

CONVERSACIONES ENTRE FILÓSOFOS EDUCADORES

Arturo Aguirre, comp., *Filosofía de la cultura. Reflexiones contemporáneas*. México, Afinita, 2007, 221 pp.

El libro que nos convoca es muestra de un extraordinario ejercicio de reflexión en torno a las posibles relaciones existentes entre: hombre, comunidad, cultura y educación. Este es un texto que como lo anuncia Arturo Aguirre desde el prólogo es un llamado a pensar en nuestros días sobre una *antropología cultural*. Preguntarse, como lo hace el mismo Aguirre, sobre si la cultura es causa, efecto o forma de lo que el ser humano hace y se hace en el mundo, implica un ejercicio de renovación de la mirada y reordenación de las palabras en torno al hombre y sus problemas. Las voces que respondieron a esta convocatoria son los hilos narrativos que han *dado forma* a un tejido multicolor. A lo largo de este tejido pude distinguir algunos temas medulares, a saber: la idea de *Paideia* (cultura-educación); las ideas de utopía, imaginación, juego y belleza; un tema acerca del cuerpo; lo relativo a lo histórico y; aquello que gira en torno a lo bélico y la barbarie.

***Paideia* (cultura-educación)**

La voz inicial es la del maestro Josu Landa, donde puede apreciarse que en el término *Paideia* hay una convergencia explícita entre cultura y educación, ya que en el acto constructivo de la *Paideia* se dio forma al *aristoi* griego. Coincido

con Josu Landa en que en este acto constructivo hay una genuina formación del cuerpo-alma humanos, por lo que vale la pena dirigir la mirada hacia este proceso conscientemente asumido por los griegos, no para encontrar soluciones milagrosas, sino para estar en posibilidades de superar las repulsiones que en la actualidad retienen el fenómeno educativo, como el maestro señala.

De acuerdo con Landa es importante distinguir entre la llamada *Paideia* del viejo estilo, de la que tienen apariencia sofística. La primera se caracteriza por la salud y la belleza físicas, valentía y honor, aspectos muy bien valorados en la *Paideia* representada por los héroes homéricos. En la época de los sofistas el proceso de formación humana se convierte en un problema de interés general y no sólo como posibilidad de formación heroica, aunque ciertamente sigue perteneciendo a la nobleza griega en términos de excelencia, perfección, equilibrio y armonía del cuerpo-alma humanos. Por su parte Josu Landa reconoce dos niveles de superación de la *Paideia* en manos de Platón, por un lado, aquella que responde a un terreno meramente técnico-práctico y, por otro lado aquel que tiene fundamentos ontológicos. El autor sostiene que para Platón la *Paideia* tiene que ver con la posibilidad de forjarse una *forma de ser*, con el fin de que las excelencias humanas mejoren la existencia de cada quien y con ello del mundo. Si bien es cierto la *Paideia* platónica da un paso adelante de la del viejo estilo, tal vez resulte interesante reflexionar sobre las causas y consecuencias del destierro de la poesía, particularmente la de Homero, del programa educativo platónico.

Finalmente el maestro Josu Landa dice que *más allá de la Paideia*, como titula su escrito, implica redimensionar la figura del filósofo-maestro y la del discípulo-filósofo, lo cual puede sonar utópico, sin embargo, el maestro nos recuerda las palabras de Sócrates al final del libro IX de la *República*, donde Glaucón dice “comprendo: hablas del Estado cuya fundación acabamos de describir, y que se halla sólo en las palabras, ya que no creo que exista en ningún lugar de la tierra. [Ante lo cual Platón contesta]. Pero tal vez resida en el cielo un paradigma para quien quiera verlo y, tras verlo, fundar un Estado en su interior. En nada hace diferencia si dicho Estado existe o va a existir en algún lado, pues él actuará sólo en esa política, y en ninguna otra”.¹

Utopía, imaginación, juego y belleza

Josu Landa concluye con la utopía y, con ella, entra María Cristina Ríos Espinosa, quien entiende por utopía como una anticipación de “aquello que todavía

¹ Platón. *República*. Madrid, Gredos, libro IX, 592a-c.

no es” y que está en la verdadera dimensión de lo “real posible”. Tal y como Edith Gutiérrez considera que la educación, al ser un acto consciente y libre de dar-tomar² donde el sujeto busca para sí lo mejor en términos de ideal, implica que el ser humano es siempre posibilidad de ser. De esta manera podemos apreciar que la educación es una acción utópica. Y la acción utópica, según María Cristina, permite la imaginación como horizonte de posibilidad y crítica frente a la irracionalidad del mundo moderno, la imaginación a su vez permite el nacimiento del arte donde se vive el permanente conflicto entre hombre y naturaleza. El arte genera un espacio lúdico, como oasis de felicidad que nos libera por un momento del engranaje meramente existencial. Así, el juego debe ser visto como algo muy serio, algo muy importante. Así como en el *Banquete*³ platónico, el filósofo debe estar atento a “la hora del gozo”, advierte Josu Landa, el pedagogo debe reconocer en las potencialidades educativas un cierto grado de ebriedad. En palabras de Gadamer, nos recuerda María Cristina, “el que no se toma en serio el juego es un aguafiestas”⁴ y esto es porque el arte *pro-voca*, como imperativo de la imaginación, la crítica, el cuestionamiento al mundo racional de la organización y lo necesario. Así concluye la autora diciendo que: “el tiro que dispara el arte y el artista en los tiempos no es escuchado por una época porque fue lanzado al horizonte”.⁵

Al igual que para María Cristina Ríos, la imaginación y el juego son ideas fundamentales para pensar el arte como lugar de la utopía, para Mariana Dimitrievna igualmente la imaginación y lo lúdico serán indispensables en la configuración de la belleza. Así vemos cómo la autora considera que la belleza es un equilibrio entre la forma y la vida, por ello Schiller la llama *forma viva*. Es por medio de este equilibrio que el hombre genera una realidad con sentido, le da forma a su realidad y se re-conoce como ser humano, es decir, en la belleza se halla inminentemente un acto educativo. Para ello es sustancial la imaginación que, por su etimología y de acuerdo con la autora, puede significar *fuerza formativa*. Así tenemos que la belleza como *forma viva* es potenciada por una

² Esta definición me hace recordar la idea de *tradición* utilizada por Bárcena para referirse al aprendizaje como un acto de *tradere* (entregar) y *transmitere* (recepción). Cf. Fernando Bárcena y Joan-Carles Mèlich, *La educación como acontecimiento ético. Natalidad, narración y hospitalidad*. Barcelona, Paidós, pp 155-156.

³ Atendiendo el recordatorio que nos hace Josu Landa sobre la palabra “banquete” que significa “encuentro de bebedores”, como ocasión para el diálogo con miras al abordaje de temas de interés filosófico. Cf. J. Landa. “Más allá de la *paideia*”, en A. Agruirre, comp., *op. cit.*, p. 27.

⁴ Hans Georg-Gadamer, *Verdad y método I*. Trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca, Sígueme, 2001, p. 144.

⁵ A. Agruirre, comp., *op. cit.*, p. 207.

fuerza formativa. Por otra parte, Mariana Dimitrievna señala que de acuerdo con Schiller el hombre sólo es enteramente hombre cuando juega y es en el juego que el hombre puede comprender el mundo que le rodea, al descubrir qué significa ser lo que imagina ser, lo que juega a ser. Tanto la belleza, la forma viva y el juego, como la posibilidad de descubrir lo que se es, son animados por una *fuerza formativa* llamada imaginación.

Lo relativo a lo histórico

Así como para Dimitrievna en la belleza el ser humano da forma a su vida y la imaginación es una *fuerza formativa*, para Ángel Álvarez este proceso de formación humana puede darse en la autobiografía. Ya que para él la *vida* es el proceso de interacción entre el yo, los otros y el mundo histórico expresado a través de una unidad narrativa. En términos de Dilthey, dice el autor, “la vida es un texto histórico y viceversa, la historia es una experiencia vital”.⁶ Aquí es donde la práctica autobiográfica cobra sentido, ya que la narración escrita de la vida permite la comprensión del yo situado frente y dentro de la cultura a la cual se pertenece. La autobiografía permite un entendimiento bidireccional entre la cultura y el yo. De esta manera, podría decirse que la autobiografía no sólo implica un ejercicio de historiografía individual sino un proceso de formación humana, en tanto entendimiento de los límites que configuran al sujeto y, con él, a su cultura.

El cuerpo humano

Por otra parte, de acuerdo con Hugo Fernández,⁷ Karl Schmitt considera que en la tradición occidental la política parte del ‘enfrentamiento entre amigo y enemigo’, donde este último es una comunidad que no se identifica con la propia al no compartir raza ni sangre. Así el cuerpo, en tanto raza y sangre, es un principio identitario propio de la comunidad cultural a la que se pertenece. En el mismo orden de ideas, Fernández encuentra otra forma de relación entre cuerpo y cultura, aquella llevada por los tojolabales. Para ellos el compromiso no es determinado por la sangre y la raza sino por aquel que se tengan con su pueblo, con ese *nosotros* donde se complementa el hombre con su entorno y la naturaleza. Justamente la identidad cultural se da desde la inclusión del hombre con la tierra, con la naturaleza.

⁶ *Ibid.*, p. 105.

⁷ *Ibid.*, p. 147.

Así como para Hugo Fernández el cuerpo es un principio de identidad comunitaria, María Rodríguez hará un análisis del cuerpo desde su desmoralización, en la medida en que esta perfecta maquinaria humana puede llegar a verse a partir de términos únicamente utilitaristas. María Rodríguez señala que en la leyenda de *El barco de Teseo*, donde se sustituían las tablas estropeadas por nuevas, se plantea si el barco con las nuevas tablas continuaba siendo el mismo o ya no lo era. Esta paradoja es llevada por la autora al campo de la industria cibernética utilizada en el cuerpo humano. Aquí el problema no radica, en la incisión de artefactos o máquinas al cuerpo, sino en lo que ahora somos capaces de considerar o aceptar como lo humano. La autora plantea que desde la perspectiva cibernética el cuerpo humano es considerado como una máquina, la cual puede repararse para que funcione perfectamente. A la luz de esto surgen preguntas tales como: ¿dónde está la construcción de la identidad personal?, ¿qué sucede con el *yo soy* si se tiene otro cuerpo o partes de él están reemplazadas por artefactos mecánicos?, ¿qué es la naturaleza corpórea humana? Esto es una invitación a reflexionar sobre los posibles impactos de la cibernética en la humanidad.

Lo bélico y la barbarie

En otro orden de ideas, Arturo Romero nos dice que el estado de naturaleza del ser humano es egoísta y bélico, donde se incluye la destrucción del enemigo pero también la necesidad de firmar acuerdos de paz. Lo anterior me recuerda la idea de guerra de Heráclito.⁸ El filósofo de Efeso exalta la guerra como generadora de todas las cosas y como ley universal de justicia. Es decir, por un lado, la existencia surge de una contienda entre opuestos, lucha entre contrarios de la que depende cualquier generación y devenir; y, por otro, la guerra es ley universal de justicia porque de la contienda se distinguen los libres de los esclavos, los mortales de los inmortales, los nobles de los súbditos y con base en esta distinción puede distribuirse la justicia. Incluso se ha atribuido a Heráclito la idea de que Zeus, Pólemos y Diké son lo mismo. De esta manera como lo señala Arturo Romero, la guerra no figura como estado de naturaleza sino de cultura.

Por su parte, Arturo Aguirre menciona que el siglo XXI nos inquieta, con su manera cotidiana de enfrentar la barbarie, donde lo otro aparece como amenazante, triste o indiferente. En este barbarismo moderno puede verse claramente, según

⁸ Cf. Rodolfo Mondolfo, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. Trad. de Oberdan Caletti. México, Siglo XXI, 1971, pp. 166–171.

Francisco Javier Sigüenza, un “progreso técnico” pero no un “progreso social”, de ahí que pueda hablarse de una *barbarie civilizada*, como lo llama Sigüenza, donde la ciencia y la técnica han valido al hombre para servirse y dominar la naturaleza. Tal y como lo aprendimos desde la Odisea la cual se manifiesta como el símbolo de renuncia del ser humano a su propia *physis* para conformarse con comodidades artificiales que la ciencia y la tecnología le ofrecen a través del dominio de la naturaleza. Asimismo, según Kant nos recuerda Sigüenza, el reflexionar sobre este presente nos permite salir de nuestra minoría de edad que es una incapacidad para hacer uso de la razón sin la guía de otro, es sólo obedecer y no razonar. La edad de la crítica es la mayoría de edad. Es una actitud permanente de autocrítica de lo que somos, de lo que decimos y hacemos, es un análisis de los límites históricos que se nos han impuesto. La edad de la crítica abre las puertas a la educación en ética, como la llama Edith Gutiérrez, donde debe imperar un carácter reflexivo y crítico sobre el acontecer educativo. En la mayoría de edad la ética debe problematizar el acto educativo.

Las narraciones vitales que encontramos en el libro *Filosofía de la cultura*, estas voces que dieron forma a esta ópera, es la obertura... el concierto apenas comienza...

ANA MARÍA VALLE VÁZQUEZ*

Fecha de recepción: 19/02/2008

Fecha de aceptación: 4/06/2008

* Profesora de cátedra del ITESM/CCM/FFYL, UNAM. anvallev@gmail.com