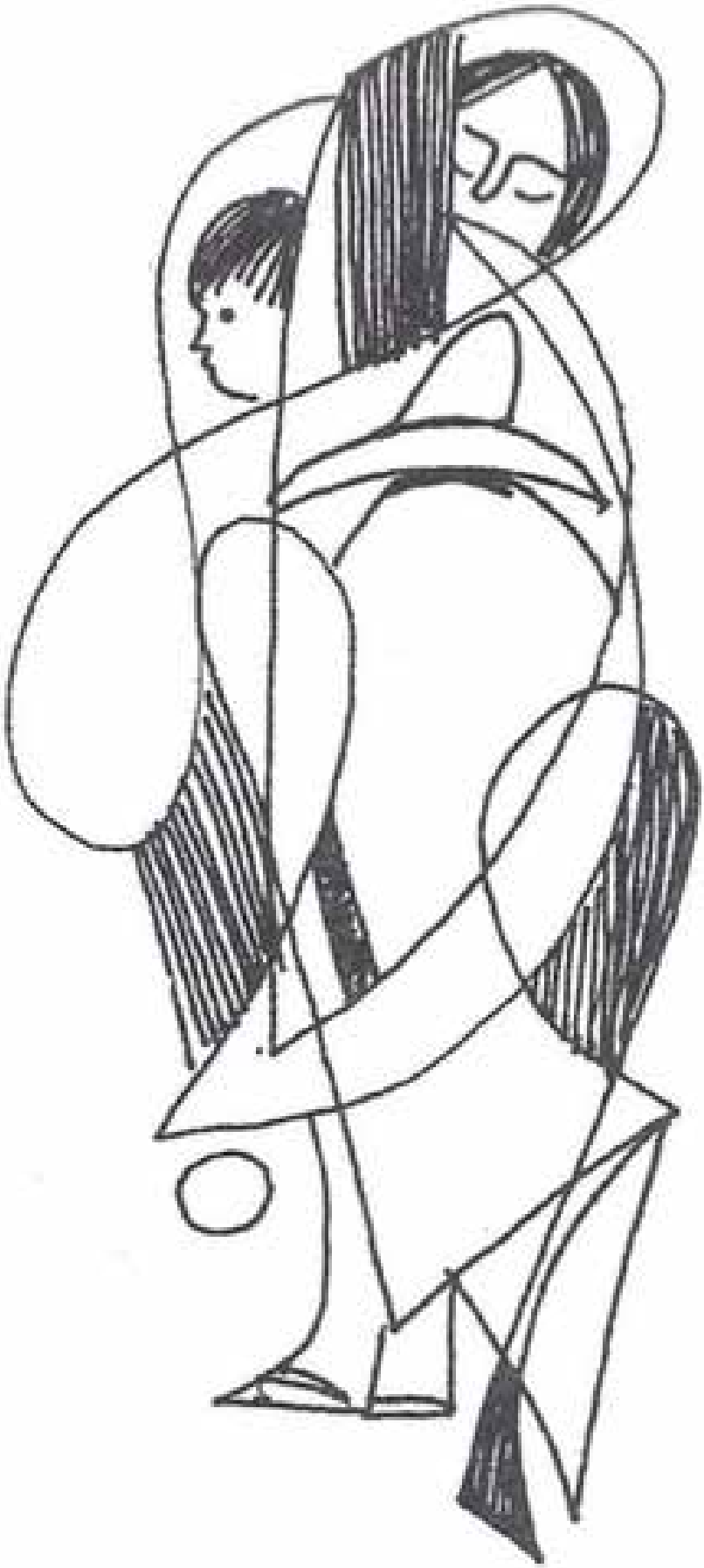
El porfiriato es un momento de equilibrio social y político en México. Se alcanza la deseada paz social a costa, es cierto, del sacrifico de los derechos políticos. Después del largo período de luchas intestinas, que culminó en el santanismo, el país deseaba orden ante todo. La dictadura de don Porfirio impulsó el orden tan largamente deseado. Se hizo despolitizando al país, imponiendo como una regla de hierro, el lema de "Mucha administración y poca política". Esta consigna se avenía al clima del liberalismo, que entonces llegó a su máxima expresión. Como se sabe, este sistema sostiene la abstención del Estado en material social y política; equivale, dicen los teóricos a una "despolitización" del Estado. Don Porfirio llevó a su vez una despolitización en todas las clases sociales.

Las actividades que restaban a los ciudadanos eran la economía y la cultura. Ambas avanzaron enormemente durante el porfiriato. Se rehabilitaron la agricultura y ganadería; la minería, tan castigada durante las guerras civiles, volvió a levantarse. Se construyó un vasto sistema ferroviario y la explotación petrolera y algunas industrias, como las textiles en Puebla, empezaron a iniciarse. El país llegó a su autosuficiencia alimentaria. Por otra parte el positivismo fue una filosofía estrictamente científica, contraria a las ideologías y a los ideólogos. La ciencia, que se propone descubrir las leyes que rigen en cada dominio de la naturaleza, era la soberana de la cultura. Aún los hechos sociales y morales quedaban sujetos a las rígidas e invariables leyes que la sociología habría de revelar a su tiempo. En ese sistema objetivo, empirista, hermético, no cabían los subjetivismos, las actitudes personalistas, propias del arte, de la pintura, de la poesía. Todo era cuestión del dominio de las leyes naturales.

La religión había sido despojada de sus poderes económicos y políticos a través de la Reforma. La desamortización de los bienes de la iglesia, junto con la escuela laica y la prohibición de ejercer la docencia a los sacerdotes, destruyeron las bases del prestigio cultural y la fuerza material del Clero. Pero el pueblo mexicano no ha sido nunca cismático. No estuvo en contra de la Iglesia por razones doctrinales o teológicas, como el movimiento del protestantismo, sino por motivos políticos, nacionales. Veían en la Iglesia una institución que había estado en contra de los grandes movimientos políticos, como la Independencia y la Reforma y a favor de la Intervención Francesa. Pese a todo, la Iglesia conservó su carácter moral, su papel de guía de las conciencias, su función de animadora de los espíritus, elevados y morales. La Iglesia siguió siendo la directora de la conciencia social del país. Con el tiempo, el dictador se avino a este papel, atemperó el laicismo de la Reforma, permitió abiertamente las escuelas confesionales y mantuvo junto a sí al Clero como una institución que daba su apoyo moral y milenario a su "benévola dictadura".

El sistema educativo se organizó en sus bases fundamentales durante el porfirismo. La moderna metodología de Pestalozzi y Froebel se aplicó a las escuelas primarias y normales del país, a través de la enseñanza de maestros como Laubscher, Rebsamen y Carrillo, que a su vez contaron con el apoyo de ministros ilustrados y modernos, como Díaz Covarrubias, Ignacio Ramírez, "el Nigromante", Baranda y sobre todo Justo Sierra.

Durante toda la mitad del siglo pasado, especialmente a partir de 1867, se establecieron los institutos científicos y literarios, que se rehusaron a recuperar el nombre de las universidades, porque deseaban ostentar la consigna cultural del positivismo. Se formó una élite artística y científica de los que dan debida cuenta el grupo de los científicos en política, la poesía moderna de Othón, Díaz Mirón, Gutiérrez Nájera, Nervo y Urbina, y la literatura nacional iniciada por Ignacio M. Altamirano con su novela *El Zarco*, y continuada después por un ilustre pléyade de novelistas como



Luis G. Inclán, Riva Palacios, Rafael Delgado, Emilio Rabasa, José López Portillo y Rojas.

De este modo se formó un mexicano de inteligencia despierta, ágil, dinámico, confiado en los avances de la civilización de su tiempo, mesurado, discreto, con una rígida moral, cercana a la mojigatería, que hizo la buena fama de la sociedad mexicana.

Este mexicano del porfirismo, acorde con su tiempo, confiaba en el trabajo individual, en la laboriosidad y el esfuerzo hacia el bienestar personal y colectivo. Había heredado del santanismo una fatal desconfianza a la política. "Los enredos de la política no están hechos para la gente decente", decían las gentes de la clase media y las altas, que entonces unificaron sus criterios sociales.

Desgraciadamente dos vicios políticos, de profunda gravedad, produjeron las grietas que más tarde ayudarían a demoler el fuerte y compacto edificio porfiriano. En primer lugar, el darwanismo social que sostenía el principio de selección de las razas fuertes y la desaparición de las débiles, lo que hizo desear en algunos círculos ver extinguidas las razas indígenas y aumentada la inmigración europea, como una senda segura para perfeccionar la civilización mexicana. Y en segundo lugar, el liberalismo político, en su forma más clásica, el burgués, que impone la abstención del Estado en materia económica, dejando a los pobres en manos de los ricos, sin tomar ninguna medida en su apoyo, sosteniendo que sólo el trabajo individual debe ser el medio para satisfacer las necesidades de los individuos. Esto hizo que el Gobierno porfiriano abandonara a su propia suerte a las clases populares, que debido a la prosperidad del país, empezaron a crecer enormemente. Si en el momento oportuno, la dictadura porfirista hubiese atenuado la explotación de las haciendas y hubiese dado libertad a los nacientes movimientos sindicales, los fermentos más

poderosos de la Revolución Mexicana no se hubiesen producido.

Pero la dictadura porfiriana creía un deber nacional conservar la estructura social del país, especialmente su más notoria dualidad: la de los ricos y los pobres, la gente decente y los pelados. Al mismo tiempo, don Porfirio Díaz creyó sinceramente que era muy difícil encontrar a alguien que pudiese sustituirlo en el poder. Creyó verdaderamente en una presidencia vitalicia. Dos veces, don Justo Sierra, con su alto prestigio intelectual, con su venerada capacidad magisterial recomendó al dictador dar paso a la libertad política y a la democracia. Habían terminado, le dijo, los tiempos en que sólo eran necesarios y deseados el orden social y la paz. "México tiene hambre y sed de justicia", dijo en 1903 y le sugirió en una carta al Presidente establecer los procesos democráticos adecuados para su sucesión.

El dictador desoyó a la voz más autorizada de México, creyendo que don Justo Sierra soñaba en sucederlo. Este fue tal vez su error más grave. No retirarse a tiempo y continuar más allá de lo debido una dictadura que, en su tiempo, estuvo justificada.

Las clases medias ilustradas y la burguesía nacional habían madurado lo suficiente para estimar necesaria la democracia política, que el porfirismo les habían negado. El maderismo que exigía voto limpio y directo, sufragio efectivo y la no reelección del dictador fue acogido con entusiasmo.

La actitud de rechazo del Gobierno a esta justificada exigencia del maderismo abrió las puertas a la revolución social de las clases populares. Don Porfirio renunció cuando las furias de la Revolución se habían desencadenado. Don Francisco I. Madero subió al poder, pero su muerte a manos de la gente de Victoriano Huerta provocó una reacción nacional tan violenta, que la Revolución hasta entonces sofrenada hizo eclosión con toda su fuerza.

Se unieron los grupos más disímbolos, los agraristas de Zapata, los obreros de Villa, los industriales nacionales con la familia Madero, los maderistas propiamente dicho como don Venustiano Carranza. El triunfo del Constitucionalismo empujó a todos los vientos de reforma social y política, todo lo cual, como se sabe, se consolidó jurídicamente en la Constitución de 1917, cuyas innovaciones básicas, reforma agraria, derechos laborales, educación popular, nacionalización de los recursos naturales, no corresponde examinarlas con mayor detalle en este estudio.

El período armado de la Constitución, la parte destructiva, que desmontó totalmente al régimen porfiriano y dejó en el poder, al final de la lucha de fracciones, a un solo caudillo, el general Álvaro Obregón, dio término en 1920 con la muerte de don Venustiano Carranza. Empezó la parte constructiva de la Revolución con Obregón, Calles, Portes Gil, Abelardo Rodríguez y Cárdenas. Nosotros agregaríamos todavía a Alemán y Ruíz Cortines, quienes conciliaron las últimas divergencias y consolidaron la obra de la Revolución. Inútil es decir los desajustes en el carácter, la psicología del mexicano, durante la Revolución. Como en los mejores tiempos del santanismo, se volvió a la rebeldía, a la afirmación de la expresión de la individualidad, al personalismos en las luchas políticas, de lo que fue una manifestación muy clara de la lucha de facciones. Volvió el carácter anárquico y la violencia a enseñorearse de la sociedad mexicana.

Pero los gobiernos autoritarios de Obregón, y de Calles volvieron las costumbres al antiguo carril, a la sumisión y el sometimiento a los poderes superiores, el servilismo a los caudillos y los jefes, la corrupción de los funcionarios públicos, sancionada desde aquella famosa frase de Obregón, "No hay general mexicano que resista un cañonazo de cincuenta mil pesos" (cantidad considerada en aquella época como estratosférica).

Un cambio fundamental en el mexicano fue considerar la política, hasta el profirismo desdeñada como medio de prosperidad, como el modo más expedito y fácil para hacer fortuna. Muchos de los programas revolucionarios, como el agrario y la nacionalización del petróleo quedaron en mera fraseología oficial, hasta el cardenismo que le hizo efectivas realidades políticas.

La mayor parte de los historiadores en México conceden poca importancia al movimiento vas-

concelista de 1929, intento de derrocar al maximato de Plutarco Elías Calles. Lo consideran como una manera de expresión retórica de las clases intelectuales mexicanas, sin ninguna trascendencia en el programa político de México. Yo disiento fundamentalmente de esta actitud. Considero al vasconcelismo como un serio movimiento para una auténtica apertura democrática en el país; como una crítica profunda a los logros de la Revolución, a la que convalidaba en lo fundamental, no sin señalarle desde entones su dos más serios vicios: la corrupción y la demagogia; como un movimiento que llevó a la conciencia de la nación los problemas más ingentes e importantes, buscando soluciones racionales y justas; como un serio desafío a la naciente dictadura del partido oficial: como una llamada de atención hacia los desvíos de la Revolución formuladas por las clases intelectuales, abanderadas desde entonces de las clases populares.

El aplastamiento del movimiento vasconceista consolidó el maximato en México y el carácter dictatorial que asumieron desde entonces los gobiernos revolucionarios. Creó un serio divorcio entre la clase intelectual y el gobierno. Demostró a pesar de todo la existencia en México de caracteres viriles y honestos, resueltos hasta el sacrificio por las causas de interés nacional, limpios de toda escoria, como los veneros de las montañas. Muchos de sus recamos fueron con todo, aplicándose en parte, a través de los gobiernos revolucionarios, como el apoyo al programa agrario y al movimiento obrero, una democracia más participativa como se ha realizado en lo últimos años.

La circunstancia de que el pueblo no haya respondido al llamado de José Vasconcelos, para levantarse en armas y exigir el reconocimiento de su triunfo electoral significa, según nuestro criterio, que el pueblo de México está cansado de revoluciones, que no cree demasiado en la política, como el remedio de sus males, y que confían más en que el transcurso de los acontecimientos vaya remediando sus problemas, que en un líder iluminado que resuelva, por sí solo, todas las graves situaciones sociales que lo aquejen. No dudo en afirmar que esto ha generado la creencia de que más que el trabajo, la laboriosidad y la honestidad, vale más los caminos espurios de la corrupción pública, o el más riesgoso, pero también practicable de la truhanería, las estafas y los fraudes. A esta actitud de abierta deshonestidad, han contribuido no poco las críticas comunistas al sistema capitalista, e inclinado a pensar que el dinero de los grandes empresarios y capitalistas, se ha logrado por estafas, fraudes y engaños al público, todo lo cual ha debilitado en las clases populares si innato sentido de honradez y modestia, propio y específico, de las gentes sencillas y recursos modestos.

Si se quisiese descubrir la situación psicológica y social del mexicano hasta los años sesentas, estas observaciones marcarían el fin de la meta y no pretenderían ir más allá. Pero creemos que a partir de esos años, se han producido en el mundo, y el México mismo una serio de riesgos que empiezan a gestar una nueva época, una nueva era en las costumbres y en las ideas morales y sociales de las gentes, que por cobrar caracteres muy diferentes, específicos, excepcionales muchos empiezan a denominarla de diversas maneras, para indicar que estamos entrando a una nueva era en el mundo.

Se han ensayado muchos nombres para esta época. La era nuclear, la era interplanetaria, la era tecnoctrónica, para indicar el avance de las tecnologías en todos los órdenes pero especialmente en las comunicaciones, con las computadoras, por ejepmlo; la era de las ideologías por la lucha universal entre comunismo y capitalismo. En fin, otros hablan simplemente de la época posmodernista que indica un nuevo período, sin especial connotación. Muchos acontecimientos han contribuido para cambiar nuestra época.

Los movimientos estudiantiles de París y México en 1968 no fueron enderezados únicamente contra las autoridades universitarias, sino significaron una violenta actitud crítica contra la época misma, de lo que dan testimonio los lemas, los gritos y las proclamas que se utilizaron entonces. Surge de este modo una actitud del joven contra el viejo, que por eso mismo declara sin más, obsoletas todas las actitudes y costumbres de la

época. Desde ese tiempo datan los cabellos largos de los Beatles, que se popularizaron en la juventud; los atuendo desarreglados y sucios, propios de los "hippis". Además una gran libertad sexual amparada, por supuesto, en las tesis y críticas del psicoanálisis, que dio rienda suelta a una era de la pornografía, que parece empieza a ceder poco a poco.

Esta rebeldía de la juventud trajo consigo un levantamiento, por decirlo así, contra todo lo que llevase el signo de autoridad y lo tradicional. Se puso en entredicho la autoridad de los padres, de los maestros, de las gentes consagradas, execrados por el hecho de serlo, hasta el grado de que algunos esquizofrénicos quisieron destruir las obras maestras, como el que quiso destruir la Piedad de Miguel Ángel en Roma, o el que destrozó parte de la Ronda Nocturna de Rembrandt, en Ámsterdam.

Recuerdo aún con la vergüenza de una gente civilizada, como me pareció de serlo, una manifestación juvenil en la céntrica calle del Anillo de Viena, en donde algunos jóvenes, en pleno paseo, ejecutaron actos sexuales a la luz pública. La juventud entonces se propuso cambiar y reformar todo. Se pusieron, lo recuerdo muy bien, de moda las uniones libres y el aborto en todo el mundo. No puedo menos de denominar toda esa época que arranca desde los sesentas, como una ola de frenesí por el mero cambio, por las novedades, cuales quiera que fuesen. Naturalmente esto produjo algunos intentos de innovación en la literatura, por ejemplo, el lenguaje procaz en las novelas y el tratamiento desusado, abierto casi pornográfico de las cuestiones sexuales, en todos los órdenes literarios. Algunas personas en México por ese tiempo, aún algunas que se preciaban de bien educadas y cultas, estimaban de buen tono decir malas palabras, en reuniones sociales o en reuniones públicas. También, datan de ese tiempo, las famosas canciones de protesta, que a mí me parecían malas, la mayor parte de ellas, con melodías monótonas y pobres, con letras prosaicas y faltas de imaginación, contenían los usuales insultos de la izquierda en contra de las dictaduras, generalmente de derecha, y contra el capitalismo y el imperialismo.

Detrás de esos cambios mentales, morales y sociales hay un común denominador que acaso los hace más inteligibles y más comprensibles en nuestra evolución histórica. Todo ello significa, en nuestro concepto, una crisis de la moral burguesa, moral tradicional que ha caracterizado a la época moderna, cuyos valores esenciales provienen de la Iglesia Católica, pero atemperados por el individualismo, pragmatismo, sentido económico competitivo de la sociedad burguesa del siglo pasado. Esta moral ha prevalecido entre lo que se denominó "La gente decente".

Moral que impone el trabajo, la laboriosidad; la obligación de proveer, con el propio esfuerzo a nuestras necesidades; moral de honestidad, probidad y responsabilidad en el trabajo; moral fuertemente familiar, que mantiene el tradicional respeto a los padres y a los miembros de la familia y que no pone sus intereses colectivos, por enci-

ma de los individuales; moral que cuida el honor y la castidad de las mujeres y mantiene un rígido tabú sobre los temas sexuales, desterrándolos de las relaciones públicas. Moral, en una palabra, que mantiene lo espiritual sobre lo material, el honor sobre el interés, el desinterés sobre el egoísmo, el sacrificio individual por las causas sociales. Lo que ha atenuado el materialismo, el egoísmo de una moral meramente capitalista, comerciante ha sido la moral del romanticismo que se ha conjugado con lo tradicional, para formar ese conjunto que hemos denominado la moral burguesa. Para decirlo en pocos términos, la crisis de valores del posmodernismo en las crisis de valores de la moral burguesa.

Todos estos cambios bruscos y muchos de ellos desagradables y algunos francamente reprensibles cundieron en los jóvenes de México, de distinta manera. Creo que llegaron en forma principal a las clases medias y altas. Las populares también se sintieron afectadas por las mismas costumbres aunque creo que adoptaron más bien las que tenían un sentido político más que moral.

Me he detenido en estos rasgos contemporáneos porque han afectado naturalmente la psicología del mexicano. Lo han vuelto más anárquico y rebelde, desconfiado, autista, menos solidario con los demás, como era su costumbre, crítico en forma excesiva, y por lo mismo indisciplinado. Pero pienso que muchos rasgos empiezan a desaparecer y otros a debilitarse y que las costumbres empiezan a volver, sino a su antiguo nivel, cuando menos a un nivel más tradicional y menos escandaloso y revolucionario.

Estas observaciones nos llevan de modo natural a la segunda parte de nuestro estudio, en donde intentaremos presentar las características que consideramos actuales en la psicología, en la idiosincrasia del mexicano, relacionándolas, en lo posible, con algunos de los aspectos más generales de la administración.

El intento que ahora llevaremos a cabo deberá padecer, naturalmente, de muchas lagunas y errores de apreciación. El tema es por sí mismo difícil, muy general, impreciso en muchos aspectos.

Anto todo intentaremos señalar algunas características individuales que miran hacia el carácter específico del mexicano. En lo individual, el mexicano nos parece inestable emocional, moralmente. No es categórico en sus afirmaciones; no es obsesivo con sus creencias. Se le puede hacer cambiar de opinión, no digamos fácilmente, pero sí con insistencia y vigor, esto es tal vez uno de los efectos de su falta de base en una identidad nacional, clara y firme. Es vanidoso, ostentoso cuando consigue sobresalir en alguna actividad.

Muy susceptible a las críticas. Se ofende con facilidad y no soporta que se le haga una oposición tenaz, tiende fácilmente a la introversión, a encerrarse en sí mismo, como una defensa contra las agresiones exteriores. Algunos relacionan estos rasgos con un escondido sentimiento de inferioridad que ha heredado en la Colonia, cuando se sintió inferior frente a los españoles, a su cultura y a su civilización. Sin embargo yo establecería ciertas atenuantes frente a esta tesis, tan conocida, y defendida principalmente por nuestro filósofo Samuel Ramos, por Rubén Salazar Mayén, Octavio Paz, Agustín Yáñez y otros escritores mexicanos.

Los que se llama "malinchismo" la admiración incondicional ante lo extranjero, se ha debilitado considerablemente, porque en este siglo XX se han visto, con toda claridad los vicios y defectos de la

civilización occidental, las limitaciones y pecados de las colonizaciones europeas y han aparecido obras y actividades mexicanas en donde han sobresalido las virtudes nacionales, como la poesía modernista, la novela, la pintura muralista de este siglo, el original valor de la Revolución Mexicana y muchos otros hechos que han dado al mexicano más seguridad en sí mismo y han empezado a minar, por su base, su antiguo sentimiento de inferioridad. Filósofos como Antonio Caso, José Vasconcelos, Leopoldo Zea, entre otros, han reaccionado ya, en forma inteligente, contra los supuestos del complejo de inferioridad nacional.

Otra característica del mexicano es su versatilidad, su tendencia a abarcar ocupaciones y oficios de los más diversas "El mil usos", tipo muy conocido en el medio social, existe por todas partes. Hay una tendencia hacia lo universal, lo general. Se practican con dificultad las especialidades. Se rechaza lo mecánico, lo repetitivo, que parece cansado y monótono. Los mexicanos no son propensos a los esfuerzos largos, tenaces, constantes, en una sola dirección. Le gusta cambiar de ocupación con facilidad. Uno de los problemas de los administradores es que los obreros que son aptos y capaces, mantienen con dificultad esa habilidad, porque tienden a cansarse de ella y considerarla aburrida.

Otra cualidad de los mexicanos es su cuidado de las formas, de las solemnidades. Se somete con facilidad a las formalidades. Soportan el autoritarismo hasta ciertos límites. Es la herencia de la antigua sumisión a poderes superiores y extraños. Por eso es fácil de comprender la disciplina, responsabilidad y laboriosidad que muestran los braceros mexicanos, en el extranjero, en los Estados Unidos especialmente, en donde resultan magníficos trabajadores, no así en su patria, en donde son generalmente irresponsables e indisciplinados. La sensibilidad artística es una cualidad sobresaliente del mexicano.

Para explicarla, el maestro Antonio Caso decía que somos emocionales, medularmente. Somos sensibles a lo emotivo, a lo sentimental. Nuestra música, nuestra poesía, nuestras danzas por eso son tan excepcionales y brillantes. Los artesanos, por su innata imaginación y sensibilidad artística, no pueden copiar mecánicamente, modelos artísticos. Por eso apareció en México el arte barroco y el arte churriguera, como modalidades originales y propias, con características, cuando se pretendía solo copiar los modelos españoles correspondientes.

Los mexicanos tienen sensibilidad religiosa. Han estado acostumbrados a la antigua aceptación de poderes superiores y extraños. Su emotividad, su tendencia hacia la ostentación de las formas los ha hecho especialmente proclives a la religión católica, religión que se basa en el amor y en la gran ostentación de rituales y liturgias. No existen en la historia de México, movimientos cismáticos o graves desviaciones teológicas.

Nos hemos mantenido siempre en la buena tradición del catolicismo. Esto constituye una fuerza social que los políticos han tenido siempre.

Cuantas veces se ha pretendido apartar al pueblo mexicano de sus creencias religiosas, los gobiernos y los políticos más audaces han fracasado.

El gran éxito de la Colonia fue haber explotado esta innata religiosidad del Mexicano, del que aún son testimonios vivos y presentes toda la enorme cantidad de monumentos religiosos, esculturas, pinturas, en donde el mexicano dejó estampada la fuerza de su fe religiosa.

Las virtudes de la historia política de México ha traído consigo una proverbial desconfianza del mexicano hacia lo político. No parecen creer ya ni en los sistemas políticos ni en la política. Solo confían en la actividad espontánea, social de los grupos de las colectividades. Desconfían de las personalidades políticas, del político, propiamente dicho. Las consideran extravagantes, excéntricas, poco naturales. Parecen tener una innata aversión hacia las autoridades; son más populares la oposición que la incondicionalidad de los políticos, hacia las instituciones gubernamentales. Sin embargo es también proverbial la habilidad de los mexicanos para encontrar soluciones a problemas difíciles. Son versátiles y flexibles. No son dogmáticos, intransigentes con sus principios y normas.

Son conciliadores, buenos negociadores, propicios a las transacciones. Las actuales ideologías han tenido que formar, de modo muy específico, políticos más resistentes a los cambios y a las transformaciones doctrinales, y tratan de superar este rasgo del carácter del mexicano, con una particular intransigencia y una actitud más dogmática en sus posiciones ideológicas. Cuando se desarmen las actitudes ideológicas, los mexicanos son susceptibles a la persuasión y al diálogo.

Los mexicanos son particularmente susceptibles hacia lo social. Tienen una innata simpatía hacia el prójimo, son afectuosos, amables, corteses, hospitalarios, muy serviciales, aún con las gentes más extrañas. Responden con facilidad a las formas de comunidad, actúan con naturalidad dentro de la comunidades. Aunque no recatan críticas, son disciplinados hacia poderes que consideran superiores, especialmente los extraños que no alcanzan a comprender cablamente.

Esta natural tendencia de simpatía hacia su prójimo, hace que los mexicanos sean malos jueces. Muchas veces sobreponen la amistad al sentimiento de justicia. Por eso en México fracasaron los jurados populares, en materia penal. Difícilmente condenaban a largos años a prisión ni menos a la pena de muerte, en donde la había, a reos claramente convictos de terribles crímenes. Invariablemente los absolvían. Por algún tiempo, ejercí en la ciudad de San Luis Potosí, el cargo de Jefe de Defensores de Oficio, cuando aún existía el jurado popular, y puedo dar testimonio personal de muchos casos en que criminales convictos y confesos, fueron absueltos por jurados, por un sentimiento de piedad al prójimo, mal entendido.

El jurado popular era así una institución que en San Luis Potosí liberó a criminales, delincuentes empedernidos, sin el menor escrúpulo de conciencia. Por las mismas razones y motivos, los mexicanos son malos directores.

En general, no saben ser severos, exigentes con sus inferiores. Tienden fácilmente a disculpar faltas y errores. Sólo los que poseen temperamentos, con algunos matices de sadismo, pueden ejercer, en el medio social, con toda facilidad, el oficio de directores enérgicos. Esto puede decirse de la disciplina militar, en donde es tan rígida, rigurosa la obediencia a los superiores. Esta disciplina tiende a fomentar los temperamentos sádicos y crueles hasta el exceso. Algunos tratadistas no han dejado de observar las similitudes que existen en los establecimientos fabriles, de gran envergadura y los establecimientos militares. Incluso algún investigador alemán, concretamente el doctor Hans Steiger, ha sostenido que el desarrollo industrial de Alemania por ejemplo, ha sido posible gracias a la educación militar que por muchos años sufrió

negociadores, propicios a las transacciones. Las actuales ideologías han tenido que formar, de modo muy específico, políticos más resistentes a los cambios y a las transformaciones doctrinales, y tratan de superar este rasgo del carácter del mexicano, con una particular intransigencia y una actitud más dogmática en sus posiciones ideológicas. Cuando se desarman las actitudes ideológicas, los mexicanos son susceptibles a la persuasión y al diálogo.

Los mexicanos son particularmente susceptibles hacia lo social. Tienen una innata simpatía hacia el prójimo, son afectuosos, amables, corteses, hospitalarios, muy serviciales, aún con las gentes más extrañas. Responden con facilidad a las formas de comunidad, actúan con naturalidad dentro de las comunidades. Aunque no recatan críticas, son disciplinados hacia poderes que consideran superiores, especialmente los extraños que no alcanzan a comprender cabalmente.

Esta natural tendencia de simpatía hacia su prójimo, hace que los mexicanos sean malos jueces. Muchas veces sobreponen la amistad al sentimiento de justicia. Por eso en México fracasaron los jurados populares, en materia penal. Difícilmente condenaban a largos años de prisión ni menos a la pena de muerte, en donde la había, a reos claramente convictos de terribles crímenes. Invariablemente los absolvían. Por algún tiempo, ejercí en la ciudad de San Luis Potosí, el cargo de Jefe de Defensores de Oficio, cuando aún existía el jurado popular, y puedo dar testimonio personal de muchos casos en que criminales convictos y confesos, fueron absueltos por jurados, por un sentimiento de piedad al prójimo, mal entendido.

El jurado popular era así una institución que en San Luis Potosí liberó a criminales, delincuentes empedernidos, sin el menor escrúpulo de conciencia. Por las mismas razones y motivos, los mexicanos son malos directores.

En general, no saben ser severos, exigentes con sus inferiores. Tienden fácilmente a disculpar faltas y errores. Sólo los que poseen temperamentos, con algunos matices de sadismo, pueden ejercer, en el medio social, con toda facilidad, el oficio de directores enérgicos. Esto puede decirse de la disciplina militar, en donde es tan rígida, rigurosa la obediencia a los superiores. Esta disciplina tiende a fomentar los temperamentos sádicos y crueles hasta el exceso. Algunos tratadistas no han dejado de observar las similitudes que existen en los establecimientos fabriles, de gran envergadura y los establecimientos militares. Incluso algún investigador alemán, concretamente el doctor Hans Steiger ha sostenido que el desarrollo industrial de Alemania por ejemplo ha sido posible gracias, a la educación militar que por muchos años sufrió esa población europea. Confieso que no he estudiado el caso japonés. No se si pudiese establecerse alguna relación entre el temperamento militar de los japoneses, con su gran disciplina en las empresas fabriles, pero llamo la atención sobre este punto, a los especialistas en cuestiones administrativas.

Frente a la autoridad, los mexicanos en general son recelosos y les molesta estar muy sujetos a una autoridad muy fuerte. Prefieren que se les señale sus deberes y obligaciones y que se les dé cierta libertad para ejecutarlas cuando ven con claridad su conveniencia e interés, se someten fácilmente a la autoridad. Son fáciles para hacer críticas, pero son muy susceptibles a las amonestaciones y castigos, que casi nunca justifican. Cuando pasan de inferiores a ejecutivos, generalmente tienden a evitarlas y prefieren la persuasión y los incentivos. Los mexicanos tienen facilidad para hacer labores de precisión y que requieren gran habilidad manual. Cuando la precisión se vuelve mecánica y monótona tiende a aburrirse y volverse descuidados. No son muy confiables en labores de pura imitación. Son proclives a la invención y a la innovación.

Este examen general sobre los rasgos característicos de los mexicanos debe tomarse como un intento, que necesita mejorarse y perfeccionarse.

El tema es particularmente difícil. Los buenos administradores pueden sacar muchas ventajas y beneficios de meditar sobre este conjunto de tendencias, facultades y habilidades de los mexicanos. Se puede aprovechar, con inteligencia, su natural simpatía y afecto hacia los demás, su sentimiento de comunidad. Saben apreciar las actividades que tienen utilidad social y a veces ponen más interés en ellas que las que les reportan simples utilidades económicas o materiales. Cuando se identifican con una empresa o una institución, cuando descubren su utilidad e importancia, saber ser leales a ella y ponen gran cuidado, responsabilidad y empeño en sus labores. En general, un balance crítico de sus cualidades yd efectos les resulta, tal vez, así lo creo, favorable. Los mexicanos son positivos, pundonorosos, serios, responsables, en el cumplimiento de sus obligaciones.

San Luis Potosí, a 16 de noviembre de 1987

Raúl Cardiel Reyes es maestro y escritor; esta ponencia fue presentada en un Coloquio de Administración en San Luis Potosí en 1987. El autor autorizó su reproducción.

23

Raúl Cardiel Reyes. (Saltillo, Coahuila, 1913-Cd. de México, 1999). Profesor benemérito de la facultad de Ciencias Políticas y sociales de la UNAM. Fue maestro y escritor; esta ponencia fue presentada en un Coloquio de Administración en San Luis Potosí en 1987. El autor autorizó su reproducción en *Arquetipo* no. 18 (1983).

El indiezuelo Choriri

Ramón Rubí

Fue un aciago mes de mayo. En plena estación del Mahibini-maahi, durante la cual el radiante Sol calcinaba con sus rayos casi verticales la tierra agobiada por la sed y apenas pugnaban por apuntar los primeros brotos de flor en los pitahayos, torotes y sahuaros; cuando liebres y venados, acosados por el hambre, huían a las tierras norteñas del cochimí y los huaycuras, que entonces habitaban más al Sur, desfallecían de necesidad olvidados de sus fiestas, danzas y carreras; en esos días adversos en que el dios Niparaha y su mujer Anacaondi se olvidaban de las criaturas terrestres a su cuidado marchándose a retozar por los vastos océanos sobre el lomo de sus ballenas y el numen Huamongo bajaba a la tierra para difundir el escorbuto y las otras desgracias que afligían a los pobres indios bajacalifornianos.

Pero aún siendo la estación del hambre, si nuestros modernos cirujanos hubieran podido retrotraerse a aquella época, siglo y medio distante, y efectuar la autopsia del pequeño difunto, habrían encontrado que Choriri murió como de empacho: en la precipitación por ingerir sin masticarlo y con todo y el cordón de cabellos humanos que lo ataba, un trocito de cecina.

Verdad es que el cardias, ese esfínter que encierra el paso del esófago al estómago, estaba lesionado, y que algo brutalmente violento parecía haber herido la aurícola derecha del corazón, contigua a él.

Fue precisamente el hambre lo que llevó al muchacho a Cala Escondida en pos de alguna almeja o mejillón que la aplacara. Y estaba en esa vana búsqueda en la playa observando de reojo el Sol del amanecer que otra vez había conseguido salvarse a nado del naufragio de la tarde anterior y escalaba el cielo agarrándose con sus manos de luz a las estrellas que habían señoreado la noche y precipitándolas al mar, cuando lo divisaron los hombres de una goleta fondeada a sotavento del promontorio y acudieron cautelosos a rodearlo, cerrándose a sus espaldas en un semicírculo que le impidió eludirlos.

Sus catorce años reaccionaron con pavor a la evidencia del peligro, y trató de evadirse internándose en el agua. Pero aún cuando nadaba con soltura, los mestizos lo esperaban adondequiera que intentaba salir y, fatigado, no le quedó otro remedio que entregarse.

Ofreciéndole tónare en un idioma que él no entendía, lo llevaron en su chalupa aferrado de los desnudos brazos, hasta la goleta. Allí le mostraron insistente mente una concha de madreperla dándole a entender que lo necesitaban como buceador y que su paga iba a ser un trozo de carne, cecina que el intentó arrebatarles y huir, aunque tuvieron buen cuidado de no soltársela y retenerla hasta que cumpliera sus deseos.

Con un trozo de hierro afilado y un cordel atado a una espinilla para que no se les fuera, lo arrojaron al agua, donde Choriri nadó consternado e irresoluto.

Sabía bien que aquéllos eran de los hombres que, después de diezmar a su raza en las pesquerías de perlas, estaban a punto de extinguirla. Y no se hallaba en buena disposición de atender sus exigencias. Pero, como mostraban claras instrucciones de no izarlo a bordo ni dejarlo libre en tanto que no llenase aquel cometido, resolvió ablandaros zambulléndose en busca de madreperlas mientras encontraba mejor ocasión para emprender la fuga, aprovechándose de la discreción de la profundidad para tratar de aflojar y deshacer el nudo que le ceñía el tobillo.

Pronto comprendió que era un doble nudo marinero muy bien hecho en la rígida piola embreada, y que en la incomodidad de esas circunstancias no conseguiría desatarlo. Y como a tres metros de profundidad topara en un escollo sumergido con un placer de los moluscos que aquellos hombres querían, optó por intentar complacerlos y atemperar de esa manera su rigor.

Desprendiendo con el hierro una piña de madreperla, emergió para arrojarla al barco e implorar que lo desataran y dejasen subir a él.

Ellos abrieron ilusionados las ostras con los cuchillos. Y como no hallaran perlas, las devolvieron al mar sin probar siquiera su sabrosa pulpa.

Choriri volvió a zambullirse, consiguiendo atrapar uno de los moluscos abiertos antes de que alcanzara el fondo. Estaba seguro de que si salía a flote con él para engullirlo se lo arrebatarían. Y se lo llevó a la boca sumergido, logrando deglutir la buena carne, aunque los tragos de agua salobre que se fueron con ella hicieron desagradable la ingestión y estuvieron a punto de sofocarlo.

Aboyó luego para tomar aliento. Y desde la goleta le hostigaron con un bichero, obligándolo a zambullirse de nuevo para extraer otra piña de ostiones perlíferos.

En ese menester lo tuvieron por casi cuatro horas. Hasta que en una de las ostras apareció una aceptable perla y, complacidos aceptaron a apiadarse de él y a darle a bordo un rato de reposo que le repusiera del desfallecimiento. Lo desataron del tobillo y le ofrecieron un trago · de cierto bebistrajo ardiente, así como un trocito de cecina del tamaño de la mitad de uno de sus puños para que aplacase el hambre y recobrara sus energías.

Pero el muchacho arrebató el trozo de carne y, sin detenerse a pensarlo, se arrojó con él al agua. Libre de obstrucciones, nadó en ella hasta alcanzar la orilla, adonde pudo salir antes de que la chalupa que para perseguirlo botaron le alcanzase.

A parte del amargo bocado de ostión, no había caído desde tres días antes en el estómago de Choriri otra cosa que unas pocas semillas tostadas de torote y unas marmajas de dátil cimarrón. Pero ni por un instante se le ocurrió al verse sólo y seguro, devorar el codiciado trozo de cecina. Este pertenecía a toda su familia. Y como lo hubiera hecho su padre o sus hermanos, sacó fuerzas de flaqueza para correr tramontando las colinas que se anteponían al litoral, hasta el lugar en donde había acampado su gente, un exiguo grupo de guaycuras sobrevivientes del hambre y de la brutalidad de las pesquerías bajacalifornianas de perlas.

Hallólos a cosa de una legua de allí, protegidos del Sol a la precaria sombra de un sahuaro: Y llegó mostrando triunfalmente el pedazo de cecina, cuya visión provocó en el conjunto un asombro y una expectación a los que asomaba, discreto, cierto atisbo de júbilo.

Eran Chumueto, su padre, escurrido de piernas y ríspido de greñerío, pero envuelto en una manta haraposa; Roruna, su tío y cuñado, casi totalmente desnudo; la última mujer del primero, que, cubierta sólo con una falda de canutos de carrizo y de pie, le daba de mamar a un pequeñito colgante,

en una tosca red de fibra, de un palo clavado a pique en el suelo; y un hermano y una hermana más pequeños que él, esta última, esposa ya de Roruna.

El trocito de cecina resultaba notoriamente insuficiente para repartirlo entre seis bocas ansiosas. Y se acordó proceder respecto a él como los hábitos de la tribu lo tenían . previsto para las grandes hambrunas.

Chumueto tomó el bocado y lo ató fuertemente con un cordón trenzado de cabellos humanos, mientras iban todos acomodándose en corro y en cuclillas sobre el piso. Luego hizo que la muchachita se lo llevara a la boca, mientras él detenía el extremo libre del hilo, incitándola a darle sólo dos masticadas antes de pasarlo a su garganta. Ella procedió rigurosamente así, y consiguió ingerir el bocado. Pero apenas empezaba a circular éste por el esófago, cuando Chumueto tiró fuertemente del cordón rescatándole en medio de un quejido y un grotesco sonido de vacío semejante a un gran eructo que, seguido por un amago de vómito, acudió a la boca de la niña.

Después le tocó el turno de "gozar" en igual forma a Roruna; y tras éste, al hermano pequeño de Choriri. Luego le hizo a su mujer masticarlo, ingerirlo y devolverlo por el mismo procedimiento. Y acto seguido se dispuso a repetir la operación con el indiezuelo que lo trajera.

Aunque por una ley que la costumbre establecía era el padre quien había de quedarse con el bocado en el estómago, éste se sintió generoso con Choriri, que tenía muy bien ganado el derecho de gozar más que ningún otro de manjar tan suculento. Y le autorizó a que le diera manganna tehueg ignimel, es decir, una mano o cinco masticaciones en vez de dos, y a que lo retuviese un tiempo mayor en el esófago.

Chorirl mascó con delectación las veces convenidas el trozo de carne y lo tragó mientras Chumueto, aferrado al extremo del cordón, evitaba que pasara muy adentro y sentía que se le hacía agua la boca. Dejó transcurrir casi un minuto antes de jalar para extraer el trozo por las faces entreabiertas del muchacho. Pero tal vez porque el mayor tiempo que le concediera hizo que la cecina pasara demasiado adentro, ésta se negaba a salir a los reiterados jalones del cordón.

Semejante rebeldía acabó exaltando la impaciencia de Chumueto, el cual iba volviendo tan violentos los tirones que lastimaba cruelmente a Choriri, en cuyo interior algo amenazaba dolorosamente con desgarrarse. El jaloneo del cordón ahogaba en la boca del pequeño un lamento desolado; pero las lágrimas invadían sus suplicantes ojos mientras, sordo y ciego a esas manifestaciones del suplicio, el padre borneaba el hilo buscando un modo de que el bocado encontrase un cauce para salir y lanzaba imprecaciones amenazantes exigiendo la cooperación del muchacho.

Bien lo hubiera deseado Choriri. Pero la intensidad del dolor le impedía poner algo de su parte. Diríase que una especie de válvula se había cerrado en su esófago y resistía obstinadamente el tironeo, de modo que cada jalón parecía arrancarle un trozo vital de sus entrañas.

Chumueto permaneció un rato en ese forcejeo sin conseguir res catar el bocado, hasta que una reacción Instintiva o somática en el organismo del pequeño cedió a su dentadura la función de defenderle contra aquella brutalidad, moviéndole a morder fuertemente la maldita cuerda sin que una voluntad consciente se lo propusiera.

Percatado el progenitor de ello, se revolvió furioso, amenazando con golpearlo si seguía obstruyendo con la dentadura la maniobra.

Pero el indiezuelo no podía hacer nada por vencer ese movimiento instintivo. Y mientras más enérgicamente jalaba del cordón su padre, con mayor furor se apretaban contra él sus dientes a fin de evitar el daño que los tirones causaban más adentro.

Entonces Chumueto, tras unos instantes de reflexión, le introdujo un palo para obligarlo a mantenerla abierta. Y tironeó atormentándole hasta que el dolor le hizo perder al chico el sentido.

Esto le permitiría al torturador apalancarse firmemente con su desnudo pie sobre el hombro del muchacho y jalar con mayor energía.

Sin embargo, aquel trozo de carne parecía haber encontrado en el interior de Choriri su destino definitivo, y continuaba negándose a salir mientras dentro de su pecho se desgarraba algo vital y sus alientos iban extinguiéndose.

Roruna intuyó la gravedad del caso, e intervino con una mirada suplicante solicitando la comprensión del enfurecido Chumueto.

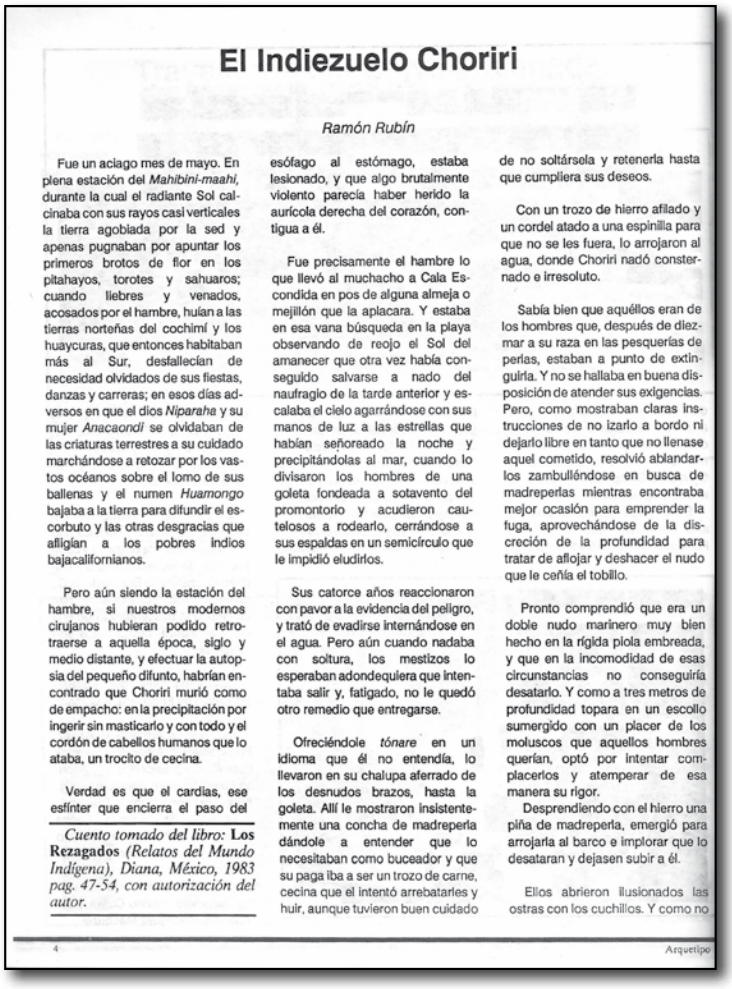
Mas, aunque notase que el cuerpecillo de Choriri estaba relajándose y que sus ojos adquirían una vidriosa y siniestra fijeza, éste se mantuvo todavía por unos momentos en el rabioso empeño de recobrar aquel bocado que le pertenecía. Y al dar un último jalón fuerte y seco, la cuerda se partió por el lugar en que la magullaron los dientes del chico, en tanto que por la boca de éste aparecía cierto borbotón de sangre casi negra rubricando un estertor de moribundo.

En los del grupo, una consternada expectación estaba fija en la faz desencajada y grisácea de Choriri. Pero ningún reproche abrió las bocas.

Chumueto arrojó al suelo el pedazo de cordón que se le había quedado en la mano, y mientras se inclinaba para recoger la sucia y raída manta de algodón que en los aspavientos de la lucha resbalara de sus espaldas, la conciencia ya tardía de su brutalidad pareció volverlo contra sí mismo.

Escupió su desazón o su remordimiento, y envolviéndose en el paño encabezó la partida del pequeño grupo de huaycuras nómadas, esforzándose por disimular, tras un gesto digno y ofendido por el desacato, la amargura que le bullía en el alma.

Se fueron de allí como en fuga, sin darle siquiera tierra al cadáver, acaso porque por su obstinación en retener un bocado que no le pertenecía, Choriri no estaba facultado para merecerlo.



El Indiezuelo Choriri

Ramón Rubín

Fue un aciago mes de mayo. En plena estación del *Mahibini-maahi*, durante la cual el radiante Sol calcinaba con sus rayos casi verticales la tierra agobiada por la sed y apenas pugnaban por apuntar los primeros brotos de flor en los pitahayos, torotes y sahuaros; cuando liebres y venados, acosados por el hambre, huían a las tierras norteñas del cochimí y los huaycuras, que entonces habitaban más al Sur, desfallecían de necesidad olvidados de sus fiestas, danzas y carreras; en esos días adversos en que el dios *Niparaha* y su mujer *Anacaondi* se olvidaban de las criaturas terrestres a su cuidado marchándose a retozar por los vastos océanos sobre el lomo de sus ballenas y el numen *Huamongo* bajaba a la tierra para difundir el escorbuto y las otras desgracias que afligían a los pobres indios bajacalifornianos.

Pero aún siendo la estación del hambre, si nuestros modernos cirujanos hubieran podido retrotraerse a aquella época, siglo y medio distante, y efectuar la autopsia del pequeño difunto, habrían encontrado que Choriri murió como de empacho: en la precipitación por ingerir sin masticarlo y con todo y el cordón de cabellos humanos que lo ataba, un trocito de cecina.

Verdad es que el cardias, ese esfínter que encierra el paso del esófago al estómago, estaba lesionado, y que algo brutalmente violento parecía haber herido la aurícola derecha del corazón, contigua a él.

Fue precisamente el hambre lo que llevó al muchacho a Cala Escondida en pos de alguna almeja o mejillón que la aplacara. Y estaba en esa vana búsqueda en la playa observando de reojo el Sol del amanecer que otra vez había conseguido salvarse a nado del naufragio de la tarde anterior y escalaba el cielo agarrándose con sus manos de luz a las estrellas que habían señoreado la noche y precipitándolas al mar, cuando lo divisaron los hombres de una goleta fondeada a sotavento del promontorio y acudieron cautelosos a rodearlo, cerrándose a sus espaldas en un semicírculo que le impidió eludirlos.

Sus catorce años reaccionaron con pavor a la evidencia del peligro, y trató de evadirse internándose en el agua. Pero aún cuando nadaba con soltura, los mestizos lo esperaban adondequiera que intentaba salir y, fatigado, no le quedó otro remedio que entregarse.

Ofreciéndole *tónare* en un idioma que él no entendía, lo llevaron en su chalupa aferrado de los desnudos brazos, hasta la goleta. Allí le mostraron insistentemente una concha de madreperla dándole a entender que lo necesitaban como buceador y que su paga iba a ser un trozo de carne, cecina que el intentó arrebatarles y huir, aunque tuvieron buen cuidado de no soltársela y retenerla hasta que cumpliera sus deseos.

Con un trozo de hierro afilado y un cordel atado a una espinilla para que no se les fuera, lo arrojaron al agua, donde Choriri nadó consternado e irresoluto.

Sabía bien que aquéllos eran de los hombres que, después de diezmar a su raza en las pesquerías de perlas, estaban a punto de extinguirla. Y no se hallaba en buena disposición de atender sus exigencias. Pero, como mostraban claras instrucciones de no izarlo a bordo ni dejarlo libre en tanto que no llenase aquel cometido, resolvió ablandarlos zambullóndose en busca de madreperlas mientras encontraba mejor ocasión para emprender la fuga, aprovechándose de la discreción de la profundidad para tratar de aflojar y deshacer el nudo que le ceñía el tobillo.

Pronto comprendió que era un doble nudo marinero muy bien hecho en la rígida piola embreada, y que en la incomodidad de esas circunstancias no conseguiría desatarlo. Y como a tres metros de profundidad topara en un escollo sumergido con un placer de los moluscos que aquellos hombres querían, optó por intentar complacerlos y atemperar de esa manera su rigor.

Desprendiendo con el hierro una piña de madreperla, emergió para arrojarla al barco e implorar que lo desataran y dejasen subir a él.

Ellos abrieron ilusionados las ostras con los cuchillos. Y como no

Cuento tomado del libro: **Los Rezagados** *(Relatos del Mundo Indígena), Diana, México, 1983 pag. 47-54, con autorización del autor.*

4 Arquetipo

Ramon Rubí. (Mazatlán, 1912-Guadalajara, 1999). Fue escritor y narrador mexicano, profesor de la Universidad de Guadalajara, ganador del premio de las Américas de la Asociación de Libreros de Nuevo México (1994), Premio Sinaloa de Ciencias y Artes (1995) y Premio Jalisco (1997). "El Indiezuelo Choriri" se publicó anteriormente en *Arquetipo* no. 12 (1988).

EL PROGRAMA EDITORIAL DEL SISTEMA CETYS UNIVERSIDAD TE INVITA A PUBLICAR EN

ARQUETIPOS

Arquetipos es una revista cuatrimestral multidisciplinaria de divulgación que aborda las temáticas de educación, economía, ciencias sociales, administración, psicología, historia, arte y literatura.

Instrucciones para colaboradores

Para el envío de propuestas es indispensable que los trabajos atiendan a los siguientes requisitos:

1. Se podrán publicar artículos, ensayos, reseñas y textos literarios.
2. Los trabajos propuestos deberán contar con una estructuración lógica, coherente y ordenada.
3. Los autores deberán manifestar su capacidad para explicar de manera didáctica y accesible los temas elegidos.
4. Asimismo es importante la utilización de un lenguaje comprensible para todo público y una redacción clara y precisa.
5. Los trabajos deberán ser inéditos y sus autores se comprometen a no someterlos simultáneamente a la consideración de otras publicaciones.
6. No deberán ser menores de cinco ni excederse de 18 cuartillas en letra Arial de 11 puntos y a doble interlínea.
7. Sólo podrán incluir las referencias bibliográficas expresadas en el cuerpo de la colaboración y no deberán excederse de 10.
8. Se aceptan conferencias o ponencias expuestas en eventos o reuniones de corte académico.
9. Podrán publicarse trabajos que excedan el límite de cuartillas establecido en el punto 6, de acuerdo con la importancia de la temática.
10. Sólo se aceptarán aquellas abreviaturas de uso común, y sin exceso de repeticiones (un máximo de diez y de acuerdo con la extensión de la colaboración).
11. Si el documento requiere de ilustraciones, su tamaño no debe superar los 21 cm. Deberán aparecer tanto en el cuerpo del documento como por separado, debidamente acotadas para su incorporación, con 300 puntos por pulgada como mínimo y con la extensión JPG o TIFF. Todas las ilustraciones deberán correctamente referenciadas.
12. Se aceptará el uso de tablas o gráficas únicamente si son una referencia imprescindible. Al igual que las imágenes, se indicará su ubicación en el cuerpo del documento y se enviarán por separado en el archivo XML (Microsoft Excel).
13. Las notas al pie de página deberán ser pertinentes, breves y de fácil comprensión.
14. Las citas, transcripciones y referencias deberán seguir el formato APA.
15. Adjunto en un documento aparte, se pide agregar una breve semblanza autobiográfica.

Revisión de originales

- Los originales enviados deberán ajustarse a las normas de presentación aquí señaladas, de no ser así, el editor podrá rechazarlos aún sin el dictamen del mismo.
- Una vez recibido el trabajo se notificará por escrito (vía correo electrónico) la recepción en un plazo no mayor a una semana.
- Cada trabajo propuesto será sometido a consideración de un Consejo Editorial y dictaminado bajo el esquema doble ciego.
- El tiempo promedio para recibir una respuesta de parte del editor no rebasará las dos semanas. Como resultado de esta dictaminación podrá darse:
  a. Aceptación inmediata sin cambios.
  b. Aceptación condicionada a las observaciones de los revisores.
  c. Trabajo rechazado.
- El autor tendrá un plazo máximo de 30 días para presentar una segunda versión del documento, si este fuera el caso.

Envío de colaboraciones

Todos los interesados en participar en cualquiera de las disciplinas mencionadas para su publicación en el próximo número 36 podrán enviar sus propuestas de colaboración al correo electrónico arquetipos@cetys.mx a partir de la publicación de este documento hasta el 30 de enero de 2015.

Tijuana, Baja California
Diciembre de 2014

Programa de Doble Grado.

Bachelor's Degree in Business Administration, Management and Applied Psychology

Porque tú sabes que no es lo mismo graduarte del CETYS, que de cualquier otra universidad.

Aquí
mi educación traspasa
fronteras

CETYS® UNIVERSIDAD
www.cetys.mx

Síguenos:

www.cetys.mx

Única en México con Acreditación Internacional WASC

CETYS Universidad es una institución que no persigue fines de lucro, auspiciada por el Instituto Educativo del Noroeste, A.C. CETYS Universidad is accredited by the Accrediting Commission for Senior Colleges and Universities of the Western Association of School and Colleges, 985 Atlantic Avenue #100, Alameda, CA 94501, 510-748-9001