

41061

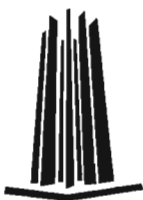


UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES
CAMPUS "ARAGÓN"
MAESTRÍA EN ENSEÑANZA SUPERIOR

VOLUNTAD DE OLVIDO: CUERPO Y PEDAGOGÍA

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRA EN ENSEÑANZA SUPERIOR
P R E S E N T A



Verónica Mata García

San Juan de Aragón, México, 2005

m342281



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

	Pág.
INTRODUCCIÓN	1
CAP. I. LA VERDAD ENTRE DIOS Y LA RAZÓN. LO HUMANO ENCADENADO	11
I.1. Verdad como justicia	14
I.2. Entre el bien y el mal la ley: Dios	22
I.3. La nueva cara de la divinidad. Razón y ciencia	31
CAP. II. AMOR DIVINO, DE LA RAZÓN, DEL PROGRESO: EL CONTROL. AQUÍ JUEGA LA PEDAGOGÍA. ¿A QUÉ JUEGA? JUEGA A CREAR BARBIES	47
II.1. El proyecto cristiano para la formación. Dios fuera de Dios	50
II.2. Razón y espíritu en el camino del progreso. La modernidad: del espíritu al clon. ¿Y el cuerpo?	68
CAP. III. PEDAGOGÍA DE LA TRAGEDIA O LA HISTORIA DE UN AMOR LOCO	77
III.1. La intimidad entre la pedagogía y el cuerpo. Al fin solos	80
III.2. Dolor pedagógico para una ética de la existencia	92
III.3. Una ética de la crueldad frente a la formación	104
CONSIDERACIONES FINALES	115
BIBLIOGRAFÍA	119

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo intelectual.

NOMBRE: Venúcia Mata
Erónia

FECHA: 17/05/05

FIRMA: [Firma]

INTRODUCCIÓN

Vamos a hablar en este espacio de los discursos que han logrado crear grandes verdades mentirosas, que han fundado y constituido dos imágenes que nos interesan sobremanera, imágenes que se refieren al espacio de lo pedagógico:

La primera se centra en la reducción que constantemente se ha venido dando sobre los ámbitos y dimensiones donde se encuentra la pedagogía, generalmente desde la inclusión de relaciones reducidas a niveles instrumentales y pragmáticos, todo ello derivado de un discurso clásico de mediados del siglo XIX sobre la pedagogía, donde a ésta se le da el estatuto de resolutora de los problemas de la educación —sobre todo institucional—, aislando y por tanto progresivamente olvidando la relación de la pedagogía con el humanismo, donde se encuentra su génesis, al tener por preocupación central la formación, la formación humana.

Y, aquí surge la segunda imagen, en el ámbito de la formación y de una pedagogía preocupada por alcanzar desde ésta el sentido perfecto de la razón y de su relación con la política en la construcción de un estado que articulando las particularidades, cree la generalidad moral que nos permita a todos convivir desde nuestras diferencias y con nuestros encuentros. Sólo que aquí la pedagogía se bebió y al mismo tiempo fue consumida, tanto por el mito del hombre bueno por ser hombre de razón y, después, por el mito de la ciencia y la tecnología, en la creencia de lo realmente verdadero y del control humano.

En la búsqueda de los elementos esenciales, fundadores de estas imágenes discutimos y trabajamos con los orígenes de la pedagogía y en ellos encontramos discursos devenidos de las mitologías judeocristiana y griega; siendo la primera la que ha condicionado históricamente la creación, dirección y sentido de la pedagogía y de la práctica pedagógica, en el mundo occidental, implicando fuertemente a América Latina y ahí a México.

Aquí aparece la dimensión fundamental en la discusión y construcción de la investigación, preguntamos por el cuerpo en la pedagogía, dado que en los diferentes momentos históricos la pedagogía se ubica en la reflexión sobre los ideales de la cultura y desde ahí construye la imagen de hombre de cada época, en las diferentes imágenes hay un sentido de lo absoluto y, al mismo tiempo, hay una exclusión al respecto de la dimensión del cuerpo.

Sin embargo, y de acuerdo a la palabra dicha por la pedagogía, ésta es; buena, responsable y amorosa, ésta se crea colectivamente e individualmente para llevar el bien a los otros, o mejor, para instalar al niño en el camino verdadero. Con amor el pedagogo, todos los días, en cada escuela: aplica, dicta, regaña, encamina, castiga por un extraño amor hacia los niños, los jóvenes y logra con éxito cumplir

su tarea, hacer del niño incontrolable un adulto certero, maduro: un ciudadano. Hacer del joven rebelde un hombre aburrido.

Quizá sin saberlo, el pedagogo actúa bajo el principio moral del amor pedagógico: el bien; es decir, aún cuando no ha pensado el por qué de su práctica, es prácticamente devorado por los principios de la pedagogía del Siglo XX (la productividad, el utilitarismo, el pragmatismo); los usa y cree en ellos como si fueran ley divina; transmite en el proceso educativo los valores de la época y él mismo se forma en ellos, pero no los sabe, no los duda, no los discute, los acata.

Aparece aquí un momento a desarrollar en la investigación, y la pregunta implica dar cuenta y tratar de comprender cuáles son esos principios, si preguntamos por la pedagogía, qué sujetos nos hablarán, cuál es su lenguaje, cuáles sus palabras y que piensa de lo humano, de la formación, de la educación.

Un primer elemento al respecto de estos cuestionamientos, lo encontramos al leer una de las características del presente. Hoy, dice Trias, parece que expresar sentimientos y esfuerzos por pensar está penado, "hoy llega a irritar cualquier esfuerzo de reflexión o de pensamiento crítico, o de meditación filosófica. Si no se atreve a hacerlo ya puede esperar todo un rosario de epítetos extravagantes con los cuales se quiere desestimar o desautorizar lo que haces. Todo lo que rebase ciertas convicciones parece estar prohibido".¹ Pensar se ha convertido en tabú.

Éste, parece, puede ser un primer principio pedagógico de hoy, de nuestro tiempo. La pedagogía va sutilmente a evitar en el pensar la diferencia, la pedagogía va a determinar que en el proceso educativo se tienda hacia un pensamiento cancelado, si pensar, pero donde el contenido del pensamiento ya está elaborado. Sobre lo humano, el pensar fuera de lo normal es peligroso; aquí vigilará la pedagogía y controlará con amor el que no suceda. Todos debemos de pensar lo mismo, con el mismo color y en el mismo canal; ¿cuál es el fin?: 'el progreso', 'la felicidad' aunque la vida se llene de plástico, de organza y encaje, aunque seamos sujetos en serie, androides, sin mirada, sin palabra, sin un cuerpo que exprese el ser de cada uno; ¿cuál es el proceso?: todo llevado, engranado y dirigido a la producción.

El control total como forma de vida, como contenido del pensamiento es hoy el significado de la pedagogía y en función de esto se construyen las prácticas escolares; desde la determinación de las políticas educativas, hasta el vínculo cotidiano entre el docente y el alumno, hoy, gracias a este principio difuminado en la escuela y en los medios de comunicación nos hemos creado y estamos creando al individuo, al bárbaro de la civilización, este sujeto que sólo puede mirar y reconocer a otro igual y que niega con temor al anormal, al diferente.²

¹ Argullol, Rafael y Eugenio Trias. **El cansancio de occidente**, p. 85

² Éstas, dice Argullol, son las características del hombre de nuestro tiempo. "1.-Es capaz de acumular muchas vivencias pero carece de experiencia; 2.- es capaz de acumular redes complejas de información pero carece de formación; 3.- sólo reconoce la alteridad en la medida en que define

Aquí relacionamos con dos problemáticas: primero qué pasó con la pedagogía humanística, aquella que se preocupaba por el espíritu, por la razón. Como hipótesis de trabajo podemos adelantar al respecto dos cosas. Esta pedagogía hoy aparece ingenua e inocente ante los valores de la modernización y el neoliberalismo; y, segundo, aún en esos discursos pedagógicos del S XVII y XVIII había censura sobre algo de lo humano; es decir, vamos a comprobar cómo la pedagogía humanística, científica y técnica siempre han controlado una parte, y sólo una, de lo humano ¿por qué?, pero incluso hoy creemos que hablar de pedagogía es hablar de control, es decir: en la esencia de lo pedagógico está el controlar algo, el no dejarlo salir, presentarse, expresarse, donde para ésta, lo humano aparece terrible, monstruoso, maldito.

Y, en segundo lugar, la angustia que genera el control de lo humano siempre ha generado más dolor, angustia, temor, malestar. El hombre de éxito, donde por lo tanto la escuela también operó en el éxito, es hoy un hombre que sufre, que vive el vacío de la existencia, pero que, al mismo tiempo, no puede entender por qué se siente hueco.

Tratamos entonces de relacionar en la problemática dos dimensiones al respecto de lo pedagógico; primero establecer la relación entre **control** y **amor**, como elementos esenciales en la construcción de toda pedagogía, pero las cuales cambian en cuanto a su relación histórica.

Y, segundo, establecer, sin embargo, que hoy estamos en el límite, donde la pedagogía se ha conformado como una ciencia (no siempre ha sido llamada así) o, una técnica que se introduce al sujeto para hacer que éste niegue su cuerpo, su razón, su espíritu. Una pedagogía que tiende a crear a una naturaleza cibernética. Esta pedagogía hace juego con otras ciencias, y todas atacan al ser; por ejemplo, se habla de "...una economía que engendra pobreza y escasez, la psicología, ciencia de la conducta es empleada para la represión de los instintos; para impedir conductas propias [...] la sociología, sirve para engendrar estructuras jerárquicas. Todo está permitido porque todo está controlado y prohibido [...] **en la escuela**, los hombres se domestican entre sí, pero ninguno de ellos tiene ya casa propia (domús)".³

Aparece el problema de los absolutos, generadores de sentido, de sentidos unívocos, cerrados.

Una categoría que se articula con respecto a los absolutos y ahí el dominio sobre lo humano, se construye al respecto de la pregunta por la verdad. En función de esta pregunta, y sus diversas respuestas, se ha determinado en el mundo la

su propia forma de ser y de sentir ; es incapaz por tanto de un genuino encuentro con el otro." Ibid, p. 51. Aun cuando el autor habla de Europa (occidente) él mismo reconoce que el significado de ser occidental domina al mundo, ya que en América y hasta en Oriente determina las formas de vida.

³ Duque, Félix. p. 303.

diferencia entre el bien y el mal, lo justo y lo injusto, lo verdadero de lo falso, y han creado proyectos de vida, pero que, generalmente tienden a la creación de absolutos, de certezas que el hombre de cada época sigue con fidelidad, pero las que al establecerse como Ley, niegan lo que en ellas no cabe, y esto crea represión, negación. En la pedagogía la ley ha operado.

Sobre la discusión de la pedagogía, en este trabajo propongo una relación entre los absolutos que han dominado el cuándo y cómo estos impactan la construcción de los discursos pedagógicos hasta el presente, estableciendo en éstos lenguajes, procesos y formas de operar sobre la formación de los hombres, pero donde siempre se ha dado la negación en lo humano de lo esencialmente humano: el cuerpo.

En cuanto a los absolutos, los conceptos que aquí se discutirán son:

- ◆ Dios
- ◆ Razón
- ◆ Ciencia

Los tiempos pedagógicos a relacionar con los absolutos son: la Antigüedad de los Griegos, la Modernidad y el presente. En los tres tiempos trabajaremos sobre el impacto de la religión judeocristiana con respecto al cuerpo, considerado desde ésta, como el espacio de la corrupción. Cabe aclarar que no se propone un trabajo histórico, es decir, la reconstrucción amplia de cada época, sino que el análisis articulado se desarrolla desde dos preguntas: cuál es la pedagogía en cada momento, en tanto el interés sobre lo humano y este interés qué niega, o deja de ver y cómo cada discurso se articula con el sentido del absoluto de la época; es decir, preguntamos sobre la ley pedagógica.

El mundo griego se preocupaba por la creación de las virtudes en los hombres, particularmente Sócrates discutía si la justicia y la virtud podían ser enseñadas o eran parte del hombre. En la *paideia* el hombre estaba pensado como razón, como espíritu y cuerpo, pero todo ello en función de la justicia y la virtud. Los placeres aquí no eran considerados como algo vital, o, quizá, el sentido del placer estaba ubicado precisamente en el desarrollo de las virtudes.

El mundo judeocristiano negará el cuerpo como expresión del deseo, la pregunta pedagógica sobre el hombre es en tanto su espiritualidad, es acercarnos a Dios, aunque sepamos que nunca llegaremos; ni a ser él, ni a estar demasiado cerca de ser él. Dios es perfecto y el hombre no. Las prácticas pedagógicas se centran en el elevar la espiritualidad humana hacia lo divino y encontrarlo en la negación del deseo, del ser entramado en su cuerpo con Dios.

La modernidad nos instala en otra lógica, con la razón como centro el hombre se hace creador de todo. La pregunta pedagógica se instala en la razón o en el espíritu como razón perfecta de la naturaleza humana.

Cuando Komenski habla de la formación la instala en la razón. Por la educación, el hombre debe llegar a la perfección divina. Ya en Komenski hay una diferencia fundamental con la pedagogía cristiana, en ésta por más exaltación espiritual que se hiciera, nunca podríamos pensar en llegar a ser como la ley; en Komenski es obligación del maestro llevar al niño hacia la perfección, el hombre es perfectible.

Los principios pedagógicos en los que se funda la educación, en los siglos XVII y XVIII, son:

- ◆ Erudición - conocimientos.
- ◆ Virtud o costumbres honestas.
- ◆ Orden de las pasiones.
- ◆ Religión
- ◆ Piedad.

La forma en que se opera es la disciplina, el rigor, el orden. Más adelante, Rousseau expondrá como principio pedagógico la libertad de la naturaleza como base de la formación de Emilio. Aquí, *razón* y *naturaleza* aparecen como los puntos de interés de la pedagogía, relacionándolos con la piedad, la ética y el sujeto político. Pero hay algo que desde los griegos queda fuera: el cuerpo como el lugar donde se objetiva el ser y su deseo, el ser y su amor; y, su pasión; y, su sensibilidad.

En la racionalidad científica hay más olvidos: la pedagogía ya no preguntará, ni se interesará, por el hombre como fin, la razón y el espíritu son historia, un pasado que tenderá a olvidarse. Ahora aparece, como certeza, el progreso guiado por la industrialización y éste se logra en la mayor tecnificación e industrialización de la sociedad incluyendo los espacios públicos y privados, rigiendo la vida en la fábrica, la calle, la escuela.. Ésta última se pregunta cómo servir a la sociedad; en el reconocimiento de sus fines, sus valores, desde el proyecto social instaurado, la escuela ahora se preguntará cómo ser eficaz al proceso.

La base de la pedagogía ahora, desde el debate entre Ciencia y/o Ciencias de la Educación, es la psicología, la cual crea modelos cerrados, que determinan acciones, conductas, pensamientos y establece la diferencia entre normal y anormal. El hombre adaptable a la época, no el constructor, sino un elemento que simplemente se somete al proyecto.

Hoy, dice Duque, nuestra naturaleza es técnica hoy hemos excluido y marginado de nosotros nuestra esencia, eso que sí quitamos, dejamos de ser lo que somos, hoy somos número, horas de productividad, fuerza que se aplica, estadísticas de T.V., calificaciones. La pedagogía de hoy actúa sobre el cuerpo como maquinaria, los principios pedagógicos son: productividad, funcionalidad, eficacia. Si el conocimiento construido no involucra sujetos, no sirve, no se aplica, no resuelve, es inútil. El absoluto de mayor dominación es el sentido del progreso por el cual

los hombres somos capaces de todo, incluso de olvidarnos de nosotros mismos, pues hoy el sentido del absoluto es el mercado y su relación con el consumo.

Al interés de esta discusión surge una pregunta constante, aparece como idea y como urgencia en el planteamiento de esta investigación. La pregunta es: cómo actúan los absolutos, cómo llegan a tener tanto control sobre nuestros pensamientos y por ende sobre la direccionalidad y el sentido de nuestras acciones. Todos estamos en su lógica, cómo romper con su lógica, con su dominación.

¿El absoluto ha demostrado su verdad y nos ha llevado al fin propuesto?

En *El malestar en la cultura*, Freud dice sobre la civilización, que ésta ha generado hombres vacíos, sin sentido, sin estilo, ha generado un malestar que no se sabe de dónde viene, pero se siente.

Y, es que siempre la represión crea malestar. La exclusión crea dolor, angustia. Pero el dolor existencial nos mueve, nos hace pensar, nos hace sentir fuera de la ley, nos hace crear poesía, el poeta habla de su dolor, habla del desgarramiento de sí. "Sólo quien sufre constantemente pudo inventar la felicidad de unos ojos ante los que se ha sosegado el mar de la existencia".⁴ Sólo quien sabe de su dolor, puede conformarse para sí.

Proponemos, aquí, un regreso a la formación y su relación con los discursos pedagógicos, se expone que en cada uno se deja fuera el lugar de la sensibilidad, pero al mismo tiempo esta represión genera una puerta hacia la creación; es decir, presuponemos que quien puede comprender su dolor-histórico, crea para sí formación, en qué sentido, en el sentido del cultivo, del cultivo del ser. Pero ello implica que este sujeto se libere del yugo de la ley, y eso genera la marginación, la muerte en vida, pero se abre el camino para construir la muerte.

¿Qué se ha excluido? Se han excluido la sensibilidad, el deseo, el placer. Siempre se ha querido ver en el hombre: la bondad, la perfección, la productividad.

Pero hoy proponemos recuperar en los procesos de formación docente a una pedagogía que habla del lado oscuro, lo maldito, lo sensible, el amor como ruptura.

Sabemos que el intento puede ser o aparecer ingenuo, sobre todo hoy, donde las economías y los mercados determinan formas de vida, hoy donde los planes de estudio se elaboran de acuerdo a sugerencias de empresarios a competencias fragmentarias de los sujetos; hoy donde educar, capacitar y formar se igualan; hoy donde el consumo es la lógica de la existencia, el amor como mercancía, la formación como mercancía, hoy donde una virtud es saber ser cínico contra el quínico; hoy donde la técnica nos ha acercado las cosas, nos ha acertado el

⁴ Ocaña, Enrique. **Sobre el dolor**, p. 200.

tiempo, nos ha planeado la vida. Hoy donde se ha roto la intimidad, lo romántico, lo trágico. El mundo del *performance* es el mundo de la rapidez, el cumplir con el mayor número de acciones, de lo desechable, de lo *light*, del snobismo. Hoy donde es imposible crear intimidad, es decir, gestar un espacio en medio de dos seres, atravesarse sin destruirse, sino conservando su diferencia creando el espacio del encuentro.

Este propósito de la investigación se instala en construir una interpretación sobre el cómo se ha venido creando la pedagogía en la relación amor-control y ahí establecer los espacios de lo humano que han sido controlados en la fantasía del amor, de acuerdo a los diferentes proyectos históricos, políticos y económicos, para poder conformar propuestas de formación docente fundamentadas en lo anterior y no por la pedagogía, resaltando el olvido de la sensibilidad.

Este propósito puede resultar ingenuo, pero es necesario ante el grito vacío de un hombre solitario en el puente, frente a una ciudad que no le pertenece, frente a un tiempo que él no crea, frente a un sin fin de cosas que no comprende y que lo atan.

El trabajo se ubica en una discusión que va de lo histórico a la construcción conceptual, el centro de la investigación problematiza el sentido del presente de un concepto el cual va delineando y dándole sentido a las prácticas de los sujetos y al mundo, pero en esta discusión se recupera desde la interpretación de textos la composición histórica del concepto confrontándolo con la imagen del mundo y con las transformaciones que el concepto tiene en cuanto a su uso en los discursos de los sujetos y sus diferentes significados. Se requiere discutir la problemática en un proceso de confrontación con las prácticas que dieron origen al concepto y los tiempos donde el concepto sufrió grandes transformaciones en su significación, hasta llegar al tiempo presente, para llegar a él con una lectura y comprensión de éste diferente en cuanto a sentido y direccionalidad. Ello nos obliga a comprender por qué el sentido tiene ese sentido, además de comprender otros sentidos derivados del dominante, que guardan fuertes procesos de sometimiento de la subjetividad.

Las prácticas discursivas a analizar, se centran en la idea de cultura que el mundo va conformando desde y sobre su imagen, como una colectividad, pero no en el sentido de uniformidades; es decir, no se piensa que lo colectivo implique mecánicamente lo uniforme, tampoco que lo colectivo tenga el sentido de sólo una imagen que identifique al mundo y lo generalice, la imagen del mundo la concebimos diversa, contradictoria y polisémica.

Se considera, entonces, el sentido de lo colectivo, en tanto, el enfrentamiento cultural de diversas miradas que pueden articularse en una lectura y construir una imagen, considerando también la existencia de elementos culturales que condicionan fuertemente las formas de relación, las cuales se instalan en un lugar de dominación debido a la fuerza del poder que ejercen.

Estamos hablando de una cultura que domina a través de valores a la colectividad y de culturas que necesariamente deben de enfrentar el ejercicio de dominación de la primera y en el proceso de sometimiento uniformarse en cuanto a sus formas discursivas, pero aún ahí no desaparecen y crean lugares donde aparecen sus valores particulares, estamos hablando de las llamadas subculturas o contraculturas. Pensar en la colectividad implica instalarse en la diversidad que se enfrenta y/o articula, aún cuando aparece una imagen que tiende a ser aceptada y reconocida, pero sólo después de todo un proceso de presentación de la imagen, donde ésta convence no sólo de su existencia, sino además de la necesidad de que exista como verdad, considerando, incluso en este sentido, que, como ya lo han mencionado algunos filósofos contemporáneos, el mundo se ha convertido en imagen, donde ésta domina al espacio de la palabra; pero, además una imagen que de acuerdo con los proyectos actuales de vida, sea representativa de progreso, comodidad, utilidad, felicidad *light*. Éstas son las imágenes que se venden o que se desean por los ciudadanos de estos tiempos, que determinan, a su vez, formas de relación entre los sujetos, los interdictos que atrapan el sentido, el significado y la dirección de las subjetividades, elementos por los cuales la subjetividad es hablada y ordenada por éstos y anula al ser que la posee, que la habita.

Con estas imágenes, el ser humano llega al grado de no presentar rupturas que transformen el sentido y significado del mundo, hasta parecer que las imágenes que representan a los objetos del mundo, o a sus vínculos, siempre han estado ahí; aún las más terribles frente a lo humano, se tornan normales, naturales cotidianas, por ejemplo: la imagen de la guerra; del hambre en los niños; de la violencia sobre las mujeres, que incluso ellas mismas infligen sobre sus cuerpos, en función de la moral; la desolación de la tierra; la corrupción de los grupos gobernantes, su cinismo; la muerte de la naturaleza en función de una imagen de progreso técnico. Y, frente a estas imágenes, tratando de sombrear lo terrible de las anteriores, nos encantan con las imágenes de la familia feliz, la belleza del mercado, la comodidad vía la posesión de ciertos objetos a los que aparentemente todos tenemos acceso, en tanto el esfuerzo que se realice o el CI que se posea; es decir, todo ser humano puede llegar a poseer los atributos de la felicidad y el éxito, sólo tendrá que operar en función de los valores del mercado, y si por carencias económicas no se obtiene, no importa, la TV le ayudará a creer que las puede poseer, o simplemente podrá soñar con que algún día llegará a tenerlo.

La problemática en este sentido de la pseudoformación, se instala en cuanto que lo humano pasará a ser contenido en los valores que, desde la lógica del afuera, no solamente lo leerán y le darán significado, sino que, además, establecerán sus posibilidades de movimiento en el mundo; un movimiento permitido por el bien de la colectividad, pero en el que la particularidad de cada ser no tendrá sentido, se borrarán en la uniformidad de los valores dominantes de la cultura, creyendo de parte de cada sujeto que lo que desea, en lo que cree, por lo que vive y como vive tiene que ver con una decisión sobre su vida; sin embargo, será hartamente difícil, sin una formación, que el sujeto se reconozca ausente de estos discursos que lo constituyen y lo determinan en tanto su subjetividad y las lecturas preconcebidas

por los valores, pero al final él actúa sobre él mundo, creando el mundo del imaginario.

Ante la pregunta nietzscheana y después foucaultiana sobre: ¿cuando habla el sujeto, quién habla?

En nuestro presente la respuesta será: los nuevos absolutos del mercado y de la lógica del consumo. Los discursos pedagógicos no sólo tratarán de someter al cuerpo, al considerarlo espacio del deseo que transgrede, además usarán al cuerpo como espacio de control en tanto el consumo, incluso para la creación de un cuerpo en el que, clonado del ideal de cuerpo físico, el hombre se someta a la lógica absurda de mantener el cuerpo joven, sin arrugas, sin grasa, limpio de heridas, sin historia, un cuerpo insensible ante el ser que se desgarrar todos los días por mantener el status de persona productiva o bella. Hablamos de la creación del **homo videns**, del **homo economicus**, consumista, del **homo light**, del **homo kitsch**.

Hablamos de lo que hoy se intenta generar desde los procesos escolares: por un lado, el reconocimiento de características que perfilan al hombre ideal, donde todos intentamos estar o identificarnos con alguna de ellas para poder ser ubicados del lado de los normales; y, por el otro lado, generar una actitud de compasión frente al que por ninguna dimensión puede equipararse al ideal de hombre de esta cultura.

Ahí la pedagogía es crucial, no solamente como elemento que organiza estos espacios de la escuela y establece las relaciones entre docentes y alumnos, sino además como transmisora de los valores dominantes de la cultura, utilizando espacios públicos como la escuela, la familia, las instituciones, los medios de información y, en este caso, sobresale el espacio de la TV, como un espacio de práctica pedagógica.

Lo expuesto anteriormente, constituye el espacio de discusión del trabajo, por lo cual éste se desarrolla con base en una lectura sobre los diferentes elementos de información, a partir de los cuales se establecen las problemáticas a trabajar en cada uno de los momentos en los que se organiza la exposición de la investigación y se determinan los procesos de interpretación sobre la discusión conceptual sobre los mitos que han delineado nuestra subjetividad y ahí la conformación de los discursos pedagógicos y su parte de intervención para crear la atmósfera que somete al sujeto a la lectura de los absolutos, estableciendo al final del trabajo una reconstrucción conceptual de la conformación de los discursos pedagógicos.

La investigación se organizó en tres momentos, en el **capítulo primero** se aborda la discusión sobre los absolutos que han gobernado al mundo occidental, iniciando el trabajo con el problema de la verdad, sus significados y sus mitos, ahí se articulan Dios, Razón y Ciencia, el cuerpo aparece aquí como el punto central a

debatir al respecto de la determinación entre bien y mal, y se dejan entrever las relaciones históricas al respecto de la pedagogía.

El **capítulo segundo** articula y centra la construcción de la problematización sobre el cuerpo y su relación con los absolutos, encontrando puntos negros en éstos vacíos por donde lo humano, desde el cuerpo, irremediablemente se escapa, se deja ir y construye lo humano. Se discuten aquí los signos de la rebelión, frente a lo divino, el problema del progreso en el ámbito de la modernidad, hasta la llegada del clon, donde el cuerpo se deja ver sólo como una fuerza de trabajo controlada por la máquina o como espacio de sometimiento y manipulación sobre el cuerpo femenino en la expresión de la belleza, la pregunta final hacia la pedagogía sigue siendo la pregunta sobre el cuerpo.

Finalmente en el **tercer momento** se hacen explícitas el tipo de relaciones que la pedagogía ha construido sobre el cuerpo, desde la discusión con la teoría pedagógica. Ahí se reconoce cómo la pedagogía, desde el encargo de los absolutos como parámetros culturales, ha determinado las miradas sobre los cuerpos, donde se ha generado como consecuencia una estigmatización sobre aquellos cuerpos que no responden al parámetro de normalidad. Aquí construimos una necesaria relación íntima, de la pedagogía con su fundamentación humanística devenida de lo divino frente al cuerpo, espacio de todos nuestros males y nuestros pecados, llegando a la necesidad de reconstruir el sentido de la formación en sus sentidos particulares y proponer nuevas lecturas entre la pedagogía y el cuerpo en el presente, trabajando las relaciones entre la formación, el dolor y la crueldad. Hablamos, finalmente, de una formación que manteniendo su sentido de razón y de constitución del Estado como trabajo del ciudadano formado, incluya la discusión en el encuentro con su sí mismo, de su cuerpo como dimensión que sufre los sentidos dominantes de la cultura, pero también como espacio que desde la sensibilidad puede comprender-se y puede exponer la necesidad ética de su camino en una relación, necesariamente de convivencia.

CAPÍTULO I.

LA VERDAD ENTRE DIOS Y LA RAZÓN. LO HUMANO ENCADENADO

I.1. LA VERDAD COMO JUSTICIA

I.2 ENTRE EL BIEN Y EL MAL LA LEY: DIOS

**I.3 LA NUEVA CARA DE LA DIVINIDAD. RAZÓN
Y CIENCIA**

"Uno puede suponer entonces, que en nuestra civilización hay toda una tecnología de la verdad que la práctica científica ha ido desacreditando, que ha encubierto y suprimido. La verdad no sucede: es un acontecimiento, una producción, se inscribe en el cuerpo y el alma".

Foucault

*"El espíritu libre utiliza a la ciencia para luchar contra los ídolos,
La religión, la metafísica, la moral...
No obstante esta ciencia, es una ciencia alegre, una gay ciencia".*

Nietzsche

Históricamente la verdad y sus diferentes sentidos se han encargado de crear lugares seguros para las cosas que se encuentran en el mundo, los lugares se dan de acuerdo al orden, el cual emerge de aquello que la verdad establece, ya que se cree que ésta, es lo que es, no hay algo más allá de la verdad, es transparencia sobre el mundo o en otro sentido, es el mundo que se nos hace transparente desde la imagen de lo verdadero; sin embargo, también históricamente la verdad ha creado lugares de cierre, de negación sobre aquellos que de frente a la verdad, no la comprenden, la desconocen o se colocan en contra de sus veredictos, la verdad excluye, somete y mata. La verdad como ley prohíbe, determina, juzga y castiga; es decir, se encarga de organizar lugares de vigilancia sobre su correcta aplicación.

Sócrates es un ejemplo de este caso, Sócrates muere acusado de corromper a los jóvenes de la Polis, Sócrates se opone a ese juicio y se coloca como el hombre que ha vivido por la Polis y por los jóvenes, desde su sentido de verdad; sin embargo, a pesar de oponerse a ser culpado de corruptor de los jóvenes, acepta con dolor cumplir con la pena que la Ley de la Polis, como verdad le aplica y muere dice él siendo inocente.

La verdad como el absoluto de las cosas impide ver fuera de ella, colocarse en el afuera es una posibilidad de comprender que la verdad no es, que lo verdadero como imagen del mundo, esconde pliegues, que como lecturas desde el afuera nos permitirían crear otras imágenes del mundo y de nosotros.

Verdad y pedagogía son discursos fuertemente articulados, sobre todo en la construcción de los sentidos de las pedagogías, éstas se han colocado del lado de la verdad, dado que ella establece la imagen de hombre que se requiere en cada momento de la cultura, así en un momento fue la pedagogía de la virtud, en otro de la perfección, ó de la formación, del aprendizaje, y hoy quizás, tendríamos que hablar de una pedagogía del performance, del homo videns, del hombre para la sociedad de la información, parece que la pedagogía ha caído siempre en las luces cegadoras de la verdad, como en la caverna de Platón, los hombres creían que saliendo a la luz iba a descubrirseles el mundo y lo que encontraron fueron

luces que cegaron sus ojos creyendo que eso era la verdad y así vivieron condenados a creer que miraban el mundo sin mirarlo, lo veían a través de una luz que deformaba las cosas y nunca nadie ha podido mirar las cosas.

El presente trabajo en su primer capítulo intenta dismantlar las verdades que han gobernado el mundo occidental, comprender su origen y su proceso de reconstrucción, establecer los signos que contienen aquellos signos que nos han atado en nuestra subjetividad, establecer sus aporías frente a lo humano, la formación y el cuerpo.

1.1. LA VERDAD COMO JUSTICIA

Con respecto a lo pedagógico, éste ha sido un ámbito donde el sujeto que lo desarrolla se relaciona cotidianamente con el sentido de la verdad, no solamente en cuanto al conocimiento que se transmite en los procesos de educación, sino también en lo que respecta al contenido de los valores en los que se funda la práctica pedagógica. La verdad es uno de los mitos de lo pedagógico, el pedagogo debe saber, y debe saber la verdad, lo que es verdad y desde ello debe de desarrollar su relación con los otros, nadie espera que el maestro, el docente se coloque del lado de las mentiras, nadie espera que el pedagogo, juegue con el contenido y el sentido de la verdad.

Es por todo lo anterior, que en este apartado se debate con respecto no solamente sobre los contenidos de la verdad, sino con el mismo concepto de *verdad*, de tal forma que podamos establecer los juegos de poder que desde ésta se han estructurado y han determinado las formas de ser de los sujetos.

La necesidad de elaborar planteamientos sobre el significado, la historia, los sentidos, los mitos de la verdad, está determinada por los elementos centrales de este objeto de estudio en diferentes dimensiones y relaciones.

Primero: en los procesos educativos, la pedagogía se ha encargado de transmitir un cierto sentido de la verdad, vía la práctica del pedagogo, sobre todo en los ámbitos escolarizados, dado que también hay espacios que no siendo institucionales, institucionalizan los sentidos de lo que es verdadero, actuando en los ámbitos de la cotidianidad, sobre todo en la vida privada de los sujetos, y, en ese sentido, en los procesos educativos y de formación, tanto en la escuela como fuera de ésta, se determina el contenido de la verdad desde una lógica de poder que domina la constitución de lo históricamente establecido.

Segundo: el mismo contenido de formación de los discursos pedagógicos se encuentra históricamente determinado por el contenido de la verdad.

Tercero: históricamente, la pedagogía siempre ha pretendido actuar en función de la verdad, del éxito, de la felicidad, del progreso; es decir, la pedagogía es un

discurso que se construye teniendo como fundamentos los absolutos establecidos, nunca, o al menos eso se cree, podría constituirse un discurso pedagógico que busque el mal, la destrucción, el dolor, la muerte.

De tal forma, en este trabajo hablar sobre la verdad y sus vínculos con la formación es asunto fundamental y además articulador de dimensiones y problemáticas; ésta se vuelve centro del debate con respecto a la formación.

Crear que se tiene la verdad puede aparecer como un signo de intolerancia frente a los otros, aquellos que no la poseen, que no la saben. Pero, quizá es más intolerante que alguien se esfuerce por comprobar que posee la verdad y en función de ello determine a los otros, los niegue o los margine e incluso los mate. Es en esta significación, que la Ciencia, Dios y la Razón, han aparecido en el mundo, marcados por esa intolerancia. Incluso Nietzsche piensa que quien busca la verdad o cree estar en ella, no demuestra otra cosa que debilidad, debilidad ante los otros, en el encuentro con los otros, en el lenguaje con los otros, lo cual impide poner en duda su verdad. En ese caso el sujeto antepone su racionalidad: divina, racional y científica y así elimina la diferencia, elimina la incertidumbre, la duda.

Toda pregunta o respuesta dicha ante la ley, en el intento de con-formarse, se desacredita tachándola de absurda, ilógica, irracional, poco práctica o inmoral y es que en la esencia de la verdad aparece el poder, el dominio, el control. Como elementos a partir de los cuales los discursos se colocan como verdaderos o no.

Así, a un vagabundo ante un intelectual nunca se le ocurriría, que éste último reconociera en su discurso a la verdad, el lugar que ocupa cada uno en la estructura social, en el ámbito moral, en las relaciones económicas, lo hacen impensable; un sacerdote ante un pecador, igual.

El poder de decidir qué es la verdad en el mundo, es del sacerdote, no del pecador; un intelectual ante un ignorante, el poder del saber se encuentra en el primero; un maestro ante el alumno, igual. Aquí, habla la estructura, la función y la jerarquía social o moral o económica, ahora más que nunca.

Para el intelectual, el sacerdote y el maestro sólo tendrá sentido aquello que se adapte, se subsuma a su idea sobre el mundo, ya que aparentemente por ellos hablará la voz del saber, de la verdad. Todo lo que no pueda ser explicado por esa verdad, simplemente se le expulsa o niega de la existencia de los hombres. La mirada de aquel que decide el contenido de la verdad se limitará a ver lo que hay en ella misma y desde ella; cuestionará, juzgará y castigará.

***Altheia*, significa desocultación: Verdad.**

Y, ésta surge ante la incertidumbre del hombre frente a sí mismo y la naturaleza. La necesidad de saber del hombre sobre lo que él es y sobre el significado de lo

que miraba a su alrededor, lo llevó a la pregunta por la verdad, el proceso de desocultación. Las cosas se mantienen ocultas por naturaleza, la naturaleza tiende a ocultarse, Heráclito.

Además, también se relaciona con el mito cristiano del paraíso. Cuando Adán y Eva se encontraban en él, bajo la mirada de Dios en nada tenían que pensar, no se hacía necesario saber, ya que todo era según Dios y ellos vivían por su gracia. Cuando salen del paraíso se hace necesario saber, para poder vivir y al mismo tiempo tratar de comprender el mundo que existe y el que quieren crear, ya que ese mundo tendrá que ordenarse por la relación entre el saber del mundo, de ellos y la verdad que se elabore a partir de las relaciones.

En la mitología de Kronos, los hombres vivían en un estado de espontaneidad; es decir, vivían lo que tenían que vivir porque así era y no podía ser de ninguna otra manera.

Cuando los hombres son arrojados de la gracia, entonces no sólo tiene que crear el mundo humano, además aparecen las preguntas como incertidumbre, angustia hacia el sentir la existencia y pensar sobre su significado. Y, aquí la naturaleza tiene el significado de lo esencial, lo sustantivo, ahí se crea la verdad o al menos en el mundo griego esa era la intención.⁵

Por ejemplo, para Sócrates la idea de la verdad radicaba en la justicia y ésta sólo podía ser en la búsqueda del bien: el hombre justo, siempre era justo. En el diálogo de **La República** Sócrates responde a Polemarco:

"Por consiguiente si alguno dice que la justicia consiste en dar a cada uno lo que se le debe, y si por esto, entiende que el hombre justo no debe más que mal a sus enemigos, así como bien a sus amigos, este lenguaje no es el propio de un sabio, por que no es conforme a la verdad, y nosotros acabamos de ver que nunca es justo hacer daño a otro".⁶

En el diálogo, Sócrates expone a la justicia como una virtud, pero además el hombre justo no sólo es eso, además: en tanto justo es sabio, posee el saber, posee la verdad entre el bien y el mal y desea el bien a todos, Sócrates piensa que en la necesidad del Estado, se encuentra como única posibilidad a la justicia, pero sólo podrán gobernar los sabios; es decir, los filósofos, o, en consecuencia, los gobernantes para ser justos tendrán que ser filósofos, o, como generalmente acontecía, el gobernante se hará acompañar de la palabra de un filósofo como consejero.

⁵ Se plantea el inicio con los griegos, pues los ubicamos como fundamentos del mundo occidental sobre todo en este caso cuando lo que se va a trabajar es la relación de la verdad como absoluto, con las formas de vida.

⁶ Platón. "La República", en **Diálogos**, p.52.

En Aristóteles, la verdad tiene que ver con una idea de lo igual, lo idéntico; es decir, es verdad aquello que al estar en el enunciado se refiere totalmente al fenómeno. Enunciado y fenómeno deberán tener total correspondencia, ésa es la verdad. Como ya se ha mencionado, aquí el proceso se establece más como desocultamiento de la naturaleza; idea incluso que retoma la ciencia moderna al pensar que la forma para llegar a la verdad se establece en función de un proceso metódico por el cual se comprueba o verifica objetivamente el fenómeno.

Aristóteles decía: "... un juicio es verdadero si deja reunido lo que en la cosa aparece reunido. La verdad del discurso se define, pues, como adecuación del discurso a la cosa presente. De ahí deriva la definición de la verdad divulgada por la lógica '*adaequatio intellectus ad rem*'..."⁷ El intelecto se mide en tanto que lo que se dice se refiere a algo y se puede mirar la referencia; incluso la ciencia, recuperando la idea griega, instaura su proceso de medición de la verdad, al mismo tiempo que se proclama verdad y juzga lo que cae dentro de la verdad y no en los enunciados. Un discurso se instala como verdad y determina desde sus fundamentos lo que es verdad o no: todo desde la óptica del propio discurso, ello implica una negación ante las posibilidades; una negación de las diferencias, la anulación de otros discursos y el cierre sobre las lecturas del mundo. El discurso instaurado como verdad se vuelve intolerante y totalitario, y el hombre sometido a éste, ve anulada su creatividad.

La ciencia positivista de la racionalidad clásica, determina al método como el proceso por el cual se descubre la verdad y se valida y evalúa lo verdadero, diferenciándolo de lo no verdadero; estableciendo como fundamento la objetividad y para llegar a ella la comprobación y verificación de los enunciados al enfrentamiento con la cosa. Este proceso tiende a crear no solamente una forma absolutista de hacer ciencia y conocimiento para llegar a la verdad, sino también da forma a enunciados, palabras unívocas, exactas, de significado absoluto sobre el fenómeno, de tal manera que no haya por el uso de un lenguaje que *oculta*, dudas sobre la enunciación verdadera.

Cosa y lenguaje uniformes, comprobados y vueltos a verificar, ésa es la verdad que arrastra el sentido de la verdad de Sócrates, al pensar ingenuamente, que puede existir **la verdad**, justa y buena.

Y sin embargo, siempre queda algo que se oculta, siempre hay límites en la mirada que se cree y se postula como la única, la absoluta. El lenguaje dice y deja de decir, dice y no quiere decir lo que dice, dice y no dice lo que quiere decir; y, sin embargo, es a partir de todo ello que se construyen relaciones históricas y por tanto unilaterales con el fenómeno. El lenguaje, la forma que tiene la ciencia de decirse ante los otros, le mete el pie a ésta y la traiciona haciéndole creer que posee la verdad y entonces el poder, la justicia y la sabiduría. Sobre todo la mirada de la ciencia que se cree exacta, perfecta, pero no mira el interior, lo oscuro; establece vínculos: arriba, abajo, mide, comprueba la existencia objetiva

⁷ Gadamer, G. **Verdad y método** T. II., p. 54.

del fenómeno y, aún a pesar de lo que ella cree su absoluta perfección, su supremacía sobre las formas de conocer el mundo, se puede quedar en la superficie, en lo superficial, en la absoluta igualdad de lo superficial. "No es posible avanzar en el conocimiento sin dejar a trasmano una posible verdad [...] eso significa que no podemos conocer muchas cosas que son verdaderas por que nos limitan los prejuicios sin saberlo".⁸

Éste es el problema que se plantea al respecto de cómo el hombre ha creído en la verdad y le ha dado contenido cerrado, o se ha creído que al hablar de la verdad, forzosamente se debe de establecer un cierre. La posibilidad de separarse de ello enfrenta un riesgo, un peligro; el ser considerado fuera de la verdad aparece como marginación y anulación en los procesos sociales y siempre es más cómodo pensar que existe la verdad y por lo tanto simplemente habrá que ceñirse a ella. Eso le ocurre a la escuela, al pedagogo, al alumno, pero los límites de esa verdad han generado en el mundo su propia destrucción, el discurso de la ciencia, la técnica y su promesa del progreso como verdad, nos han llevado a la terrible negación de lo humano; porque con esos fundamentos e instrumentos científicos, hemos pretendido medir lo que no puede ser medido, hemos pretendido llevar a la perfección, lo que no puede ser perfecto o se niega a serlo, hemos reducido a evidencia lo que no puede presentarse físicamente y hemos dejado de mirar lo que como esencia nos constituye y posibilita la creación del mundo como humano: la razón, la fe, la pasión, la sensibilidad y, con ellas, el dolor y la angustia del hombre ante el enfrentamiento de la vida y la muerte. El hombre que al saber de la muerte se niega a morir y hace de su vida un acto de creación en la formación y no en el absoluto sentido de lo bello, sino en la terrible presencia de la tragedia de existir y hacerse responsable de su vida y de su muerte.

En esta investigación, tratamos de exponer, qué prejuicios nos han limitado, cómo se han construido y qué cosas hemos olvidado o sencillamente no las hemos pensado, porque no se encuentran en los principios de la verdad en que hoy creemos: la técnica, el mercado, lo pragmático, los modelos, lo cerrado.

Regresemos a los griegos, Trasimaco y Polemarco, dudaban de las dudas y ahí de las certezas de Sócrates y en respuesta Trasimaco, dice "Digo que la justicia no es otra cosa que lo que es provechoso al más fuerte [...]. En cada estado la justicia no es más que la utilidad del que tiene la autoridad en sus manos y, por consiguiente, del más fuerte. De donde sigue, para todo hombre que sabe discurrir que la justicia y lo que es ventajoso al más fuerte en todas partes y siempre es una misma cosa".⁹

Desde los sofistas se establece, entonces, la relación, quizás indiscutible, entre verdad y justicia, donde el contenido de la primera será siempre determinado por el sentido de la segunda. La pregunta en la historia es ¿quién puede?, ¿quién ha

⁸ Ibid, p. 57

⁹ Platón. Op. cit. pp. 54-55.

tenido en sus manos la posibilidad de dar contenido a la verdad y a la justicia y las ha legalizado y ha normado la vida de los hombres?¹⁰

El hombre es el ser que ha de preguntar, sobre el qué y por qué de cada cosa, la filosofía establece las formas, caminos y contenidos de la verdad, la política les da valor moral desde una necesidad de convivencia y se establece la legalidad, pero el contenido de la verdad se mueve, cambia y los cambios están condicionados por aquellos que como voluntad, pueden actuar y determinar la existencia de otros, por esa razón es que la verdad como instauración de una legalidad le teme a la diferencia y a la transgresión.¹¹

El proceso de Sócrates, llevó a los filósofos a la duda del significado de la verdad, ya que en aquellos días, la verdad y la justicia asesinaban legalmente a un justo, a un hombre que no sabía mentir, a un hombre que había vivido para la *polis*, el cual había declarado sobre la justicia, que ésta se encontraba en los hombres justos, los cuales eran justos siempre. Ahí la condena a la cicuta significó para Sócrates el darse cuenta que la justicia podía equivocarse, que aún cuando el demostrara su buena voluntad hacia los jóvenes y su formación, la polis y el estado griego lo condenaban a morir. La verdad y la justicia se equivocaron; luego entonces, éstos no son autónomos del actuar de los hombres, no son autónomos del poder, el poder los determina.

Aquí, se cae quizá por primera vez la idea del absoluto de la verdad, ahí la filosofía regresa a comprender que la verdad es imposible,¹² ahí la filosofía deja el encargo creado por ella de ser el camino para el encuentro con la verdad y se vuelve un acompañante de la práctica. “La *sophia* y la *praxis* serian complementarias de una manera original y más eficaz: el logos no sería instrumento del puro saber, sino instrumento de poder.”¹³

La idea de verdad en este acto se desmorona y también entran en crisis la razón y la moral. Entonces no son los sofistas, sino los filósofos los que en su obsesión por la virtud y la verdad, engañaron y fueron engañados, mientras los sofistas sabían del poder de la palabra.

Si nada es verdad, todo es posible. ¿Quién establecerá límites, contenidos, castigos? Ya los sofistas lo habían respondido: el poder de quien gobierna. De ahí que lo verdadero no sea ya considerado como un hallazgo, como el encuentro con algo hecho, la verdad es entonces construcción, creación histórica, política, moral determinación del amo.

¹⁰ “Mientras vivan, los mortales no tendrán acceso a la verdad ni a la justicia y se atendrán siempre, por su maligna falta de entendimiento, a la torpeza y a la vanidad de las opiniones”. Hegel, F. W. G. **Lecciones sobre historia de la filosofía**. T. I, p. 260

¹¹ “Todo fluye, nada permanece ni persiste nunca lo mismo”. Hegel, F. G. W. Op. cit. p. 262. Cabe aclarar que la frase dicha por Hegel, antes fue estructurada por Heráclito.

¹² “Lo que es, es otra cosa, todo cambia inmediatamente. (Aristóteles). [...] “El ser y el no ser es uno y lo mismo; todo es y no es la verdad no es sino la unidad de lo contrapuesto”. Idem

¹³ Nicol, Eduardo. **La crisis de la filosofía**, p. 35

Restablecer el sentido de verdad implica dos cosas: crear un clima de certidumbre, de saber hacia donde caminar y también, centrar la dominación y limitar posibilidades. Construir una verdad significa establecer legalidades y restricciones a la libertad, a la posibilidad que el hombre tiene de decidir como quiere vivir, la verdad hace de los hombres cuerpos sometidos moralmente a esa verdad, e impide la voluntad de existencia, la verdad en esencia es represión de la libertad de las diferencias.

Esto nos lleva a preguntarnos hoy, irremediabilmente por el sentido que tienen en el mundo occidental, en el mundo del progreso, en el mundo que apostó todo al desarrollo científico y tecnológico y al final por el desarrollo del mercado, sobre los significados de la verdad y la justicia.

Para Foucault, "... nada es más peligroso que un sistema político que pretenda prescribir la verdad. La función de decir la verdad, no tiene que adoptar la forma de la ley, así como sería vano creer que reside con pleno derecho en los juegos espontáneos de la comunicación. La tarea del decir verdadero es un trabajo infinito: respetarla es una obligación que ningún poder puede economizar. A reserva que imponga el silencio de la servidumbre".¹⁴

La verdad como ley que delimita las formas discursivas, se constituye como espacio de dominación y negación, dominación sobre otras posibilidades de comprensión del mundo y negación con respecto a establecimiento de normas que se encargan de desautorizar a todo aquel que construye otro sentido para la verdad. Verdad significa en esencia *desocultación*, la pregunta sobre los discursos de la verdad, se encuentra precisamente en la dimensión de aquello que ocultan y por qué y para qué lo ocultan; la búsqueda infinita de la verdad desde el autor se encuentra precisamente en comprender el sentido infinito de la verdad, pero no en una función de dominio del que aparentemente posee la verdad, eso es dominio, eso sólo puede tener el significado de los signos de nuestros tiempos, donde desde la ley, instalada en el lugar de la verdad, la usurpa, y determina *el tú debes*, determina formas prefabricadas de los sujetos, modelos que clausuran los sentidos de la diferencia: desde el color de la piel, pasando por la religión que se profesa, hasta el dinero que se posee.

En tal sentido, Foucault propone un cuidado de la verdad. Este cuidado de la verdad, se logra mediante el cuidado de sí, recuperado desde los mundos griegos y romanos, constituido como el espacio donde el sujeto construye la tarea sobre sí mismo, lo que le permite reconocerse a sí mismo, reconocer lo que es. Este trabajo sobre sí mismo, es el trabajo de una liberación, abre campo para la construcción de nuevas relaciones de poder. Aquí diferenciamos el sentido de liberación de un pueblo que es oprimido, donde la práctica de la libertad no implica para todos el sentido de la liberación sino, quizás, el surgimiento de nuevos controles sobre las prácticas de los ciudadanos; la liberación implica, el sujeto en

¹⁴Foucault, Michel. Estética, ética y hermenéutica p. 380.

la vuelta a sí mismo, que en ese sentido, le permite encontrar o construir nuevas formas de relación con el mundo.

Para Foucault, esto significa como práctica reflexiva de la libertad, la ética: "...la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad". Para que ello ocurra, es necesario conocer, no se puede cuidar de sí sin conocer las verdades, que como reglas de conducta se encuentran en el mundo discursivamente; sin embargo, habrá que aprender sobre un número de verdades, las que aparecen como principios fundamentales de lo que son las reglas de conducta, de tal forma que dichos principios, puedan ejercer una influencia sobre nuestros miedos, temores, y, controlándolos, podamos comprender el significado de nuestro sí mismo.

Finalmente, el problema de la verdad, no es en estricto un problema moral sobre quien dice o no la verdad, sino comprender que frente a la verdad aparece una relación de poder,¹⁵ la cual no se intenta deshacer, sino "... procurarse las reglas de derecho, las técnicas de gestión, y también la moral, el *ethos*, la práctica de sí, que permitan en los juegos de poder jugar con el mínimo posible de dominación".¹⁶

La verdad es un discurso necesario en el ámbito de las colectividades, desde donde cada sujeto puede incorporarse, habiendo construido una comprensión sobre aquello que articula, la verdad, crea certidumbres, crea centros y organiza a los sujetos de acuerdo a sus finalidades, la verdad es la posibilitadora de crear proyectos a partir de los cuales los sujetos puedan estar en el mundo, sin verdad aparecería el caos o el vacío, sin verdad el sujeto caería en la incertidumbre absolutas. Todo ello es considerado a pesar de exponer que cualquier sentido de la verdad creará lugares de exclusión, de marginación y de olvido, e incluso lugares cotidianos de control y dominación hacia los contenidos de la verdad.

La verdad es contradictoria, ella coloca al sujeto en aporías sobre la relación entre su deseo y el sentido de la verdad, lo coloca entre el bien y el mal desde lecturas morales; y, también, hoy nos coloca en la imposibilidad de comprender el propio vacío sobre la verdad, ya que hoy nos encontramos frente a una posibilidad de abierto en cuanto a la inexistencia de un sentido absoluto sobre lo que es y no verdad. Hoy la verdad también se encuentra en juicio. Y, hoy ni los niños, ni los jóvenes creen en la verdad de los adultos y de los viejos, dado que hoy, parece ser, sólo vale como verdadero el contenido de la televisión; hoy los chicos ya no creen en la palabra de los ancianos como aquella que por experiencia tiene el sentido de la verdad, hoy la palabra de los viejos esta fuera de moda, hoy la verdad está contenida en el discurso del mercado, del Internet de la pantallas. Hoy

¹⁵ Las relaciones de poder no son en sí mismas algo malo, y de lo que haría falta liberarse considero que no puede haber sociedad sin relaciones de poder, si se entiende por tales las estrategias mediante las cuales los individuos intentan conducir, determinar la conducta de los otros. Op. cit. p. 412.

¹⁶ Idem

es pedagógicamente más difícil pelear en contra de esa verdad que no tiene rostro humano, sino que se representa por las imágenes del consumo.

1.2. ENTRE EL BIEN Y EL MAL. DIOS

Históricamente el cristianismo se puede decir surge como un híbrido, hay autores que piensan que éste es el resultado de la fusión de la cultura grecorromana y la religión cristiana.¹⁷ Otros autores piensan que éste nace en una relación contrastante y controvertida, pues implica las disputas entre dos mundos, dos formas de pensar y de estar: el mundo helénico y el mundo cristiano.¹⁸

La intención es mostrar cómo la religión judeocristiana no es síntesis, ni complementación de otras mitologías, sino es ella misma en lucha y contradicción con un mundo donde los dioses eran secundarios en la vida de los hombres. Así el cristianismo va creando paulatinamente la fuerza que lo hace ser por mucho tiempo dominante.

La fuerza de Moisés en la interpretación de la religión de Dios, la salvación por medio de esa fuerza de los desplazados, del mundo de los judíos y ahí la rebeldía acrecentada en este pueblo, hace de la religión de Dios, un discurso dominante.

En el sentido particular que nos interesa, nos abocamos a discutir los diferentes espacios del discurso judeocristiano, donde se establecen los sentidos de ser humano y ahí se establece el discurso sobre la formación y por tanto el ámbito pedagógico del cristianismo. Trataremos, entonces, de analizar las consideraciones e implicaciones de un discurso pedagógico, el cual se ubica en la dimensión de absoluto, el cristianismo ha jugado, y juega, con el significado de verdad absoluta; y, ahí, el hombre encontró un buen recurso para someterse y negar así su responsabilidad sobre su estar en el mundo y construirlo.

La idea de verdad del cristianismo centró en una figura no sólo al poder, sino que le dio a esa figura el significado del poder mismo, o quizá esta figura crea al poder; es decir, es más que el poder. Así, Dios se encargará de decir lo que el hombre es y qué debe o no hacer.

¹⁷ Cómo explicar la aparición del cristianismo y su posterior dominio sobre otras formas de pensar, de ser, de vivir: "Históricamente puede determinarse un origen de fundamento cultural, que puede explicar su aparición [...] en el choque religioso entre diversos pueblos, se produce un contacto entre las distintas teologías, teogonías o panteones [...] la tarea de los sabios o sacerdotes de estos pueblos consiste en 'racionalizar' el caos teogónico instaurado por el choque, a fin de presentar un nuevo cosmos teológico". Dussel, E. *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. p. 21

¹⁸ Taciano demuestra a los griegos, ante los cuales se antepone perteneciente a otra tradición, que su ancestro Moisés es más antiguo que Homero y que ha instaurado una comprensión del mundo de la cual él depende todavía [...] recalcar la conciencia de que el cristianismo se oponía al pensamiento helenista como un mundo ante otro mundo". Dussel. *Op. cit.* p.65.

En el mundo grecorromano la forma de vida estaba muy determinada por el uso de los placeres igual que las virtudes, la política en la vida pública, la organización de la familia. En Roma, el padre de familia no sólo es dueño del patrimonio, sino también determina sobre sus esclavos, su cónyuge, sus hijos; es decir, el Estado romano daba al padre la autoridad de ejercer la justicia del Estado en la familia, que más que unida por vínculos de afecto se unía por intereses materiales o de dominio o de estatus. Saber de la familia en la Roma arcaica significaba saber de los intereses del dinero, de las comodidades, del poder.

Los romanos, se preocupaban poco por las cuestiones de la familia y ahí de la religión; sin embargo, en lo que corresponde a los placeres, para los romanos éstos eran algo fundamental en la vida. Los placeres se elevaban al rango de las virtudes. "Había un tiempo para cada cosa, y el placer no era menos legítimo que la virtud; para decirlo con una imagen, entre las representaciones predilectas estaba la de *Hércules* en sus momentos de debilidad, hilando a los pies de su amante *Onfale* o bien borracho como una cuba, sosteniéndose apenas, la mirada extraviada, el semblante risueño".¹⁹

Desde este sentido, había en los grecorromanos una relación entre la satisfacción de los placeres de la carne y los dioses. Los dioses eran capaces de acompañar al hombre en sus sacrificios; el sacrificio, diferente al del mundo cristiano, significaba el desenfreno del placer después de la ceremonia ofrecida al Dios, incluso el significado de la carne en ellos se ubicaba en el cuerpo, el cuerpo era el lugar de los placeres aun cuando había una diferencia en cuanto a satisfacerlos con un joven o con una mujer, con la mujer se decía, el placer podía llegar a hacer perder toda razón; es decir, volver al hombre un animal; un ser dominado por una pasión hacia una mujer, era un ser perdido. Incluso eso podía significar la pérdida del honor de ser hombre, de ser fuerza; en cambio, con los jóvenes significaba además la elevación del espíritu, era un placer que exaltaba también las virtudes.

Para los cristianos, la relación con la carne nada tenía que ver con el cuerpo terrenal. Ésta es una diferencia que nos interesa remarcar, dado que al surgimiento del cristianismo como religión dominante en el mundo occidental, ésta va a instaurar una ley donde lo bueno y lo malo van a tener una significación, en la que hablar de la carne significaba hablar de la elevación del espíritu, del alma en toda su magnificencia, en todo su esplendor.²⁰

¹⁹ "Había un proverbio que decía: Baño, vino y Venus desgastan al cuerpo, pero son la verdadera vida. Esto sí que se llama un templo. Este sí que es el lugar de tus misterios. Esto es lo que ha de hacer un mortal. Cuando contempla donde la vida acaba. Aries, Phillippe y George Duby. **Historia de la vida privada. Imperio romano y antigüedad tardía**. p.181.

²⁰ Para el cristianismo, hablar de la carne significa 'Sarx', que viene del hebreo 'basar' indica la totalidad del hombre, como por ejemplo cuando se dice: ningún hombre tendrá la vida salva (Mateo 24, 22): Se trata de indicar dos órdenes o categorías: el orden divino del cual la 'Dabar' o palabra divina es la revelación; el orden humano o la totalidad que se nombre sintética y simbólicamente con el término carne. Dussel. Op. cit. p. 45.

Esta condición de la carne como elevación espiritual, vinculada con el desprecio ante el cuerpo como existencia dependiente, va a crear en el cristianismo una separación radical entre cuerpo y alma; una separación que, incluso históricamente, le va a costar la eterna disputa entre **unidad-dualidad**, pero no en concordia, tanto como en contradicción en el ser humano. Esta diferencia entre carne divina y carne humana va a generar hacia el cuerpo una vigilancia constante con la intención de que éste no domine el lado espiritual y la pierda en las tinieblas del placer carnal.

Pero además, el mayor control se aplicará precisamente al lenguaje del cuerpo; es decir, en el cristianismo el cuerpo debe de callar, en el cristianismo el cuerpo no tiene derecho de hacerse expresar, de decir, de hacer presencia. Para los cristianos el cuerpo es solamente una necesidad en el hombre, para estar en la vida terrenal, es un momento necesario para que el espíritu alcance su plenitud y se presente liberado después de la muerte en la resurrección; es decir, alcance el paraíso. Sin embargo, el cuerpo podrá ser negado, vaciado de existencia, reprimido o torturado, pero aún así nunca dejará de hablar, de expresar su dolor o su placer y, sí, siempre aparecerá como espacio de tentación: creación. Aún cuando el cristianismo, vía el discurso religioso, crea con el fin de acallar al cuerpo: los pecados, el castigo divino y el infierno.

Esta constante de la negación del cuerpo como lugar del ser, se vuelca contundentemente en la construcción de los discursos pedagógicos y es sobre todo en este tiempo que el pedagogo aparece más preocupado por la formación del espíritu que por la formación de otras dimensiones de lo humano. Claro que el sentido que se le da a la formación se determina por el discurso religioso cristiano. Moisés declara que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios.

La semejanza está en el alma, no en el cuerpo (**somatos**), ya que Dios no tiene cuerpo Adán es creación divina en la tierra. En la tierra el hombre necesitaba de un cuerpo para ser, para existir, pero, en esta creación, o Dios no pudo evitar los 'males' del cuerpo o Dios los dejó ahí para usarlos como elementos de control, sobre la vida de los hombres, con la intención de, por medio de ellos, seguir siendo la verdad sobre la existencia y el mundo. Así, Adán es creado por Dios, el primer hombre es divino, Dios lo tomó con su mano le dio forma y sopló sobre la tierra, el soplo divino fue lo que le dio la vida. Nosotros los hijos de Adán, somos deseo de Dios, pero no fuimos tocados por él, incluso al nacer, ya nacemos con pecado, nosotros somos terrenales, nos creamos de generación en generación en la tierra —y es quizá esa la razón por la que nuestro cuerpo habla por encima de lo espiritual—, en la determinación de lo terrenal el espíritu puede ser un estorbo, quizá por eso Dios es tan cuidadoso de aplicar su Ley sobre nosotros, entre verdad divina y culpa por sentir el constante deseo carnal que asalta a las conciencias más puras, Dios aparece, para salvarnos de nuestra tentación a costa de nuestra propia existencia.

En este sentido es a costa de nuestra existencia, no en cuanto a la vida y su transcurso, sino a vivir una vida creada por los hombres, con una libertad ética, lo

que implica hacernos responsables de nuestros actos y nuestra existencia, sin la determinación de algo superior que nos diga el deber ser, y que reduzca las posibilidades de estar y cómo estar en el mundo. Existir es crear y la creación también contiene a la transgresión, a la ruptura de las continuidades y establece la apertura hacia otras formas de concebir la vida.

Somos terrenales, y ser terrenales implica ciertas particularidades, que ubicamos precisamente en la confrontación con lo divino; es decir, cuál es el significado y ahí las diferencias entre lo divino y lo terrenal. Y, entonces por qué la necesidad del establecimiento de verdades que den direccionalidad a la vida y porque para asegurarse que se den éstas la pedagogía, como celador, vigila que los procesos de formación lleven a los hombres a esa verdad. La divinidad como fin último para el hombre terrenal, no en el sentido de llegar a ser divino, sino de estar cerca, muy cerca de lo divino y ser tocado por éste. Para ello el hombre tendrá que demostrar, por medio de sus actos, que quiere ser tocado por la gracia; pero para llegar a estar ahí es necesario primero, negar, someter, sacrificar, mutilar, matar al lenguaje del cuerpo.

Y el cuerpo se pregunta:

—¿Por qué estoy aquí, por qué mi habla debe ser neutralizada, por qué él, Dios, me niega como parte de él mismo, por qué castiga mi naturaleza, que en dado caso es su creación, incluso parte de él mismo?

En esta discusión sobre las dimensiones del bien y del mal, trabajaremos la complejidad de la dualidad en el hombre, entre cuerpo y alma; y, ahí, entre el bien y el mal, estableciendo nexos sobre la relación con la verdad absoluta (Dios) y la construcción de la vida de los hombres y la conformación, en tanto necesidad para la vida de los discursos pedagógicos que en estas épocas daban sentido a las prácticas, daban sentido a la existencia, sentido y direccionalidad hacia lo divino; y aquí la problemática: ¿por qué se niega al cuerpo en lo pedagógico?

En las diferentes interpretaciones sobre el significado del bien y del mal, al mal se le ubica generalmente en el cuerpo, parece ser ése su espacio, su esencia. Sin embargo, en el análisis de la relación entre el cuerpo y la carne los intérpretes del cristianismo establecen: por un lado la unidad divina de cuerpo y carne, donde carne como ya se expresó, significaba la totalidad humana, creada por Dios. En el siglo VI, Apolinario²¹ es uno de los causantes de este malentendido sobre la relación entre carne, alma y cuerpo; ya que en los inicios del cristianismo, *carne* significaba el alma en su máxima elevación y no tenía nada que ver con el cuerpo, Apolinario comete el error de traducirla por **somatos (cuerpo)** y la hace aparecer

²¹ Apolinario, Obispo de Loudicea que impulsa nuevas antropologías cristianas. Vive entre el 310 y el 390 d.C. Este obispo va a traducir carne por cuerpo. "Como puede verse la confusión entre carne y cuerpo llevó al obispo a la primera gran herejía cristológica del S VI. Él usaba la fórmula 'Thers sarkotheis' (Dios hecho carne), pero 'sarx' (carne) no tenía ya el sentido primitivo, sino que significaba sólo el cuerpo (somatos) griego. La carne o cuerpo era algo adventicio o aparente, sobre añadido a la divinidad". Dussel, Op. cit. p. 167.

en un sentido estricto vigilada, puesto que se le ubica erróneamente en la dimensión del cuerpo.

En este sentido, Dios deja de ser unidad, y el cuerpo aparece como algo extraño o ajeno a la divinidad, por tanto esta interpretación es cuestionada desde el cristianismo primitivo donde Dios es unidad en el hombre y la carne recupera su antigua significación. Finalmente en el cristianismo primitivo y después en el siglo V d. C., se sigue pensando que el cuerpo es sólo un instrumento que permite a una dimensión superior (alma) operar en el mundo terrenal; el cuerpo no existe en sí mismo, el cuerpo no tiene vida, es el alma lo que lo llena, el alma lo ocupa, siendo éste un espacio vacío, de ahí que morir, la muerte del cuerpo no implica la pérdida del alma, el alma como superioridad puede existir sin cuerpo, el cuerpo no puede estar sin el alma.

El cuerpo, no ve él, no vive él, no siente él, está como cosa que al encuentro con el alma sirve, sólo sirve para que el alma pueda estar. En el cuerpo no hay razón, ni sensibilidad, el cuerpo no conoce, no sabe de las cosas, pues un objeto no puede por sí mismo ser, el cuerpo no es.

Ahora bien, el alma no muere, sino que se libera del cuerpo con la muerte. Entonces, ¿cuál es el sentido de la resurrección?, ¿qué es lo que renace?, ¿por qué tenemos que resucitar si la muerte es liberación? ¿Se puede hablar entonces de la resurrección del cuerpo? Pero ¿para qué, si éste es sólo instrumento y en esta superioridad, en esta nueva dimensión de la existencia, el alma ya no necesita de ningún instrumento, para ser, para existir? ¿Cuál es entonces la promesa divina en la resurrección, sobre todo porque el mundo de Dios no tiene en sí mismo las características físicas del mundo terrenal? ¿Quién responde?

En ese tiempo, por las ideas de San Agustín se establece la dualidad en el hombre entre cuerpo y alma. Se reconoce, sin embargo, que el hombre es el encuentro; que el hombre es la totalidad creada por el alma y el cuerpo, constituyéndose por la materia que se extrajo de la tierra y el soplo divino de Dios, todo para ser humano. La confrontación entre ambos elementos persiste. Esta necesidad de preservar el sentido de unidad es recobrada y al mismo tiempo cuestionada en el siglo XIII d. C. Se reconoce una unidad divina, pero también se establecen características diferentes entre alma y cuerpo.

Avicena reconoce un sentido de unidad en Dios, de donde fluyen formas del ser. Él define al "...alma humana, no como una forma perecedera que desaparece con la muerte del cuerpo, sino que es una substancia inmortal, simple incorpórea, distinta del cuerpo. Esa substancia es el hombre mismo, su propio 'yo'. Esta substancia es única en ti; más bien, ella eres tú mismo [...] Cuando el alma razonable ha adquirido el hábito 'malaka' de permanecer en adherencia con el

intelecto agente, la pérdida de los instrumentos (órganos corporales) no le molesta puesto que comprende por ella misma y no por sus instrumentos".²²

Más adelante, entre los siglos XIII y XVII se llega a comprender que, siendo un momento del cuerpo, el alma se constituye como la parte inmaterial del mismo; estableciendo Tomas de Aquino, que el hombre se va a conformar de una parte material y otra parte espiritual incorruptible. Así, nos seguimos encontrando con el problema unidad/dualidad en el hombre.

Hasta nuestro tiempo, la tradición cristiana seguirá concibiendo al hombre como unidad que se divide entre una parte material y otra parte espiritual. El hombre es uno, es completo y actúa en el mundo por lo que es, pero su constitución se ve confrontada entre las características de lo material frente a las características de lo espiritual. El alma como la substancia del ser, el cuerpo como el lugar que ocupa el alma, el alma cercana a la divinidad, el cuerpo terrenal, determinado por los principios de la materia.

Para los cristianos, el cuerpo no puede o no debe sentir. Y, sin embargo, cuando el hombre comete un pecado el castigo se le da al cuerpo, reprimiéndolo, azotándolo o mutilándolo. ¿Por qué castigar al cuerpo si éste no siente? Tendríamos entonces que castigar al alma. Pero, entonces ¿cómo castigar al alma sin necesariamente tocar al cuerpo? El cuerpo como casa del alma, como la única evidencia de la presencia del ser en el mundo, se convierte en el lugar de los castigos. Ya en el 'Génesis', Dios castigaba en el cuerpo la desobediencia de Eva y Adán, haciendo vivir a éste por el sudor de su frente; y, a la otra, pariendo con dolor, evitando todo placer, todo goce del cuerpo.

En otra interpretación, fuera de los cristianismos, el cuerpo sí guarda en la posibilidad de sentir y de expresarse construyendo su propio lenguaje, un lenguaje que constantemente contradice la voluntad divina. La lucha en el hombre entre la consagración del alma a Dios y la consagración de los placeres al cuerpo, es una lucha que históricamente ha tratado de evitar o negar el discurso de la pedagogía, implantando el bien en el alma y el mal en el cuerpo.

LO TERRENAL	LO DIVINO
Cuerpo	Alma
Carne (materia)	Carne (totalidad del espíritu)
Muerte. Fin del cuerpo	Muerte. Liberación.
Esencia: la tierra	Esencia: Lo divino
Pecado original	No hay pecado.
Tiende al mal	Es el bien
Necesita de la Pedagogía	Es lo que es por Gracia Divina ²³

²² Isharat III, París, 1951, p. 311 y **Glosas. Comentario a la teología de Aristóteles**. Ed., A. Badaw, p. 69. En Dussel. Op. cit. p. 203.

En *El libro de la sabiduría*, siglo I a. C., se reconoce que el cuerpo actúa como un estorbo, es cadena, es obstáculo. El cuerpo corruptible deprime al alma, la morada terrestre aturde al espíritu con mil pensamientos, el cuerpo siempre se encuentra en tentación y el alma necesítandolo para estar en el mundo, tiene que vivir la zozobra de los deseos de éste. El cuerpo es el espacio del alma, pero también es el lugar donde el mal puede aflorar y el mal siempre será visto con temor, con intolerancia, siempre se le atacará o en otros sentidos se educará para evitar que ocupe al cuerpo y dañe con esto al alma a través de la culpa.²⁴

El mal es una desviación del ser, es una desviación de lo que está establecido que sea el hombre, el mal se funda en la destrucción de este orden y por lo tanto siempre será transgresor de las leyes divinas, morales, sociales. En el análisis de la figura divina, ésta aparece como la representación de la verdad, Dios es verdad, es vida, Dios es el único que puede hacer posible la vida y a los hombres. Dios es el creador de todo. Si es el creador, ¿en qué momento Dios crea al mal? ¿Qué día ocupó en esta tarea?

Recordando lo planteado sobre la dualidad entre alma y cuerpo aquí también la figura de Dios es atrapada por esa dualidad; es decir, Dios es al mismo tiempo bien y mal, Dios es figura contradictoria entre su deber y su deseo. Dios y Demonio son uno y son dos totalmente opuestos y es que sólo podemos saber del significado del bien, en el enfrentamiento con su opuesto: el mal.

El día se distingue porque se le puede comparar con la noche. Si no existiera el negro, no podríamos mirar el blanco. La constitución divina se funda precisamente en esta diferencia, que a la vez es unidad en Dios. Con un Dios que significa lo infinito, lo que es en sí mismo, no un absoluto, sino el absoluto. Dios es principio, fundamento de todo, el que da fundamento. Es espíritu y razón universal, es el bien, es lo uno, es el fin de todo, hacia donde todo se dirige, es principio y fin. Dios no forma al mundo, Dios es el mundo y todas sus criaturas, Dios es el orden de nuestra vida y es que Dios es vida y muerte.

El otro espacio de lo divino representado por el demonio: Demonio, ángel del mal. Quizá, según los textos que hablan al respecto, su primer nombre fue **Satanás** (acusador o tentador, establecido así en el *Antiguo Testamento*, Génesis III, 1). Satanás, el mal, no atacará nunca a Dios, ya que Dios y él son lo mismo, los dos están o son la esencia de la existencia divina. Si atacara a Dios y Dios muriera, él también desaparecería, pues Dios significa el todo, el mal y el bien en una sola entidad. Dios es Ley. El mal ataca a la creación de Dios como bien, el mal deshace la obra de Dios.

²³ La pedagogía y la educación son necesarias sobre el cuerpo, para lograr que éste alcance el sentido del bien, del alma; es decir, educando al cuerpo, tenemos a la totalidad divina en el hombre, pensada por Dios. Gracias a la pedagogía y a la acción del pedagogo.

²⁴ Incluso en la filosofía de nuestro siglo, aún cuando aparentemente no halla ninguna relación con lo religioso, hay autores que ubican lo esencial del ser fuera del cuerpo; por ejemplo, para Heidegger el ser es la esencia, lo ontológico, el ente (como cosa) es el cuerpo, lo óntico.

En hebreo, **Satanás** significa atacar, crear obstáculos. Satanás obra para que el hombre reconozca en él mismo la existencia del mal y no sólo del bien, él intenta demostrar que el hombre como creación divina es la totalidad entre el bien y el mal, negado por el cristianismo.

Es posible darle una respuesta a la pregunta sobre los orígenes en el caso de Satanás, pero no en el caso de Dios. Sólo en la consideración bíblica con respecto a la construcción del mundo, donde Dios siempre ha existido y crea al hombre gracias a su inmensa bondad o gracias a su soledad, un Dios solo, no puede ser Dios, Dios tenía que crear súbditos, hombres de tierra con voluntad cercenada.

En el *Génesis* podemos encontrar la creación, caída y recreación del hombre.

Creación: Dios decide darle vida a la tierra con un soplo de su aliento, una vida que de inicio aparece condicionada por la verdad divina. "Podréis comer del fruto de los árboles del jardín, más del fruto del árbol que esta en medio del jardín, ha dicho Dios: no comáis de el ni lo toquéis, so pena de muerte".²⁵

Caída: El momento en que Eva, guiada por la curiosidad y apoyada en el consejo de la serpiente decide que puede tomar de ése árbol prohibido. "De ninguna manera moriréis, es que Dios sabe muy bien que el día en que comiereis de él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal".²⁶

Recreación: El hombre echado del paraíso se enfrenta a la necesidad de vivir, ya que en el paraíso todo era según la voluntad de Dios, el hombre no tenía la necesidad de pensar sobre su vida, su vida era determinación divina y para él era lo que estaba dicho que fuera en el mundo. Fuera del paraíso, el hombre tendrá que trabajar para poder sacarle a la tierra frutos, tendrá que proveerse de ropa para proteger su cuerpo del tiempo; es decir, en este mundo Dios sigue gobernando, pero ahora ya no provee al hombre para satisfacer sus necesidades de existencia, ahora es el mismo hombre el que tendrá que hacerlo y así creará comunidades y ciudades y países pero siempre anteponiendo la voluntad divina a su voluntad humana. Por qué es recreación, porque al ser abandonado por Dios en la tierra, el hombre tiene ahora la posibilidad de decidir no vivir con Dios o incluso vivir contra Dios. De esta manera, es posible que pueda el hombre decidir cómo vivir. Ahí se instala el mal, como transgresión de la Ley. Satanás ataca por medio del deseo, y lo que más tiende a controlar la Ley es el deseo, la duda, la curiosidad. Incluso esto es lo que hace actuar a Eva, no es enojo contra Dios o venganza por prohibir tocar, es la parte humana del ser, esa parte que, queriendo controlarla, se le escapa al mismo Dios, incluso en su propia divinidad.

Esta dimensión entre terrenal y demoníaca, ambas opuestas por naturaleza a la ley de Dios, estas dimensiones de lo humano condenadas por Dios, han sido históricamente negadas por los discursos pedagógicos. Así, para la pedagogía

²⁵ *Génesis* 3,2 - 5

²⁶ Idem.

griega, la cristiana, la moderna o la técnica, el cuerpo como expresión de lo humano fuera de la Ley de Dios no existe, y si aparece se le controla. Aquí interviene precisamente la figura del pedagogo como panóptico: vigilando que el lenguaje del cuerpo no se una al lenguaje del mal y corrompan el espíritu de la infancia y la juventud, castigando al cuerpo si lo anterior ocurre, para salvar al incauto que escuchó como el eco de las sirenas, la voz de su propia esencia. Y, sin embargo, siempre sucede y siempre el pedagogo —con un amor de muerte— liberará al espíritu de sí mismo, de su otro yo. Ésta es la razón por la que la pedagogía, siempre buscará como finalidad el bien del educando, el éxito, el progreso, el desarrollo, la perfección; aún cuando todo ello implique la negación de la existencia del ser, el sometimiento a cadenas que oprimen lo maldito como transgresión de la moral del buen ciudadano, del buen cristiano, del hombre de progreso.

¿Por qué Dios colocó en el hombre la posibilidad de la transgresión, en el cuerpo y el mal articulado a éste, si ello implicaba el riesgo sobre la existencia del mismo?

¿Por qué lo pone en el hombre para luego controlarlo al ser él, principio y fin? ¿O es que Dios no es perfección? ¿O es que Dios es hombre y siendo así no puede ser perfecto?

Dios crea al hombre a su imagen y semejanza, luego entonces Dios y el hombre son la misma cosa, están hechos con las mismas dimensiones, Eva y Adán son, en una absoluta unión, Dios mismo.²⁷

Dios prohíbe al ser humano, existir en toda su naturaleza, prohíbe, condena y castiga, hace sufrir sobre todo al cuerpo del hombre.²⁸

En este sentido se propone una lectura que conduzca en diferente intencionalidad o la absoluta inexistencia de Dios y entonces la libertad del hombre en el camino a su constitución como tal, la responsabilidad de crear una vida ética frente a la

²⁷ Cuando Dios crea al hombre, cuenta la historia, a Adán lo hace del barro fresco por el día y le da su forma, la forma de Dios en tanto alma, pero cuando Dios mira su obra y trata de reflejarse en ésta, no se encuentra, hace falta algo que Adán no posee. Se dice que da forma a aquello de que Adán carecía y entonces surge la mujer. La mujer también de barro, pero de un barro ennegrecido por la oscuridad del atardecer, a esta mujer le llama Lilit. Ahora, hombre y mujer si llenan la imagen de Dios, Dios son ambos cada cual con sus propias características y todas ellas pertenecientes a Dios, la fuerza, el poder está en ambos y así Lilit no soporta que Adán la intente dominar y huye del paraíso. Después de mucho tiempo y tras las súplicas de Adán, Dios crea a Eva tal y como el hombre se lo pide, Eva es digna mujer de Adán, al ser formada ya no del barro, si no del barro que dio forma a Adán, Dios le quita una costilla y de ahí crea a la nueva mujer y en ella la parte de Dios que Lilit se llevó. Esta será obediente a él (Dios-Adán) ya que es él mismo, es su carne echa de su barro, pero esta mujer es *curiosa* y es mujer. Esta mujer es la segunda que desobedece a Dios y rompe con la Ley. *Lilit* y *Eva* son significado de transgresión, parece ser que Dios pone en la mujer aquello que siempre condenará, aquello que saliendo de su esencia significará lo femenino. Lo femenino como el lado incontrolable del ser humano, de Dios.

²⁸ "El padre hizo perfecto, mediante los sufrimientos, al jefe Jesús". HB. 2, 10.

moral religiosa, pero quizá también el vacío, la nada en tanto la inexistencia de un orden que determine la vida y la muerte.

O el reconocimiento histórico de un engaño, de una creencia sobre el significado del Dios cristiano que ha atrapado a los hombres en toda la historia, a partir de la idea de un Dios castigador, de un Dios que prohíbe y que, por medio de la iglesia y de los sacerdotes, exige penitencia al hombre y solicita de él darse al Dios como acto de humildad, humillando su existencia humana. En esta idea queda al descubierto la imagen de un Dios que al poner al hombre en la tierra, lo responsabilizará solamente de su vida; donde el hombre es Dios en la tierra y como Dios no tiene que dar las gracias, ni pedir perdón a no ser solamente frente a una vida sometida, negada de su libertad de existencia, de creatividad, en la que no hay transgresión, ya que todo es posible, porque nada hay determinado, nada creado como absoluto.

Entonces, la formación como voluntad de poder²⁹ puede ser un camino para la creación del hombre en la libertad negada, aún cuando este camino no sea precisamente un camino hacia lo bello, lo perfecto, el desarrollo, el éxito; aún cuando este camino sea sobre todo, un camino lleno de dolor, de angustia ante la necesidad de llenar el vacío del mundo humano, de la vida moderna. Un camino que desgarrar y que nunca llega al final, porque todo en todo momento es creación del ser como voluntad de existencia ética y estética. Ahí el hombre es lo que es: es amor, y en el amor es control; es belleza y fealdad; es bien y mal; es humano y es divino.

1.3. LA NUEVA CARA DE LA DIVINIDAD: RAZÓN Y CIENCIA

La imagen de la sociedad moderna es la de una sociedad sin actores, sin ciudadanos que protejan y cuiden de la ciudad, porque el cuidado de ésta tiene el significado del cuidado de ellos mismos. Las acciones que los sujetos realizan en las ciudades modernas, generalmente son acciones que, como prácticas impersonales, evaden la particularidad personal de quien las realiza. Verdaderamente, el sujeto de la modernidad del siglo XXI, no se encarga ni del mundo ni de su construcción, sino que simplemente sigue una serie de prescripciones sobre cómo hacer; cosas prácticas, cumplir procesos, cumplir objetivos, hacer un mundo determinado por las reglas contenidas en el proyecto de vida, fundado, principalmente hoy, por la mercadotecnia y por la información; generando la lógica del consumo, en la que consumir significa tener estilo, el estilo del éxito formateado y formateando al hombre.

Decir hoy *sociedad moderna*:

- Significa el cómo del mundo, contra el porque místico y sagrado.

²⁹ Todo el desarrollo de la formación como voluntad de poder ocupa en este trabajo un apartado del capítulo tres, ya que es fundamental en la propuesta que se elabora sobre lo pedagógico.

- Significa el discurso de la anti-tradición.
- Significa la salida de los particularismos y la entrada al universalismo.
- Significa la lectura de lo general por la muerte de la diferencia.
- Significa la salida del estado de naturaleza, por la entrada al estado de razón
- Significa, el discurso de una intolerancia, simulada por una tolerancia democrática
- Significa, el absoluto de la razón, como camino seguro al progreso, donde la razón por ella misma razón, posee todas las cualidades para llegar a la verdad; la razón por ella misma, es vista no sólo como verdad, sino como La Verdad.

Las sociedades modernas han venido conformando una forma de relación que implica cierres con respecto a la posibilidad de dar cuenta de la diversidad de lo humano. Los cierres se ciernen sobre las diferencias, y se presentan frente a nosotros en la justificación de la salvación de la generalidad, en tanto ésta, es la que permite la existencia de las sociedad, y, por lo tanto, de los sujetos que viven en ella; pero el cierre a las diferencias, conformado en preceptos morales, no sólo expone el ideal de vida y de forma de vida en cuanto a los usos del cuerpo, de la razón o del alma, sino que se convierte en centro ordenador de las actitudes, los lenguajes, los pensamientos y los sentimientos de las mujeres y los hombres que habitan la sociedad.

Para algunos tal cierre se vive simplemente como algo que forma parte por naturaleza, de la realidad, *el cierre se asume como la forma de vida establecida en función del bien,*³⁰ *al que todos, sin excepción, tendrán que ceñir su existencia.* Para otros, los menos, el cierre implica la muerte de la existencia, la imposibilidad de ser, de existir, el silencio del habla frente a los interdictos, los cuales objetivan el cierre en la existencia. El cierre no solamente establece una forma de vida, sino que impone moralmente, religiosamente, socialmente, vivir en función de los valores trascendentales sin mirar que éstos se llenan con el significado del poder y que, al ofertar una vida digna, crean controles, panópticos, estrategias generadoras de temor, generando en los sujetos procesos de ya sea de simulación o de verdadera angustia ante lo que el mundo hace con ellos y sus diferencias.

³⁰ Donde el bien se vive, se experimenta, donde no hay necesidad de preguntar por los diferentes sentidos y significados de esta palabra, donde el bien siempre, automáticamente, mecánicamente producirá bien, en todo y para todos, donde el bien actúa a pesar de la muerte del ser.

En la lectura de grandes filósofos, el mundo actual ha alcanzado no solamente su madurez, sino además ha logrado construir el camino certero al mayor progreso, a la mayor felicidad. Tanto Kant, como Comte y Hegel se murieron pensando con gracia, que el mundo al fin alcanzaba un fundamento de ordenación y significación. Para Kant el mundo había llegado a la vida madura, en el momento en que la razón pasa a ser el principio ordenador de todo, sobre todo, porque la razón se iba a desdoblarse según su naturaleza; es decir, el hombre construiría el mundo según el orden de la naturaleza al usar como fundamento a la razón: hazte valer de tú razón (*Sapere aude*).

Para Comte, la sociedad había culminado con su travesía al poder albergar en ella al proyecto de la física social; en la determinación de sus leyes, la sociedad había pasado por las etapas necesarias para llegar a la etapa de lo positivo, al camino del progreso.

A pesar de sus dudas sobre el proyecto moderno, Hegel reconocerá que a pesar del desastre, la modernidad ha logrado en el desdoblamiento de la historia, romper con la lógica del mundo teológico y colocarse en el reinado de la razón: "El hombre, no es por naturaleza hombre, es hombre porque se piensa y se construye como hombre".³¹

La razón es aquello que le permite al hombre construir el mundo humano y de alguna manera alcanzar el progreso. Para este pensador, el progreso tendrá el significado de la negatividad como proceso, el cual paulatinamente, históricamente, va colocando al hombre en momentos de mayor desarrollo. "Todo lo real es racional, todo lo racional es real"; aún cuando Hegel reconozca en la ciencia moderna la mirada, la máscara que oculta detrás de la promesa de progreso, el horror de la muerte de su generadora: la razón como negatividad.

El preámbulo es interesante en cuanto a la problemática a tratar en este apartado: la discusión sobre la razón como fundamento de vida para los hombres a partir de la modernidad, y ahí buscar sus aporías, sus lugares ocultos, negados a la vista común, lugares generalmente llenos de las sucias aguas humanas, aquellas que el proyecto de la razón en su dimensión axiológica ha querido desaparecer, porque el reino de la razón será el reino de la luz, de la certeza, de la claridad y nada tendrá que ver con aquello que estando oculto por la propia razón lo desconoce como parte de sí.

Imaginemos el anterior enunciado desde la historia presentada por *Metrópolis*, la ciudad llena de luz, de blancura y cosas bonitas se enfrenta al mirarse al espejo con su sí mismo, sus entrañas, todas ellas llenas del dolor de aquellos que exiliados de la luz que, sin embargo, tienen que trabajar para mantenerla, donde sus elementos cotidianos son: la mugre, la oscuridad, el ruido de las máquinas, el hambre, la fatiga, la desesperanza, la muerte. Esta es la historia que trataremos de contar...

³¹ Hegel, W. G. *Fenomenología del espíritu*. p. 17 y ss.

En el principio era el mundo como absoluta naturaleza, infinita, definida por la espontaneidad de todo aquello que debe ser, después aparece o es creado Dios, un algo que al apropiarse del origen de creación del todo, se vuelve poder absoluto, verdad y ley. El todo se moverá en función de la ley divina.

Hoy el centro, el origen de todas las explicaciones que nos permiten conocer el mundo no está en Dios, éste pasa a formar parte de la esfera privada de los sujetos; hoy es la razón la que, en un primer momento, sólo intenta comprender el sentido del orden natural del mundo, las cosas, los seres y en función de éste establecer un orden natural social. Pero, aún en ella, aparecen como valores de la cultura los axiomas de la religión, sobre todo en cuanto al sentido del bien y el mal. El significado que le da la razón al bien y al mal, va a estar determinado por la lectura del orden natural, al cual todos los sujetos deben ceñirse.

Sin embargo, ya en la razón científica, cambia el significado de estos valores y ahora el bien y el mal se circunscriben a mantener el orden social construido, el cual, valga la mención, ya no responde al orden natural del mundo, sino al orden instaurado por el proyecto culturalmente dominante: el proyecto de la modernidad. "Es la razón la que anima la ciencia y sus aplicaciones; es también la que dispone la adaptación de la vida social a las necesidades individuales y colectivas; y es la razón finalmente, la que reemplaza la arbitrariedad y la violencia por el estado de derecho y por el mercado. La humanidad, al obrar según las leyes de la razón, avanza a la vez hacia la abundancia, la libertad y la felicidad".³²

De esta forma, en el nuevo mundo la razón se impone como el elemento que se encargará de crear el orden para convivir. El absoluto de la razón vuelve a provocar otro cierre con respecto a la forma de ser y pensar de los sujetos, que, de ahí en adelante nos vemos en la obligación de ser racionales y por tanto de creer en los criterios de verdad, de justicia, de desarrollo y de progreso del proyecto moderno. La razón se instala en el lugar de la Ley, de Dios, y adquiere el sentido y significado de ésta: ser el tamiz por el cual todo debe ser medido, explicado, mirado y controlado.

Todo lo racional es real, todo lo real es racional, si la razón es usada como único criterio de verdad, la razón justifica los crímenes que en la historia se han cometido contra los seres humanos, justifica las relaciones de abuso y de violencia, de control, de muerte de unos por los otros, con ella se justifica la muerte de la infancia, de la juventud, de la voluntad de poder, de vivir.

En el sentido anterior, se consideran por lo tanto racionales: el progreso, la felicidad, el mercado, y habrá que buscarlos, aún cuando ello nos conduzca a la dominación y el exterminio de unos por los otros. La razón se crea como un trascendental que parece esta más allá de lo humano y por lo tanto más allá de una comprensión que el hombre tenga de ella, en tanto su sí mismo. La razón

³² Touraine, Alain. **Crítica de la modernidad**. p.9.

despliega su actuar sobre el hombre, normando, estandarizando, tipificando y organizando el mundo y los seres que lo ocupan, a partir de la dominación, de dar significación a las palabras y creando la idea de un lenguaje racional único a partir del cual se pueden nombrar las cosas y decir no solamente cómo son sino, además, cuáles son sus elementos esenciales y sus condiciones de relación. La razón se ha vuelto como un ser en sí mismo, se ha vuelto como algo externo a lo humano, donde cada sujeto a partir de demostrar ciertas conductas se puede catalogar como un ser de razón o de no razón, como un ser normal o anormal, como un ser racional o irracional.

La razón universaliza porque es universal y con base en ello descalifica o considera no desarrollados en su razón a: niños, mujeres, ancianos, sujetos fuera del ámbito del progreso o incivilizados (indígenas). Pero, además, los convierte en seres inferiores y por tanto marginados del progreso por incapacidades personales, con respecto a los seres de razón: los altamente civilizados; éstos, en cambio, pueden utilizar como objetos de estudios a los primeros, desde preguntas tales como ¿por qué son incivilizados?, ¿por qué son inferiores?, ¿cómo ayudarlos a salir del atraso social y cultural? Incluso llegar a creer, con base en la racionalidad científica, que hay ciertos rasgos físicos que denotan incapacidad mental, o pensar que el color de la piel también tiene el significado de la inferioridad; es decir, esta mirada racional va a eliminar toda la diferencia y si aparece la resuelve en el sentido de anormalidades, los diferentes son simplemente sujetos anómicos.

Desde la razón, los sujetos anómicos son considerados como seres incapaces de decidir incluso en su vida. Así, los hombres de razón ayudan sometiendo a los otros, se repite la historia de España sobre América, de Dios sobre los hombres, de Sócrates sobre el mundo griego. Tener razón implica tener, previamente, el poder sobre los otros, para así imponerla como sinónimo de verdad, de necesidad con la cara rumbo al progreso. Se dice que la "...modernidad es diálogo de la razón y del sujeto. Sin la razón el sujeto se encierra en la obsesión de su identidad; sin el sujeto, la razón se convierte en el instrumento del poder".³³ Y como lo vivió Sócrates con respecto a la justicia: para él, la justicia es natural en el hombre y Protágoras le pregunta ¿sí, la justicia es natural en los hombres; pero algunos la poseen y otros no, por qué siempre la poseen los poderosos, aquellos que se colocan sobre todos y que tiene el poder de decidir sobre los demás?

Hoy hablamos de una razón absolutista y de un sujeto gustoso de someter con la ayuda de la razón, como discurso que históricamente se ha legitimado en el camino de la modernidad.

La modernidad como el fin de la prehistoria e inicio de la historia, habla de un mundo ubicado en el camino del progreso, del bienestar colectivo fundado en la razón, que como principio ordenador del mundo ubica a la técnica como instrumento fundamental del fin, incluso como el fin mismo. En la modernidad la

³³ Ibid. p. 13.

actividad intelectual se protege a sí misma de la propaganda política o de la religión, en tanto que actúa reflexivamente desde los principios de la racionalidad; la administración pública y privada se proponen en este contexto, que no sean privilegio de un poder personal, como antes ocurría en las monarquías; la vida pública y privada se establecen separadas la una de la otra, y cada sujeto tendrá la posibilidad de elegir como quiere vivir su vida privada y tendrá que ser responsable de las relaciones de ciudadano que tenga con los otros ciudadanos. Sin embargo, la vida privada, pasa a ser conformada por los valores que determinan la imagen del mundo moderno así. En un aparente alejamiento de lo público, la vida privada no logra construir su autonomía y se ve sometida por lo público, vigilada por lo público, todo ello implica la modernidad.

MODERNO	vs.	TRADICIONAL
Razón	vs.	Religión
Orden democrático	vs.	Orden divino
Ciencia y técnica	vs.	Oscurantismo

Entre razón y ciencia, o razón y racionalidad científica, el hombre dejó de ser pensado en una inmediata e inevitable relación con el Dios cristiano, pero en la necesidad de existir en función de mitos que le ordenen el mundo y la existencia, el hombre creó un nuevo Dios: la razón.

En este regreso a la naturaleza, el hombre se concibe como un organismo que evoluciona en función de esquemas que la ciencia ha construido para explicar la conformación del cuerpo como organismo y no sólo en una descripción de los órganos y sus procesos, sino además en la totalidad de la constitución del cuerpo, estableciendo todos los procesos por los cuales se deberá pasar; nacer, crecer (según ciertos esquemas de normalidad), reproducirse (según ciertos esquemas morales, que implican normalidad) y morir.

En el cuerpo también se presentarán enfermedades, procesos de corrupción del cuerpo generados ya sea por formas de usarlo negativamente, o por condiciones exteriores negativas a los procesos corporales. Así, hay enfermedades creadas por agentes externos que se apoyan en condiciones de insalubridad (la mugre es un elemento detestable en la modernidad racional); la lepra, las infecciones, etc., pero también existen enfermedades que el cuerpo crea a partir de prácticas catalogadas como anormales de los hombres, al utilizar su cuerpo irracionalmente; la sífilis, el cáncer pulmonar, el SIDA; siendo ésta última una enfermedad que marca no sólo un estado de anormalidad orgánica, además marca al sujeto poseedor, como un sujeto que ha roto con las normas morales.

Bajo esta lógica de ver al cuerpo, éste se constituye de ADN, células, neuronas, órganos, arterias, venas, sangre, líquidos y fluidos; pero ahí dentro no hay nada más, el alma ha perdido su lugar, su significado, sobre todo en una época donde los significados se atraviesan por elementos necesariamente objetivos, tangibles, viables de ser comprobados precisamente por la lógica científica. El hombre es ahora cuerpo biológico y razón, carne y neuronas; ahora tiene que determinar su acción en función de una colectividad ajena a él mismo, conformadora de una estructura que determina los lugares a ocupar y las acciones a ejercer, pero no crea espacios de encuentro, de comunicación; estructura que, en el movimiento preestablecido, niega la posibilidad de saber de nosotros, ahora ya no es necesario seguir absolutamente con los ordenamientos que Dios establece, con respecto a un buen vivir, ahora el hombre ya no necesita de la construcción de acuerdos sobre el cómo organizar el mundo a partir de diálogos, de encuentros; ahora el hombre debe hacer simplemente lo que ya está especificado que haga, con respecto a el lugar que ocupa en el mundo de la mercadotecnia, ahora el hombre seguirá ciegamente el mandato de la T.V.

En la sociedad moderna todo está aparentemente develado, las organizaciones, las instituciones, los sujetos, los cuerpos de los sujetos. La sociedad moderna, ultra moderna, se constituye transparente, cualquier vestigio de oscuridad tendrá que ser iluminado por la ciencia y transmitido por la T.V. En la sociedad guiada por la razón, que usa como instrumento (prótesis) a la ciencia, no hay espacios secretos ni cerrados, todo se abre, todo se ilumina.³⁴ "La educación del individuo debe ser una disciplina que lo libere de la visión estrecha, irracional que le imponen sus propias pasiones y su familia y lo abra al conocimiento racional y a la participación en una sociedad que organiza la razón. [...] La escuela tiene que ser un lugar de apertura al progreso por obra del conocimiento y de la participación de una sociedad fundada en principios racionales [...] donde el docente se convierte en mediador entre los niños y los valores universales de la verdad".³⁵

La sociedad y el orden racional se crean a partir de los criterios sobre lo bueno y lo malo con respecto al logro del progreso, desde donde los ciudadanos deberán de guiarse por las normatividades y legalidades establecidas para el bien del todo social y por tanto para el bien de todos los sujetos integrantes de ese todo. No hay Dios que designe cómo los hombres deben de vivir y de relacionarse, son los hombres a través de las instituciones con fundamento en la ley los que aplicarán castigos y sanciones, representando en esta normatividad a la voluntad colectiva externada en el contrato social.³⁶

³⁴ Todos los espacios, los túneles y los recovecos de la sociedad se abren, pero la posibilidad de acceder a ellos se determina por el lugar que los sujetos ocupen en la estructura social, todos los espacios están abiertos, pero no todos pueden acceder a ellos, la posibilidad de movimiento en la estructura esta condicionada por la participación de cada sujeto y ahí, por sus capacidades individuales, de modo que la sociedad abierta es solo posibilidad de existencia de un grupo muy reducido.

³⁵ Ibid, p. 20.

³⁶ "El hombre que sólo escucha su voluntad particular, es enemigo del genero humano". Diderot.

“Como todos los filósofos de la ilustración, Rousseau descarta la revelación divina como principio de organización de la sociedad y la reemplaza por la razón [...] el hombre de razón “...debe de buscar la definición de bien y de mal e lo que es útil o dañoso para la supervivencia y el funcionamiento del cuerpo social”³⁷ Dentro de la perspectiva de la modernidad, ya no se pensaba al hombre en función de una relación divina, sino que en la modernidad los hombres tendrían que ser capaces de construir proyectos de vida social, que considerarán el espacio de lo público, como espacio de diálogo y construcción de acuerdos respecto a como relacionarse los unos frente a los otros. La creación de lo público, implicó la necesidad de legislar y normar lo permitido y por tanto lo no permitido, el hombre se convirtió en ciudadano y como tal tendría que ser educado lo cual repercutiría en el buen cumplimiento de la normatividad pública, en tanto le fuera extirpado su salvajismo vía estos procesos educativos.

Desde Komenski, la educación, tendría que ser un acto público, en el que se pudiera enseñar a todos como ser un buen ciudadano. Los principios pedagógicos de Komenski fueron: sabiduría, prudencia y piedad; éstos elevarían al salvaje a convertirse en hombre de razón. La razón aparece en Komenski como el espacio humano a formar copiando la imagen de perfección que el hombre había creado de Dios; es decir, Komenski creía que los hombres se podrían convertir en dioses.

Rousseau, sería en Francia, un pedagogo que recobraría en sus discursos pedagógicos la nueva imagen a crear del hombre y de la educación: “...formar un ser natural, bueno razonable y capaz de sociabilidad: tales son las ideas expuestas en *El Emilio o de la educación*”.³⁸

Sin embargo, en este contexto, Rousseau se opondrá a pensar que la modernidad llevará por sí misma a un orden social y por tanto al progreso de los individuos. Subyace aquí una lectura del autor, donde el hombre debe tender a una comprensión de sí, para después instalarse en el ámbito social; es decir, desde Rousseau hablamos de un hombre que se resiste a la sociedad donde vive, se resiste a ser integrado como una masa sin forma, uniforme, subordinado a los valores que se han impuesto como valores de todos; hablamos del proceso de formación que Rousseau crea para Emilio, de tal forma que al entrar en contrato con la sociedad, Emilio sepa enfrenar el encuentro desde un estilo de ser y pueda colocar en el diálogo el proyecto que tiene para sí como hombre y como ciudadano de esa sociedad.³⁹

La modernidad, aquella que apuesta en la razón como espacio y como camino para llegar a establecer una relación única entre orden natural y orden social, no es, al menos en el tiempo de Kant y Rousseau, un proyecto afanoso por el

³⁷ Ibid. p. 25

³⁸ Ibid. p. 28.

³⁹ “El bien es la acción armonizada con la razón, acción sometida pues a la ley moral que consiste en buscar lo universal en lo particular, en escoger conductas universalizables y en considerar al hombre como un fin y no como un medio [...] Atrévete a saber. Ten el coraje de utilizar tu propio entendimiento”. Ibid. pp. 29 y 30.

progreso, sino un proyecto que intenta unir el pensamiento antiguo con el pensamiento moderno, resignificando el primero con respecto al segundo. Al mismo tiempo que se propone una ruptura con el mundo de lo sagrado y se intenta construir una unión entre el hombre y el universo natural y social, podríamos decir, se intenta en la modernidad de Kant y Rousseau construir una nueva cosmogonía, una nueva lectura del hombre y el universo realizada por el primero. "La concepción clásica de la modernidad es, pues, ante todo la concepción de una imagen racionalista del mundo, que integra el hombre en la naturaleza, el microcosmos en el macrocosmos, y que rechaza todas las formas de dualismo del cuerpo y del alma, del mundo humano y del mundo trascendente".⁴⁰

El hombre moderno se ve sometido a nuevas reglas de vida, a nuevas formas de relación y éstas van a estar ligadas a los valores de la época. El hombre moderno deberá aprender a reconocerse como un hombre en el mundo, como un hombre necesariamente vinculado con los otros, donde las formas de relación las determinará el Estado, como órgano representante de todos los hombres; como el espacio donde se establecerán los caminos y los fines con respecto al progreso a través de acciones racionales y científicas. Este hombre se convencerá paulatinamente de la necesidad de seguir, por vía de la razón, el orden natural establecido por el orden del cosmos.

En la ruptura con el mundo sagrado y mágico se debía dejar lugar libre a un mundo moderno gobernado por la razón, la ciencia, el Estado, la Ley; un mundo que sería sobre todo un mundo único, organizado, progresista, sin sombras y sin misterios: el mundo de la ciencia y de la razón. En este mundo el hombre tiene que concebirse como ciudadano y como tal tendrá que sacrificar sus intereses particulares en la búsqueda del bienestar común, buscando siempre el progreso de la Nación. En este mundo todo aquel que anteponga sus intereses será considerado detractor de la Nación, por tanto peligroso social; para unos y para todos y será necesario encerrarlo para evitar no sólo que haga daño a la sociedad sino que se haga daño a sí mismo, "...el absolutismo de la ley divina queda reemplazado por el principio de la utilidad social, el hombre debe considerarse como un ciudadano y es tanto más virtuoso cuanto más sacrifique sus intereses egoístas, a la salvación y a la victoria de la nación."⁴¹

Frente a esta posición de sacrificio los sujetos tendrán también que luchar por impedir la absoluta eliminación de su particularidad; ya Hegel lo establece, no es lo mismo el estado que la sociedad civil.

Nación—Pueblo—Voluntad General. El Estado se encarga de llevar a cabo las demandas del pueblo, establecido éste como el generador de la voluntad de la Nación.

⁴⁰ Ibid. p. 35

⁴¹ Ibid. p. 59

“La modernidad significó el paso de lo sagrado a lo profano, de la religión a la ciencia—, pero sobre todo reemplazar la ideología modernista, que identifica enteramente la modernidad con la racionalización”;⁴² ahí, el sujeto reemplazará el principio del bien por la defensa del derecho: democracia, libertad, responsabilidad.

El peligro de ser reconocidos sólo en la dimensión social, de depender totalmente de un poder político, de depositar en el aparato del estado la preocupación por las formas de existencia social y de hacer cumplir la voluntad general; pero, sobre todo, correr el riesgo de no dejar una puerta abierta a la esfera privada y permitir que las normas de convivencia ahorquen la particularidad, bajo el absurdo lema del progreso, de la felicidad. En este sentido de riesgo de lo diferente frente a la colectividad uniforme, voltear a la religión quizá pueda implicar una crítica a la modernidad, una acción contra moderna.

El cada vez mayor alejamiento entre el cruce de la racionalidad instrumental frente a los derechos humanos, ha venido a crear un ambiente que, de tanto progreso, expresa un aislamiento mayor del yo al respecto de la otredad; es decir, ya no existe un nosotros que permita crear el sentido de la polis, los encuentros son técnicos y en lugar de reunir alejan. El problema es aún mayor cuando nos damos cuenta del vacío en el que cae el ser; primero, al querer expresar al ser en una colectividad que, en la uniformidad, crea imposibilidad de vínculos en tanto todo es igual, todo aparece como cerrado, como dado, establecido; segundo, cuando este yo se fragmenta y rompe, creando una necesidad de estar con los otros, como simples cuerpos colocados en el mundo, pero no estar como existencias que comparten la construcción del mundo. Hay imposibilidad de cruce dado que, de tan delimitados, los lenguajes no dicen algo del yo que las pronuncia. Éste es uno de los vacíos que al respecto del ser, de la formación, ha creado la modernidad representada por la racionalidad técnica.

La ruptura del orden social, del orden natural a través de la dominación de lógicas de consumo, de la dominación racional, establece una imposibilidad para la constitución del ciudadano, pensándolo como aquel que éticamente se reconoce como parte de una colectividad en sus diferencias y puede por tanto crear espacios públicos de comunicación,⁴³ de generación de acuerdos de la vida pública y los defiende, construyendo cruces con la vida privada, donde cada cual es de acuerdo a su decisión de ser.

La lógica del todo termina dominando las formas de relación que cada una de las partes deben de guardar entre ellas mismas y con el todo, el todo como un

⁴² Ibid. p. 61

⁴³ Cuando usamos el concepto de comunicación, no pensamos en el significado estructural del término, tanto como existencial, donde un sujeto habla con otro del mundo y de la permanencia de ambos en éste, estableciendo desde lecturas éticas formas de estar que impliquen relaciones necesarias y humanas para convivencia, además la pensamos en un sentido de encuentros que al darse crean el espacio de la intimidad, atravesar al otro y saber de él en una necesidad de saber de él, para saber del yo.

aparente espacio de articulación se vuelve cercenador de las particularidades y no sólo se encarga de exponerlas frente a la colectividad, además las expone como deformaciones de sí mismo, que tendrán que ser anuladas para regresar a la normalidad requerida; no es casual que en la actualidad la televisión se encarga cotidianamente de presentar a manera de telenovela y de programa de discusión de asuntos de moral privada, los valores y las normas de vida reconocidos por el todo, pero en donde los sujetos se encuentran ausentes, no sólo de la determinación de las normatividades, sino en su aplicación y en su uso desde una decisión personal y particular de cada sujeto.

Hoy, en esta modernidad globalizadora, los asuntos de moral pública se convierten en espacios privados y los asuntos de moral privada se discuten públicamente, exponiendo las deformidades de los sujetos como anomalías peligrosas que, al final, se vuelven —desde la lógica de normalidad del todo— deformidades creadas por el todo; el todo monstruoso nos recuerda la imagen del Zaratustra en la montaña, donde se ve en las aguas a un monstruo, que no solamente ha matado a Dios, sino a sí mismo, al hombre.

Antes vivíamos en el silencio, ahora vivimos en medio del ruido; antes estábamos aislados, ahora nos perdemos en la muchedumbre; recibíamos demasiado pocos mensajes, ahora estamos bombardeados por ellos.

La modernidad voltea hacia afuera, la interioridad de las comunidades y arroja el contenido hacia un espacio donde todo habita, todo se encuentra, como cosas en el mundo, ocupando espacios, espacios definidos en una estructura que los determina y determina en función de éstos y los propósitos que crean la estructura, las funciones para cada sujeto. Sin embargo, los espacios están en su demarcación fragmentados de los otros, aislados y solitarios; cada uno cumpliendo su tarea, la cual al final se suma en la producción global del mundo, como en imagen de *Metrópolis*, el hombre determinado no solamente por el movimiento de la máquina, sino, además en cuanto a su finalidad, el hombre cosificado y constituido en función de los ordenadores, imposibilitado de poder pronunciar lenguaje humano en el momento del enfrentamiento.

En la modernidad globalizada el aislamiento ha sido derrotado. Dicha derrota, por contradictorio que parezca, no ha conducido a la fragmentación del todo y de las partes del todo; el ser sin espejo es la nueva forma de vida de la cultura de masas. El mundo de las pequeñas comunidades pre-modernas estaba cerrado en sus principios, sus formas de organización, el sentido de su productividad, sus valores, sus normas, eran mundos circulares pero no eran mundos fragmentados; en sus relaciones internas no miraban más allá del pueblo, la información era breve pero tenían tiempo para comprenderla y comprenderse en función de ésta como interlocutora, dentro de estos lugares los procesos se vivían articulados por la cultura y por tanto generadores de nuevos elementos de la cultura.

En la crisis de la modernidad, se evidencia un trastorno, deterioro, corrupción e incluso desaparición del orden natural. El orden social se trastocó de tal forma que

hoy los hombres ya no viven en función de una existencia humana como plenitud de lo humano; o, en otro sentido, lo humano ha modificado su significado en función de los principios de la razón científica, dejando fuera aquello que da esencialidad a lo humano: la razón como principio de libertad ética y la sensibilidad como principio de creación estética. El orden técnico derivado de la ciencia y el desarrollo cientificista es hoy en cuanto al sentido y significado de lo humano, el orden dominante, el orden que nos conduce a un progreso, a una plenitud humana tecnologizada, pero también al olvido de lo más humano.

Aparecen en este sentido con respecto a la modernidad cuatro dimensiones de la crisis.

- 1) Agotamiento del movimiento inicial de liberación.
- 2) La pérdida de sentido de una cultura que hoy se siente encerrada en el pensamiento técnico y la acción instrumental
- 3) El sentido de los valores modernos: es bueno aquello que es útil a la sociedad, donde el todo social, como representación de la sociedad, es diferente a las partes y tiende a dominarlas.
- 4) La moral actual requiere de orden y principios rígidos: control y represión vs. Libertad y entendimiento.

Para la religión judeocristiana, en el hombre el deseo tenía el significado de lo demoníaco y se le vinculaba con el mal, como una dimensión que podía poner en riesgo el proceso de perfección del alma, en su necesidad de alcanzar como espejo la mirada de Dios. En la modernidad lo relacionado con el deseo no se libera, el deseo se seculariza y de acuerdo a una moral establecida como ley de convivencia, el deseo desbordado fuera de los márgenes permitidos, va a ser tratado, diagnosticado y curado desde la mirada de los especialistas.

La psicología y la pedagogía van a dar cuenta científicamente del mal, sobre todo la primera, ésta actuará sobre el sujeto, ubicándolo en una serie de estereotipos para determinar la enfermedad, considerando al sujeto como un organismo que, de acuerdo a sus características y de acuerdo a las leyes científicas, tendrá que corregirse su forma de ser en función de contratar su actuar con las leyes, así se medirá su estado de normalidad o de anormalidad. La intención fundamental del proceso de corrección de lo anómico, no se ubica en la salud del sujeto o solamente en su bienestar, la intención fundamental se ubica en la necesidad que tiene la sociedad de controlar a todos sus integrantes, vigilando que todos cumplan con el sentido de normalidad establecido; la intención es salvar a la sociedad de un loco que pueda desestabilizarla y poner en riesgo el camino al progreso y al bienestar.

En los mundos modernos no desear el progreso, el desarrollo, el éxito, el bienestar desde la óptica de los valores dominantes de la cultura, significa ser diferente y por tanto peligroso. La diferencia crea temor, miedo, dudas, el colectivo frente a la diferencia siempre se preguntará ¿por qué es diferente? Y desde la forma de pensar absoluta no se podrá comprender la posibilidad de otras formas, ello coloca al diferente en el lugar del loco de la Edad Media.

En la modernidad, la lectura postmoderna se constituye como una crítica sobre la misma modernidad, sobre el vacío que ella nos trae nos, la cual propone discutir los principios de la modernidad e instalarse fuera de ellos. Es una crítica desencantada que se funda en la idea de recuperar las instituciones, pero sin las bases y principios de la modernidad; sin embargo, dichas críticas se hacen justo desde las aporías de la existencia moderna y como modernos. Según Thomas McCarthy a los postmodernos se les caracteriza como anarquistas desenfundados y expone que la crítica de éstos hacia la modernidad se ubica en el otro de la razón. Los signos de modernidad cuestionados por la lectura postmoderna, se ubican en: la emancipación progresiva de la razón, la emancipación progresiva del trabajo, enriquecimiento de la humanidad a través de la ciencia y la técnica capitalista, a través del cumplimiento de estos signos se construiría el mundo feliz.

Habermas hablará de modernidad como un proyecto incompleto, el cual en su incompletud creará él mismo su destrucción, como el Rey Midas, todo lo que tocaba se convertía en oro, todo, así los logros fundamentales de la modernidad a la larga se van a convertir en sus fracasos más aplastantes: las sociedades liberales, la ciencia y la técnica, la idea de progreso, la idea de verdad. En función de estos elementos, la modernidad ha intentado determinar lo humano, desde su significado hasta las formas de movimiento consigo mismo y con los otros, la modernidad creará su peor aporía, ésta es el cerrar el camino a toda posibilidad de ser diferente, sobre todo de frente a las diversas instituciones que se encargan de vigilar la normalidad.

La modernidad nos ha enseñado a desear y necesitar de las ciencias, artes y las técnicas, a legitimar el deseo por el progreso y grita por todos los resquicios de la ciudad que nos ha alejado de la ignorancia, la barbarie, la miseria. La república (ciudad) es la humanidad ciudadana, la pedagogía es el discurso y la práctica que tiende a formar las mentes, e inicia su trabajo desde la niñez, porque este lugar es el lugar de lo posible y el pedagogo es el sujeto que ayuda al niño a dejar de ser niño y pasar a ser ciudadano.

Una de las aporías de la modernidad subyace también en el sentido que se le da al tiempo y ahí el significado que la velocidad adquiere como status de productividad, ya que, en ésta todo, en el mismo tiempo, puede ser moderno y por la velocidad imprimida en los procesos, en ese mismo tiempo donde se crea para un objeto o para un proceso la categoría de moderno, también ahí deja de ser moderno y pasa a ser viejo, anticuado, ó cosa en desuso, llegando incluso hasta a ser premoderno. Ser moderno coloca al hombre de hoy necesariamente en la vorágine del tiempo, creándosele una actitud compulsiva por la velocidad, la

premura, la rapidez para llegar a un lugar que no se sabe; es decir, se busca la rapidez por ella misma como signo de productividad y por tanto de modernización.

En la modernidad del siglo XXI, el hombre moderno vive el símil de Eva y Adán en el paraíso, donde el tiempo se puede interpretar como un presente absoluto, en tanto no había que pensar en la planeación del tiempo, porque todo estaba dado y era como debía ser. Hoy la idea de presente absoluto regresa, pero hoy se construye a la inversa que en el mito del *Génesis*; hoy el presente se vive como el instante mismo, no hay pasado, porque toda añoranza por el pasado nos coloca como hombres improductivos, y no hay futuro porque todo se disuelve en el aire y ahí en esa disolución constante de las cosas aparece el sentido del presente como un instante del cual después de darse llega otro instante y así sucesivamente. La vida se convierte en una sumatoria de instantes, de los cuales el último será el moderno y los pasados serán olvidados por inútiles y anticuados, pero el último en este momento ya no es, ya fue, y así hasta la muerte.

El instante es algo esencial en la modernidad de este siglo. El instante es lo que hace que las cosas, las mujeres y los hombres sean modernos y a la vez no lo sean ó dejen de serlo; el instante es la principal característica de esta modernidad. El instante creará el aislamiento y la fragmentación del ser, como ser cósmico, como individuo, como sujeto, como una particularidad que tendría que encontrar su sentido en la articulación de tiempos, sobre todo de tiempos y ahí de lenguajes, el instante mata esta posibilidad.

La destrucción del yo aparece en la modernidad, definida por la interiorización de las normas sociales. En la modernidad el sujeto se parte, se divide; por un lado está el deseo y por el otro la ley. La ley es represión, significa una necesidad social de adaptación a un orden social, el cual regularmente significa imposición, anulación, marginación. La represión es posible por que actúa generando miedo, inseguridad ante la estancia reconocida por los otros del sujeto en el mundo, como seres de normalidad, seres de socialización y moralización. Frente a esto Nietzsche, con respecto a la imagen del sujeto, camina hacia el repudio de la modernidad y Freud, en la crítica a la modernidad, propone la libertad del sujeto; no creen ambos en la relación entre libertad particular e integración social, ya que en la integración la particularidad es anulada por los preceptos generales.

Algunos críticos de la modernidad han cuestionado esta aniquilación del ser, del hombre, de parte de todos los artificios, pasados por naturaleza, de la modernidad. Tanto Schopenhauer, como después Nietzsche y Foucault, se van a distanciar del mundo de la ciencia y de la técnica, del mundo del egoísmo social, para colocarse en un sentido del reencuentro con el deseo, la voluntad y el *self*.

Para Nietzsche, el sí mismo de Dios es el hombre y este sentido coloca al hombre en el espacio de lo divino y, por tanto, es posible que el hombre pueda caminar con libertad, decidir hacerlo, sobre todo si el hombre logra romper con la ley divina, como sucedió en el primer momento de la modernidad, entonces, también puede romper el control de la razón, lo racional, de la ciencia y de la técnica.

La modernidad ha contribuido al agotamiento de lo humano, dice Nietzsche, sólo la voluntad de poder, como voluntad de existencia, puede liberar al hombre de este agotamiento, de este estado de debilidad en el que se encuentra, hay que regresar a Dionisos, pues Dionisos tiene el significado de la vida en oposición a Sócrates y a Jesús; el retorno al paganismo, donde no hay dioses ni absolutos, ó donde el hombre es un Dios. "La crueldad de la escritura dionisiaca no proviene de que esta se entregue a todas las violencias y a todos los excesos, sino por lo contrario, de que supone rigor y control severo de si, para seguir siendo una práctica interpretativa".⁴⁴Establecemos que frente a los procesos de exclusión del presente, proponemos el regreso a la formación de un sujeto ético, que reconozca en el y en los otros las aporías de lo humano negadas por los valores del mundo moderno y en ese sentido se puedan establecer las mínimas convenciones que minimicen la violencia sobre el otro.

Desde los planteamientos de Schopenhauer podremos evidenciar lo que pasa en la modernidad: se crea una oposición entre el mundo de las representaciones y el mundo de la voluntad y el deseo en el sujeto. Éste sabe, desde las normatividades establecidas, cómo debe actuar en el mundo para ser reconocido como parte del mismo; sin embargo, en su interioridad el sujeto puede sentir la insatisfacción de aquello por aparecer fuera de lo normal, jamás podrá ser.

También desde el psicoanálisis, se establece cómo el mundo moderno le impone al hombre formas de estar que se oponen a su deseo, y se establece que cuanto más avance la modernidad más se aleja la posibilidad de ser feliz y por tanto más aumentan las insatisfacciones y las frustraciones, en parte porque el control sobre el movimiento del ser en el cuerpo se limita con respecto al mundo incluso se anula, por otro lado porque se sigue creyendo en el mito de la felicidad.

El sujeto, vincula su existencia con lo divino, Dios, la razón, la historia. Dios ha muerto, la razón es instrumental, la historia se encuentra gobernada por los estados absolutos. Y, precisamente porque las puertas se han bloqueado, el hombre tendrá que desterrar su naturaleza haciendo reaparecer el dualismo destruido por la filosofía del progreso: el alma y el cuerpo, la razón y el cuerpo, el ser y el cuerpo.

⁴⁴ Dumoulié, Camille. Nietzsche y Artaud. Por una ética de la crueldad .p. 188.

CAPÍTULO II.

**AMOR DIVINO, DE LA RAZÓN, DEL PROGRESO:
EL CONTROL. AQUÍ JUEGA LA PEDAGOGÍA
¿A QUÉ JUEGA? JUEGA A CREAR *BARBIES***

- II.1. EL PROYECTO CRISTIANO PARA LA FORMACIÓN: *DIOS FUERA DE DIOS***
- I.2. RAZÓN Y ESPÍRITU EN EL CAMINO DEL PROGRESO. LA MODERNIDAD: DEL ESPÍRITU AL CLON. ¿Y EL CUERPO?**

"Cuando los hombres empezaron a multiplicarse sobre la tierra y les nacieron hijas, los hijos de Dios se dieron cuenta de que las hijas de los hombres eran hermosas y tomaron por esposas a todas aquellas que les gustaron. Entonces dijo Yahveh ' No permanecerá por siempre mi espíritu en el hombre por que no es más que carne".

Génesis

*"Verán mi cuerpo actual/ volar en añicos.
Pero anuncia que como **Dionisos** después del despedazamiento de su cuerpo/ se reunirá/ bajo diez mil aspectos notorios/ un cuerpo nuevo/ donde ustedes no podrán/ ya nunca/ olvidarme".*

Artaud

Hay algo en la estructura discursiva de la ley que ha dejado de decirse, se ha callado, se ha escondido, se ha aparentado su inexistencia o su poca importancia frente a el valor fundamental del espíritu, el alma o de la razón, se han dado momentos donde la ley lo expone, pero como espacio del mal, de lo tocado o incluso dominado por lo demoniaco. también ha sido un espacio donde la ciencia ha establecido la existencia de deformaciones o anormalidades, las cuales llevan al sujeto que las posee, a situaciones de encierro, repudio y rechazo por los normales. Se han creado formas para controlarlos, formas morales, formas científicas, tendencias que conducen al anormal a una situación de pseudofuncionalidad.

En la historia de la locura Foucault, nos habla de la nave de los locos, la locura en la Edad Media se expresaba en el cuerpo, los locos no poseían lenguaje, su cuerpo era corrompido por el demonio, el mal los poseía y el mar era el espacio que representaba el lugar sin fin, donde el loco vagaba, sin tener tierra que pisar. La muerte del loco era una metáfora, la nave era su tumba, el mar era la ausencia de tierra.

La psiquiatría por el contrario se encargo a través de drogas y terapias de controlar la anormalidad, la locura, el tratamiento siempre se daba en la consideración de un principio fundamental, el loco no tiene lenguaje estructurado, por tanto lo que dice, no lo expresa el sujeto, sino la locura que lo posee, el loco era y es un sujeto negado al sentido del lenguaje, según la psiquiatría.

El espacio de mayor problematización en este momento, se ubica en la confrontación que se elabora sobre el discurso judeo cristiano, se centra aquí dado que este desde los mitos del antiguo testamento, determinará lecturas sobre el cuerpo las cuales lo significarán históricamente, estableciendo lugares del cuerpo que deberán ser pos siempre vigilados, dado que éstos se señalan como puertas hacia el infierno o la locura, el mal.

Discutiremos en este capítulo el problema de la unidad dualidad contradictoria en el hombre, dada entre cuerpo y espíritu, colocando al cuerpo en su esencia terrenal, como el lugar de lo sucio, lo que se pudre. Se trabaja en esta relación, la interpretación de sujetos que vivieron en carne propia la crueldad de Yahveh, de Dios, atacando al cuerpo y ahí abriendo la posibilidad de transgredir la ley, es decir, establecemos que el dolor colocado en el cuerpo, vuelve al hombre en contra de aquello que lo hace experimentar tal dolor, la ruptura o intento de ruptura con la ley, se logra dar desde la terrenalidad, donde el hombre establece reconocerse por encima de la ley, donde lo humano se puede identificar como el creador de la ley y no a la inversa.

Los ejemplos que trabajamos con respecto a ciertos signos, son Abraham, Job, Jesús intentamos comprobar desde la interpretación del mito, la fuerza creativa de la dimensión terrenal donde el ser se expresa más allá de lo que la ley decide, abrimos por otro lado la discusión de la subjetividad y sus ataduras y también en este sentido de la necesidad de una existencia ética frente a la imagen de la ley.

Se discute a) las relaciones de sometimiento que se dio desde la mitología judeo cristiana, sobre los cuerpos y los intentos de rebelión humanos en contra de Yahveh, b) se problematiza el mundo moderno, donde la razón aparece como nuevo centro de significatividad de las cosas, sometiendo el cuerpo al sentido de la razón y en otros casos como fuerza de trabajo, controlándolo en las teorías pedagógicas sobre todo en la dimensión del deseo, c) se discute en el presente, como el cuerpo por un lado se ve sometido tanto a la razón moral, como a la razón productiva y al mismo tiempo se convierte en mercancía, además sometiéndolo a una imagen de aparente perfección y belleza.

11.1. EL PROYECTO CRISTIANO PARA LA FORMACIÓN: DIOS FUERA DE DIOS

El cristianismo se constituye en una religión particular y universal. Sobre el hombre, apela desde la fe a la salvación del alma y, al mismo tiempo, se coloca con la imagen de Pedro como pilar, en una religión universal: el padre es el uno, al que todos debemos aspirar.

Por un lado, hace de la oración un espacio privado, particular, cerrado (cuando ores, echa llave a la puerta y encuéntrate con el Padre); por el otro, se establece que Dios está en cualquier lugar y por tanto cualquier lugar es de oración. Internos al cristianismo, estos elementos posibilitan la separación y la creación del protestantismo y del catolicismo; en la diferencia marcada con respecto a la relación con Dios, los protestantes se van a fundar en "la salvación por la fe. Pero no por la fe en sí, sin objetivo concreto; por la fe en Jesucristo, restaurador, y único restaurador posible del contacto con el padre. Esta es la base de todo cristianismo. Si quiere dársele forma protestante, hay que decir por la fe individual

en Jesucristo e insistir en la palabra individual. En la práctica el catolicismo coloca ante Dios no tanto al individuo como a la humanidad, en su forma cristiana de iglesia. La iglesia se salva por que tiene fe en Jesucristo y cada cristiano, porque pertenece a la iglesia. Es en la oposición a esa salvación por la iglesia en donde la noción protestante de la salvación por la fe directa y personal en Jesucristo, adquiere su valor y su originalidad".⁴⁵ El protestantismo elimina así el misterio, el milagro y la magia.

Las reformas del siglo XVI protestante y católica, van a ser uno de los acontecimientos fundamentales en el cambio de perspectiva del hombre frente a él y el mundo. Y, a pesar que se establece una fuerte diferencia entre la significación de lo protestante y lo católico frente a Dios, sin embargo llegan a parecerse demasiado. Una busca en el sentido de ser elegido honrar a Dios en soledad, pero al final se da un gran desarrollo de la iglesia protestante y en el otro caso se intenta una salvación a través de las obras, de tal manera que pueda ser acogido por Dios, ahí aparece el sentido individual del catolicismo.

Finalmente, sobre este punto la pugna fundamental se dio en terrenos de la economía y la política entre protestantes y católicos y esto fue posible dado que al romper el protestantismo con la divinización del mundo y arrojar al hombre a una soledad terrenal donde éste tendría que demostrar al Dios supratrascendental su valor en la tierra, entonces se desencadena el desencantamiento del mundo de parte del protestantismo. Éste sirvió para colocar al hombre desprovisto de resguardo y arrojarlo "...al desamparo de una caída total para que permaneciese más abierto a una intervención de la soberana gracia divina, único verdadero milagro del universo protestante. [...] Un cielo vacío de ángeles se abre a la intervención de los astrónomos y eventualmente, a la de los astronautas. Puede, pues, afirmarse que el protestantismo sirvió de prelude, históricamente decisivo a la secularización".⁴⁶

La necesidad humana de Dios, no es una necesidad que se reduzca a una lectura religiosa, aún cuando ésta es fundamental, esencial en la historia del hombre; sin embargo, siendo la religión punto de partida termina implicando todos los aspectos vinculados con lo humano y "...si es cierto que la religión vuelve a presentarse hoy como una exigencia profunda y también filosóficamente plausible, ello se debe también y sobre todo a una disolución general de las certezas racionalistas de que ha vivido el sujeto moderno, para el cual el sentido de culpa y la inexplicabilidad del mal son elementos tan centrales y decisivos".⁴⁷

Quizá sea realmente sencillo explicarnos por qué.

El significado de Dios para los hombres contiene ideas fundamentales que desde siempre han determinado las vidas. Dios es vida y muerte, Dios es inicio y final. En

⁴⁵ Aries y Duby. *Historia de la vida privada*. T., 5 p. 102 y 103.

⁴⁶ Berger, Peter. *El dosel sagrado*, pp. 162 y 163

⁴⁷ Derrida y Vattimo. *Religión y razón*. p. 120

la vida de los hombres todos los procesos que por un lado los crean o que crean ellos, se encuentran regidos por la lógica del inicio y el fin, para el hombre todo lo que nace muere, todo lo que tiene principio tiene final.

El hombre sabe de esa ley desde los tiempos más antiguos y para ello nos instalamos en el **Génesis**: el paraíso es el espacio que no tiene tiempo, el paraíso como cuerpo de Dios es simplemente presente absoluto, en él las cosas y los seres son lo que deben de ser; es decir, son lo que Dios dijo que fueran y Dios no solamente se piensa como el ser superior que dictó ese deber ser, sino que Dios se constituye como la esencia de todo lo que existe, lo que está, Dios es el espacio de paz donde las cosas y los seres simplemente se dejan existir por Dios. En el paraíso nada perece, las cosas nacen al ser creadas con las manos de Dios, pero no desaparecen, las cosas y los seres no pasan el tiempo porque ahí no existe el tiempo, por tanto los seres no envejecen, los seres se vivirán siempre como lo que son en el momento que Dios decide que sean, los seres viven sin saber que viven, porque no hay muerte y por lo tanto lo que hay es la infinitud, lo finito no existe en el paraíso.

Dios nos enseñó del principio y fin, porque nos desamparó y en el desamparo los seres aprendimos de la vida (principio) y la muerte (fin), en este proceso los seres aprendimos de nuestra finitud y reconocimos la vida por la muerte. Aprendimos que lo infinito sólo se encuentra en el cosmos, el cielo, el infierno, en fin; el infinito tiene esencia divina; y, el hombre, aún con el soplo divino, es al final de cuentas más terrenal que divino; es decir, es finito y lo finito no puede volverse infinito. Lo finito no puede saber de la infinitud.

Pensar a Dios, se relaciona en la respuesta con la experiencia de nuestra finitud, la cual como esencia de vida caracteriza a todo lo que en el mundo se encuentra y a su vez permite construir las ideas de fin y principio de vida y muerte. A partir de darse cuenta de su finitud, el hombre piensa en el fin de todo, de él mismo; todo al nacer o crearse o al surgir, tiene que morir, tiene que desaparecer, tiene que dejar de estar, de ser. Todo envejece y surge necesariamente el sentido del tiempo y la relación del hombre con el tiempo, éste como la certeza de que al pasar, las cosas, los seres, se van quedando en el camino. Entre el ser y el no ser aparece para el hombre la necesidad de ubicarse en los límites. Y, aparece el tiempo como una necesidad de ir trazando entre el presente-pasado, el camino de la existencia hacia un futuro que verdaderamente no se sabe si llegará, pero que se vuelve indispensable como posibilidad de vida, de existencia, de saber que aún se estará en el mundo.

¿Qué significa perfección en Dios? "La prueba ontológica se revela por lo tanto como la expresión más alta del *cogito*, que satisface plenamente la exigencia por así decir realista, por que en el concepto supremo coinciden no sólo existencia y esencia divina, si no también pensamiento y ser, finito e infinito, por consiguiente *res cogitans* y *res extensa*. [...] Dios es el pensamiento que piensa a Dios".⁴⁸ Dios

⁴⁸ Vitiello, E. **Cristianismo sin redención**, p. 21

es perfección, porque Dios es el absoluto, Dios es perfección porque perfección está contenida en Dios.⁴⁹

Y ¿quién construye el pensamiento que piensa que Dios es el pensamiento que piensa a Dios? En este caso hablamos de dos tiempos, del tiempo donde Dios piensa a Dios, y otro tiempo donde un extraño a Dios construye el pensamiento (idea) *Dios piensa a Dios*. Es un Dios sobre Dios, ¿es otro Dios o es el hombre sobre Dios? Dios y hombre son tiempos que se cruzan en el camino finito del hombre, Dios se convierte en el modelo a seguir con respecto a los procesos de formación de los hombres. Crease o no en Dios, sin embargo, el hombre cree en lo perfecto, en un estado de lo humano que necesariamente tiene que reflejar este sentido de perfección, aun cuando históricamente el significado cambie, no así el sentido de llegar al lugar más alto, de mayor progreso, de mayor desarrollo a un estado casi de divinidad en la tierra, un espacio donde finalmente el tiempo divino y el tiempo terrenal se puedan unir en uno solo, el hombre como un Dios que alcanza la perfección divina.⁵⁰

Aquí, en el mundo, el hombre existe y, porque existe, piensa en Dios. Dios es perfección en la construcción del pensamiento existente del hombre. Perfección y Dios se construyen como obra humana, el hombre es Dios, el hombre se construye como posibilidad de perfección.

Dios existe, el ser contiene en sí la posibilidad del no ser, del dejar de ser. Dios existe, Dios puede dejar de existir. La muerte de Dios como posibilidad abierta se encuentra no en Dios, sino en la existencia del hombre. Antes del hombre quién habló de Dios o necesitó hablar de Dios, si Dios crea al hombre para tener quien lo necesitara, quien lo adorara, o el hombre crea a Dios para tener quien lo guiara, quien le dictara el camino a la perfección.

La ousía divina,⁵¹ en cuanto acto perfecto, es toda ella forma, forma pura, libre, absoluta de la negatividad de la materia, o sea: pura cualidad. No es algo compuesto, sino algo simple, muy simple, algo que es como es, que no necesita recomposiciones, tiempo para darse, que no necesita formación; lo perfecto es, porque existe naturalmente en Dios, y, a su vez, Dios lo hace ser, aparecer. Dónde puede mirar el hombre, saber de la perfección si ésta no requiere de lo terreno, entonces cómo sabe el hombre que existe, si el saber del hombre no le

⁴⁹ **Perfección:** *entelé cheia*, entelequia: en *télei echei*, aquello que se posee en su propio fin.

⁵⁰ En este sentido hablamos de dos tiempos, dado que enfrentamos a dos sujetos, donde el significado del tiempo, implicará la forma en que cada sujeto lo construya para sí y con los otros. Incluso la idea del tiempo sería humana y no divina ya que en estricto sentido para Dios no hay tiempo, el tiempo es una construcción eminentemente humana. El tiempo es uno solo donde el hombre se crea y se lee, creando la sensación de un ser que se crea y otro que lee e interpreta lo creado y aun un tercero que hace crítica de la interpretación del segundo, pero todo ello sucede en el tiempo de existencia del primero.

⁵¹ **Ousia**, significa en Aristóteles propiedad, lo que es poseído, en Grecia significa naturaleza **physis** y se refiere al origen, en latín significa sustancia y se usa en las discusiones sobre el verdadero sentido de la naturaleza de Cristo.

permite mirar lo que no puede ser mirado. La ousia divina particularmente se refiere al sentido trinitario de Dios, donde ni San Agustín, ni Sn. Tomás pudieron explicar ese significado de origen y de perfección que es Dios y que como unidad absoluta se da en tres personas; Padre, hijo y espíritu santo.⁵²

En Dios no hay división entre bien y mal, todo lo que él realiza es perfecto. Dios nunca se equivoca, porque él ha creado todo, en tiempo y espacio; en finito e infinito, conoce a priori, porque como perfección sabe de todo lo acontecido y de lo que acontecerá, puesto que estos tiempos, presente-pasado-futuro, están en él. El hombre sabe de los tiempos sólo después de vivirlos, de experimentarlos. El hombre conoce en el tiempo y por el tiempo, Dios no, dado que Dios es tiempo creado para los hombres. Dios se vuelve para el hombre: tiempo, espacio, mundo, orden. En la unidad divina se encuentra constituida la posibilidad de la diferencia, aún cuando ésta se encuentre a su vez contenida en la unidad.

La mismidad-unidad de Dios no cancela la diversidad, no sólo ocupa un espacio o dimensión de la unidad, sino que es toda ella misma, es una diversidad que es mismidad y a la inversa, sólo que al mismo tiempo esta unidad-diversidad es confrontación-contradicción. En Dios como la unidad aparecen las personas: **Dios padre, Dios hijo y Dios espíritu**. En las tres se encuentra Dios, pero Dios en las tres figuras se vuelve luz que ilumina y al iluminar, se ilumina, aparece ante sí misma iluminada, iluminando. Dios sabe de Dios al iluminar (crear), al padre, al hijo, al espíritu santo, donde el padre es el sí mismo revelador, el hijo es el destinatario de la revelación y el espíritu es el horizonte de la revelación. Las tres personas son lo que son por la relación que entre ellas construyen y en la relación conforman la imagen de Dios. Las tres son una y la una son las tres.

El hijo se encuentra antes, ya contenido, al ser en el padre. La misión del hijo en el padre ya contenido, es mostrar al padre; el padre se revela en el hijo, el hijo es el lugar de la revelación del padre, que ya estaba como espacio en el hijo, el padre en el hijo es el verbo, que puede existir por el hijo, padre e hijo son *logos*. En el hijo está el padre como *logos*; hijo es padre, padre es hijo y ambos son en y por la atmósfera del espíritu, el espíritu es la comunión entre padre e hijo, el espíritu es el lugar del *logos*.

En el **Nuevo Testamento**, cuando el padre abandonó al hijo, se rompió la comunión, se vació y quedó muda la atmósfera y el hijo perdió el sentido de su existencia en el mundo terreno. Dios separó del hijo el *logos* y el cuerpo aprendió a sentir del dolor carnal, humano, y sufrió porque se quedó solo, sin orden, sin su otro yo, que es él mismo.

⁵² La crisis sobre la Santísima Trinidad "finalizó en el Concilio de Constantinopla (a. 381), en el cual se confirma el homousius y se afirma la divinidad del espíritu Santo [...] Pasa a ser la primera definición completa del dogma. En Dios se da la unidad de esencia y la distinción de tres personas; siendo la esencia común a las tres personas, éstas se distinguen entre sí en razón de las propiedades personales, que tienen un cierto carácter relativo". "Principal hito en el desarrollo del dogma trinitario", Webmaster @cbcg.org.2004. p. 3

Cuando el padre abandonó al hijo, el hijo quedó vacío, no hubo revelación y así aprendió, del abandono, la finitud necesaria en el hijo, del padre. Se aprendió que todo hombre hecho cuerpo se coloca en la ausencia de la infinitud, lo infinito divino se aleja de lo finito terrenal y el hijo aprende de esta separación. Jesús recuerda en Adán el sufrimiento de éste último, al ser expulsado del paraíso por el *logos* y sentir el dolor del cuerpo, el frío, el hambre y el placer, pero saber por este dolor de la existencia, saber por este divino dolor, de la existencia del sí mismo. La cruz de Jesús y su muerte nos obligan a colocarnos en la pregunta ya elaborada sobre la no existencia de Dios o sobre la existencia y muerte de Dios. Tanto en el pasaje de la crucifixión, como en el pasaje de Getsemaní, Jesús llega a creer y a decir que Dios lo ha abandonado y en ambos casos el abandono sobre el hijo significa que de éste sólo queda la dimensión terrenal: el cuerpo, donde, además, si Dios no está, entonces nada es, nada está, sólo el caos, las tinieblas y no hay orden, no hay mundo.

La posibilidad de la ausencia de Dios, o inexistencia de Dios, o muerte de Dios, nos obliga a colocarnos en dos perspectivas:

Primero, si Dios no existe todo está permitido (Dostoievski); no hay valores, justicia, no hay límites, todo está ahí, la relación entre bien y mal con sus significados desaparece y con ellos desaparecen también: la culpa, el pecado, el arrepentimiento, el temor. Si Dios no existe, o se ha muerto, o está ausente, todo lo que es es lo que es. Si Dios no existe todo está bien, todo es posible. Segundo. Si Dios no existe, no hay centro, no hay límites, todo está en todo, todo está permitido, no hay orden, no hay fin, no hay camino, no hay guías, hay caos, se perdió el centro o nunca existió. El hombre vive en tinieblas, como en la caverna de Platón, el hombre ve sombras o se deslumbra y no sabe dónde ir, ni cómo estar. ¿A quién seguir, en quién creer, qué camino tomar, hacia dónde construirlo? Si no hay Dios no hay hombre. El mundo rompe con su armonía y se vuelve la tierra de la nada. El mundo deja de ser y todo desaparece.

En ambos casos encontramos la frase: *si Dios no existe todo está permitido* y el sentido de la frase involucra necesariamente las relaciones, la convivencia entre los hombres. Ahora ¿cómo convenir lo mejor si su significado ha desaparecido?

El papel que, en este caso, juega la imagen de Dios, es el de ayudar a darle significado al bien, a lo bueno, lo mejor; por lo cual los hombres pueden establecer la normatividad, los valores y convivir. ¿Será verdad que sólo así los hombres pueden existir? La ley, entonces, tiene el significado y la tarea de establecer la separación entre lo bueno y lo malo limitando toda diferencia y toda oposición, ¿es el único camino hacia el logro de la existencia humana?

Determinar un centro, cualquiera que sea su imagen o el sentido del cual emergen las cosas y sus significados, vinculadas a la idea de bienestar y de progreso, en la determinación va a implicar siempre una anulación y persecución de lo que no se encuentre determinado o de lo que no se deje determinar por el centro, de las diferencias. Pensar por el centro, que a su vez implica el estado de orden de las

cosas, que las hay buenas y malas, es separar en el universo al universo mismo. fragmentarlo y fragmentar ahí al hombre, creer que en la unidad humana hay tendencias al bien o al mal y que hay que detener al mal, por ser por sí mismo malo. Esto significa negar su posibilidad de defensa a esa parte, aceptar que lo sacro es lo divino, lo bueno, y lo profano es lo malo. Empero, necesitar de éste último para la existencia de lo primero, realmente suena no sólo a contradicción, sino a locura maquiavélica, porque lo sacro y lo profano se encuentran en el hombre, pero desde una lectura cristiana parece que se deberá detener, negar y juzgar a lo profano como la parte maldita, mala del ser, del hombre.

En lo sagrado se nos muestra algo diferente, algo fuera de la comprensión humana, algo imposible de hacerse racional por obra de la razón, algo que no es natural, terrenal, profano, que no necesita ser explicado o analizado. Lo sagrado se siente como parte de lo divino, se cree en él y no se juzga. Lo profano es el mundo mirado desde unos ojos que todo lo develan para entender, describir, explicar su estado, características, constitución, funcionalidad. Para el hombre que se guía por lo profano no hay misterios, todo tiene explicación, todo puede ser conocido; y, sin embargo, el hombre racional no ha podido descifrar el porqué de la necesidad histórica, de creer en un Dios. Y, aún este hombre crea, elabora, fabrica dioses a partir de objetos, discursos, procesos que como poderes parecen determinar al mundo.

En su necesidad de no sentirse solo en el universo, el hombre crea divinidades que por un lado lo cuidan del mal en todos sentidos y al mismo tiempo lo controlan, para evitarse a sí mismo el mal, el mal que está en él, representado como su naturaleza terrenal; a pesar de que, a partir de la dominación positivista, el hombre destierra la metafísica, lo teológico, la magia, todo lo que no entre en la lógica de la racionalidad científica. Sin embargo, no deja de pensar y de creer en la idea de los valores absolutos que lo crean y lo controlan, independientemente de su voluntad. Creyendo además en la idea de progreso, el hombre encuentra que hay dioses, constituidos como discursos, como valores o como entidades que tienen la tarea de conducirlo a la tierra prometida. La idea de las divinidades no ha dejado de estar presente ni en el hombre moderno, ni en el hombre de la técnica e, ni en el hombre clonado, e incluso ni en el hombre de la sociedad del conocimiento.

Para el hombre moderno, guiado por los adelantos de la tecnología, el mundo se puede cuadrangular, racionalizar hasta el detalle, y en cada cuadrícula puede colocar cada cosa, cada objeto, cada sujeto y hacer que todos a la vez se muevan y así mover toda la maquinaria, el mundo, la vida conducida por el camino de la perfección inagotable. Con respecto a los seres humanos, esta organización del mundo, al colocar a cada ser en el lugar que a priori de éste le corresponde y esperar de cada uno y de todos a la vez la acción necesaria, crea lo que ya hace mucho tiempo Marcuse llamo *la cara de la unidimensionalidad*; es decir, el hombre que deja de ser, de existir, para pasar a estar, donde el estar tiene el sentido que le damos cuando lo utilizamos para una cosa, una silla, un banco. Estas cosas están en un lugar porque una mano con voluntad las colocó ahí y les dio un lugar;

así el hombre, está como las cosas porque una mano superior a las suyas lo colocó ahí, la mano de Dios-Dios, la mano de Dios-Razón, la mano de Dios-Ciencia, la mano de Dios-Técnica.

Para el hombre moderno, la religión no opera aparentemente sobre su actividad. Pero a este hombre le sigue inquietando y sigue necesitando no sólo pensar que no está solo en el universo, como la única criatura pensante, sino que hay algo o alguien que le dio vida y que en tanto superior es más pensante que él mismo. Además, en tanto lo anterior, se sigue preguntando sobre su existencia, sobre los por qué y para qué de su estancia en el mundo; es decir, se pregunta por qué y para qué lo puso Dios en esta tierra, cuál es su tarea y si al cumplirla, entonces desaparece o permanece en un sentido de mayor superioridad. Éstas son las preguntas que nos siguen relacionando con la divinidad. Estamos hablando de que dentro de ese hombre moderno que todo quiere controlar e igualar, también existe un hombre que no sabe responder a la pregunta de su presencia en la tierra, es un hombre donde habitan otros hombres: el hombre práctico, técnico, que niega la diversidad, el hombre religioso, temeroso del bien y del mal.

La relación entre estos hombres es que tanto el hombre moderno como el hombre religioso parten de un punto: no es posible el mundo donde el caos es el inicio, después de la explosión, la crisis origina un centro, que ordena, este centro en los dos hombres tiene el significado de lo sagrado, de lo divino, de lo absoluto, de la verdad.

"La profunda nostalgia del hombre es la de habitar en un 'mundo divino', la de tener una casa semejante a la 'casa de los Dioses', tal como ha configurado más tarde en los templos y santuarios. En suma, esta nostalgia religiosa expresa el deseo de vivir en un cosmos puro y santo, tal como era al principio, cuando estaba saliendo de las manos del creador. Aséptico, cómodo, luminoso, espacioso, lleno de naturaleza"⁵³ a la vez eficaz y eficiente en su comodidad generada por la tecnología: natural por lo artificial.

El tiempo de lo sagrado, se vuelve un tiempo sin tiempo, es el tiempo absoluto, donde para los mortales, en su tiempo, se regresa periódicamente al tiempo del origen, al tiempo que nunca pasa, al tiempo sagrado. Hablamos del tiempo divino como un tiempo presente absoluto, el hombre vive en dos tiempos; su tiempo terrenal profano y el tiempo como presente absoluto de su relación con la divinidad, el tiempo sagrado.

Sigue apareciendo una separación entre lo sagrado y lo profano. Lo sagrado tiene el significado de existencia real, divina, necesaria, lo profano se refiere a todo aquello relacionado con lo terrenal, con el cuerpo.

⁵³ Aquí comprendemos el significado de la naturaleza en su origen divina; es decir, cuando decimos lleno de naturaleza decimos lleno de Dios, la naturaleza está cargada y constituida en esencia por lo divino.

“Cualquiera que sea el contexto histórico en que se esté inmerso, todos creemos en la existencia de un misterio, más allá de la terrenalidad, habita en el hombre una necesidad que se puede llamar innata histórica, al respecto de la creencia de su relación con la vida, el mundo, el cosmos y de pensar que no se encuentra solo, incluso de llegar a dar características divinas a objetos, a procesos, el hombre en su dimensión religiosa, cree siempre que existe una realidad absoluta: lo sagrado, que trasciende el mundo, pero que se manifiesta en él y por eso mismo, lo santifica y lo hace real. Cree que la vida tiene un origen sagrado [...] lo sacro es el obstáculo por excelencia que se opone a la libertad del hombre. No llegará a ser él mismo hasta el momento en que se desmitifique radicalmente. No será verdaderamente libre hasta no haber dado muerte al último Dios, hasta no asumir una existencia trágica”.⁵⁴

En la idea *Dios fuera de Dios*, estamos tratando de comprobar la existencia de dos significaciones sobre la idea de Dios para el mundo judeocristiano y, por tanto, la constitución de dos proyectos de formación desde esta cosmogonía para el hombre:

Por un lado, la existencia de un Dios piadoso y bondadoso que, frente al sacrificio humano y la gracia de la vida, va a operar por medio del pecado y la culpa sobre el cuerpo del hombre. Es el Dios que impone al hombre un bien y un camino, el construido por él mismo, que como ley va a encargarse de acabar con todo aquello que parezca peligroso para la existencia de su poder. Aquí la diferencia será considerada acto de pecado contra su fe y al mismo tiempo que puede dar la vida y ser amoroso, también puede ser el más cruel de los Dioses y puede mandar al pecador al abismo de las tinieblas, de la oscuridad, lugar donde vive el demonio por obra y mandato de Dios.

Este Dios es bondadoso sólo si se está en su palabra, sólo si el hombre se rinde, rinde su voluntad ante él, Dios.

La otra cara de Dios, es Dios como uno mismo; donde estar con Dios tiene el significado de aprender a vivir, la libertad y la voluntad son esenciales como herramientas del aprender a vivir. Aquí no hay camino, no hay ni bien ni mal, no hay absolutos, no hay pecado, no hay culpa impuesta; el hombre es lo que decide ser y se responsabiliza de su decisión, lo humano se vuelve un espacio abierto, creación y encuentro con lo propio y lo ajeno, la identidad y la diferencia.

Dios nos colocó en el mundo y nos hizo a su imagen (mente) y semejanza (acción), los hombres somos divinos y la divinidad se encuentra en la voluntad de existir. Somos hijos de Dios, somos Dioses, y un Dios no pide permiso, no vive condicionando ni su espíritu, ni su cuerpo; un Dios no espera, no recibe órdenes, un Dios no da las gracias, no espera que le regalen dones, el don ya fue dado en la creación, en el origen, el uso del don divino es decisión humana. El hombre entre sagrado y profano, entre lodo y sopro divino, es obra de Dios, porque Dios es

⁵⁴ Vattimo, G. *Cristianismo sin redención*. pp. 170 -171

todo y de él todo emana. Hombre-Dios, Dios-Hombre, el hombre después de Eva, sabe del bien y del mal, el hombre en función de ello puede construir juicios y además puede decidir entre el bien y el mal, ya no depende de que Dios le dé, le ponga las cosas, ahora tiene que optar lo que, para Kant, tendría el significado de un juicio en función de los imperativos categóricos.

Para el mundo cristiano, es pagano aquel que afirma lo natural. Y, a lo sagrado se le ubica precisamente en la negación de la naturaleza; negación generada en la dimensión del alma. La naturaleza terrenal es justamente esa dimensión de los seres vivos que Dios colocó como única posibilidad de estar en el mundo terrenal, pero la que en los hombres, a diferencia de los otros seres, es mirada, sentida, por la capacidad que también Dios colocó en el hombre de pensar, de sentir, de recordar, de interpretar; es decir, en su necesidad de no sentirse solo Dios crea a un ser totalmente parecido a él, a un ser que no sólo puede saber de su existencia en el mundo, sino que también puede saber de su cuerpo; un ser que habla, que piensa, que construye lenguaje. Si el hombre fuera como los animales entonces el cuerpo del hombre y su lenguaje no implicarían una posibilidad de pecado, ya que los animales no saben de ellos, no saben de su cuerpo y son lo que Dios decidió que fueran; pero, al tener alma y razón, el hombre también cuenta con la posibilidad de escuchar el lenguaje del cuerpo, el lenguaje de su propia rebelión ante los designios absolutistas de Dios.

“Justamente lo que en el sentido eclesiástico constituye lo cristiano es, desde un principio, anticristiano: simples símbolos en lugar de cosas y personas; hechos eternos en lugar de historia; puras fórmulas, ritos, dogmas en lugar de una praxis de la vida.”⁵⁵ Y se piensa anticristiano si recogemos en esencia el sentido del proyecto de **Jesucristo en el *Nuevo Testamento***: el amor y la comprensión.

¿Para qué quiere Dios, hombres sometidos a la voluntad de él mismo, esperanzados en una dimensión superior, callados y ciegos en el mundo? A pesar de ponerlos a prueba, quizá Dios desee hombres al estilo de Abraham, en su rebelión ante la destrucción de Sodoma; Job, rebelándose ante el dolor infligido injustamente; Eva y Adán, ante la necesidad de actuar por su deseo y haciéndose responsables de su decisión y del mundo a partir de rebelarse a Dios; y, Jesús, la mayor muestra de lo que el hombre puede hacer en la tierra.

Con Abraham se pone en duda la justicia de Yahvé y la moral de Abraham. Si aceptamos la propuesta de Sócrates: si Dios es justo, siempre será justo (Protágoras). Por tanto, todos los actos de Dios son actos de justicia, son necesarios y verdaderos. Entonces, ¿mandar a Abraham a hacer un holocausto con su hijo Isaac, para observar hasta dónde llega la devoción del primero, se vuelve un acto de justicia? ¿Hasta donde Dios tiene el derecho de obligar a un hombre —que ha sido el más entregado en su amor por él—, a matar a su propio hijo para demostrar lo que ya se ha demostrado, la entrega absoluta a Dios. ¿Hasta dónde Dios tiene derecho de colocar a este hombre en una situación

⁵⁵ Nietzsche, Federico. **Voluntad de poderío**, p.114.

conflictiva y a obligarlo a optar por el Dios y no por la vida de su hijo? Además, ¿para qué necesitaba Dios colocar a Abraham en esta situación, porqué necesitaba probarlo, si Dios es el Dios que todo lo sabe, no podía saber también de la entrega de Abraham?, ¿quería poner en contradicción al hombre?, ¿para qué?, ¿podemos ver aquí a un Dios cruel?

Según las escrituras, Abraham no duda de que sea Dios quien le ordena matar a su hijo para hacerle probar su amor; sin embargo, el mismo Abraham duda de Dios, reclama y pide justicia frente a la destrucción de Sodoma, acto que le parece totalmente injusto de parte de Dios. En la figura de Abraham, el hombre se crea como la segunda prueba de la separación entre Dios y el hombre. Se puede decir, incluso, que Abraham sí elabora una reflexión racional sobre la orden dada; Abraham podría haber pensado: —Si no obedezco a Dios, éste aplicará toda su ira sobre mí y mi familia y mi pueblo, nos destruiría como ya lo ha hecho en otras ocasiones, mataría a toda mi descendencia; sin embargo, si mato a mi hijo, podría salvar al pueblo judío.

De esta manera, matar a su hijo significaba, contrariamente, una más de las salvaciones para el pueblo judío, del que Abraham era el jerarca. Se obedecía a Dios por temor, no por amor. "Pero este sentimiento de dependencia frente al poder supremo que organiza la vida y que parece estar detrás de todo, suele considerarse como resultado de un estado de ignorancia natural en el que se encontraba el hombre hace siglos".⁵⁶

Sin embargo, aun cuando el hombre ha descubierto la naturaleza y creado la ciencia y la técnica, no puede evitar ni su fragilidad, ni su llegada a la muerte y esto lo hace finalmente seguir dependiendo de la idea de Dios.

Abraham acepta la orden por devoción o por temor a Dios, por entrega, o, por evitar a su pueblo volver a sentir la ira de Dios, sobre todo cuando éste no justifica la orden.

En el *Libro de Job* se comprueba que Dios no es un Dios de justicia frente al sujeto creyente, frente al hombre que se ofrece a él. Podemos dar cuenta ahí, del cómo Dios no otorga necesariamente bienestar al que se le ha entregado. Se niega ahí la lógica virtud-felicidad, culpa-sufrimiento; ya que mucho más adelante, incluso hoy, comprobamos a cada paso la terrible contradicción de Dios, la cual parece se ha vuelto norma, pues el que cree y se entrega generalmente sufre, y el que lo niega en sus actos accede a niveles de poder insospechados. En estos casos los agentes de Dios (sacerdotes) expondrán que la actitud más premiada será en función de la entrega, pero que ésta implicará llevar, en la vida terrenal, una vida llena de sufrimientos, una vida de resignación. Dios dirá por boca de sus agentes: sufre para salvarte. "Yahveh 'lo hiera', 'lo arrolla', 'lo sacia de amargura'. Dios caza como si fuera león, 'lo ataca y lo desgarrá', 'lo tritura', 'lo descuartiza', 'lo cerca', 'le cierra el camino', 'lo sumerge en tinieblas', 'lo arroja al fango'; Yahveh

⁵⁶ Cabrera, Isabel. *El lado oscuro de Dios*. p. 69.

'destruye la esperanza', 'deja impune al malvado', y 'acaba con inocentes y culpables'. [...] El Dios pasional es celoso, inspira temor y, al mismo tiempo, está presente y vivo. De hecho, Job intenta alejarlo, quiere que se olvide de él y lo deje tranquilo, morir en paz".⁵⁷

Job siente en cuerpo y alma la ira de Dios, pero ése no es el mayor problema, el problema y la contradicción y confusión del hombre es acerca del por qué Dios lo castiga, si él, Job, se ha dedicado a Dios; si Job es un hombre ejemplar con respecto a sentir amor por su creador. Job preguntará igual que Abraham, igual que Jesús, *¿jporqué!? Si tanto te amo, ¿por qué?, si me he entregado a ti.*

¿Por qué ocultas tu rostro
y me tratas como a tu enemigo?,
¿por qué asustas a una hoja volandera
y persigues la paja seca? [13:24- 25]

Job confía en que Yahveh se dé cuenta de que ha cometido un error y rectifique su actuar hacia él. Sin embargo, también Job piensa en la imposibilidad de que él, Yahveh, pueda haber cometido algún error. El hombre piensa que Dios no puede equivocarse, entonces la confusión aumenta y más cuando sus amigos le replican sobre cómo pudo haberse él pensado frente a Dios como un hombre puro, puesto que ningún mortal es puro frente a su creador, frente a su Dios. "Job se siente en manos de un tirano que pretende ser temido, y al cual no le interesa preservar el orden moral".⁵⁸

Finalmente, Job se coloca frente a Yahveh y le recuerda sus mandatos, pidiéndole que los cumpla. En su angustia, Job no puede diferenciar entre Dios y el Satán de Dios, y sólo reconoce en su dolor a Yahveh, que le hace daño, sin saber el porqué lo determina así. "Detrás de las palabras de Job hay una defensa de la dignidad humana de la legitimidad de nuestro concepto de justicia. [...] Job no renuncia a los valores humanos, no se devalúa frente a Dios, su inocencia es al contrario un orgullo, una afrenta [...] Por esto, Job no pide perdón, pide una explicación, la pide en nombre de todos los que sufren sin merecerlo. Job sabe que no es el único: en la ciudad gimen los moribundos y piden socorro los heridos, y Dios no hace caso de su súplica [24:12]".⁵⁹ Con la aflicción él salva al afligido, Job se conforma como un ser humano, pero con la suficiente entereza de espíritu para hacerle ver a Dios que, al menos en ese momento, no es un Dios de justicia o así no lo ven los que saben del castigo que le hace pasar sin haber cometido algún acto de desobediencia frente a Dios. En este momento Job se sitúa como un ser que sin negar a su Dios, es capaz de ir más allá de lo que Dios espera. Se coloca como un ser con libertad, con voluntad de poderío frente a su Dios, se coloca como Dios

⁵⁷ Ibid, p. 99

⁵⁸ Ibid. p. 100

⁵⁹ Ibid. p. 105

frente a Dios; al no pedir perdón frente a la injusticia, pide explicación de los actos de Dios. Si esto es una prueba, Job no entiende la prueba que Dios le impone.

En la religión de Yahveh, "...el dolor es una medida pedagógica del todo poderoso. El hombre puede salvarse por medio del sufrimiento, porque se aleja de la soberbia y se hace consiente de lo que hay en su corazón. El sufrimiento es un medio de purificación".⁶⁰ Y Job, al escuchar y ver a Yahveh, se retracta de todo lo dicho. Por temor, por amor, por convencimiento, o por las tres razones, Job se deja someter, sabe que no hay salida, Yahveh recrimina en él su pretensión de juzgar, Job reconoce la virtud sin necesidad de Dios.

En *el Antiguo Testamento* no hay diferencia divina entre bien y mal, Yahveh es autor de la vida y la muerte, la paz y la desgracia. [Isaias 45:6-7] Este Dios es ambivalente, tiene un lado luminoso y otro sombrío, Satán es representante de la cólera de Dios, véase en Abraham y Job. Pero esto es sólo un decir, ya que Dios es ese dolor infligido a los hombres, Dios es la furia de Satán, Dios es el amor, Dios es la ternura hacia el cordero.⁶¹

De tal forma, en la religión hebrea y judía Dios mismo es el autor de lo que destruye y de lo que crea. Los ángeles y los hijos de Yahveh, son el mismo, no hay más Dios que Yahveh. *Bene-ha-elohim* o hijos de Dios; *mal-ak-Yahveh* o ángel de Yahveh.

El sufrimiento infringido por Dios a los hombres es castigo cuando se paga una culpa. Dios castiga las culpas, pero en Dios-Yahveh, no hay moral que se le pueda aplicar, puesto que este Dios, como el único Dios, tiene el poder de crear y de destruir a su antojo, a su gusto. A él, en este sentido, no se le puede decir que haga bien o que haga mal, no es bueno ni malo, es Dios el creador de todo lo que existe. La moral es de los hombres y ellos si sabrán, como lo supo Job o Abraham cuando Dios castiga o cuando Dios pone a prueba, o cuando Dios desea experimentar el poder que tiene sobre los hombres y les hace sentir a través del dolor de su fuerza, sin razón alguna. "Yahveh es la naturaleza que se renueva y se recrea, plena de vida, de poder, de inventiva, e indiferente a las virtudes humanas,

⁶⁰ Ibid. p. 121.

⁶¹ "...en el Antiguo Testamento el diablo no existe como principio autónomo y separado de Yahveh. [...] su uso como nombre propio es muy posterior y coincide con la necesidad que surge en el judaísmo arcaico de purificar a Yahveh de sus partes demoniacas. [...] en la religión hebrea se prohíbe cualquier otro Dios que no sea Yahveh. El judaísmo carece a diferencia de otras religiones contemporáneas, de representaciones demoniacas. No postula la existencia de seres malignos que atenten contra la autoridad de Yahveh, ni siquiera la corte celestial. [...] Esta carencia de lo demoníaco se debe a que el Dios judío ya contiene en si mismo este aspecto, el pueblo hebreo experimenta lo demoníaco en Yahveh. El concepto judeocristiano de diablo surge gradualmente, originado por la creciente tensión interna del concepto de Dios, el aspecto destructivo se separa de Yahveh, la moral se vuelve un lenguaje para comunicarse con Dios. La corte celestial se divide y se da una rebelión, los ángeles se enfrentan a Dios y algunos caen, de aquí la idea del diablo como ángel caído, separado de Dios". Ibid. p. 161.

cuando Abraham y Job vencen sus resistencias aceptan ser parte de ese concierto cósmico, de ese milagro único".⁶²

Jesús, la imagen de Adán por segunda ocasión en la Tierra, se crea a partir de un sentido de libertad. A la manera de Sócrates, Jesús sabe de su muerte y también sabe de las contradicciones en su ser sobre su destino; morir para salvar al mundo, morir por lo que otros han hecho o han dejado de hacer, morir para vivir como rey, como Dios, tener que aceptar a la muerte como la puerta de entrada a la inmortalidad y al mismo tiempo condenar, morir para dejar vivir, pero sin la amargura del griego ante lo que éste cree una injusticia de la justicia y, sin embargo, aceptarla, obligando a todos a cargar con el remordimiento del acto. ¡Muero por ustedes! Dijo Sócrates.

Jesús nunca acusó a los hombres, él no decidió hacer sentir a los hombres el peso de su muerte, fue el otro Dios, el Dios padre el que se encargó de toda la tarea, ya que al mismo tiempo que asesina a su hijo para salvar a los hombres, hace que éstos sientan la culpa de la muerte del inocente, así, no solamente sometió a su hijo, sino por la muerte del mismo somete a todos los hombres.

Jesús muere también por nosotros, pero sobre todo porque también él es Dios y elige morir para dejar en claro el sentido de su divinidad. En él, la divinidad no se logra por la penitencia y conciliación ni por el remordimiento de los pecados, se logra porque ya se es Dios y Dios contiene en sí mismo el significado de la libertad.

En su *Voluntad de poderío*, Nietzsche asegura que fueron los apóstoles los que en la fundación de la iglesia tergiversan las doctrinas de Jesús, por temor a Dios, por que ellos mismos fundaron sus actos y sus entregas al mismo Jesús; por temor y no por amor, o por un amor temeroso, porque aun ellos no supieron del alcance de estar ante aquel que significaba todo en la tierra: oscuridad y luz, vida y muerte, felicidad y dolor. Y, al no saber de ese alcance, fundaron la iglesia creando a un Dios al que habrá que temerle, un Dios oscuro, solemne, un Dios incluso que no ríe a carcajadas porque eso es cosa del demonio, pero tampoco sonríe, un Dios que funda su dominación en el pecado y la culpa.⁶³

"La doctrina del premio y del castigo se han introducido de una forma absurda: con ello se ha echado todo a perder".⁶⁴ La humanidad vivirá con base en esa lógica, además la iglesia hará el uso-abuso de ese poder sobre el cual, incluso, puede decidir quien es bueno y quien es malo. Pero la situación se complica en esta lógica, pues el hombre se hará dependiente de Dios, dependiente del poder, pues quien posee el poder, posee a los otros. Cuando el significado de Dios era la unión y la convivencia, ahora cambia y adquiere el significado del poder, del temor, de la

⁶² Op. cit. p. 182.

⁶³ Jesús, decía: "aquel que este libre de pecado, que tire la primera piedra".

⁶⁴ Nietzsche, F. Op. cit. p. 115.

intolerancia ante la posibilidad de la ruptura que el hombre construya ante la supuesta ley.

Aquí ponemos en duda, sobre si se siguieron o no las prescripciones de Jesús y optamos por pensar que no fue así, que los apóstoles actuaron en función del temor y la duda, empleando en la fundación de la iglesia ese mismo temor pero para controlar a los hombres y no como una reacción aparentemente natural frente a Dios, frente a la divinidad. Lo que ellos sintieron frente a Jesús fue eso, el miedo ante aquello que no se comprende. Y, ellos lo usaron a su vez como algo que Dios demanda para controlar las acciones de los hombres, cuando Jesús nunca habló de la necesidad de despertar temor en los hombres, sino amor, respeto, tolerancia y comprensión.⁶⁵

El Dios de los apóstoles es un Dios de poder, de castigo, de temor, inmisericordioso, un Dios que parece complacerse con la negación de su mayor obra, un Dios que solicita la destrucción de la naturaleza, un Dios que actúa contra Dios, contra el Dios creado por el mismo, contra el hombre.

Desde este sentido lo cristiano no sólo intenta negar la existencia física del cuerpo con todas sus condiciones de vida, también intenta, como en el caso de Abraham y Job y más adelante con Judas y Pedro,⁶⁶ negar la voluntad de existencia, la necesidad de usar el libre albedrío, el poder de decidir sobre la propia vida; y, al final, Dios somete, quizás más por temor que por amor a los hombres.

La figura de Jesús personaje principal del Nuevo Testamento puede ser leído con múltiples significados: lo divino, la sumisión, el poder, el misterio, el dolor, la sensación de vacío y de muerte, la creación, la libertad; nosotros nos abocaremos a discutir en este espacio a éste último, la libertad. Jesús, reconocido por muchos como Adán resucitado, va a desarrollar características que incluso podemos

⁶⁵ Quién puede juzgar al otro, si antes no se ha juzgado. Quién puede hablar de otro, si no sabe de sí mismo. Esta frase significa la necesidad del regreso al sí mismo, para en él comprenderse, entonces tener posibilidades de comprender al otro. No se puede llamar justicia al acto de imposición de normas y reglas y leyes, que devenidas de uno solo intenten dominar a todos, ser justos significa comprender la diferencia y construir la diferencia.

⁶⁶ En el Nuevo Testamento, Jesús dice: "En verdad le digo uno de ustedes me va a entregar. [...] Voy a mojar un poco de pan. Al que se lo dé, ése es. Mojó un poco de pan en la salsa y se lo pasó a Judas, el Iscariote, Hijo de Simón. Entonces Jesús le dijo: Lo que vas a hacer, hazlo pronto. Jesús después de que Pedro le pide poder acompañarlo a orar, le dice "Donde voy yo, tú no puedes seguirme ahora; pero me seguirás después. Pedro le dijo: ¿Señor por qué no puedo seguirte ahora?. Estoy dispuesto a dar mi vida por ti. Jesús respondió: ¿ Tú dar tu vida por mí? En verdad te digo: antes que cante el gallo, me habrás negado tres veces. Aunque tenga que morir contigo no te negaré" Juan 13:22,23;24; 13:36. En el caso de estos dos apóstoles, Jesús al saber el proceso que independientemente de todos iban a seguir los acontecimientos, los obliga a hacer algo que por amor y como decisión propia no hubieran cumplido, Jesús obliga a los dos hombres a romper con su promesa de amor, es más los obliga a formar parte de su calvario y a ser incluso figuras determinantes en el mismo, también los condena a vivir en culpa y angustia, una angustia que lleva a Judas al suicidio por haber mandado a la muerte a un santo, al hijo de Dios. Dios utiliza a los hombres, de nueva cuenta, en un afán de poder y control y los condena a aparecer ante la historia como traidores y no como víctimas de la decisión divina.

encontrar en obras como el *Zaratustra*, dos de ellas fundamentales en él serán la libertad y la rebeldía, desde la lectura de un Dios liberado en ciertos momentos de Dios, aún cuando al final se somete y acepta formar parte de la Trinidad.

Jesús rompe con las formas lingüísticas, se coloca como un ser con fuerza existencial propia, con posibilidad de decidir, requiriendo de los otros la actitud de escuchar y comprender. Jesús es rebelde y propone formas de ser para sí y para los otros. Por el camino de la comprensión y no por el camino de la violencia y la crueldad, Jesús llega a constituirse en Dios para los hombres; cumple de otra manera el fin-principio divino y se revela como Dios-Padre.

En lo que podemos encontrar como historias sobre la vida de Jesús, aparecen tres momentos en los que el hombre aparece en una actitud de reflexión sobre su sí mismo y, en algunas de ellas, en función de la reflexión se puede observar una claridad sobre un sentido de rebeldía.

Primer momento, en el ayuno de cuarenta días y noches, Jesús sufre por tres ocasiones las tentaciones ofrecidas por Satán, la parte oscura de Dios, tentaciones ofrecidas entonces por Dios mismo, su padre; prueba escrita por Dios o finalmente momentos de reconocimiento de Jesús sobre su sí mismo y por tanto momentos de prueba sobre la voluntad de existencia de Jesús.

Al padecer hambre el tentador le dijo: “—Si eres el hijo de Dios, ordena a estas piedras que se transformen en hogazas”. Jesús respondió: “—No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que proceda de la boca de Dios”. Entonces el demonio lo llevó a la ciudad santa y lo situó en el alero del templo diciendo: “—Si eres el hijo de Dios arrójate, pues está escrito: Él ordenará a sus ángeles que te salven, y en sus manos te llevarán, para que no tropiece tu pie con una piedra”. Jesús contestó: “—También está escrito: *no pondrás a prueba al Señor tu Dios*”. El demonio lo condujo al monte más alto y le mostró todos los reinos del mundo, diciendo: “—Todo esto te daré, si te postras para adorarme”. Jesús dijo: “Largo de aquí pues está escrito: Adorarás al Señor tu Dios, y sólo a Él servirás”.⁶⁷

Jesús—Dios se reconoce como tal y puede en momentos de tensión expresar su voluntad. Pero ¿por qué Jesús no optó por ello en momentos culminantes de su vida y más aun cuando se siente abandonado por el Padre y vive en su máxima expresión el dolor del cuerpo terrenal y con todo ello la sensación de la muerte, el vacío y la nada, más allá incluso de la prometida resurrección?

Segundo momento, en el Huerto de Getsemaní Jesús lleva consigo a Pedro y a los dos hijos de Zebedeo y ahí comenzó a sentir tristeza y angustia ante su vida y ante la certeza de su futuro en la tierra y entonces les dijo: —Siento una tristeza de muerte. Quédense aquí conmigo y permanezcan despiertos.⁶⁸ En ese trance, Jesús no solamente se sentía solo frente a los acontecimientos sino, además,

⁶⁷ Juan 1, Ricciarte, R. Biblia Latinoamericana.

⁶⁸ Mateo 26:37.

como ya alguna vez lo había expuesto, dudaba de que incluso sus apóstoles comprendieran la tarea. Sin embargo, lo más doloroso era el darse cuenta de cómo su Padre lo había utilizado para controlar el amor de los hombres y hacerlos partícipes de su muerte. Dios-Hijo se encontraba solo y frente a esa soledad, desea, con un deseo de muerte, no vivir lo que sabe que es inevitable; pero su no querer lo hace separarse de la decisión tomada por el Padre y quizá lo hace reconocerse como hombre con posibilidad de pensamientos libres del estado de divinidad.

"Padre, si es posible, aleja de mi esta copa. Sin embargo, que se cumpla no lo que yo quiero, sino lo que quieres tú".⁶⁹

Al regresar con Pedro y los hijos de Zebedeo, Jesús encuentra que todos están dormidos, los despierta y les recrimina el que no hayan sido capaces de esperar despiertos, Jesús, comprueba lo que ya sabía sobre ellos, sin embargo, les vuelve a pedir que mantengan la vigilia y regresa al huerto.

"Padre, si esta copa no puede ser apartada de mi sin que yo la beba, que se haga tú voluntad".⁷⁰

Jesús vuelve a encontrar que los apóstoles están dormidos y les vuelve a recriminar su carencia de voluntad.

Tercer momento: en el Gólgota, Jesús gritó con fuerza: *Eli, Eli, lamá sabactani*. Lo que quiere decir: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?*⁷¹

En la incertidumbre sobre la existencia hacia el futuro que se aproxima, el hombre duda sobre si ésta es realmente su voluntad, o si su voluntad está siendo ocupada por una voluntad supratrascendental que le hace ser lo que no ha decidido ser. El grito de Jesús frente al cumplimiento de la profecía lo coloca en el dolor del cuerpo, en la ausencia de lo sagrado y en la cercanía de la muerte. El hombre terrenal se rebela y duda sobre su origen y sobre su tarea divina, en ese momento Jesús habla como hombre y no como Dios, puesto que si hablará sólo como Dios, entonces no tendría que hacer ningún recordatorio o súplica o reclamo a su padre, ya que éste y aquél son lo mismo; y, al hablar como hombre, recuerda su sentido de ser finito y recuerda su cuerpo terrenal como un cuerpo que frente a la muerte se encuentra sentenciado a desaparecer. Para Jesús el cuerpo se vuelve un obstáculo en la elevación de su divinidad, y el acto de la cruz es una liberación. Para el hombre su cuerpo es lo que le hace ser, en tanto constancia de su existencia; y, saber de la certeza de la finitud del cuerpo, lo coloca en la necesidad de construirse como existencia liberada.

⁶⁹ Mateo 26:39.

⁷⁰ Mateo 26:43.

⁷¹ Mateo 27:46.

En este apartado cuestionamos la subordinación de los hombres a la configuración de imágenes que aparecen como conformadoras de la realidad humana; configuración que es elaboración humana sobre formas de leer y de estructurar el mundo, las cuales, en función de sus posibilidades de poder, se colocan como dominantes en cuanto a la construcción sobre los contenidos de la verdad y en función de ello determinan las relaciones formativas de los hombres y a la vez determinan la constitución de las pedagogías, mismas que establecen, desde los ideales de la cultura, las formas y los contenidos sobre los sentidos de normalidad desde donde los pedagogos deben de actuar sobre los sujetos educables. Proponemos aquí, desde la perspectiva foucaultiana, una relación entre la construcción de los signos de la verdad histórica que, desentrañado los mitos, pueda colocarse en la posibilidad de construir nuevos mitos, que funden nuevas relaciones de poder con mínimos de dominación, donde todos podamos encontrarnos sin preocuparse por las diferencias; es decir, aprender, pedagógicamente, a mirar las diferencias como algo natural y necesario para la creación del mundo.

Sin embargo, la posibilidad de la anulación de los sentidos de normal y anormal se encuentra determinado por dos dimensiones, una inalcanzable y, parece ser, hoy inamovible: la dimensión que estructura el nuevo orden mundial, el cual está determinado por las relaciones mercantiles, de consumo y de desarrollo económico. "El concepto de imperio se presenta como un concierto global bajo la dirección de un único conductor, un poder unitario que mantiene la paz social y produce sus verdades éticas. Y para que ese poder único alcance tales fines, se le concede la fuerza indispensable a los efectos de librar "guerras justas", en las fronteras contra los bárbaros y en el interior contra los rebeldes".⁷² Ahí el imperio, como un nuevo absoluto, impide la visión más allá de sus lógicas, establecidas precisamente, en una compulsión por anular cualquier diferencia, que se interponga con el cumplimiento de las finalidades del imperio.⁷³

Y, segundo, los sujetos, los cuales sometidos a las imágenes generadas por el Imperio que como nuevo Dios, no conciben realidades más allá de éstas. Aquí el sujeto tendría que romper los vínculos que lo atan a los mitos que fundan al imperio y colocarse como creadores de su sí mismo, con los otros y de frente a los otros. Todo lo cual implica el regreso al cuidado de sí, el regreso a la formación que, como cuidado de sí mismo, construye la relación comprensiva del sujeto con su finitud, con los otros, con su cuerpo y con sus sí mismo.

⁷² Hardt, Michael y Antonio N. Imperio, p. 27

⁷³ " El desarrollo del sistema global (y el derecho imperial) parece ser el desarrollo de una máquina que impone procedimientos de acuerdos continuos que conducen a equilibrios sistemáticos, una máquina que crea un continuo requerimiento de autoridad. La máquina parece predeterminar el ejercicio de la autoridad y la acción en todo el espacio social. Cada movimiento esta establecido y sólo puede buscar su propio lugar asignado dentro del sistema mismo, en la relación jerárquica que se le ha acordado. Este movimiento preconstituido define la realidad del proceso de la constitucionalización imperial del orden mundial: el nuevo paradigma". .Hardt... Op. Cit. p. 30.

11.2. RAZÓN Y ESPÍRITU EN EL CAMINO DEL PROGRESO. LA MODERNIDAD DEL ESPÍRITU AL CLÓN. ¿Y EL CUERPO?

El problema que se plantea en este apartado, el cual trata de implicar una lectura crítica sobre lo real y sus consecuencias sobre el sentido de ser humano, se encuentra ante la pregunta sobre el hombre y su humanidad. La pregunta sobre el significado de lo humano nos coloca irremediabilmente ante una interrogación pedagógica, en tanto la pedagogía ha venido discutiendo con base en la idea central de la formación y su relación con la construcción del mundo humano y, ahí, del sentido, de la direccionalidad y de la significación sobre lo que se requiere del hombre para lograr el ideal de vida que fundamenta la construcción del mundo en los diferentes momentos de la historia.

En este apartado nos ubicamos en el tiempo presente. La idea de mundo determinada por las intenciones productivistas y por las tendencias globalizadoras, todo ello apoyado por los valores del progreso, donde el pensar y el actuar técnico son la dimensión reconocida como necesaria para la constitución del proyecto.

Es en la *técnica*, donde reconocemos en el presente el significado de la naturaleza humana; es decir, lo humano como posible de ser transformado en tanto lectura, concepto, significación desde la racionalidad de las máquinas, el mundo estructurado como sistema con movimiento cíclico, dinámico y mecánico, donde los hombres no somos más que aditamentos en el sistema, entorno, partes insignificantes en cuanto a la existencia del sistema. El presente es la imagen del mundo como modelo.

Este reconocimiento de la naturaleza humana como técnica, no implica resignarse a ser y someterse a la lógica. Quizá, como dice Nietzsche, el comprenderlo podría posibilitar en el regreso la puerta a una nueva historia aún cuando en el fondo sigamos estando ahí, el eterno retorno de lo mismo y la constante angustia por no ser, que nos obliga a ser otros y los mismos.

Así, proponemos en este texto tratar de establecer las relaciones, momentos, caminos que nos llevaron a ser lo que hoy somos: técnica operaria.

Comprenderlo posibilita discutirlo y, quizá, en el sentido particular de cada hombre y de cada mujer, romperlo; es decir, vivir históricamente el momento, pero aprender a salir de su lógica, no dejarse dominar aún cuando ello implique más dolor y más angustia. Crear espacios dentro que, en el interior, abran a la posibilidad reducida de darnos cuenta de cómo nuestro ser se crea en la determinación técnica y entonces sufrir con la mirada que delata, pero al mismo tiempo por la mirada y el sufrir lograr ser otro en uno mismo y seguir siendo lo mismo.

Más vale ser irracional y entonces no pensar con la mirada de esta época, para estar en ella, en el sentido del estar ahí, pero no formar parte de los asesinatos

que a diario se cometen, contra la naturaleza, los sentimientos, lo humano, y, sin embargo, no poder dejar de ser parte de esa historia, y sin embargo, ocultarse y no impedirlos o, ciegamente con una naturaleza ingenua, formar parte del ritual de la muerte, sin saberlo o quizá sin querer abrir los ojos ante el exterminio de todas aquellas dimensiones que nos identifican como humanos.

A esto me refiero cuando mirando la época y sus particularidades históricas, podemos dar cuenta de un pasado lleno de magia, de sueños ante la posibilidad de futuros colmados de prosperidad, la fantasía del mundo del progreso, el hombre entronizado como el nuevo Dios, el cual hace uso de dos dones maravillosos: la razón y la ciencia y con ellos la técnica.

El concepto central de discusión en este apartado, se ubica precisamente en el ámbito del progreso, ya que desde esta investigación, el progreso se considera como elemento conformador de proyectos de vida, que influye determinantemente en los procesos formativos de los hombres en cada época. Vamos a dar cuenta de que la idea de progreso inicia su creación desde el mundo griego, los cristianos, el mundo moderno. Pero es quizá en éste último donde el progreso se va a considerar como fundamento determinante para la elaboración de proyectos de vida. También aquí el progreso va a significar el llegar a la época o etapa o momento en la vida del hombre donde éste alcance su máximo esplendor.

Progresar tendrá el significado de una vida cómoda, fácil, porque se han logrado producir todos los elementos materiales para ello, el progreso se medirá por el alcance de la industrialización en la vida cotidiana. Por tanto, el progreso llevará a la felicidad, una felicidad que, analizada en el tiempo presente, se ha venido presentando como vacío del ser ante la vorágine del propio progreso; es decir, el proyecto del progreso hoy nos ha rebasado y se coloca no solamente como fin, sino como camino, proceso, medida de éxito.

Pero el camino del progreso, como bola de nieve que rueda, inició su caída y con ella se llevó al hombre y sus grandes sueños de poder y control sobre la naturaleza y sobre los hombres, desde los hombres considerados normales sobre aquellos que parecen no serlo, los incapacitados, los anormales, los inferiores. Y, nos encontramos con un presente preestablecido, determinado y empequeñecido por la superficialidad del pensamiento técnico.

Parece ser que, inevitablemente, la idea de progreso ha venido a significar el alejamiento de un mundo pasado, para colocarnos siempre en el sueño de un futuro mejor, más prospero, bueno y justo. Es en el mundo griego donde, al parecer, se inicia con la construcción del progreso, claro que su significado varía mucho en cuanto a otras épocas, sobre todo la actual; sin embargo, en esencia el progreso siempre ha estado vinculado con la idea de felicidad, justicia, comodidad.

En estricto sentido, progresar significa caminar de una etapa inferior a una etapa superior a la anterior. El progreso, entonces, implica momentos, fases, etapas y sobre todo tiene un sentido teleológico; progresar significa dejar las cosas en su

estado pasado para colocarse en la posibilidad de las cosas en un tiempo futuro, donde este tiempo siempre promete ser mejor al tiempo pasado; incluso, al respecto de los tiempos, entre pasado, presente, futuro, se dice que éstos no existen en sí mismos, sino como una posibilidad del presente de no querer ser como ha sido y de crear proyectos, proyecciones, que le permitan al presente poder pensar el deseo de ser diferente, esto es pensar en el progreso.

En este sentido, el progreso no es el fin sino el camino. Cuando alguien o algo progresan es porque han caminado hacia otro estado y han llegado a una etapa superior. Progresar es cambiar.⁷⁴

Para los cristianos, la idea del progreso se determinaba en cuanto a la perfección que las almas podían alcanzar en su relación con el cuerpo; es decir, se partía de la idea fundamental de que el alma era perfecta, luego entonces, aquello que debía progresar para alcanzar la perfección del alma, era el cuerpo a través de la acciones de éste en el mundo material. El cuerpo, como ya ha sido expuesto en el capítulo anterior, era el lugar de la imperfección, de lo que podía degenerar y era, entonces, la dimensión humana la que debía progresar para alcanzar la perfección del alma y así lograr su liberación.

Es entre los años 1750 al 1900 donde la idea de progreso se vuelve fundamento de vida. Se separa del discurso espiritual como perfección en su relación con la divinidad. Para el mundo moderno estar en el camino del progreso significa, como fin, llegar a la igualdad, la libertad y la justicia. Un mundo justo e igualitario, donde los hombres son libres de elegir, es un mundo que ha progresado, rompiendo con el pasado primitivo, bárbaro. Ahora, en función de un proyecto colectivo de vida, los hombres construyen acuerdos por medio de la política, para colocar al mundo humano en el camino del progreso.

Igualdad, libertad y justicia, son los signos en la modernidad del progreso, un progreso que avanza en dos dimensiones relacionadas: como ley natural, y, como ley social; es decir, el progreso se vive natural e históricamente. El progreso se logrará a partir de reconocer las leyes que nos rigen y de seguir las al pie de la letra. Toda transgresión de la ley significaría en la época, un atentado contra el progreso y por lo tanto contra la humanidad. En la idea de progreso se da una relación entre fuerzas naturales y fuerzas sociales humanas. Y, el sentido moral de la época va a colmarse por los valores del progreso moderno: la productividad demostrada en la tierra.

⁷⁴ Con respecto a la idea de progreso, encontramos en el mundo griego indicios sobre su significado, el cual se determina por el proyecto de vida griego, en la teogonía de Hesíodo encontramos esta fe ante el progreso. "En verdad, al principio fue el caos. Pero poco después apareció la tierra y luego, inevitablemente, hendidura o Amor. Después vino el Cielo, que copuló con la Tierra en uno de los abrazos más tremendos que haya narrado la literatura universal, y de esta unión nació Cronos que, a su vez, engendró a Zeus, un hijo a quien acabó odiando por celos. El mayor logro de Zeus fue, la creación de un estado de orden y estabilidad en el mundo." Aquí aparece no solamente el origen de la humanidad con los griegos, si no también se observa como con la humanidad surge la idea de progreso.

Ya no es el progreso como forma de construcción del cosmos, el universo desde una interpretación mitológica o la idea cristiana de la *saxs* como la máxima elevación del espíritu, ahora el progreso se tiene que vivir en la tierra y son el hombre y la naturaleza, como plena objetividad, los que lo van a obtener.

Quizá sea Herder el fundamento de la relación nación-progreso, incluso logrando que, posteriormente, Fichte y Hegel pongan en la idea del Estado, la certeza del progreso de las naciones modernas, otorgando este último poderes divinos al Estado.

“Para Herder es absurdo tratar de volver atrás, tomar como modelo para una nación un pueblo del pasado, por grandioso que haya sido, o tratar de aprender de los pueblos contemporáneos, cualquiera sean sus logros.⁷⁵ Una nación que guarda frente a otras su particularidad, que se mueve en función de su cultura, su lenguaje, que no desea convertirse a sí misma en un extraño y que, además, siempre mira hacia delante —aun cuando se añore lo que se deja atrás—, será una nación que se encuentra en el camino del progreso. El caminante, siempre debe de poner la mirada en el futuro y en lo que éste le depara en cuanto a dicha y comodidad.

Ya San Agustín compara el desarrollo del hombre con el desarrollo de la humanidad, estableciendo que tal continuidad no puede ser de otra manera y que, aún cuando en algún momento se ve alterada, ésta tiende a volver a lo que se espera de ella. Después de San Agustín nos encontramos esta idea en autores de la filosofía francesa y alemana a partir de la cual se funda la idea de progreso, de la humanidad y del hombre.

Después de Herder, Fichte hablará del salvaje como un hombre que puede ser civilizado. De hecho, establece que en el origen de cada hombre de la civilización hay un salvaje y coloca como característica fundamental de éste, lo sensual; característica que tanto Comte como Hegel considerarán en el primer estado (teológico) o en la primera fase de la humanidad.

Entre 1822 y 1842 aparece, en el contexto del conocimiento, el nombre de la ciencia social, una ciencia constituida por leyes de desarrollo y de creación social, donde el significado de la ley, según establece Augusto Comte, no se encuentra en la naturaleza de la realidad. La ley es la forma por la cual el físico social lee la realidad social y determina su grado de progreso. Para Comte, las sociedades, —determinadas por la lectura de la ley de los estados—, tienen que pasar de un estado teológico a un estado metafísico para llegar al estado positivo. Éste sería el momento donde las sociedades han logrado encontrar el camino seguro al absoluto progreso y al confort, donde no solamente se han puesto la meta, sino que ya iniciaron el camino. Estar en el camino de lo positivo, quizá tenga implícitamente una lectura religiosa con respecto al significado del buen camino.

⁷⁵ Nisbet, Robert. *Historia de la idea de progreso*. p. 377.

Para Comte, hablar del progreso de la humanidad implicaba hablar de cómo ésta se ha colocado en el camino de lo positivo contra las sociedades bárbaras: teológicas o metafísicas. La pregunta al respecto es quién proporcionará los límites y los significados del desarrollo; el autor responde: la respuesta se encuentra en la ley de los tres estados: "...la estática social, gracias a su teoría positivista del organismo humano tanto individual como colectivo [...] permitirá definir un tipo normal y determinar en función de ese tipo 'una idea del bien o del mal político, 'necesariamente relativa' sin duda, pero de ninguna manera arbitraria".⁷⁶

Esta ley va a construir analogías entre el hombre como individuo y las sociedades. La infancia será el momento teológico, la juventud el metafísico y la madurez, el momento positivo. En las sociedades también podemos hablar, desde Comte, de un momento teológico, metafísico y positivo.⁷⁷ Quizá llegar a lo positivo pueda significar, desde una lectura de nuestro presente, el principio del fin de esta era, pues ella ha implicado en el sentido de ser humano, precisamente la imposibilidad de herramientas intelectuales, de conocimiento para poder captar lo humano y comprenderlo. Tal vez llegar a lo positivo, como diría Hegel, podría significar comprender que el fin ya se encontraba en el principio y que ello implica dar cuenta que llegar significa iniciar. Quizá eso sea en esencia el significado del progreso, en este momento; es decir, romper con toda lógica anterior y necesariamente iniciar con la construcción de una diferente forma de vivir.

Al respecto del progreso Hegel, va a establecer diferencias entre progresar y evolucionar, aún cuando en otros momentos de su obra el mismo concepto de progreso cambia de significado.

Al referirse al progreso, el autor lo ubica en una lectura de lo cuantitativo y expone que si queremos hablar de lo humano no podemos referirnos al progreso, ya que éste es ajeno al pensamiento; se puede decir que Hegel lo ubica en un sentido de acumulación de las cosas materiales, pero no en las cosas que tengan que ver con el espíritu; a éste podemos entenderlo en cuanto a su creación con la idea de principio de evolución, el espíritu evoluciona.

⁷⁶ Arnaud, Pierre. **Sociología de Comte**. p.111.

⁷⁷ Esta ubicación de los diferentes momentos por los que necesariamente pasa una sociedad, se puede leer de acuerdo a las formas de relación que los hombres guardaban con la realidad y que a su vez se determinaba por las formas de leer esa realidad, estableciendo los procesos de construcción social de la misma. "La deducción de la inevitable necesidad de la evolución intelectual que expresa la ley de los tres estados obedece rigurosamente al mismo principio. En efecto consiste en mostrar que si el espíritu humano debe empezar por el estado teológico ello se debe a que este estado se caracteriza por una irresistible espontaneidad originaria: la de la tendencia primitiva del hombre a traspasar involuntariamente el sentido íntimo de su propia naturaleza a la universal explicación radical de todos los fenómenos dados." Ibid, pp.171 y 172. La filosofía teológica hace salir al espíritu de su aletargamiento, la metafísica se esfuerza por regular y estabilizar, en la positiva, la humanidad consciente de si misma toma las riendas de su destino. ¿Qué sigue después?

“El principio de la evolución implica además que en el fondo hay una determinación interna, un supuesto, que está presente en sí y se da a sí mismo a la existencia. Esta determinación formal es esencial; el espíritu que en la historia universal tiene su escenario, su propiedad y el campo de su realización, no fluctúa en el juego exterior de las contingencias, sino que es en sí lo absolutamente determinante; su peculiar determinación es absolutamente firme frente a las contingencias que el espíritu domina y emplea en su provecho”.⁷⁸

Para hablar del progreso, Hegel alude a las cuestiones cuantitativas, pero además, el progreso no sabe hasta dónde va a llegar ni cómo se va a dar, no puede a sí mismo pensarse y dirigirse, no sabe de sí para sí. El progreso se vuelve en Hegel espontaneidad, un darse sin determinación; por el contrario, la evolución, significa un trabajo del espíritu sobre sí mismo. Ésta es un constante producirse, a partir de lo cual lo exterior no modificará los elementos que en el interior del espíritu están dados para presentarse. El fin está en el principio y el espíritu tiene que luchar constantemente para negar sus estados y llegar donde está escrito que llegue. La evolución entonces no es un camino recto, lineal, no, es un camino de constante lucha y negación del espíritu de su condición existente, hacia la apertura de otra diferente, donde en la lectura de la segunda siempre se encontrará la primera. El principio está en el fin.⁷⁹ La evolución del principio, donde ésta es un constante negarse para poder ascender a otra fase dada en el propio principio, puede ser leída por el progreso en la forma de expresión de los pueblos, lo que determina las fases de la humanidad hacia el espíritu absoluto.⁸⁰

Al igual que Comte, Hegel va a establecer una relación entre las fases por las que va pasando la humanidad con los momentos de vida de un individuo. Les adjudica, además, un similar significado. La niñez como sensación, con una sorda idea del mundo, la juventud con representaciones generales; y, la madurez en la fase del concepto y el reconocimiento del alma, de las cosas. El niño como dependiente de los padres, el joven en la búsqueda de la libertad y el hombre adulto, en la búsqueda de lo esencial, el camino del progreso, en el sentido en que se ha presentado con Hegel, significa la formación de la conciencia.

Con respecto a los pueblos la analogía se repite: “...la fase inmediata, cae dentro de la ya indicada sumersión del espíritu en el elemento de la naturaleza, [...] la segunda es la expansión del espíritu en la conciencia de su libertad; pero esta primera liberación es imperfecta y parcial. [...] La tercera fase es la ascensión desde esta libertad, todavía parcial, a la pura universalidad de la libertad (es libre

⁷⁸ Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. p.128

⁷⁹ “Hemos indicado desde un principio cual es este fin: el espíritu, el espíritu de su esencia, que es el concepto de la libertad. Este es el objetivo fundamental y, por tanto, el principio director de la evolución, lo que da a la evolución su sentido [...] por consiguiente la directriz en la consideración de los acontecimientos y, a la inversa, los acontecimientos brotan de ese objeto y solo en relación con él tiene sentido y contenido.” *Ibid.* p. 129.

⁸⁰ “El Estado-Nación es el Espíritu en racionalidad sustantiva y su actualidad inmediata; es por consiguiente el poder absoluto sobre la tierra...El Estado es el Espíritu del Pueblo”. Nisbet, *Op. cit.* p.385.

el hombre como tal hombre), en la conciencia y sentimiento que la esencia del espíritu tiene de sí misma".⁸¹

Como se ha visto, la idea de progreso en el mundo moderno occidental se va a vincular con la fuerza del hombre para romper con los estados de barbarie e ir ascendiendo colectiva e individualmente a entidades superiores de su propia humanidad, donde dicha posibilidad o bien se encuentra inscrita como ley en la creación de la sociedad, o se encuentra en el espíritu, como posibilidad de darse; es decir, el progreso viene a ser algo independiente del hacer de los hombres y se convierte en un trascendental, los hombres no deciden progresar, el progreso se da en ellos como parte fundamental de la existencia. Lo único que determinarán los hombres quizá pueda ser el contenido del progreso, pero no el progreso en sí mismo. Todo hombre moderno vivirá la vida pensando en estar cada vez mejor; es decir, el progreso pasa a ser un valor de la existencia, dado que éste contiene en sí la fantasía de la felicidad, el éxito, el status, la dicha. Y, todos los hombres van a vivir preocupados por alcanzar el fin: progresar.

El bien siempre se ha ligado con la idea de progreso. El hombre de bien es un hombre que demuestra frente a los otros que ha progresado; por el contrario, los hombres que se quedan en un estado o que incluso llegan a ser inferiores frente al estado en el cual nacieron, son considerados incapaces; es decir, el progreso lo alcanza una comunidad, una sociedad, pero en éstas siempre habrá sujetos o grupos de sujetos que nunca lleguen al progreso. El progreso como ley de éxito, de triunfo o de bien moral, va a actuar también como discurso de marginación, de negación, va a sancionar a aquellos que no han podido o querido progresar, ya sea como inferiores o como detractores de la sociedad. En este sentido encontramos una relación entre el poder y los contenidos del progreso, pues generalmente los considerados detractores del progreso, serán sancionados por el mismo.

Como valor absoluto, además, el progreso se constituye como proceso de inclusión o exclusión de grupos sociales o de sujetos individuales. El progreso se vuelve racista, en tanto que crea y establece un orden de las cosas, de los seres y para los seres, donde va a surgir la idea de la superioridad de las razas, idea que se fundamenta en la demostración objetiva del avance de éstas. Y, aquí tenemos muchas historias, por ejemplo: Hitler y el nacionalsocialismo alemán, la perfección de la raza aria; los judíos, el pueblo elegido por Dios, superioridad determinada por la fuerza de la ley divina; los Estados Unidos de Norteamérica, la política Monroe, *América para los americanos*; Europa, el primer mundo frente a América y ahí los países del Tercer Mundo; los españoles, frente a los indígenas, etc.⁸²

⁸¹ Hegel, G. W. F. Op. cit. p. 131.

⁸² "Por mucho que se nos hable de la humanidad, la lucha es un hecho indiscutible. Y donde la lucha no es a cañonazos se presenta en forma silenciosa dentro de las sociedades: matrimonios, supresión de las distancias para fomentar las uniones... Pero esta lucha, por silenciosa que sea, es, más que ninguna otra, una lucha de vida o muerte." Nisbet, Op. cit. 405. Las luchas que se legalizan a nombre del progreso y que han implicado la muerte del otro; el niño, la mujer, los indígenas, los desposeídos, los ancianos.

Desde esta visión, al contrario de lo establecido por los filósofos, el progreso se vuelve un proceso de dominación de los poseedores de sus contenidos, frente a aquellos que por su historia cultural no están, ni pueden comprender las formas del progreso. El progreso va a actuar desde un sentido moral del bien y de justicia y desde ahí descalificará a los otros.

En los tiempos presentes, los contenidos del progreso han perdido legitimidad. Hoy existen grandes dudas al respecto de si la ciencia y sus profecías de la vida cómoda, confortable y feliz son creíbles. Las dudas pueden ser planteadas en dos dimensiones, en el ámbito de la naturaleza, el mundo físico; y, en el ámbito de lo humano, el mundo humano. En el primero, los investigadores de las Ciencias Naturales reconocen, por un lado, los estragos que los adelantos científicos y tecnológicos han generado en la tierra: la contaminación del agua, la tierra, el aire, es obvia ante los ojos de cualquier mortal, la destrucción de bosques y la creciente desaparición de especies, son indudablemente signos del desastre en que el planeta se encuentra, pero su aparición no se debe a procesos naturales de destrucción-reconstrucción; es decir, no podemos creer que todo ello se debe a un proceso normal de vida, no, es claro que todo ello lo han ocasionado las aplicaciones tecnológicas con el único fin de que el hombre viva mejor. La razón, la racionalidad científica y tecnológica se volvió, como Adorno lo dice, irracional frente a los procesos naturales, e incluso humanos, de vida.⁸³

Por el otro lado, lo que respecta a la naturaleza humana, los daños sobre lo esencial de humano quizá no son tan obvios como en lo natural, pero existen y además implican a los anteriores, dado que es el hombre con su sentido del progreso el que ha dañado irreversiblemente al planeta.

Lo humano se ha interpretado históricamente desde una significación que deviene de la formación de los mitos, en éstos lo humano se crea a partir de un soplo o toque divino y de elementos terrenales, la tierra es uno de ellos, la dualidad siempre contradictoria en la creación humana, establece una lucha constante entre tierra y soplo, cuerpo y espíritu, cuerpo y razón; es decir, lo humano es una unidad formado por una dualidad contradictoria y, ahí, a la dimensión de lo divino se le da la característica de lo esencial en lo humano. El cuerpo como terrenalidad, como espacio que contiene la esencia es siempre posible de ser corrompido. En la relación con la finitud humana el cuerpo es lo que envejece y muere, se acaba, el alma no.

El cuerpo humano es un espacio, que en si mismo no contiene, el cuerpo sólo guarda. En ese sentido, el cuerpo se convierte en el espacio que entra en descomposición con respecto al tiempo; el cuerpo puede ser atacado por las bacterias y los virus. El cuerpo humano se deforma con el paso del tiempo y

⁸³ "Quizás la característica básica del cambio desde un mundo medieval a uno moderno, o de un sacro a uno secular, fue el surgimiento de lo que se ha llamado la filosofía mecanicista, la idea de que todo en el mundo, desde los átomos hasta las galaxias, está compuesto de partículas de materia y opera según el modelo de una máquina". Berman, Morris. **Cuerpo y espíritu**. p. 69.

termina por desaparecer. La vulnerabilidad del cuerpo la trabajamos en dos dimensiones: con respecto al envejecimiento natural del mismo, en primer lugar; y, en segundo, frente a los procesos de corrupción que sufre con respecto a la moral, las normas y las leyes.

En la historia humana es el cuerpo el espacio que más ha sufrido la crueldad del bien, de la ley, de la regla, de lo normal, precisamente porque es éste el único en la constitución humana que puede caer ante la tentación del mal y llevar al ser que lo contiene al lugar de lo anormal, de la diferencia, de la locura.

En este sentido, el cuerpo es un ámbito que se puede dejar vencer por los elementos, las relaciones y los espacios prohibidos por los ámbitos de la cultura los cuales valoran del mundo los elementos que le permiten al hombre estar en él, aun cuando ello genere sobre el cuerpo fuertes procesos de represión, crueldad y negación de los espacios particulares a la constitución de los cuerpos.

**CAPÍTULO III.
PEDAGOGÍA DE LA TRAGEDIA O LA HISTORIA
DE UN AMOR LOCO**

**III.1 LA INTIMIDAD ENTRE LA PEDAGOGÍA
Y EL CUERPO. AL FIN SOLOS**

**III.2 DOLOR PEDAGÓGICO PARA UNA ÉTICA
DE LA EXISTENCIA**

**III.3. UNA ÉTICA DE LA CRUELDAD FRENTE A
LA FORMACIÓN**

"El teatro como la peste es la imagen de esa masacre, (masacre de la creación) de esa esencial separación. El teatro libera fuerzas, desnuda conflictos, desencadena posibilidades y si esas posibilidades y esas fuerzas son negras, no es culpa de la peste o del teatro, sino de la vida"

Artaud.

"Esta música es alegre, pro no de una alegría francesa o alemana. Su alegría es africana; la fatalidad se cierne sobre ella, su felicidad es breve, repentina, imperdonable"

Nietzsche

"Si la verdad es cruel, es que es falsa y por consiguiente debe ser refutada por los doctos y ocultada al pueblo".

Rosset.

Estamos llegando al final del texto, de entrada nos interesa sobre manera trabajar con los elementos que desde las teorías pedagógicas articuladas con los proyectos de hombre desde los valores dominantes de la cultura, establecen una seria separación entre perfección y cuerpo, formación y cuerpo, aprendizaje y cuerpo o competencias y cuerpo. Discutir como desde los diferentes principios pedagógicos, el cuerpo ha sido atacado, asesinado, negado y generalmente utilizado como un lugar de la vigilancia, del castigo, de la corrupción, de la locura, establecer también como esos discursos colocan al cuerpo siempre del lado del mal, la perversión o en otros sentidos se le coloca en el lugar de la fuerza que opera y se somete al movimiento de la máquina, o a la disciplina de la moral productiva, damos cuenta que algo se ha perdido sobre todo en las actuales pedagogías: el reconocimiento a la existencia estética del cuerpo.

No nos proponemos la creación de una nueva pedagogía, sobre todo en el sentido de un discurso que desde una fundamentación, anule toda posibilidad de diferencia, después del trabajo realizado, es claro que toda generalidad establecida como verdad, cae en las redes de un fundamentalismo y operará desde la violencia sobre aquellos que se coloquen fuera de ésta.

La propuesta en este tercer momento es sencillamente el intentar comprender las dimensiones que la pedagogía hasta hoy a simplemente borrado de sus horizontes, comprender porque lo ha hecho, cuáles son las consecuencias y que implicaría simplemente reconocerlas.

En esta primera parte trabajamos con las propuestas pedagógicas de Sócrates, San Agustín y su certeza de Dios como el dador de todo, Comenio y la perfección

del espíritu, donde el cuerpo se controla, Rousseau y su pedagogía de la naturaleza y libertad, donde, sin embargo, frente a la juventud del cuerpo, el pedagogo no sabrá que hacer; la pedagogía funcional que junto al mercado usa al cuerpo como fuerza, como el objeto para el consumo y también como el lugar del panóptico

La exclusión generada sobre el cuerpo obliga al sujeto a sublevarse, a colocarse fuera de la ley y construir un afuera, donde no sea desarticulada su existencia, este afuera no busca la certeza de un saber, de una verdad, no busca la perfección ya que se sabe siempre en una imposibilidad de serlo, sobre todo en el juego de una perfección que cerrada obliga a determinarse por ésta, descubriendo que ésta es sólo una imagen creada por los mundos modernos, en ese sentido no desea ser perfecto, la imagen de la perfección significa la mutilación sobre lo humano, hemos aprendido que la felicidad de creernos perfectos es un estado de mediocridad, dice Nietzsche, la perfecta adaptación al estado de cosas como naturaleza, como el deber ser.

Se desea la existencia que articula risa y tragedia, sobre todo frente a un mundo que se nos desmorona, donde las redes de información, parece ser, se constituyen como la verdad misma, la única verdad, donde el mundo como imagen se vuelve un todo transparente y al mismo tiempo inalcanzable, pero sobre todo donde el sujeto no coloca en el espejo al otro, donde no hay espejo, sólo esta el yo absoluto, lo que hace imposible el vínculo, por todo ello proponemos el dolor y la crueldad como procesos éticos de develamiento de nuestra tragedia: haber creído en mentira que se construyeron como grandes verdades haciendo ver al hombre una imagen de mundo que anula la posibilidad de mirarlo abiertamente en toda su horrorosa existencia.

Ser cruel y trabajar con el dolor no tiene aquí el significado moral de aprovecharse del otro; del niño, el joven, la mujer, la niña, no, significa aprender a construir el mundo frente a la imposibilidad trágica de una realidad diáfana y transparente, formarnos desde la Bildung, pero articulando a ella el sentido ético de una existencia que sabe de la incertidumbre y la finitud de la vida, que sabe del cuerpo y de la necesidad de cuidar de uno mismo como Don Divino, a pesar que éstos saberes no le aseguren un sentido de perfecta adaptación, cuanto la condena a siempre creer que se llega y tener por tanto que partir, para comprender que la vida frente a los otros es siempre la búsqueda del sí mismo inalcanzable.

III.1. LA INTIMIDAD ENTRE EL CUERPO Y LA PEDAGOGÍA

El inicio de este último capítulo nos coloca en la necesidad de un trabajo fundamental con respecto a los tiempos modernos del siglo XXI. En relación al propio discurso de la pedagogía, también nos coloca en la necesidad de construir la relación entre cuerpo y pedagogía, no en el entendido de una ausencia sobre esta relación, sino en la construcción de un sentido diferente de la misma.

La relación entre el cuerpo y la pedagogía es una relación atravesada, por cuando menos cuatro interdictos: los de la religión, la moral productiva, la estética consumista y el mercado. Estos interdictos se ubican en diferentes tiempos con respecto a su creación y dominancia en los ámbitos sociales, educativos y pedagógicos. Pero también, hoy los podemos ver atravesados en las condicionantes sobre las formas de vida de los ciudadanos e incluso los podemos ver apoyándose mutuamente, para crear una imagen del hombre necesario, una imagen harto convincente de este modelo, al cual todos tendremos que seguir.

En la historia de esta relación encontramos cambios fundamentales de sentido, pero hay algo que no cambia y esto se encuentra en el miedo que las pedagogías le han tenido al cuerpo y su lenguaje.

Para este momento trabajaremos tres momentos de la relación, el trabajo implicará buscar en los detalles de la misma los rasgos que le dieron forma, al mismo tiempo, se irán presentando los elementos que se quedaron como esenciales. Los momentos que proponemos son: 1) cuerpo y pedagogía en el cristianismo; 2) cuerpo y pedagogía en el siglo XVIII y el siglo XIX; y, 3) cuerpo y pedagogía en el siglo XX y en nuestra época, el siglo XXI. No tratamos de exponer todo un recorrido histórico de cada momento, sólo extraer de ellos los elementos particulares y esenciales para este trabajo de la relación.

Ubicamos a la religión judeocristiana por la importancia fundamental que tuvo con respecto a la construcción de una imagen del hombre para el mundo occidental, la cual dominó buena parte de nuestro tiempo y aún en la actualidad sus principios al, ser retomados por la moral y por el mercado, siguen estando presentes en la reproducción de esta imagen. En este sentido, el judeocristianismo fue fundamental en la construcción de los discursos pedagógicos y en la organización de prácticas pedagógicas y educativas, lo consideramos así, tomando como punto de referencia al mundo grecorromano:

Para los griegos el cuerpo existía como elemento constitutivo de lo humano, su máxima '*cuerpo sano en mente sana*', ya implicaba, sin embargo, una superioridad de la mente frente al cuerpo. No hay que olvidar que, a pesar de la constitución de su mitología, los griegos se encontraban fuertemente impactados por el judaísmo de Moisés con respecto a la creencia de un Dios supremo y absoluto, incluso más poderoso que Zeus. Esta historia nos habla de contradicciones en el ámbito religioso, donde por un lado se cree en un Dios absoluto y por otro lado se cree en la existencia de Dioses, los cuales representan cada uno rupturas frente a un sentido de valores absolutos con respecto al bien y al mal. Todo ello nos coloca en una diversidad sobre los sentidos del cuerpo pues, desde el judaísmo, el cuerpo es concebido como un espacio terrenal necesario para la ocupación del alma en la tierra, no para su existencia, sólo para que el alma pudiera tener un lugar donde estar, mientras que para los Dioses griegos, sobre todo para Dionisos, el cuerpo es el elemento esencial en la existencia. Y, si hablamos del cuerpo hacemos referencia a sus lenguajes: la sensibilidad y la experiencia de la sensibilidad y el deseo de experimentar la sensibilidad; el placer y, ahí, experimentar también la

necesidad de romper con cartabones que detenían la experiencia de la sensibilidad por creer que era nociva para el alma o el espíritu. En este sentido, el lenguaje del cuerpo se instalará como un lenguaje transgresor y al mismo tiempo como un lenguaje creador.

El mundo grecorromano se caracterizará por estas contradicciones, entre la creación de filosofías que sobre todo se ubican en la razón, las ideas, y desprecian lo corporal por temor a perder la razón, la cordura; y, por otro lado, los rituales donde el cuerpo era el centro de la expresión humana las orgias, éstas eran himnos al cuerpo y sus expresiones, sin embargo, se reconocía que podían derivar en locura, donde la razón podía perderse y anular al sujeto como ciudadano, según la lectura de la razón.

En el judeocristianismo, la pedagogía implicará, históricamente, el discurso que negará y ocultará hasta el exterminio, todos aquellos vestigios reivindicadores del cuerpo como elemento fundamental de la existencia. Para los cristianos, sobre todo a partir del siglo III y IV de nuestra era, el cuerpo es un lugar muy proclive a la putrefacción, ya que es el lugar que puede ocupar el demonio; el cuerpo tendrá que ser vigilado, controlado y de ser necesario castigado, evitando cualquier signo de subversión frente a la máximas divinas, los discursos pedagógicos, buscarán el camino hacia la perfección del espíritu, discutirán formas de conducción de los alumnos en función de un preceptor que tenga características vinculadas a los valores religiosos; la bondad, la sencillez, el amor por el otro, lo que en la mayoría de los casos se convertía en el elemento de mayor control, el conocimiento de Dios.

En el año 389, d. de C., aparece una obra pedagógica fundamental para la época, *Del maestro*, de Aurelio Agustín. Para él, Dios era verdad, sabiduría y ésta era representada en las palabras que se expresaban. San Agustín decía: "Toda alma racional consulta a esta Sabiduría; más ella revélase a cada alma tanto cuanto ésta es capaz de recibir, en proporción de su buena o mala voluntad. Y si alguna vez se engaña, no es por achaque de la verdad consultada, como no es defecto de esta luz que ésta fuera el que los ojos del cuerpo tengan frecuentes ilusiones; consultamos a esta luz para que, en cuanto nosotros podamos verla, nos muestre las cosas visibles".⁸⁴ Para San Agustín, Dios es la sabiduría, es el que da esencia al mundo y también a las formas de conocerlo. En tal sentido, el maestro sólo intenta acercar al hombre a la imagen divina, estar en ella y creer absolutamente; ataca a los herejes, dado que éstos se oponen a la fe y frente a ésta colocan la razón. Ya, a finales del siglo cuarto, San Agustín critica a quienes creen que la razón puede existir sin que haya de por medio un yugo que, con autoridad y fe muestre la verdad a los débiles de espíritu. Agustín les conmina a ser sólo hombres de fe y no de una razón que puede caer en el vacío del orden divino.

Los alumnos estaban obligados a seguir con las normas y las órdenes de los mayores en la plena confianza de que todo era por la necesidad de alcanzar el

⁸⁴ San Agustín. "Del maestro". En *Tratados*. SEP., México, 1986. p. 184.

bien y ello implicaba el temor hacia la experimentación de los lenguajes corporales, temor al castigo, temor a Dios, temor a ser tocado por lo demoníaco y entonces ser recluso en el infierno, quedando fuera de la gracia de Dios.

Los textos bíblicos, fundamento de los discursos, explicitaban un sentido de vergüenza y repudio al cuerpo y así era transmitido a los alumnos. Aunque en esas épocas la lectura de estos libros no era una práctica común, esto no era impedimento, sin embargo, para, a través de los principios cristianos, determinar los procesos de educación de los alumnos. Este obstáculo de comprensión hacia el sí mismo de los hombres, no solamente era aplicado al cuerpo; además cualquier práctica de ruptura de los principios era considerada una blasfemia ante el deber ser, el bien, la verdad que era Dios. Los hombres eran castigados ante cualquier acto de transgresión de lo divino, el más pequeño, el más simple.

La imagen del hombre necesario para este proyecto histórico, estaba cifrado en un hombre bueno, sometido, temeroso y creyente de Dios. Con la mujer, el sometimiento y el temor eran dobles, pues la mujer tendría que experimentar el temor frente a Dios y frente al hombre; el sometimiento era prácticamente total, incluso al llegar a creer que el cuerpo de la mujer era mucho más fértil para caer en el pecado, los hombres de esta época escribieron en los textos divinos e hicieron creer a todos que Dios había dicho que el cuerpo de la mujer podía ser, en sí mismo, el cuerpo del Demonio. Y —¡terrible contradicción!—, también podía ser el cuerpo de la madre, de María.

Hablar del niño era imposible. Dado que el concepto de infancia no se había construido, los seres pequeños también eran doblemente sometidos; además, eran, en casos extremos, intercambiados por alimentos, vendidos como fuerza de trabajo o simplemente abandonados (sobre todo cuando nacían mujeres) por los padres. No se había construido social y moralmente el amor maternal,⁸⁵ los niños eran necesarios en las familias para el trabajo del taller o del mantenimiento de la casa con cierto orden, para la sociedad eran necesarios como súbditos a quienes se les transmitían los valores de la época.

Trabajar sobre este horizonte epocal nos coloca en tiempos discontinuos, que van desde el siglo III —donde se re-escriben los textos bíblicos, estableciendo los candados sobre el cuerpo—, pasando por los tiempos de la inquisición, de las críticas sobre los principios y creencias de la Iglesia a partir de sus detractores, las muertes de los herejes, aquellos que formándose en los principios de la religión, ahora eran los mayores críticos de ésta y de la Iglesia; tiempo fundamental en la creación del cisma que rompe con la creencia de un Dios absoluto que domina las

⁸⁵ El amor maternal según Ariés, es una construcción cultural moderna de Occidente, y ésta surge entre el siglo XVII y el siglo XVIII, justo en el momento en que los niños son mirados como pequeños que necesitan ayuda y cuidados, no antes puesto que en los siglos anteriores los niños no se distinguían ni por las ropas de los adultos y eran sometidos a una serie de prácticas y relaciones de inferioridad debido a su tamaño.

formas de ser de los sujetos y sus posibilidades de conocimiento y de relación frente a éste; tiempo fundamental en la crisis de la religión judeocristiana.

La crisis implicó modificaciones sustanciales en la construcción de una imagen del mundo, de los hombres, de los infantes, de las relaciones que éstos construyen en el mundo y frente al mundo; tiempo fundamental en la construcción de proyectos de vida que, colocando al hombre en el centro, como ser creador y recreador, posibilita —frente a todo lo anterior— la necesidad de un nuevo hombre, con nuevos valores, nuevas perspectivas sobre la existencia, nuevos sentidos sobre la formación y ahora la educación, lo que requirió de nuevas formas de interpretar lo humano derivando en la producción de nuevas teorías pedagógicas.

El siglo XVIII se caracteriza por un título muy llamativo, fue el *Siglo de las Luces*, del *Iluminismo*, la discusión a finales de la Edad Media, sobre la existencia de Dios se resolvió ubicándola en la esfera privada de los sujetos, los empiristas establecieron que Dios existía si era pensado, si no era pensado no existía. A pesar de que las luchas religiosas continuaron —y en función de ello las muertes, las guerras y los exterminios—, hasta hoy, sin embargo, el nuevo proyecto histórico para el mundo occidental se cifró en el renacimiento de los valores adorados por los griegos, sobre todo en lo que respecta a la organización de las sociedades y su sentido de finalidad, llegar al progreso en función de la justicia y la libertad. El humanismo es representante esencial de este momento y éste concebía a un hombre con razón y con justicia, con *Bildung*,⁸⁶ desde donde se podría organizar el nuevo mundo en función de la creación de Estados nacionales, que establecieran los principios de la gobernabilidad y, así, conducir a las sociedades hacia el progreso y, por tanto, hacia la felicidad. “En aquellos orígenes de la modernidad, el conocimiento pasó, pues, del plano trascendente al inmanente y, en consecuencia, aquél conocimiento humano se transformó en hacer, en una práctica de naturaleza transformadora. [...] La constitución de la modernidad no se produjo en un plano aislado, se llevó a cabo en virtud de actos teóricos indisolublemente vinculados a las mutaciones de la práctica y de la realidad. Los cuerpos y las mentes experimentaron transformaciones fundamentales”.⁸⁷

⁸⁶ “La palabra *Bildung* de raíz exclusivamente alemana e intraducible, aun tanto así la formación espiritual como la corporal (...) Herder, descubre el ritmo constitutivo de la *bildung*, concretamente el de despliegue y repliegue. Por una parte atiende a la identidad del individuo y por otra el amor a lo circundante que posibilita su despliegue. “La existencia debe manifestarse ¿Y cómo si no a través de la fuerza reconocible en su efecto a través de la vida (...) La *Bildung* neohumanista entiende que la persona está dotada de una autonomía no exenta de leyes y que no consiste en una narcisista autocreación. Une individualidad y generalidad social, libertad, y necesidad. Uniones que trazan el ideal al que asintóticamente debe tener la educación, si es que no quiere dejar de serlo”. Salmerón, Miguel. “La novela de formación y peripecia”. P. 16-37.

⁸⁷ Hardt y Negri. . Imperio. p. 81

Kant y Hegel son dignos representantes de este momento, por el lado de las teorías pedagógicas Komenski y un tiempo después Rousseau. 'Sapere aude' es la máxima que podría representar este momento para el mundo Occidental, la razón pasa a ocupar el espacio antes ocupado por Dios, la razón se convierte en la nueva verdad y sólo la razón podrá dar cuenta de los hombres y del mundo. Empero, ahí la razón comete el mismo error del Dios judeocristiano, al instalarse en el lugar del absoluto. Este nuevo mundo organizado por la razón, construye un proyecto donde la finalidad será alcanzar en el progreso un mundo justo, equitativo, armónico, virtuoso; un mundo donde el hombre como centro pueda derivar los procesos y momentos por los cuales las sociedades deban pasar para alcanzar la perfección. Lo valorado en este mundo se centra en el conocimiento y en la creación de actos racionales. El espíritu se transforma en cuanto a su contenido, al ya no someterse a los mandatos divinos, ahora el espíritu es, precisamente, donde el hombre puede alcanzar su plenitud y su perfección, formándose racionalmente. Antes los hombres de conocimiento que podían explicar el mundo eran los sacerdotes, ahora son los filósofos de la razón.

El nuevo proyecto histórico político, también implicó cambios fundamentales en cuanto a la imagen de hombre que se requería para el cumplimiento de dicho modelo: el nuevo hombre, tendría que dejar atrás ataduras que le impidieran pensar y determinar formas de estar y de acción sobre el mundo. Dios ya no ordenaba cómo se debía de vivir y de actuar, Dios ya no determinaba las formas que tendría que cumplir sobre de ellos; Dios era cosa de la vida privada de los sujetos, aunque, en estricto, Dios, a través de sus normas, seguía gobernando las formas de pensar de los hombres.

En lo que respecta a la construcción de los discursos pedagógicos y la construcción de las prácticas, se establecen nuevas prioridades. En la teoría pedagógica se concentran las propuestas sobre las nuevas necesidades con respecto al hombre, lo humano.

En *Didáctica Magna*, Komenski, establece los elementos pedagógicos para poder responder ante las necesidades de la época, al respecto el autor apunta. "Nuestra misma constitución demuestra, que no nos es bastante todo lo que en esta vida tenemos, vivimos una vida triple: vegetativa, animal e intelectual ó espiritual; la primera jamás se manifiesta fuera del cuerpo, la segunda se dirige a los objetos por las operaciones de los sentidos; la tercera puede existir separadamente, como ocurre con los ángeles. El hombre es al nacer una masa informe y bruta".⁸⁸ Poco a poco la naturaleza va logrando expresarse en eso que se convertirá en un hombre. Nunca el cuerpo es, para Komenski, un lugar trascendental en la constitución humana, a pesar de los cambios, este ámbito seguirá siendo considerado vacío.

Komenski nombra *mundo inferior* al mundo terrenal. Cree que la estancia en la madre tiene como fin único, la vida corporal; a su vez, la vida corporal tiene como

⁸⁸ Comenio, J. *Didáctica Magna*. p. 2.

fin la preparación para una existencia diferente y superior, donde el alma contenga al cuerpo y, en ese sentido de dominación, el alma llegue a contener al cuerpo, ni la primera vida, ni la segunda tienen un fin en sí mismas, son antelaciones al verdadero fin: la vida espiritual.

Para el autor, la mente del hombre tiene una inmensa capacidad, no así el cuerpo, ya que débil ocupa un reducido espacio, la mente, la razón es infinita.

Para Juan Jacobo Rousseau, la naturaleza, se presenta en el único sentido en que puede presentarse, la naturaleza, es lo que es. En ese sentido, la naturaleza es necesaria en sí misma. La propuesta del autor se ubica en defender las posibilidades pedagógicas para crear espacios que permitan que la naturaleza se exprese, evitando los obstáculos que, desde fuera, desde la sociedad, puedan enturbiar el camino. Ello implica creer que la naturaleza es perfección, pero ¿qué significa la naturaleza en Rousseau?

En los tiempos de la modernidad se crean sentidos diferentes con respecto a la imagen del cuerpo, es en ese momento que se crea un orden racional, el cual se fundamenta en la armonía, la belleza como idea de perfección, la limpieza y la pulcritud. Las sociedades modernas construyen cotidianamente un lugar para cada cosa y, no sólo eso, también establecerán significados y jerarquías, con respecto a los elementos útiles y entonces descartarán lo inútil.

El valor de lo útil y lo inútil se establece en cuanto al significado del progreso y por tanto de aquello que nos ayudará a progresar, los espacios se funcionalizan y cambia no sólo el sentido de organización de las cosas, sino y, sobre todo, cambian los cuidados cotidianos que se aplicarán sobre los cuerpos; ahora se recomendará: no comer demasiado alimentos que perjudiquen la salud, como las grasas animales, los azúcares, etc. Claro que todo ello es posible gracias al gran desarrollo de las ciencias, las cuales ahora pueden ubicar lo bueno y lo malo para mantener un cuerpo sano, incluso el tipo de recomendaciones con respecto al cuerpo su alimentación y sus cuidados, crearán un cuerpo con medidas perfectas, dejamos de admirar los cuerpos gordos, con prolongadas curvas y vasta carne, para pasar a admirar los cuerpos delgados y, sobre todo, dinámicos.

En estas clasificaciones se encuentra también perfectamente ubicado lo nocivo y se establecerá con respecto a los elementos que puedan dañar, interrumpir o alterar el camino hacia el progreso.

Para la modernidad la limpieza y el orden son fundamentales en su desarrollo, y ello implica la dimensión colectiva; pero, sobre todo, implica lo particular, el sujeto es el centro en la construcción de una nueva relación que incluye al cuerpo sus significados y sus usos, mediada esta relación, precisamente, por los discursos que desde las ciencias establecen cuáles son las nuevas formas de relación del sujeto con el mundo y, sobre todo, qué se castigará, como indebidamente o anormal y cuáles son los parámetros de la normalidad, el orden establecido sobre el cuerpo y dentro de éste, el sentido de limpieza, se espera que todo ello vaya moralmente

conformando un proceso de control sobre los sujetos, los cuales se sentirán obligados a seguirlo dado que, frente a la limpieza se presenta la posibilidad de la enfermedad y con ello la muerte. Sin embargo, de nueva cuenta el cuerpo será el espacio del sufrimiento, del control, del castigo. El cuerpo vuelve a ser considerado como el espacio más proclive a la corrupción y es, por lo tanto, este espacio el que será anulado en su lenguaje; así se someterá al sujeto a las nuevas reglas morales del juego de la época, independientemente que estos procesos generen sufrimiento al cuerpo y frustración al ser que lo ocupa.

Sufrir para no sufrir, dar la espalda a la locura, a la expresión suelta de la sexualidad, a la suciedad, al caos, al sin sentido. "Los seres humanos necesitan que se los obligue a respetar y apreciar la armonía, la limpieza, el orden. Es preciso recortar su libertad de acción de acuerdo con sus propios impulsos".⁸⁹ Los locos son un des-orden escabroso. Si para el medioevo significaban la certeza de la existencia del demonio y del castigo de Dios, para la era moderna significan la posibilidad sólo humana, de la pérdida de lo humano racionalizado. Se vuelven el espejo donde los normales pueden mirar lo humano rompiendo todas las reglas del orden. Son un peligro, son la posibilidad abierta para todos de perder la razón, de convertirse en algo menos que un animal salvaje, inquietan y angustian a la vez.

La locura se ubica en la dimensión del cerebro, del pensamiento, de la razón; sin embargo, los rasgos de la locura se dejan ver en el cuerpo y es la dimensión del cuerpo sobre la que se construye la cura de la locura. Sobre la vigilancia y el control del cuerpo, el psiquiatra trata de controlar la locura de la mente, atándolo, durmiéndolo, llevándolo al límite del dolor, del sufrimiento. En otros espacios va a ser el pedagogo el que controlará, vía la moral y el miedo, las expresiones de posibles locuras en sus alumnos, siempre será el cuerpo el lugar del sometimiento.

En la modernidad se intentará alejar los riesgos de la interrupción del proyecto. En la modernidad se busca ser feliz, la felicidad es un valor del hombre moderno y ella se logra colocándose en los valores de este momento. Sin embargo, ser feliz en la modernidad también significa ser infeliz en la dimensión del cuerpo, se crea en este sentido una especie de vacío sobre el saber de los lenguajes del cuerpo, se llega al extremo de someter al cuerpo a los discursos *light*, del mercado. Ahí también surge la posibilidad de la aparición de la indiferencia sobre nuestros propios deseos, la indiferencia sobre las expresiones de nuestro cuerpo. "***Si al menos pudiera llegar a sentir algo***: esto traduce la nueva desesperación que afecta a un número cada vez mayor de personas...".⁹⁰ En los tiempos actuales aparece, al mismo tiempo, un terrible desapego por la producción de emociones, que impliquen al sujeto en una relación fuerte e intensa con el otro o incluso consigo mismo; es decir, el hombre moderno tiene ansias de sentir, pero su posibilidad se autolimita, cuando al mismo tiempo no desea sufrir, al experimentar

⁸⁹ Bauman, Zigmunt. **La posmodernidad y sus descontentos**, p. 8

⁹⁰ Lipovetsky, Gilles. **La era del vacío**, p.75

la sensación de amor u afecto, entonces, busca relaciones ligeras que no le permiten experimentarse y entonces comprenderse en su mismidad.

“La liberación sexual, el feminismo, la pornografía apuntan a un mismo fin: levantar barreras contra las emociones y dejar de lado las intensidades afectivas. Fin de la cultura sentimental, *fin del happy end*, fin del melodrama y nacimiento de una **cultura cool** en la que cada cual vive en un búnker de indiferencia, a salvo de sus pasiones y de las de los otros”.⁹¹ No estamos hablando de la conformación de un sujeto frío y muerto frente a los sentimientos, estamos hablando de un sujeto terriblemente temeroso, de sentir y expresarlo; estamos hablando de un sujeto que, para sobrevivir, tiene que aparentar una razón calculadora hasta en el momento de amar, pero al mismo tiempo, estamos hablando de un sujeto que sufre su imposibilidad de expresión para no ser condenado, estamos hablando de sujetos anhelantes de un amor que los haga estallar y desgarrarse en mil estrellas. El mercado, ahí, se encarga perfectamente de crear imágenes que mantengan en control esas necesidades de experimentar sensaciones límite, al final todo está calculado y por ende todo está controlado.

En la lectura histórica, los extraños son el fantasma permanente de la modernidad. “Walter Benjamín dijo de la modernidad que había nacido bajo el signo del suicidio, Freud, sugirió que estaba impulsada por Tánatos. Las utopías modernas coincidían en que el mundo perfecto sería uno que se mantendría siempre idéntico a sí mismo, un mundo en que la sabiduría adquirida hoy continuaría siendo sabia mañana y pasado mañana. El mundo perfilado en las utopías era también, como cabría esperar, un mundo transparente: un mundo en el que nada oscuro o impenetrable obstaculizase la vista; un mundo sin nada que malograría la armonía; sin nada ‘fuera de lugar’ un mundo sin ‘suciedad’; un mundo sin extraños.”⁹² Pero no son un fantasma del que sólo se teme la anormalidad de su presencia, el temor es mayor, el temor aparece frente a la inquietud del contagio, de acabar con la armonía establecida, esa es la razón del temor.

En la modernidad el temor aparece sobre la imagen de la locura. Al loco, antes vinculado con lo demoníaco ó con el pecado, ahora se le encierra en edificios, se le enclaustra y aísla de los normales, surge el miedo a la desviación. La mirada del loco es una mirada perdida, sin rumbo, sin dirección, parece que vaga, que nunca llega a algún lugar, que no quiere llegar; el cuerpo es colocado grotesco, en ocasiones, el loco tiene el aspecto de un animal, la locura aparece como espacio de negación desde el normal sobre el lenguaje del loco, la psiquiatría determina desde su discurso legitimado por la dominancia de la ciencia el lenguaje de la locura.

En los psiquiátricos, los locos son abandonados en sus almas y sus cuerpos; ahí aparece el caos, el desorden, aparecen la mugre, los piojos, la basura, el cuerpo revuelto con sus líquidos sin algún recato. Ahí nada importa, siempre y cuando el espacio se encuentre perfectamente aislado, del mundo de la luz, del mundo que

⁹¹ Ibid, p. 77

⁹² Bauman...Op. cit. p.21

ha progresado, en este mundo la pureza es fundamental, pero el sentido de ésta se determina desde cierto orden e imagen de las cosas de los seres, del mundo.

“De hecho podemos definir la modernidad como la época, o la forma de vida, en la que la construcción del orden consiste en el desmantelamiento del orden tradicional heredado y aceptado; en la que ser supone empezar eternamente de nuevo”.⁹³ En la modernidad regresa la imagen del presente absoluto, todo pasado esta muerto y no vale regresar a el, añorándolo, todo futuro esta en función del presente, como espacio de posibilidad. Desde este sentido la modernidad tiene un permanente fin, el progreso, sólo que éste se logrará en tanto lo que va surgiendo como nuevo y al mismo tiempo se vaya dejando como obsoleto en función de lo que el mismo progreso crea y recrea.

Pero no solamente se determina el sentido del cuerpo en función del orden y de la limpieza, también es determinado en función de la utilidad del cuerpo con respecto a las posibilidades de reproducción de lo establecido; es decir, la organización del cuerpo se establece con base en las posibilidades de movimiento que tienen los sujetos en el espacio de la estructura social, así el cuerpo se concibe como la fuerza de la producción, el obrero experimenta su cuerpo cuando se somete a los mecanismos de la máquina. Pero la experimentación pasa no por la creación de una sensibilidad del ser frente a su cuerpo sino, y sobre todo, por estados de cansancio y fatiga que obligan al sujeto a descansar, a olvidar su cuerpo y recuperar la fuerza necesaria para realizar las faenas del trabajo. En el descanso, el ser se aleja de su mismidad, en el descanso el ser se desviste de su cuerpo para no sentir dolor, fatiga, hastío y aburrimiento, en el alejamiento de su cuerpo el ser ya no puede **ser-ahí**.

En el mundo moderno, donde los procesos de industrialización son fundamentales, los cuerpos de los hombres se viven cosificados frente al proceso, el hombre y la mujer se ocupan en su espacio y llenan su tiempo con pocas posibilidades de pensar sobre su cuerpo. El sujeto se ve dominado ahí, tanto por los valores morales de las religiones, como por los valores utilitaristas y pragmáticos de la productividad del mundo del trabajo; el mundo se percibe como conformado y entonces también se encuentra conformado el sujeto en el mundo. No hay ahí creación, lo que hay es una constante y continua reproducción de lo mismo, donde la relación con el cuerpo se vive en función de las imágenes: de la producción, de la moral y del mercado.

En este sentido, aparecen incluso fuertes contradicciones entre los discursos morales y mercantiles sobre el cuerpo, sobre todo desde el sentido de lo que es bello. La belleza para la religión se ubica en el sujeto que es bueno y piadoso, el cuerpo bello no es aquel que se presenta como forma, sino como recipiente de un ser bondadoso, amoroso y bueno. Sin embargo, para el mercado el cuerpo bello es aquel que se circunscribe a las formas y medidas determinadas por los estándares de belleza y perfección del cuerpo. Aquí el ser que habita el cuerpo no importa, importa un cuerpo con ciertas dimensiones y con cierta estructura. Hacer

⁹³ Ibid. p.20

de la forma lo fundamental en la valoración del cuerpo, nos coloca también en un proceso de sometimiento y de exclusión de los que logran copiar el estándar de belleza y de aquellos que nunca estarán en éste, incluso tener un cuerpo que puede ser considerado bello, implica o no la posibilidad de éxito ó de fracaso del sujeto que lo habita, ***dime qué medidas tienes, te diré para que sirves.***

Esta lógica sobre el cuerpo en el mundo moderno, coloca a los hombres y mujeres en una compulsiva e interminable carrera por mantener bello el cuerpo consumiendo todo lo que *el marketing* anuncia para ese fin, aun cuando se sepa en el fondo que un cuerpo gordo o viejo nunca podrá ser delgado y joven; aquí la relación con el cuerpo se vive como una exterioridad, el cuerpo como objeto de compra y de venta, el cuerpo como carta de presentación, el cuerpo como cosificación, el cuerpo mutilado y sometido por el mercado, donde el ser que habita el cuerpo simplemente vive la angustia frente a la vejez y la gordura, y la amargura frente a un cuerpo que no le permite ser feliz porque no responde a los requerimientos de la belleza.

Entre sexualidad prohibida y mercadotecnia del deseo, el cuerpo vive un sufrimiento constante que finalmente lo excluye de toda posibilidad de participar en la construcción del ser que lo habita, ya que éste se convierte en objeto de intercambio moral, mercantil ó como fuerza de producción. Así, el cuerpo, tendrá que seguir siendo gobernado frente al temor de los lenguajes del placer que tiendan hacia los espacios de transgresión y por tanto de creatividad, que rompan con el estado normal de las cosas en el mundo. Se le tendrá que gobernar para que responda a las exigencias de utilidad en la producción y así alcanzar el mundo del progreso, y se le gobierna para hacerlo un cuerpo consumidor, en busca de un ideal que los generadores del mercado y los consumidores saben perfectamente que nunca podrán alcanzar los segundos, pero que los coloca en la falsa carrera de obtener la felicidad de un cuerpo deseable.

En los tres casos: hueco, falso, vacío; y, en el fondo, sujetado por los interdictos del mundo moderno. Cuerpo oscuridad del pecado, cuerpo luz de la razón, cuerpo fuerza productiva, cuerpo belleza plástica.

Hoy encontramos una imagen del cuerpo que se mueve en fuertes contradicciones. Es utilizado, por un lado, como centro del deseo consumista, usándolo como lugar de la belleza y satisfacción del deseo de los sujetos, así podemos observar en la televisión la venta de ropa, productos de belleza, para mantener la potencia sexual, artefactos para mantener la juventud, la fuerza y la belleza; y, por el otro lado, aparecen en los *reallity shows* la supuesta reivindicación de los valores de la familia, la pareja, la amistad, e incluso el valor tan arcaico de la virginidad en la mujer o de la fidelidad en el hombre. Sin embargo, este cruce nos coloca en una lectura de complicidad entre aquellos que venden belleza y sexualidad abierta y aquellos que venden amor ó amistad; es decir, todo parece un juego del mercado controlando el imaginario de los sujetos y creando prototipos de seguridad, de éxito.

Un prototipo que ha convulsionado al mundo moderno se presenta en E.U. en 1959, *Barbie*, la muñeca más vendida y más querida tanto por las niñas, como por las mujeres y los hombres. *Barbie*, la imagen de una mujer moderna, colocada en los estándares de la belleza occidental, posteriormente, ella pasará a determinar el sentido femenino ¿o quizá tendríamos que decir mujeril? de la belleza: alta, delgada, generalmente blanca y rubia con grandes ojos azules. *Barbie*, representará a la mujer de éxito, ella sabrá realizar cualquier tarea, desde cocinar o cuidar bebés, hasta ser ejecutiva, maestra, médico, corredora de autos incluso sirena (el sueño de los hombres). *Barbie*, nunca aparecerá sucia o despeinada, no sabrá del dolor, no llorará, no engordará, no envejecerá. En las niñas la muñeca significa el ideal a alcanzar, ser *Barbie* es el deseo de toda niña; para las mujeres *Barbie* es el espejo donde comprobarán que ellas si envejecen, engordan, sufren y lloran. *Barbie* se convierte en un deseo y por ella se llenarán de artefactos para esconder su historia, para los hombres *Barbie* es el deseo anhelado de poseer una mujer perfecta.⁹⁴

En el siglo XXI, el cuerpo se ha vaciado para ser resignificado por las imágenes del mundo del mercado. Ahora vivimos con un cuerpo que pierde posibilidades de contar historias, puesto que se somete a modelos que le hacen perder toda singularidad. El mayor conflicto, en este sentido, es el control que se vive sobre los deseos, dado que los deseos del sujeto no son sus deseos, son los deseos que le han creado y lo gobiernan, lo determinan silenciosamente. Así encontramos a hombres y mujeres que a costa de cualquier dolor apuestan todo para no parecer viejos. Hoy la vejez es una anormalidad, ser viejo implica ser excluido del progreso, del mundo; a los viejos como a los deficientes mentales o incapacitados habrá que encerrarlos, recluirllos en lugares oscuros, silenciosos, o en el mejor de los términos habrá que ser piadosos y ayudar para que no sufran demasiado en su exclusión.

Hay una modificación sustancial, la que se presenta precisamente con respecto al cuerpo infantil, hoy se habla de la muerte de la infancia, autores como Nadorowsky y Castells, establecen elementos hacia la imagen de un niño que siendo pequeño ha dejado de ser niño; es decir, hoy los niños no solamente se viven en función de las modas establecidas por los juguetes, ya sean niños y/o niñas, por un lado está *Barbie* y, por el otro, los **superhéroes**, los cuales al igual que la muñeca, son personajes que no envejecen, son fuertes, sino que, además, requieren construir relaciones con el mundo que les permitan existir.

Encontramos así, por un lado, a una infancia independiente, autorrealizada a través del manejo de la tecnología y ahí la realidad virtual; y, por el otro, la infancia excluida, que necesita trabajar para poder vivir y, ahí, no necesita del apoyo de un adulto. Hoy los niños son adultos en cuerpos pequeños, lo cual incluso ha generado en el imaginario de los adultos, la posibilidad de crear relaciones hasta

⁹⁴ "*Barbie* tenía una predecesora: la *play girl Lili*, una muñeca alemana destinada al consumo sexual de los hombres. Modelo adulto y bello de muñeca se ha transformado en el paradigma del juguete de la modernidad

ahora diferentes con los niños, la violencia sobre los niños, tiene relación con esta forma de vivir de los niños hoy, quienes intentan copiar el movimiento, la vestimenta, hasta el hablar de los adultos, conduciéndolos a verdaderos peligros de muerte. El problema no reside aquí en justificar el hecho de que los niños se vivan como adultos, sino en comprender cómo y por qué todos hemos llegado a éstas relaciones de violencia, en las que pasamos de una imagen infantil pura, inocente y al mismo tiempo salvaje, a una imagen pura, inocente y contradictoriamente erótica, al menos desde la mirada de los violadores. Ésta es la imagen actual del cuerpo, en un mundo que, al no poder sostenerlas, rompe con sus certezas y se ha colocado en el caos de las cosas, de los sentidos y los significados, conduciéndonos al vacío de un mundo de plástico, donde nada importa, sólo la apariencia. Éste es el espacio histórico donde, por inoperante, la pedagogía tendrá que dejar de lado su visión humanista, de búsqueda de la verdad, de la luz, del bien y de la felicidad; y, reconocer que lo humano es más complejo que lo que pretendían aquellos que apostaron por un mundo racional.

III. 2. DOLOR PEDAGÓGICO PARA UNA ÉTICA DE LA EXISTENCIA

“Nos encontramos en un terreno en el que son tantas las verdades que hay que decir
—verdades terribles, tormentosas, imperdonables—,
que desde luego no faltará contra nosotros el odio más puro”.

Nietzsche

El epígrafe anterior resulta muy significativo. Es parte del prefacio de los dos últimos volúmenes de la *Historia de la sexualidad* de Michel Foucault, también es el texto que lee Gilles Deleuze en el momento en que, a la muerte de Foucault, se levanta el cuerpo.

Fundamental para el último apartado de la investigación pues, precisamente, se establece como el fundamento del trabajo, con respecto a la necesidad del hombre de vivir en el afuera de los absolutos y ahí responsabilizarse, no sólo de su vida y de su formación, pedagógicamente hablando; sino, y más importante, responsabilizarse del mundo construido. Esto intenta no el encontrar una solución a los problemas, quizá, y en el sentido de mayor tragedia y dolor, dar cuenta de que el hombre, lo humano, es esto que hoy somos. Tratar de comprender que el proyecto de los griegos de la justicia y la virtud, fueron simplemente metáforas en la vida de los hombres y comprender también que lo humano es en esencia desestructuración de todos por el yo.

Comprender que el hombre que se asume dentro de los absolutos ha perecido en sus propias verdades, y por ellas; y, reconocer que sólo aquéllos que saben del dolor, de la agonía en la incertidumbre, de la crueldad, pueden hacer de la vida una historia de dignidad ante la muerte:

"El motivo que me impulsaba era muy sencillo. Espero que a algunos baste por sí mismo. Era curiosidad, el único tipo de curiosidad, en todo caso, que merece que se la practique con algo de obstinación: no del tipo que indaga para digerir cualquier cosa que sea agradable conocer, sino más bien del tipo, que permite que uno se libere de sí mismo. ¿Cuál sería el valor de la tenaz decisión de conocer si meramente asegurará la adquisición de entendimiento y no la aberración, en cierto modo y en la medida posible, del que entiende?"

Hay momentos en la vida en que la cuestión de saber si uno puede pensar de un modo diferente al que piensa y percibir de un modo diferente al que percibe es absolutamente necesaria si uno va a seguir mirando y reflexionando.

La gente dirá, quizá, que estos juegos con uno mismo deben acontecer tras el telón, que son, en el mejor de los casos, parte del trabajo de preparación, y que se ocultan y borran cuando han conseguido sus efectos. ¿Pero qué es entonces hoy la filosofía, la actividad filosófica, sino es el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y qué, si en lugar de legitimar lo que uno ya sabe, no consiste en averiguar cómo y hasta qué punto es posible pensar de un modo diferente?"⁹⁵

En tal sentido, el significado de la crítica del pensamiento sobre sí mismo, implica ubicarnos en los trabajos sobre la búsqueda del *self*. Esta búsqueda sólo es posible cuando el ser, en el intento de comprenderse, rompe con los interdictos que le han atado sus formas de vivir, de pensar, de expresarse, mismos que han sido pensados como verdades a partir de las cuales el hombre se podía constituir y crear el mundo, sometiendo lo humano a éstos y atrapándolo en sus lógicas, en sus reglamentos, en sus resultados.

La ruptura implicará quitarse cadenas y máscaras. La ruptura implicará un arduo camino de dolor, de miedo; y el camino, en sí mismo, será cruel al dejar al ser en la médula de los huesos, al dejar el maquillaje y presentar las arrugas en la cara, arrugas que hablarán de la vida construida. Al final quizá no se encuentre solución ante el camino escogido; sin embargo, el ser podrá comprender por qué es como es, hacia dónde quiere ahora mirar, qué desea transformar, aún cuando en esencia siga siendo lo mismo. Este proceso de vida al irse creando, no apuesta por la felicidad, ésta no existe, es fantasía creada por los mundos que creen en el progreso. Al situarse en la incertidumbre del mañana, esta vida estará más en el camino del dolor, al tenerse que parir constantemente, como la víbora cuando cambia de piel, sólo que aquí el proceso será lento y doloroso.

El dolor no sólo hiere, sino que suele frustrar, confundir, chocar, sobre todo en la vida kitsch del progreso. Parece que no podemos sufrir un dolor por sí mismo, sino que siempre se le suele buscar un sentido.

El dolor es como una tormenta en el paciente que sufre, difícilmente se presta a una evaluación una vez que ha pasado. Mientras está presente, el dolor somete al

⁹⁵ Miller James. *La pasión de Michel Foucault*. p. 50.

paciente, éste se encuentra entonces muy lejos de poder analizarlo, a menos que concentre toda su atención en el sufrimiento y ahí se queda, impotente, incapaz de entender, angustiado ante la faz de ese abismo en el cual no puede ni ascender, ni descender, se queda estático.

Dolor, al que inútilmente se intenta representar por el paciente, éste, impresionado por algo de enorme gravedad que le gustaría aliviar e intenta tocar con la mano la región donde se produce el dolor, sorprendido de no sentir nada y, sin embargo, provocando a veces, con el leve toque, horribles espasmos y agotadoras angustias.

El intento de comprender la naturaleza del dolor, de indagar su significado, responde ya a un imperativo del dolor mismo. No hay otra experiencia que exija o insista en una interpretación del mismo modo que ésta, el dolor obliga a la pregunta por su significado y especialmente a la pregunta por su causa, en tanto causa, es parte importante de su significado [...] la exigencia de su interpretación es total y se manifiesta en el porque del que lo sufre.⁹⁶

El ser que se instala en el dolor, puede caer en la pregunta de cuándo inició éste, o cómo era cuando no estaba, por qué ahora que está el pasado ya no se lee igual, por qué ahora que está ya no se sabe como se vivía sin él; estar en el dolor es pensar pasado y futuro en el dolor. En el sentido ontológico existencial, saber del dolor es saber de la tragedia del ser. La tragedia no nos ofrece consuelo, pero a veces nos ayuda a comprender el casi incomprensible conocimiento del ser humano, un ser instalado en el dolor, dimensión de la vida que desconocemos, dimensión que es fundamental experimentar e interpretar para saber del ser, nuestro ser y de la tragedia que lo llena como esencia: su humanidad desterrada para siempre de la vida feliz del paraíso.⁹⁷

En la historia del hombre la dimensión trágica se ha querido ocultar. Los valores que han movido a la humanidad se han instalado, desde los griegos, en la felicidad, la justicia, el bien; y, más adelante, ya en el mundo moderno, en el

⁹⁶ Morris David. *La cultura del dolor*, p.39

⁹⁷ "La tragedia es esta reconciliación, esta admirable y precaria alianza dominada por Dionysos Porque, en la tragedia, Dionysos es el fondo de lo trágico. El único personaje trágico es Dionysos: *dios sufriente y glorificado*; el único objeto trágico, son los sufrimientos de Dionysos, sufrimientos de la individuación, pero reabsorbidos en el placer del ser original; y el único espectador trágico es el coro, porque es dionisiaco, porque ve a Dionysos como a su dueño y señor. Pero por otra parte, la aportación apolínea consiste en esto: en la tragedia, es Apolo quien desarrolla lo trágico en *drama*, quien expresa lo trágico en un drama. La tragedia, es el coro dionisiaco que se distiende proyectando fuera de sí un mundo de imágenes apolíneas.. En el curso de varias explosiones sucesivas, el fondo primitivo de la tragedia produce, por irradiación, esta visión dramática, que es esencialmente un sueño... El drama es, pues, la representación de nociones y de acciones dionisiacas, la objetivación de Dionysos bajo una forma y en un mundo apolíneos", en Deleuze, G. *Nietzsche y la filosofía*, p.22 La tragedia nos reinstala en la necesidad de comprender las vanas esperanzas de un mundo feliz, la tragedia nos hace reconocer la cara opuesta de los valores de la vida moderna, ser trágico, significa vivir la contradicción de la existencia y vivir el dolor de vivir un mundo que no es, en tanto lo humano posible de vivirlo sin crueldad, dolor y angustia.

progreso, el desarrollo, el éxito. También el cristianismo aportó al respecto, al valorar la bondad, el amor, lo espiritual, la compasión. A todos los absolutos se les olvidó pensar y fijar la mente en *Dionisos*; este Dios "...no se contenta con resolver el dolor en un placer superior y supra-personal; afirma el dolor y hace de él el placer de alguien. [...] Es el dios que afirma la vida, por quien la vida debe ser afirmada, pero no justificada ni redimida".¹

Para Nietzsche, según Deleuze, Sócrates² es el hombre contrario a la tragedia, ya que va a anteponer la idea a la vida misma, e incluso ésta, la vida, no debiera ser deseada ni experimentada por ella misma, sino en cuanto a la idea que la contiene; sin embargo, el proyecto que más atenta contra el significado trágico de la vida, se va a ocultar en la bondad del cristianismo, el verdadero hombre antitrágico será Cristo, ya que éste va a justificar al sufrimiento para vivir. Al afirmar que la vida es culpable incluso desde el nacimiento, el cristianismo le da al ser la opción de sufrir para alcanzar la salvación y curarse de la culpa; el que sufre expía sus culpas y penetra en una vida donde el dolor y el sufrir son necesarios en el darse a su Dios y en el ser dignos de éste.

Sin embargo, el sentido trágico del sufrimiento y del dolor no se encuentran fuera de la vida, en la tragedia no habrá que sufrir para acabar con ella, en la tragedia se sufre porque se sabe que la vida no significa bienestar, sino la terrible necesidad de existir; se sufre porque se sabe de la muerte, se sufre porque se sabe de la levedad del ser, de ahí que la esencia de la vida sea la tragedia, lo que implica negación, ruptura, contradicción. Es el ser que se voltea al espejo queriendo mirar la imagen de otro y siempre el espejo le regresa la misma imagen, el laberinto que en la salida nos remite a la entrada, donde el ser se revuelca en su esencialidad, donde no hay verdades absolutas que gobiernen la vida y le den soluciones; donde no hay caminos hechos a la felicidad, donde se llega a comprender que todo es ficción, que todo es apariencia, superficialidad, porque en realidad el hombre no desea saber del hombre. En este escenario, la pedagogía es la niñera que pone la película que, desde los valores de la simulación, de lo no posible, crea la falsa imagen del orden, de la perfección, de lo bonito. Y, el niño se introduce en el deseo feliz del ensueño o en la expiación de la culpa introducida por el cristianismo. El hombre de la belleza perfecta, de la verdad más alta, de la tranquilidad y la seguridad o el hombre de la entrega al otro, de la bondad y la compasión actos que lo llevarán a Dios, pero nunca el hombre de la tragedia.³

¹ Ibid. p. 23.

² "Pensemos en las consecuencias de los preceptos socráticos: *la virtud es la sabiduría; no se peca más que por ignorancia; el hombre virtuoso es el hombre feliz*. Estos tres principios del optimismo son la muerte de la tragedia." En Nietzsche, Federico. **Obras Inmortales T. 1**, p. 547

³ Y al ser encontrado por Zaratustra, dijo el hombre más feo. "A duras penas me libre del asedio de los compasivos, para encontrar al único que hoy día enseña: La compasión es importuna- ¡a ti, oh, Zaratustra! Ya sea la compasión de un Dios o la de los hombres, la compasión es un atentado contra la vergüenza. Y negarse a ayudar puede ser más noble que la virtud solícita. Pero aún entre la pequeña gente, la compasión es considerada hoy como la virtud. Esa gente no siente respeto por la gran desgracia, la gran fealdad, el gran fracaso. Nietzsche, F. **Obras Inmortales T III**, p. 1677

El presente se podría calificar como un mundo antitrágico, lleno de luz, confort, progreso, lleno de bien, porque todos y cada uno de nosotros, cuando alguien habla de la tragedia inmediatamente lo instalamos en el lugar de la carencia de algunos de los elementos benefactores de la época moderna. Cuando pensamos que nuestra vida es trágica, lo pensamos en función de las cosas que poseemos y del status social del que gozamos; es decir, la tragedia se vive en el mundo moderno como la carencia de lo moderno. Incluso cuando se habla de lo trágico generalmente no nos pensamos en estar en este estado, pensamos que si hemos cumplido con la normatividad moral y productiva, por lo tanto debemos ser felices, sin embargo, no lo somos, el vacío, en el mundo de cosas bonitas aparece.

El problema es que no somos capaces de reconocer a la tragedia porque la pensamos fea, como algo que no debe atravesarse en nuestra vida; y, sin embargo, "... percibir lo trágico es extraer la belleza y verdad de ello, es instalarse en el mundo desde una actitud estética, desde una actitud de creación, de producción sensible, de ruptura con los interdictos, de incredulidad ante las verdades de Dios, la razón y la ciencia, es romper todas las ataduras y darnos cuenta que somos sensibles y que al serlo somos seres creadores de mundo y por tanto de belleza, no de cosas bonitas, ligeras, *lights*, *kitsch*, sino de cosas que hablan de la profundidad del ser, en el mundo y de sus incertidumbres y temores, de sus vacíos y ahí de sus creaciones, no percibir la tragedia (no reconocer una situación trágica) es lo mismo que no extraer nada de la vida.⁴ Sencillamente miramos con torpe fascinación un conjunto de actos sin significado y enseguida volteamos a otro lado [...] la moderna huida de la tragedia, nos instala en la preferencia de habitar en mundos de finales felices, donde el dolor se cura con la ciencia o con la visita a la iglesia, pero al curarse se niega la palabra al ser, se obstaculiza en el lenguaje la presencia de la tragedia.

El dolor se ha convertido en el hilo conductor que transgrede el estado de salud, frente al estado de enfermedad, donde el significado de la salud, implica el lugar del bien, el bienestar por el cual el hombre tiende a no regresar la mirada a su ser y su cuerpo; el estado que abre un vacío del ser en el tiempo, en cuanto que no necesita aparentemente construirlo sino que ya está dado.

⁴ "En medio de este esplendor exuberante de vida, de sufrimiento y de goce, plena de un éxtasis sublime, la tragedia escucha un canto lejano y melancólico: habla de las causas generadoras del ser, ya se llame ilusión, voluntad, dolor. Sí, amigos míos, creed conmigo en la vida dionisiaca y en el renacimiento de la tragedia. El tiempo del hombre socrático ha pasado. Con el tiro en la mano, coronaos de hiedra, y no os asombréis si el tigre y la pantera vienen a echarse afectuosamente y rendidos a vuestros pies. Atreveos a ser hombres trágicos, pues merecéis la libertad. [...] **Lo apolíneo y lo dionisiaco** se unen en la música y el mito trágico, **lo dionisiaco** como la fuerza primitiva y eterna, [...] la disonancia hecha carne, para poder soportar la vida, esta disonancia tendría necesidad de una admirable ilusión que le ocultase su verdadera naturaleza bajo un velo de belleza. Este es el verdadero fin del arte apolíneo." Nietzsche, F. Op. cit. pp. 582-604

En el estado de enfermedad la pregunta constante del ser es sobre sí sobre el por qué, sobre el cómo existir con un cuerpo que no se sabe tener o llevar, que no se siente. Aquí, el ser rompe con la cotidianidad y se revela como existencia que intenta estar ahí; a pesar de la corrupción o aparente corrupción del cuerpo o de la mente, o del espíritu, del alma, esta existencia generalmente se torna en pura sensibilidad para sí, frente a la fría mirada feliz de la salud, de la felicidad.

El dolor aparece como una llamada, como síntoma que nos hace regresar a nosotros y elaborar la pregunta ¿por qué somos así, cómo llegamos a ser así y por qué duele la existencia? "Mientras gozamos de buena salud, solemos fijar la mirada en el horizonte de los bienes mundanos, como si el mundo terminara en el horizonte. La enfermedad y el dolor, en cambio, propenden a romper la rutina diaria que nos detiene la atención y nos liga a las cosas de este mundo. [...] Cambian las prioridades. Hay un sentido mucho más fuerte, sin embargo, conforme al cual el dolor sirve de puente entre mundos apartes. A veces ha dado acceso a visiones tan ajenas a nuestra conciencia normal que sólo se las puede calificar de proféticas, utópicas o revolucionarias".¹⁰²

La enfermedad y el dolor hacen que nos demos cuenta de nuestra existencia, incluso cuando el punto central del dolor es físico, crónico, el ser constantemente crea espacios de soledad que le permitan reconocerse en esa estructura maltrecha. También el dolor, en este sentido, nos permite dar cuenta de nuestra diferencia frente a los otros; y, quizá, lo que es terrible en un espíritu que se creía inmune a la diferencia, también el dolor nos permite mirar las caras de compasión y piedad ante lo que para otros es nuestra desgracia, y frente a lo que nunca desearían ser ellos.

Recuperando aquí, en el sentido de la compasión y la piedad, a la idea de Nietzsche, en cuanto a que sólo quien siente que tiene el poder, puede ser compasivo. En este caso, el normal se compadece del anormal y lo mira con una tierna mirada de desprecio, de repulsión, de asco ante la *transformación perversa de la normalidad humana*.¹⁰³

Históricamente, el dolor ha tenido diferentes representaciones y también diferentes significaciones. Sin embargo, podemos decir que el hombre sabe del dolor en cuanto una relación entre la sensibilidad y la mente; además, se sabe que se está en él, confrontándose con la dimensión de la normalidad y en otros sentidos de la

¹⁰² La cultura del dolor. p. p. 145- 146.

¹⁰³ " Al cristianismo le llaman sus secuaces, religión de misericordia. Pero la compasión está reñida con los afectos tónicos que elevan la energía del sentido vital; influye de una manera deprimente. Se pierde fuerza cuando se compadece. Con la compasión se aumenta y se multiplica la pérdida de fuerza que el dolor supone ya de suyo en la vida. [...] Nada hay tan insano en nuestro insano modernismo, como la misericordia cristiana." Nietzsche cuando habla de la compasión y de la misericordia se refiere a éstas en su crítica, dentro de la religión cristiana, no así como lo concibe Schopenhauer, para él la compasión desde una mirada nihilista de la vida, tiene el significado de ser una práctica del nihilismo, ya que la compasión al negar la vida, hace la vida negada más digna. En Nietzsche, Federico. *El anticristo*. pp. 36-37

culpa frente al bien corrompido, por el que ahora se encuentra en el dolor, al sentir culpa. La naturaleza humana aprende a vivir con el dolor, desde el inicio de los tiempos cristianos, cuando al expulsar a Eva y Adán, Dios condena a la primera, precisamente, a saber del dolor.

Incluso, relacionando al dolor con el placer, para Eva saber del placer, al ser echada del paraíso, significó saber del dolor ocultando al placer. Quizá sea éste el primer pasaje de esta relación, ya que sólo Dios pudo determinar esto en lo humano, e incluso la relación en su orden cambia si la pensamos desde Eva o desde Dios. Para Eva, pensar en el placer del cuerpo implicaba necesariamente saber del dolor impuesto; para Dios, mirar el dolor del cuerpo de Eva, significaba sentir el placer de saberse Dios. Dios, al contemplar el dolor en Eva goza mirando y sabiendo que sólo él lo pudo infligir; así, Dios es cruel: "... sin crueldad no hay placer, esto es lo que nos enseña la más antigua y la más larga historia del hombre. Y el castigo también tiene aires de fiesta. [...] se hace del dolor la consecuencia de una culpa y el medio de una salvación".¹⁰⁴

En otro momento vinculado también con el cristianismo, el dolor aparece como necesidad de existencia; es decir, el hombre que sabe del sufrimiento y del dolor se encuentra más cercano a la divinidad, sufrir el dolor, encontrarse en él e incluso deseárselo como medio de salvación es, para los cristianos, la mayor entrega a Dios y la mejor forma para que su Dios se encuentre gustoso con ellos.

Volvemos a encontrar la relación placer-dolor, tanto en Dios como en los hombres. Incluso, según Nietzsche, una de las mejores estratagemas del cristianismo fue que su Dios, en representación del hijo, muriera sufriendo terribles castigos en la cruz. Pero, además, que muriera por ellos, que hiciera suyas las culpas de todos los hombres y con su dolor las eliminara ante Dios padre. Jesús es torturado no en la dimensión del alma, como en la dimensión del cuerpo, la liberación de él se da precisamente vía el dolor corporal, así logra cambiar ser él, sin necesidad de cuerpo y llegar a Dios padre y, en la unión, representar a Dios en la Santísima Trinidad. "El propio Dios ofreciéndose en sacrificio para pagar las deudas del hombre, Dios pagándose a sí mismo, Dios consiguiendo él solo liberar al hombre de lo que, para el propio hombre, se había convertido en irremisible. [...] La responsabilidad-culpa, busca interiorizar el dolor, la culpa busca pagar una deuda que no puede ser pagada. Deuda frente a la divinidad. El dolor del deudor está interiorizado, la responsabilidad de la deuda se convierte en un sentimiento de culpabilidad. De tal manera en la interiorización de la culpa y del dolor, el hombre no busca hacia fuera saber quien es culpable, él se sabe culpable ante él mismo, ante la iglesia y ante Dios".¹⁰⁵ La responsabilidad-culpa busca en el dolor sentir que ésta se está saldando frente a Dios y el dolor se vuelve un expiator de la culpa.

¹⁰⁴ Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, p. 182-183.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 199-200. *El subrayado es nuestro.*

En el dolor de los santos, el de las vírgenes es el más representativo de la relación responsabilidad-culpa y de la relación placer-dolor, pues este dolor produce en los santos un sagrado éxtasis; es decir, sintiendo por el dolor el sufrimiento, el ser se pone en éxtasis y puede incluso ahí gozar del sufrimiento infligido al cuerpo, en la expiación de la culpa frente a Dios. Sufrir por Dios significa, quizá, vivir por él y, ahí, gozar la vida condenada a la culpa, al dolor, al sufrimiento, pero también finalmente al goce.

Hay en el dolor un goce del ser, a través de, en el proceso, saberse vivo, existente, saberse lleno de sensibilidad, entregado en este caso al goce orgiástico espiritual, entregado en una dolorosa orgia a Dios. Dos ejemplos que exhiben esta extraña relación los podemos encontrar en la presentación de *El martirio de San Sebastián* y en *La Piedad* de Miguel Ángel, en ambos, la expresión del rostro, generado en un caso por el dolor ocasionado por la flechas clavadas en la carne y en el otro, por el dolor de la muerte, nos hablan de seres que se viven, se saben en su dolor, hay en la expresión una mezcla de tierna desesperación, angustia, pero también de un gran placer, un placer que puede llegar al orgasmo, el placer de la entrega a Dios, la idea mística de morir por Dios.

“Los ojos alzados de San Sebastián afirman una visión que no parece tanto una dramatización del sufrimiento como su aceptación y trascendencia. [...] Este dolor, posee una función casi santificadora en el proceso de la santidad, como prueba de la fe. [...] El tormento del cuerpo asume así un significado específico como señal que apunta a un campo de verdad eterna más allá del cuerpo percedero. [...] flechas, dolor, belleza. Erotismo y visión de otro mundo demuestran ser inseparables en la vida de los santos cristianos”.¹⁰⁶ Podemos hablar aquí de un sentido erótico del cristianismo, es decir, el dolor sobre el cuerpo experimenta la sensación y el lenguaje del mismo: el cuerpo habla, se expresa, logra hacer que el ser, por amor, se entregue en un goce místico a su Dios. En el cuerpo la sensibilidad frente al dolor de éste, logra hacer que el alma encuentre su camino hacia Dios.¹⁰⁷

Y, entonces, quizá se encuentra la vinculación que aparece oculta y negada para el cristianismo en la unidad-dualidad, alma cuerpo; es decir, es el dolor el que permite crear un encuentro entre el alma y el cuerpo, entre sus lenguajes. En el camino del dolor ambos se encuentran, se crean y re-crean en el dolor mismo. El dolor aparece aquí como el único espacio de posibilidad de encuentro del ser con él mismo y su comprensión. Por esto postulamos al dolor como fundamento para la formación, ya que él, significa ruptura, transgresión, angustia, temor, goce,

¹⁰⁶ Morris, David. *La cultura del dolor*. pp. 151-152.

¹⁰⁷ La expresión suprema de este dolor erotizado y místico se representa en la obra maestra de Bernini. “El éxtasis de Santa Teresa. Todos los detalles visuales dicen de una institución mística: los ojos que no ven, cubiertos de pesados párpados, la boca entreabierta en doloroso raptó, el aflojamiento casi postcoital de los miembros [...] como un dolor en que se mezcla cuerpo y alma. [...] Es imposible decir dónde el dolor se marcha y dónde empieza el éxtasis o la visión. Morris, D. Op. cit. pp. 152-153.

culpa, amor, contradicción. Y, todo eso obliga al ser a regresar a sí mismo y mirarse y sensibilizarse frente a él y frente a los otros.

Es todo lo anterior lo que Bernini y Miguel Ángel plasmaron en *Santa Teresa*, como en *La Piedad* y es verdad que, como en el caso de Jesús, sólo aquellos que se entregan al dolor en la conjunción de espíritu-cuerpo, logran después del proceso re-nacer en otro, que en su regreso comprende la esencia, comprende que aún cuando es, no quisiera ser. El desgarramiento lo lleva a lo nuevo siendo lo mismo; es el diálogo entre Apolo y Dionysos, es el drama que enfrenta el hombre entre la calma y la incertidumbre, entre la salud y la enfermedad, entre el silencio y el habla, entre el cuerdo y el loco; es, a decir de Foucault, la necesaria búsqueda del *self*.

Pero, además, hoy no todos saben sentir el dolor, éste como todo lo humano ha caído en el desprestigio, en el tiempo presente ésta es una dimensión de la que no se desea saber. El dolor hoy es extirpado, callado, ocultado, la ciencia y la razón se han encargado de establecer fórmulas para evitar el dolor; la medicina es una de ellas, quizá la única necesaria, ya que el dolor físico pone al ser en conflicto con su mundo material.

Otro discurso que intenta curar del dolor o lo espanta, aparece en la figura del pedagogo. Éste es el encargado, dentro de la estructura social, no sólo de ser panóptico, además con amor de ignorancia, se encarga de evitar el sufrimiento, la angustia y el dolor del ser de sus alumnos, a partir de los procesos lineales y cerrados que utiliza para educar y formar. Ahí, el pedagogo enseña la existencia de un mundo, de una forma de ser, una, la única, la verdadera, la buena, la legítima. La autorizada por: el Estado, la ciencia, Dios, ya que esta forma de ser es racional y es moral. La verdad y la justicia, el bien por el que actúa evita que el ser, al caer en el vacío de la incertidumbre, sufra al no encontrar respuesta. El pedagogo con amor, amor cruel que enmudece al ser del alumno y al propio, enseñando verdades que llevan mecánicamente a la felicidad, a la productividad, a la clonación, al espacio donde el cuerpo se acostumbra al silencio, al espacio donde el alma se acostumbra al modelo de bondad.

El pedagogo, representado con múltiples máscaras, vigila los límites entre el bien y el mal; el pedagogo controla el movimiento de los cuerpos y, como el bueno de Rousseau, el pedagogo se espanta ante el lenguaje del cuerpo en su confrontación y encuentro con el alma. Es entonces cuando el pedagogo reprime al cuerpo, cuando éste se coloca en el mal, cuando se coloca en el lenguaje del cuerpo, cuando no acata los valores morales y se subordina a ellos; es cuando el pedagogo actúa, como ejecutante del castigo y hace sentir dolor al ser, un dolor que, como el de Eva, le recuerda que debe de cuidar su camino hacia el bien, un dolor, que le hará expiar la culpa y lo bendecirá, un dolor que lo hará ser bueno nuevamente.

Cuando el ser no se atreve a traspasar los límites entre lo permitido y lo no permitido, entre el sometimiento y el ser libre, el pedagogo le evita al ser el dolor

de existir y le plantea una vida hecha, cómoda en cuanto al camino que tiene que seguirse para ser feliz. Sin embargo, ahí el ser cae en el vacío, al no encontrar su particularidad en el modelo, al tener que someter su ser a una generalidad que no recupera su singularidad; ahí el pedagogo no se da cuenta que imprime dolor, un dolor del que no se sabe su procedencia, pero se siente; un dolor que ahoga al ser y lo dobla, el dolor del vacío. Al final nos damos cuenta que la verdad no es la superficialidad que nos enseñaron, que la felicidad no tiene el significado de la posesión de objetos, de personas, que la felicidad tampoco la tiene el ser que ha seguido el camino trazado al pie de la letra, que la felicidad no existe, lo que existe es un presente que, con fuerzas de pasado como presente, nos desgarran, es cruel al dejarnos en la médula y cachetarnos con la trágica realidad de la inexistente felicidad, con su vorágine de utilitarismo, de productividad, mercantilismo, con su indiferencia y apatía, con la absoluta sensación de soledad en un mundo de cosas y de cierres ante la posibilidad de pensar, de sentir, de existir, frente a un mundo que hoy se vive fracturado, fragmentado, en el que el yo es el mismo y no se reconoce al otro, a la otredad, sino que se coloca en el frente siempre al yo, el yo sobre todos, el reinado del yo absoluto.

¿Por qué nunca llegó la tierra prometida? Porque ésta no existe, el paraíso se perdió cuando Eva y Adán se negaron a obedecer a Dios y por curiosidad decidieron enfrentar su existencia, sólo que este acto determinó la desaparición de éste, y abrió a la existencia del hombre como ser creador de su mundo, aún cuando también fue el inicio de la tragedia humana.¹

Y comprendemos entonces que la verdad es una mentira construida moralmente por los representantes de los absolutos, para hacer creer a los hombres que para vivir la vida habrá que expiar las culpas, que el hombre justo, es el hombre que sabe ofrendar la vida a Dios, que el regalo de la vida coloca al ser que la posee, en la obligación de darla al que la otorgó y que eso significa ser feliz o, en otro caso, tener felicidad tiene el significado de la productividad que promete eternizar la vida en los momentos de la producción, de cosas, procesos, valores; así, el hombre justo es el hombre productivo. En ambos casos se alcanza la felicidad en la relación de la vida con su exterioridad, sometiéndola al aparentar constituirla en función de la existencia de la interioridad, pero generalizándola y uniformando el sentido de existencia, para evitar que el ser se instale en la tragedia de existir;

¹ Y como lo expresa Nietzsche en el Zaratustra, precisamente cuando Dios muere el hombre nace, pero no nace para ser feliz, liberado de las ataduras de su Dios, nace para darse cuenta que vivir es en esencia. Al significado de la muerte, que vivir es enfrentarse diariamente al fantasma del fracaso, de la incertidumbre, que vivir es sufrir el dolor de la existencia. Pero además es darse cuenta que la felicidad fue un invento de ese Dios para someter, entonces darse cuenta que ésta no existe. "¡Ante Dios! - ¡Pero este Dios ha muerto! Hombres superiores, este Dios fue vuestro mayor peligro. Al bajar él a la tumba, vosotros habéis resucitado. ¡Sólo ahora llegará el Gran Mediodía! Sólo ahora el hombre superior llegará a ser—amo ¿Habéis entendido esta palabra, hermanos, en su plena significación? ¿Sois presas de sobresalto? ¿Da vértigo a vuestro corazón? ¿Se abre ante vosotros un abismo? ¡Ea! ¡Arriba, hombres superiores! Sólo ahora está de parto la montaña del porvenir humano. Dios ha muerto; viva el superhombre —tal es nuestra voluntad. Nietzsche, F. **Obras Inmortales**. T III. p. 1697.

pues, desde esta lectura, la tragedia se vincula con el fracaso, con lo feo, con un ser que no ha sabido encontrar la relación de su interioridad con la exterioridad, representada ésta como la verdad. Sin embargo, para Nietzsche el pensamiento trágico se llama a sí mismo *un pensamiento alegre*, que cree en la vida y expulsa todo sentido a priori de culpabilidad, por el cual la vida se debe de vivir sin someter. Así, Nietzsche expulsa el sentido de negatividad moral en la vida con respecto a la culpa, no hay culpa, hay necesidad de existir en toda la potencialidad de lo humano.

Lo trágico, para el autor, no se encuentra "...en las recriminaciones del resentimiento, en los conflictos de la mala conciencia, ni en las contradicciones de una voluntad que se siente culpable. [...] Según Nietzsche lo trágico, nunca ha sido comprendido: trágico-alegre. Otro modo de plantearlo: querer-crear. No se ha comprendido que lo trágico era positividad pura y múltiple, alegría dinámica. Trágico es la afirmación; porque afirma el devenir y, por el devenir, el ser. Trágico es el lanzamiento de dados. Todo lo demás es nihilismo, *pathos* dialéctico y cristiano, caricatura de lo trágico, comedia de la mala conciencia."²

El intento del pensamiento trágico no se ubica en hacer de la vida una monstruosidad, tinieblas donde residir, tampoco se piensa en una vida siempre apocada. Al contrario, el pensamiento trágico implica, en la forma del pensar, pensar una vida que se libera de toda culpa, de todo elemento que la esclavice, de ahí la relación que se establece entre querer-crear; la tragedia no significa el llanto del pecador que siente el peso de la culpa frente a la divinidad, la tragedia tiene el significado de la alegría por la vida, donde la pasión encuentra lazos con la voluntad de poder. El significado de la tragedia es al fin la esencia de la vida, más allá de Dios, la ciencia y la razón.³ Por esto la tragedia es una fiesta, la fiesta trágica de la existencia.

Pensar la pedagogía desde esta significación de la existencia nos colocaría en otro sentido, uno en el que el pedagogo tendría que reconvertir sus lenguajes, sus imágenes y sus prácticas, pues en el presente ha quedado representado por la imagen del mercado: el pedagogo representado en la práctica docente, en la orientación, en la educación especial, de adultos, en la capacitación y su calidad total y su política de competencias. En todas estas prácticas el sentido de la pedagogía es el de controlar dos dimensiones del ser, que se oponen radicalmente al pensamiento trágico: la dimensión del cuerpo en tanto ser en sí mismo; y, la dimensión del ser como sensibilidad ante su propia tragedia, pero tragedia como alegría de vivir.

² Deleuze, G. Op. cit. p. 55.

³ La voluntad de poder es de quien quiere ser, quien quiere existir, esta voluntad, en su necesidad creará las fuerzas necesarias para darse, la voluntad es de quien quiere, la fuerza quien puede. La voluntad de poder es en este caso la generadora interna de la fuerza por la cuales el ser, es y existe, fuera de los interdictos de la moral o de la productividad. Ver. Deleuze. Op. cit. Cap. II.

Lo que se vuelve vital para esta práctica pedagógica es el asegurar la transmisión de los valores de la cultura de hoy. Y, la cultura de hoy, es la cultura de la mercancía, es la cultura del mundo como naturaleza técnica, es la cultura de la corrupción, de la ventaja, del asesinato y, por añadidura, el pedagogo genera dispositivos disciplinarios que le evitan al ser entrar en crisis, al poner el velo de los interdictos, frente a la pregunta y la búsqueda sobre la existencia, sobre el dolor que genera el existir; que no es el dolor de la culpa frente a la moral, que no es el dolor necesario para expiar los males y vivir de acuerdo a la religión o a las buenas costumbres. Hablamos de un dolor que no se acaba y que esta ahí, siempre, desde que nacemos y nos echan al mundo, como Zeus a los griegos o como Dios a Eva y Adán, y que coloca al ser frente al vacío, frente al necesario acto de existir y de determinar la propia existencia, la cual difiere radicalmente del significado de una existencia digna, en tanto moral y productiva, en tanto la utilidad, pero hueca en tanto el ser mismo y su vínculo con los otros.

Con amor, amor moral, el pedagogo se encarga de llevar al ser hacia la tendencia de la normalidad, la cual tiene por significado la mediocridad; es decir, el extremo uso de la normalidad es el extremo sentido humano de la mediocridad, el pedagogo representado por los padres, los maestros, los sacerdotes, los políticos; Éstos se encargan de llevar al ser por el buen camino, a pesar de todo, a pesar, del pesar del propio ser y lo colocan en el deber ser, aunque sea simuladamente, ya que el ser siempre se escapa. Pero aun cuando el ser se sienta satisfecho por su perfecto sometimiento al bien, sin embargo, sufre y, como diría Foucault: la imagen del espejo nos regresa al laberinto de lo mismo, lo igual, lo idéntico. La imagen del espejo se transforma en el monstruo de la caverna de Nietzsche, ese que sufre porque ha matado a Dios, ha matado al hombre.

En la relación placer-dolor, se juega el sentido del ser dentro del ámbito de la experiencia límite. Dentro del espacio de la formación, esa que propone el cultivo del ser, la construcción de formas de estar en el mundo, la necesidad de la recuperación del otro en el mundo. A esta formación devenida del proyecto moderno le imponemos ahora, como proceso de tensión, la necesidad de reconocer la inexistencia tanto de la felicidad, del perfecto desarrollo, del progreso. A esta formación le imponemos, en esta lectura sobre el ser, la búsqueda del *self* a partir del desarrollo de la experiencia límite; ahora la obligamos a dar cuenta y leer los lenguajes vedados por los proyectos de la religión, de la razón y de la ciencia: los lenguajes del cuerpo, de la tragedia, de la sensibilidad, fuera de todo límite moral social.

Proponemos una ruptura de normas, dentro del ámbito de ésta, en el reconocimiento, de que el proyecto moderno con su formación salvadora fracasó. Hoy ya no es la formación para salvarse, es la formación para existir; una formación compleja, difícil de entender por las puertas que ahora abre a discursos negados, pero necesaria para el ser del siglo 2000, necesaria, sobre todo, en su comprensión para el pedagogo de este tiempo.

Una formación que más que simplemente aceptar los criterios y formas de ser que establecen los absolutos, se coloca como crítica hacia éstos, en el sentido de abrirlos y descubrir los diferentes significados y las intenciones hacia la creación de proyectos sociales. La formación que nos permita ser sujetos críticos de la cultura y nos obligue a, en la reconversión, establecer los espacios de discusión y cambio, donde la preocupación se centre precisamente en aquellos elementos que los antiguos proyectos negaron. Esta formación tendrá que ser cuidadosa, sobre todo, de la existencia de lo diferente y no ser simple tolerancia ante la diferencia.¹¹¹

III.3. UNA ÉTICA DE LA CRUELDAD FRENTE A LA FORMACIÓN¹¹²

“El que no quiera causar horror,
que se aleje de las cuestiones pedagógicas”

Nietzsche

¿Por qué la crueldad como elemento necesario a construir frente a la formación, sobre todo en una sociedad donde ser cruel, tiene el significado de la maldad, de ser malo con los otros, de desear el mal y no el bien? ¿Por qué la crueldad como dimensión fundamental en la construcción de los discursos pedagógicos? La frase *sé un pedagogo cruel*, se acerca tal vez más a la lógica de Sade, que a la de la pedagogía humanista; y el mundo moderno apostó por lo segundo y, por lo tanto, apostó por el bien y no por el mal. Sin embargo, esta pedagogía y este proyecto fracasaron, y su fracaso es evidente a finales del siglo XX.

En la investigación realizada sobre los absolutos que han reinado en la humanidad, hemos encontrado que todos ellos buscaban como finalidad el bien del hombre y de las sociedades, el progreso, la comodidad, donde los proyectos educativos y de formación, desde la directriz de los valores de cada época, establecían, como esencia: el ser bueno, a pesar del mismo ser. Y, ahí encontramos también, como una constante, la represión sobre el cuerpo y su lenguaje, acompañada del asesinato de cualquier diferencia que hiciera notar que

¹¹¹ Y decimos no simplemente tolerantes, en cuanto a que ser tolerante implica aguantar, soportar la diferencia, sin embargo, en el respeto, comprendo al otro en su diferencia y comprendo que existe como una necesidad de encuentro de los seres en el mundo, donde la diversidad es una cosa natural humana.

¹¹² Usamos el concepto de crueldad en el sentido establecer frente a la existencia la necesidad de mirar por encima de las verdades que nos han creado imágenes de un mundo claro, queriendo negar en lo humano la tragedia de la existencia, hablamos de una crueldad como ética de la existencia que se reconoce no solamente en el camino hacia la muerte y por lo tanto la necesidad de crear la vida frente a este fin ineludible, si no y además como una ética que nos descubre algo que quizás ya sabíamos, la imposibilidad de la certeza como forma de vida y la necesidad entonces de construir verdades que como convenciones nos permitan vivir un mundo que nos ha presentado su falsa transparencia.

establecían, como esencia: el ser bueno, a pesar del mismo ser. Y, ahí encontramos también, como una constante, la represión sobre el cuerpo y su lenguaje, acompañada del asesinato de cualquier diferencia que hiciera notar que los absolutos no existen. El bien, la perfección, el progreso, se tornaron en cadenas sobre la creatividad, la fantasía, la imaginación, pero sobre todo, sobre el deseo de existencia libre, e hicieron de lo humano: cuerpos llenos de temor, pensamientos sometidos a modelos, máquinas capacitadas para producir y obedecer, sentimientos que se expresan el mismo día, a la misma hora y por el mismo canal; ojos que sólo miran los escaparates y, sin parpadear, compran y compran y compran, o sueñan que lo pueden hacer; es decir, seres para los cuales la existencia es un programa que se repite en todas las estaciones.¹¹³

En este tiempo, donde igual se muere un niño indígena en la selva de hambre, otro en la guerra, al ser bombardeada su ciudad por las fuerzas de paz de la OTAN. Lo mismo que un hombre vive en la realidad virtual porque sólo ahí puede *hablar* con un otro en su misma condición, porque cara a cara enmudecen, hoy donde se empobrecen los encuentros, donde todo es mercancía, el amor, la felicidad, el éxito, el conocimiento, la formación, hoy donde los hombres en la creencia de haber encontrado el progreso ya no se mueven y sólo esperan el movimiento de las cosas para vivir, ya que como dice la computadora de *2001 Odisea del espacio*: "las cosas no necesitan de los hombres para ser: son, están ahí".

En este tiempo, en que el hombre ha creado el mundo *de las cosas y para las cosas*, en espacios, en tiempos, en estructuras y él aparece sólo como su iniciador puesto que el proceso se retroalimenta sin necesidad de una mano que lo mueva, donde él ya no es necesario para las cosas y como cosa inerte, sólo mira el curso establecido, ausente y vacío de sí. Por todo esto, hoy es necesario volver a leer a aquéllos que, en otros tiempos, hablaron de la tragedia humana, de la tragedia de la existencia, de la trágica libertad de existir. Donde el *sé cruel*, no tiene el significado que le da la moral, el *sé cruel* significa saber y comprender de la tragedia. Dejar en la carroña al progreso, al desarrollo, al éxito, al bien y comprender su esencia, atrevernos a su fetidez y saber que nada está terminado, que la felicidad tiene el significado de la muerte.

La crueldad como fundamento de la formación implica la necesidad de cultivarse en el espacio abierto, en el diálogo con los absolutos, pero no en el sometimiento, *sé cruel* tiene el sentido de la vida en la experiencia-límite y se ubica sobre todo en la duda de los ideales.

¹¹³ "En nuestros simulacros televisivos, y dentro de los objetos contingentes y efímeros que pueblan nuestros basureros, habita un fantasma fosilizado: el eco de nuestras pasiones y obsesiones convertido en basura industrial. Atrapados entre simulacros y fetiches, rodeados por un mundo mágicamente ordenado, estamos condenados a esperar la hora de nuestra liberación para siempre postergada." Motina, Mauricio. *La memoria del vacío*. p. 156.

El ideal de los discursos pedagógicos, se fundamenta en la búsqueda de la felicidad. Incluso, desde una lectura moral, el hombre construye su vida con el fin de alcanzar en algún momento la felicidad. Ser feliz es, quizá, el anhelo de todo ser humano, vivir implica la obligación de ser feliz y colaborar en la felicidad de aquellos que nos rodean.

En la historia de los hombres no solamente aparece la felicidad, también aquellas condiciones de la existencia que la posibilitan. Por ejemplo, el progreso, el desarrollo, la belleza, la perfección, la conducta recta, el seguimiento de la moral. De esta manera, la pedagogía busca que los hombres respondan a aquello que les dará bienestar, seguridad, confort, felicidad. Dentro de esta dimensión hay una ausencia o un gran rechazo ante todas aquellas conductas que puedan desviar el camino del hombre al bienestar e, incluso, se han inventado formas científicas para lograr que el desadaptado o el anormal puedan ser o regresen a la normalidad requerida socialmente.

En este sentido, como forma de vida, ser cruel se convierte en una perversión que, desde la normalidad, hay que eliminar. Desde la moral, *ser cruel* significa ser duro, inflexible e, incluso, siniestro frente a los otros o frente a sí mismo. Ser cruel tiene, en estricto sentido el significado de decir verdad, la verdad que desnuda hasta quedar en la médula de los huesos y entonces muestra todas nuestras miserias, todas nuestras inseguridades, todas nuestras caras y además la auténtica, la que arma para hacer que los otros nos acepten, al presentar una bondad que oculta el mezquino interés personal de no estar solo. *Ser cruel* significa ser malévolo, maldito.

Las verdades absolutas le temen a la crueldad, porque ésta, en el análisis de los detalles, de las diferencias, de las particularidades, se encargará de desenmascarar el engaño de la verdad; es decir, frente a la crueldad, la verdad es el gran engaño moral al que el hombre se ha dejado someter, en la fantasía de la felicidad absoluta. *Ser cruel* no es, en este sentido, un acto reprochable o indeseable, es un acto necesario y valeroso por aquellos que lo logran, al enfrentarse a la vigilancia y al castigo de la verdad y porque en la negación de la verdad a través de desenmascarar sus monstruos, hacen posible la ruptura de las uniformidades y hacen humana la existencia.

El acto de existir, humano, implica una protesta ante los discursos que se instalan en el lugar de la verdad, donde para la dura lectura de la crueldad, este lugar debería de quedar siempre vacío o no existir, pues la existencia de la verdad crea el vacío en los sujetos que se someten a ésta, existir en la verdad significa dejar de existir como particularidad. "En otras palabras mucho me temo que la desavenencia filosófica con lo real no tenga su origen en el hecho de que la realidad sea inexplicable, limitándose a ella sola, sino más bien en el hecho de que sea cruel y que por tanto la idea de realidad suficiente, que priva al hombre de

toda posibilidad de distancia o de recurso con relación a ella, constituya un riesgo permanente de angustia intolerable".¹¹⁴

Desgraciadamente, las verdades absolutas son las grandes mentiras que la humanidad ha creado para poder existir, en una realidad que tiene que ser cubierta por éstas, pues esta realidad es terrible y nadie la podría soportar. La verdad es mentira y, curiosamente, frente a estas verdades que asfixian la creatividad humana, se han creado otras mentiras que intentan recuperar no sólo la creatividad, sino también, a pesar de lo terrible de la realidad, a la realidad misma.

Rousseau describiría lo siguiente "...si la verdad es cruel, es que es falsa y, por consiguiente, debe ser al mismo tiempo refutada por los doctos y ocultada al pueblo, Kant establecería al respecto [...]. Todas las disposiciones naturales de una criatura están determinadas de tal forma que algún día se han de desarrollar completamente y conforme a un fin [...] si nos apartamos de este principio, ya no tenemos una naturaleza conforme a leyes, si no una naturaleza que anda a ciegas, y el azar desolador reemplaza al hilo conductor de la razón.

Cruar, de donde deriva, *crudilis* (cruel), *crudus*, crudo, no digerido, indigesto. Lo que se asemeja a la carne despellejada, sangrienta. Cruel, hacer ver lo que en verdad es, o por lo que se es pero se esconde, no es desnudarse, es quedarse en la sangre, en los músculos, los órganos, los huesos.

La crueldad de un castigo no está en el momento del mismo, tanto como en la espera. Un enfermo terminal, inicia su agonía al saber de la enfermedad e incluso el tiempo que transcurre, hasta la llegada de la muerte, es el tiempo de la crueldad, la eutanasia, tiene el fin de liberar con la muerte al enfermo y evitar la crueldad de la espera.

Ser cruel, significa decirle al otro o a sí mismo de la muerte que lleva en el cuerpo, es desnudar el terrible secreto de la vida y curiosamente, la muerte implicaría la liberación de esa crueldad. Por esto el hombre necesita saber de las verdades, creerlas y seguirías, acatarlas, pues se trata de no darle la verdad de lo real, se trata de alejarlo de esta verdad, de hacer que no la recuerde; se trata de no permitirle conocerla, porque la crueldad de saberla, lo mataría. Sin embargo, este proceso sobre lo humano de la coacción pedagógica, ha venido generando seres sometidos a estas verdades y en tanto sometidos, se convierten en seres normales; mediocres frente a la potencialidad infinita de la vida, además de que cegados por las verdades-mentiras de los absolutos se crean como sujetos que al vivir, ya han muerto, en cuanto su imposibilidad para la creación, dada la negación moral frente a la crítica, frente a la negatividad existencial.

Pero la negación de la crueldad, va a encadenar al hombre como cuerpo y espíritu a estas verdades, al pensarnos como sinónimo de dulzura, de perfección, de

¹¹⁴ Rosset, Clément. *El principio de crueldad*. p. 21.

felicidad o cuando menos, en la búsqueda de ella, evitando hasta donde sea posible el dolor y la crueldad. Y no nos damos cuenta que somos crueles al mirar el dolor de los otros y más aun cuando, como en el trabajo pedagógico, sobre el otro, el pedagogo observa con ojos de placer y goce el dolor infringido al cuerpo o al espíritu del alumno, ahí, cuando sabemos que somos nosotros los que aplicamos el dolor, para corregir-reprimir-controlar, los pedagogos somos terriblemente crueles. Pero nuestra crueldad es moral y al no ser sobre el propio ser tiende a la anulación del ser del otro y paradójicamente del propio ser. En el mundo moral del pedagogo se piensa en la crueldad como bestialidad y no se reconoce que el trabajo pedagógico es cruel, incluso se basa en la crueldad; de la dominación de los cuerpos y de las mentes.

El pedagogo, actúa sobre lo humano como un buen curandero puesto que, por medio de sus certezas, se encarga de llevar la verdad, de instalar al hombre en el sitio seguro, donde nada lo toque, ni lo dañe; se encarga de ocultar la verdad de lo real y cree él mismo en las mentiras verdaderas de la razón y de la ciencia; de los humanistas, de los sacerdotes, de los científicos. Aún cuando hasta el siglo 2000, ninguna verdad ha resultado verdadera, aún cuando hoy el hombre no ha obtenido ni progreso, ni desarrollo, ni confort, ni felicidad, y si violencia, mucha violencia sobre el otro.

Las mentiras creadas como verdades, se han ido cayendo una a una y hoy más que nunca el hombre ha empezado a vivir la zozobra de que éstas no eran verdad. Y ha empezado a indagar sobre su sentido, su significado. Hoy más que nunca el hombre sabe que no hay verdad y que la vida y su existencia son responsabilidad de quienes las viven; sin embargo, muchos seguimos viviendo la fantasía y, así, el científico o el hombre de razón, tratan por todos los medios de crear medicinas, juguetes, prótesis que curen de la tragedia de existir. Y, en su obsesión, se crean verdades *light*, superficiales, haciéndoles creer a los hombres que éstas, satisfarán todas sus necesidades y todos sus caprichos; así se ven engañados y sometidos a estas verdades. Y, en el someterse caen sin saber y sin darse cuenta en la angustia del vacío, en la angustia de sentir que todo lo tienen y al mismo tiempo todo se escapa, en la angustia de no saber de la propia existencia, de no saber del sentido de la existencia de su vida. Al darse cuenta que ni el amor, ni los títulos de nobleza, de saber, ni el dinero, ni la camaradería, ni la amistad sanan de esta angustia. Y, sin embargo, es necesario que lo real sea ocultado por la verdad y crear sobre lo real la falsa imagen de la certeza. Sólo así el hombre puede vivir, pero también así es que el hombre se ha negado como el ser creador de todo: de verdades y de mentiras. Como en la idea de Dios, el hombre al crearlo se niega como el creador y se deja someter a su creación igual sucede con las máquinas, o con la ciencia, el creador es sometido, el amo se vuelve esclavo de sí mismo, ante el temor de voltear al espejo y enfrentarse a la imagen que éste le regresa.

A pesar de las verdades, la dimensión de lo real representado por metáforas, en la literatura, el teatro, la poesía escinden las verdades de la ciencia y la razón. Aquí la pedagogía y su acción de llevar los valores de la cultura, ha intentado siempre construir lugares abiertos, claros transparentes, ha elaborado modelos, técnicas

de control, sin embargo lo real de lo humano siempre aparece, hace presencia y ahí el pedagogo se vuelve cómplice en el control – lo sepa o no – de los proyectos que intentan modelar lo humano, porque apostar por salirse del modelo, implicaría conocer la desmesura de ello y eso, significaría reconocer la tragedia. Ser cruel y sufrir por su sí mismo y por todos.

En este sentido, la libertad nos haría trágicos, la libertad contendría en esencia dolor; la libertad como acción implicaría, precisamente, no necesitar de los absolutos al colocarse en el afuera. El pensamiento del afuera, toma distancia, intenta leer los vacíos que abren los absolutos, mira las miradas de la certidumbre, de las subjetividades creadas en los espacios que se cierran y lee los límites. Colocarse en el pensamiento del afuera nos instala precisamente en la negatividad sobre las certezas y abre al no saber, a la necesidad de estar construyéndose.¹¹⁵

Sin embargo, si comprendemos a la crueldad como ese quedarse en los huesos, en la médula, como el proceso por el cual el sí mismo se desnuda y mira su podredumbre y al mismo tiempo lo hace con su cultura, en un proceso de brincar sobre sí mismo y en tanto sí mismo, sobre todo lo implicado en la creación del sí mismo, entonces la crueldad como el dolor se vuelven una exigencia ontológica para la existencia, no como absolutos que determinan una existencia verdadera, porque aquí, o desde aquí, lo verdadero no existe, existen imágenes sobre el mundo, imágenes sobre el sentido del ser humano, existe lo real que escondido en el ser habla de su esencia, pero la verdad no. Hoy que nos hemos quedado sin centros, sin proyectos universales, hoy a pesar de los desastres sobre su humanidad, el hombre tiene un resquicio para la existencia, el resquicio tiene el significado de humildemente, sin las prótesis de la razón-racionalidad o la ciencia y la técnica, volver la mirada hacia él y tratar de ver más atrás del maquillaje y darse cuenta de su fragilidad, de su levedad y de lo poco que dura su vida y ahí en el voltearse a su sí mismo, construirse alegremente en esto que es su tragedia, en esto que es su esencialidad.

Entonces no tendríamos que negar la levedad humana y quizá podríamos minimamente comprender el espacio, como una convencionalidad creada por los

¹¹⁵ "Algún día habrá que tratar de definir las formas y las categorías fundamentales de este pensamiento del afuera. Habrá, también, que esforzarse por encontrar las huellas de su recorrido, por buscar de dónde proviene y qué dirección lleva. Podría muy bien suponerse que tiene su origen en aquel pensamiento místico que, desde los textos del Seudo-Dionisio, ha estado merodeando por los confines del cristianismo; quizá se haya mantenido, durante un milenio más o menos, bajo las formas de una teología negativa. Sin embargo, nada menos seguro: pues si en una experiencia semejante de lo que se trata es de ponerse fuera de sí, es para volverse a encontrar al final, envolverse y recogerse en la interioridad resplandeciente de un pensamiento que es de pleno derecho Ser y Palabra. Discurso por lo tanto, incluso si es, más allá de todo lenguaje, silencio, más allá de todo ser, nada". Foucault, Michel. **El pensamiento del afuera**. pp. 17-18. Foucault, Sade y Hölderlin, pueden ser representantes de este pensamiento; el primero por poner al desnudo el deseo en el discurso, el otro por descubrir el subterfugio de los dioses en el lenguaje.

sujetos. La existencia de lo otro reconociéndolo como diferencia, el espacio que como nada nos hará saber de los límites de nuestra imagen.

Estamos intentando, en una línea de recuperación que va de Schopenhauer a Foucault, discutir con respecto a la construcción de un trabajo pedagógico que, rompiendo con los interdictos de la moral, la ciencia, la religión y la técnica, nos permita hablar de lo que en pedagogía se ha hablado, pero para negarlo, controlarlo o utilizarlo como fuerza: el cuerpo. Los elementos que nos permiten argumentar, sobre todo con respecto a la crítica y ahí a la construcción, se ubican en una relación entre el *self* y la *voluntad de poder* como proceso de creación, donde ésta actúa con base en la frase *sé cruel*, y la crueldad sobre el ser va a engendrar dolor.

Dolor y crueldad serán parte fundamental de un proceso de formación que, al contrario de Hegel o Rousseau, produce algo que no existe ni como negación de la naturaleza, ni como libertad de ésta, "... no se debe producir al hombre mismo tal cual la naturaleza lo ha diseñado o como prescribe su esencia [...] lo que debe producirse es algo que en absoluto existe, algo sobre lo cual nada sabemos, la creación de algo por completo diferente, una innovación".¹¹⁶ Esta formación va a estar conformada por una ética de la crueldad.

Al afirmar que "el sufrimiento es el fondo de toda vida",¹¹⁷ Schopenhauer va a colocar a la vida como el lugar donde reside la crueldad, en el sentido de buscar en el ser, el ser mismo y buscar las dimensiones que lo conforman. "El hombre, es en quien la voluntad se ejerce en el más alto grado, es el ser que más sufre y, para quien la Naturaleza es una potencia cruel. [...] La crueldad se convierte en la consecuencia lógica de la Voluntad de vivir cuando ésta se expresa sin restricciones".¹¹⁸ Como el espacio donde a través del cuidado de sí mismo, el hombre puede comprender su fragilidad y la fragilidad de lo otro, intentando colocar en el espejo a la otredad.

Proponemos en este último apartado, la construcción de una lectura sobre el ser, que pueda impactar e implicar la construcción de los discursos pedagógicos del presente; una lectura fundamentada desde las dimensiones que constituyen la esencialidad de lo humano y que se estructura en función de la presencia de una actitud del propio ser sobre la búsqueda del sí mismo: el *self*; actitud que articula la voluntad de poder, con la necesidad de darle en nuestras vidas su lugar a la tragedia, ésta, que nos recuerda de nuestra fragilidad, de nuestra maldad.

Una lectura que, como transgresión, no sólo niegue los interdictos de la moral actual; niegue además los sentidos de completud de la pedagogía, ya sea que

¹¹⁶ Foucault, hace este comentario al respecto de una entrevista con Habermas, donde el primero va a criticar en el segundo la imposibilidad de estructurar una comunicación totalmente transparente. Ver. Miller, James. *La pasión de Michel Foucault*, p. 452.

¹¹⁷ Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación*. Libro IV.

¹¹⁸ Dumoulié, Camille. *Nietzsche y Artaud. Por una ética de la crueldad*, p. 17.

devenga de la religión, de la razón humanística o de la ciencia o de la técnica, y nos haga colocarnos en el lugar de la incertidumbre y del dolor, ante la impotencia de asirnos de algo que nos asegure la comodidad pero que, por el contrario, nos deja en la urgencia de la formación; ésta que tensa el lugar de nuestras certezas y se coloca en la búsqueda de aquello que, al negar, silenciamos y negamos, pero actúa; y, al no darnos cuenta de ello, nos determina sin saberlo. Lo humano esencialmente humano: el lenguaje de nuestro origen, constituido por la expulsión de todos los paraísos y el lenguaje de nuestro cuerpo, atormentado por los marcos que, determinados por el temor moral, históricamente ha estado sometido.

En la pregunta sobre la búsqueda *del sí mismo*, encontramos más que la propia búsqueda una tendencia a la negación o a la ocultación de ésta, también encontramos una significativa relación de estos actos con la creación y puesta en marcha de diferentes propuestas pedagógicas.

En la época griega, los hombres se preocupaban por establecer relaciones de existencia en función de sus necesidades, conformando así, también, los espacios de la **polis**. En pocas ocasiones, su vida se determinaba por las normas religiosas o por los dioses. La vida no era explicada, ni se construía su significado, en función de la religión.

En el cristianismo se inventó toda una verdad y, en función de ésta, se crea la moral del sacrificio, la cual implicará la renuncia al sí mismo, ya que el hombre tenía que ser lo que Dios había destinado que fuera y en este proceso el hombre encontraba su completud, al encontrarse al fin con su Dios. Así, por medio del pecado y de la culpa, Dios limpia al mundo de toda voluntad de vivir.

Utilizando la moral religiosa, el proceso capitalista impuso —y aún impone— a los sujetos su destrucción, una muerte que se vive en el claro desconocimiento del sí mismo. Una muerte que se va gestando en la búsqueda de una vida útil

Para los propósitos de la presente investigación es muy importante la comprensión del concepto voluntad, en la necesidad de establecer las diferencias existentes entre nuestra concepción de las cosas, nuestras intenciones y las de la perspectiva cristiana.

Así, para A. Schopenhauer, *voluntad* es, simplemente el significado de que la vida existe y se exprese: "decir *voluntad de vivir* es lo mismo que decir, lisa y llanamente, voluntad".¹¹⁹ Bajo esta concepción, la esencia de la vida se encuentra en la voluntad. Y, la máxima expresión de ésta se puede observar en el trabajo de la naturaleza. Las cosas están, existen porque la naturaleza trabaja para que así sea. De ello se deriva que el significado de *voluntad*, no es otro que el de la esencia del mundo, eso que lo hace estar y darse, eso que lo hace crecer y

¹¹⁹ Schopenhauer, Arturo. **El mundo como voluntad y representación**. p. 218

recrearse. El fenómeno dice Schopenhauer, "... no es más que el espejo de la voluntad, donde hay voluntad hay vida y naturaleza".¹²⁰

Voluntad de vivir es, desde Schopenhauer, un acto decidido no por cada hombre o cada cosa del mundo, es el acto de la naturaleza de existir en todos los seres; de ahí que la muerte de uno de estos seres no implique la pérdida de voluntad. Ésta, la muerte, es simplemente otra forma de expresión de la voluntad.

Según el autor la voluntad no puede ser comprendida por la razón intelectual, pues la razón piensa generalmente desde lecturas cerradas y absolutas, donde lo que no pueda ser racionalizado no existe; y, sin embargo, la voluntad escapa a la lógica de la razón, no es cognoscible, y para comprender la voluntad el ser tendría que voltear a su sí mismo, a su naturaleza; es decir, construir los vínculos de su existencia en el espacio de la naturaleza y comprender cómo es que ha sido creado por ésta, lo que a la vez lo hace partícipe de las dictaminaciones de la misma. Y no sólo eso, darse cuenta, además, de que existir es, en esencia, un acto de voluntad de la naturaleza sobre todos los seres que crea. En este sentido, el cuerpo de los seres vendría a representar la existencia de la voluntad; es decir, es el lugar del cuerpo donde la voluntad, su fuerza y su poder se objetivan con un deseo vital: vivir.¹²¹

Vivir tiene el significado de poder estar, mirar y saber de todas las posibilidades que se abren en el mundo, como espacios otorgados por la voluntad; lo que, en un acto existencial, nos obliga a saber igual de la luz que de lo oscuro; de lo dulce que de lo salado; de la felicidad que de la amargura; de la belleza que de la fealdad. Vivir como voluntad es la estancia del ser que puede moverse indistintamente por todos los resquicios de la vida sin importar los beneficios que pueda —o no— acarrear el enfrentamiento; vivir es instalarse más allá de cualquier dogma que cierre las posibilidades del estar, con el absurdo de la búsqueda del bien y de la cual extrae lecturas que le van conformando a sí mismo. Ésta es la expresión de la voluntad, esto es vivir y existir.

'No me dejes caer en la tentación' significa, para Schopenhauer, **'no me hagas ver lo que soy'**. La voluntad es la fuerza de la vida que se coloca en el vivir por sí mismo, que se coloca en todas las experiencias posibles y si alguien hay, instalándose en el lugar de la voluntad misma, ya sea la ciencia o la religión o la razón o la moral, que le diga al ser lo que debe hacer, por dónde debe caminar, qué debe mirar y cómo debe hablar, entonces la voluntad se ha enmascarado de voluntad como asunto de una moral universal, que evade la mirada de la voluntad

¹²⁰ Idem.

¹²¹ Para Arturo Schopenhauer, lo único que es en sí mismo es la voluntad, y ésta no podrá jamás dejarse determinar por un conocimiento, ya que todo conocimiento humano es sólo representación de lo que éste mira alrededor suyo e incluso es lo que es, por un acto de la voluntad. La voluntad no necesita del conocimiento para tomar decisiones, puesto que éstas ya han sido tomadas, cuando la voluntad decide un cuerpo para cada ser y le permite a cada ser existir bajo las características de los cuerpos, incluso es el lugar del cuerpo donde la voluntad se presenta y hace existir al ser. El cuerpo es representación de la voluntad.

de vivir. Son estos sujetos, entonces, los que se han encargado de matar la vida de la voluntad en el mundo, porque han determinado lo que los hombres, los seres y las cosas sean, frente a su discurso. Y, al desaparecer la voluntad, han logrado que desaparezca el mundo. Como dice el autor, si encuentras a alguien que te diga cómo caminar, aléjate, huye de él, porque él quiere aniquilar tu voluntad y quiere —por tu bien—, impedir que ella construya para ti tú vida. Lo que este ser quiere es que tu voluntad no se dé. "Sin voluntad no hay representación y el mundo desaparece, [...] la voluntad ha desaparecido. Sin embargo nosotros miramos con dolorosa y profunda melancolía este estado, al lado del cual aparece por contraste toda la incurable desolación del mundo [...] llegamos a convencernos de que la manifestación de la voluntad, o sea el mundo, no es más que un inacabable dolor, y por otra parte consideramos que suprimida la voluntad el mundo desaparece inevitablemente en la nada".¹²²

¿Cuál es esa incurable desolación da la que ya habla Schopenhauer? Es la desolación que da el agotamiento de los seres que habitan el mundo, unos seres que viven acostumbrándose a no vivir, porque en el mundo los propios seres nos hemos dedicado a crear prótesis mitológicas, que hagan la vida cómoda, segura, llena de luz y de comodidad. Una vida que ya no se puede vivir, primero porque son pocos los que han alcanzado el sueño de contar con los artefactos, los títulos, los objetos representantes del éxito; y, segundo, porque aún cuando se lograrán alcanzar por todos los seres, ésa sería la peor catástrofe de lo humano y para lo humano, ya que este momento significaría el cumplimiento del mundo feliz de Huxley, al tiempo que también tendría el significado de la muerte de la vida, porque, cuál es el significado de vivir con voluntad de vivir: el dolor. "Cuanto más intensa es la voluntad tanto más poderosa es la manifestación de sus conflictos y tanto mayor el dolor. Un mundo que fuese la manifestación de una voluntad de vivir, incomparablemente más impetuosa, que la del mundo tal como existe, sería también el escenario de un dolor mucho más profundo; sería el infierno."¹²³

Y, aquí, la imagen del infierno como lugar de ruinas, de búsqueda sobre las maneras de habitar en él, la imagen de un lugar donde la felicidad no se puede pensar, la imagen de un lugar de tinieblas donde el ser tendrá que adivinar el siguiente paso y ahí su caída al precipicio final o su continuada angustia sobre los pasos que no ha dado pero que tendrá que dar. Y así hasta el fin, hasta siempre. La imagen del infierno es, como voluntad de vivir, lo que el hombre tendría que vivir en el mundo, donde la vida habita con el dolor, precisamente en el estar pariendo constantemente los espacios de encuentro, donde el ser vive por sí mismo todos los rincones de la existencia y no es conducido como el cordero, por otro que le ciega, al determinarle lo que debe mirar, lo que debe oler, lo que debe comer, lo que debe sentir, lo que debe pensar. Vivir en la prefiguración de la vida es encontrar la muerte al inicio del camino.

¹²² Ibid, p. 315.

¹²³ Ibid, p. 303.

La vida es dolor porque vivir es encuentro con el sí mismo, en el encuentro con los otros; y, porque es en estos encuentros donde el ser cree, en cada caso, que al fin llegó y, al voltear, el encuentro se ha ido, el tiempo presente se vuelve historia y aparece la duda, la frustración, la angustia y el inicio de un nuevo camino hacia un nuevo encuentro. La vida como voluntad, es el dolor de nunca llegar a un lugar que no existe y seguirlo buscando y en la búsqueda permanecer negando la certeza del camino.¹²⁴

Esto que acabamos de exponer, nos ubica en la doble culpa que el pedagogo tiene con respecto de los otros y nos hace reconocer, sin embargo, cuál es la esencia de un trabajo pedagógico, al darnos cuenta de la doble tragedia que vive el sujeto que nos hace hablar: el pedagogo.

En estas circunstancias, el pedagogo no sólo se niega como voluntad de vivir para sí, también actúa discretamente algunas ocasiones y otras violentamente, negando la posibilidad de los seres a vivir en la voluntad. El pedagogo es representado por la figura del pastor que, al llevar el rebaño, decide por costumbre el camino y es violento y rígido cuando algún cordero intenta crear un nuevo camino o cuando decide que se quiere detener.

El sentido del amor pedagógico se instala en la necesidad de dejar entrar a la locura, la transgresión, la sensibilidad, la ética; un amor pedagógico que abra la puerta para que el alma del niño, del joven, quede libre; un amor que libere al objeto amado, aun cuando esto implique su inexistencia, su muerte. Un pedagogo que necesite de su formación, no para formar al otro, sino para comprender la complejidad de la relación con el otro, dentro de los ámbitos históricos donde esta se dé; un pedagogo que pueda romper con el mito de la salvación, aún cuando aquí mismo estemos pensando en salvar.

¹²⁴ "Así como la fusión del metal se anuncia por un resplandor, la llama del dolor produce en aquel hombre el destello de una voluntad que se deshace, es decir, de la liberación." Op. cit. p. 301.

CONSIDERACIONES FINALES

En un primer momento se habló de la virtud, ésta implicaba una concepción de hombre que, siendo justo, erudito y piadoso, se constituía como el ideal de la cultura. Ahí se articulaban cuerpo y espíritu, es verdad, pero el cuerpo es encapsulado en la importancia del primero, el cuerpo era un espacio más en los subterfugios filosóficos. Al mismo tiempo, aquí las mujeres ya son consideradas en un estado de negación hacia el conocimiento, la filosofía; pero, se representan, además, en tanto su cuerpo, como un espacio de dudosa procedencia. Y no sólo eso, sino como un espacio del reducto de aquello que hace al filósofo perder la razón. De ahí las diferencias tan marcadas entre Sócrates, el filósofo de la sabiduría, y Diógenes, el filósofo de la lámpara, ése al que no le importaba vivir en un cántaro y sólo le importaba que el sol tocará su piel.

Esta historia de las relaciones entre el cuerpo y la pedagogía, tienen otro punto de partida. En Moisés y el antiguo judaísmo, por conveniencias políticas, aparecen olvidos, sobre todo de aquellas divinidades que tenían el cuerpo como su centro de adoración. Así, es la parte femenina del judeocristianismo la negada, y curiosamente es la parte femenina de Yahvé, la que sufre el olvido. Sin embargo, Dios no puede negar que en la construcción de los hombres tiene que considerar lo femenino; y, lo que es peor, tiene que darle cuerpo, de tal manera que su propia imagen se contenga absolutamente en el hombre unido con la mujer y es el cuerpo de la mujer el espacio de la transgresión, es el cuerpo de la mujer la puerta ó del infierno ó de la locura; por lo cual, desde aquí, van a ser las mujeres los sujetos sobre los que se cierne el mayor control, la mayor vigilancia evitando así que los hombres y las culturas caigan en la seducción del cuerpo.

En otro momento el cuerpo es sólo una terrible necesidad. Es considerado por los hombres como un reducto necesario para el alma, pero también reducto de las mayores calamidades, las que, si se les deja salir, pueden llevar a los hombres a la perversión del camino de pureza que el alma en sí misma persigue. Así, se crearán estructuras discursivas que van a controlar los lenguajes del cuerpo: hablamos del pecado y la culpa. El hombre bueno es aquél que, olvidando las banalidades terrenales, se entrega a la palabra de Dios, por que al ser Dios verbo, éste se constituye en el nuevo *logos* de la época y el hombre que no lo cumpla podrá ser acusado de relación demoníaca.

En otro tiempo el camino es *la perfección*. Justo en el cisma religioso, se inicia la ruptura de la entrega silenciosa a Dios y se reconoce, por la Teoría Pedagógica de la época, que el hombre puede alcanzar en la imagen de perfección de Dios, su propia perfección, considerando que este sentido no es divino, es humano. Komensky establecerá en el sentido de la perfección los atributos que, precisamente, ya hace mucho tiempo los griegos establecían para la creación del hombre justo: la piedad, la erudición y la justicia, éstos van a ser los principios pedagógicos de los inicios de la modernidad. Sin embargo, el cuerpo continúa

siendo ó una ausencia ó un espacio de control sobre el hombre. Para el pedagogo, el cuerpo no es algo en lo que haya que reparar; en dado caso, puede ser un lugar donde se ejerza el castigo al niño, si es necesario reprenderlo por alguna conducta nociva.

La imagen de la perfección se encontrará en la razón. Ésta será la que, después de todo un proceso de formación, conducirá al hombre a la perfección.

Para Rousseau, el cuerpo representa un verdadero tormento, tormento para el pedagogo, dado que éste tendrá que observar desde su pedagogía cómo el niño tiene sus primeros acercamientos con la sexualidad y optará sólo por observar, no se atreverá ni a castigar, ni a interrumpir la masturbación; y, en silencio, sólo observará. En este momento nos encontramos ya con la imagen del ciudadano, ése que, con formación, puede determinar la conducción de la ciudad; ése que ha destinado a la esfera privada la discusión de las normas religiosas, el que se interesa por la público, como una necesidad fundamental de ser discutido para construir el proyecto de Estado. Sin embargo, aquí se cae en una primera trampa, los valores de la religión se instalan en lo privado, pero al gobernar la subjetividad, entonces determinan, silenciosamente, la acción de los hombres en lo público; es decir, lo que se valora tiene en el fondo el sentido dominante de la religión judeocristiana, en la que el cuerpo ha sido recluso a ser simple receptáculo, lugar del Diablo, lugar del pecado y lugar, también, de la culpa; y, finalmente, del castigo. Lugar que, escasamente será considerado fundamental en la constitución de lo humano.

En los procesos educativos y escolares, los niños varones serán conducidos a través de sus preceptores hacia los caminos del bien, articulando el bien en el ámbito del progreso y desarrollo, las escuelas se organizarán estableciendo controles hacia el movimiento libre del cuerpo. Es a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, que se establecen en Francia y Holanda proyectos educativos para niñas, pero si había control sobre el cuerpo de los niños, sobre las niñas el control inicia desde la casa, la ropa de las niñas impedirá que éste perturbe su camino hacia, prácticamente, la santidad del sentido de ser mujer para la época: prendas gruesa, oscuras, cuerpos cubiertos hasta el tobillo, cabello recogido por trenzas o chongos y caminar silencioso. Ellas debían de aprender, además, solamente lo necesario para ocupar su papel de escucha del hombre. Demasiado conocimiento a una niña puede degenerar en un ser atrevido, loco; puede conducir a que, al perder el recato, una mujer se atreva hablar, expresar su deseo; así, las niñas —y después las maestras—, serán sujetos condenados al silencio y a mayor control sobre las expresiones corporales.

En la historia de la Pedagogía, el discurso fundamental fue construido por pedagogos, la mujer inicia su tarea educadora a la sombra de esos discursos, y llega a ésta no por formación o por decisión, sino por su relación con la maternidad. Ésta es la razón por la cual la mujer construye una larga historia como educadora, el cuerpo de la educadora no es riesgo para los niños en tanto se

conciba a sí mismo como cuerpo maternal y no cuerpo de mujer, como cuerpo femenino.

Para el humanismo, *el Bildung*, será el principio fundamental. La creencia de un hombre bueno, de un hombre de razón, colocará a la formación como el centro del humanismo y como el detonante en la constitución de los Estados modernos. El encuentro con el otro, para reconocerse a mí mismo y encontrar o construir, ahí, las posibles relaciones que conduzcan a la democracia, es sólo posible siempre y cuando se niegue la relación de poder, la dominación y el control de unos por otros. Creer que "**todo lo real es racional y que todo lo racional es real**", significa anular lugares de lo humano que en esencia lo crean: el mal, lo maldito, la perversión, el dolor, el amor, el odio, son dimensiones de lo humano que la razón o no quiere mirar o los niega para aparentar su dominación. Y, en este acto de prepotencia, la propia razón es humana, es perversa. Se instala en el poder de determinar, de dominar los significados de lo humano, reduciéndolos a ella misma. La pedagogía moderna caerá en este juego de la razón y ahí se colocará como el ámbito que en lo humano desarrollará la propia razón, teniendo como fin el progreso, el desarrollo, el Bien, la luz del conocimiento, todo ello determinado por la razón.

Ahora le hemos llamado *aprendizaje* y éste, determinado por los prototipos de la psicología, determina cuándo está capacitado el sujeto para reproducir lo aprendido, todo validado por los principios de una racionalidad científica; también le hemos llamado *capacitación*, en tanto una necesidad del mercado de colocar a los sujetos en el lugar justo según sus capacidades —claro, hace mucho tiempo Durkheim, estableció que la pedagogía, como teoría práctica, tendría que conformarse con ser lugar de resolución de los problemas de la educación, particularmente de las escuelas, dejando a un lado su anhelo de ser ciencia, de tal manera que a través de ésta, la escuela pudiera determinar el lugar funcional que cada sujeto debía ocupar en la sociedad, de acuerdo a sus capacidades. Durkheim condenará a la pedagogía a no ser, a perder su dimensión, al no tener lugar en el nuevo discurso de la Ciencia de la Educación; y, a su vez, condenará al pedagogo a convertirse en un técnico de la educación —.

En el presente este principio establecido por Durkheim sigue teniendo vigencia, claro que ahora la determinación del mercado como discurso que estructura la organización de las sociedades en la globalización, no sólo ha olvidado al *bildung* alemán del Humanismo, sino que coloca al cuerpo del sujeto, como *homo faber*, por un lado y por el otro, como *homo videns*. Cuerpo para producir, cuerpo para consumir, cuerpo-imagen. Éste es el lugar del cuerpo en el presente, mientras que en la escuela el pobre pedagogo moral, intenta con palabras sin sentido de conducir las almas de los niños hacia lugares totalmente olvidados por el **mundo del marketing**, al creer ahistóricamente en una infancia sin cambios; tierna, inocente, ingenua; al creer en un niño que, como Pinocho, solamente tendrá que ser instruido sobre el bien y el mal como absolutos; al no darse cuenta que la infancia del presente se ha muerto y la está matando el niño al convertirse en adulto, desde el mundo del trabajo, del mercado, de los valores de la nueva

sexualidad prefabricada por *Barbie*, por las caricaturas sin género, sin culpa frente a la muerte o la violencia infringida hacia otros cuerpos; la familia, los padres, los hermanos, los amigos, desde un mundo donde la sensibilidad se resuelve en los *reality shows* de la tele, ó en el desenlace de una telenovela que se presenta como realidad, pero es ficción que acartona. En un mundo donde no se sufre, se compete y se ama al otro, aun cuando en la competencia, el otro pueda morir, un mundo donde lo importante es ser —o al menos parecer— joven, aun cuando las arrugas se escondan en el pliegue del *lifting*, los hombres y mujeres hablen a través de las máquinas frente a una imposibilidad de colocarse cara a cara, en un mundo que dominado por la imagen, ha anulado el mundo de la palabra, el lenguaje.

Este pedagogo, tendría que considerar al menos tres proyectos en la reconstrucción de su formación y su práctica pedagógica:

Primero, tendría que reconocerse, pedagógicamente, en el ámbito de la cultura pedagógica y, ahí, reconocer su historia; el sentido esencial de regresar y construir diálogos con los clásicos de la pedagogía, colocando, como punto de reunión con ellos, al presente, de una modernidad que ya no se sostiene ante sus aporías; aporías que también le pertenecen a la pedagogía, la necesidad de comprender su origen, para tener posibilidades de comprender sus mitos, ésos que le dieron origen y reconstruirlos en nuevos sentidos frente al presente.

Segundo, en ese encuentro con sus orígenes, construir un proceso que le permita comprender la relación con el cuerpo como espacio de las transgresiones, de las locuras, de la diferencias, como espacio donde el sujeto estructura —desde su sí mismo— la imagen desde la cual se enfrentará al mundo performativo y se posesionará de éste, comprendiendo que en la anulación de sus lenguajes se esconde un proceso de estigmatización y de exclusión de los sujetos que no responden a los sentidos autorizados por los proyectos económicos, lo cual implica muerte en el sentido de negación y muerte en el sentido del sometimiento; muerte que el pedagogo, en su práctica conlleva hacia los sujetos, paradójicamente, desde el mito del bien, del progreso y de la felicidad.

Tercero, el encuentro con su sí mismo, colocaría al pedagogo, en la reconciliación no sólo de la formación como *Bildung*, sino y, además, con el amor pedagógico; amor que no necesita mantener al objeto anhelado junto a uno mismo, amor que no obliga a reproducir el discurso como verdad absoluta; amor que abre; amor que comprende que el mal no es lo que habrá que anular, sino que el mal es la necesidad dolorosa de crear nuevas mentiras frente a las grandes verdades que siempre nos engañaron; amor que no oferta la llegada luminosa de la felicidad; amor que éticamente respeta la existencia estética de la niñez y de la juventud; amor que niega; amor que en el borde de la locura, sólo existe en la libertad del otro, aun cuando ello le implique al pedagogo su muerte e incluso la muerte que como decisión del otro, éste encuentra como única forma de vivir éticamente, en un mundo que se nos ha desmoronado.

BIBLIOGRAFÍA

- De Hipona, Agustín. **Tratados**. SEP, México, 1986.
- Álvarez-Uría, Fernando. **Neoliberalismo vs Democracia**. La piqueta, Madrid, España, 1998.
- Amengual, G. **Modernidad y crisis del sujeto**, Caparrós. Colección Esprit N° 32, Madrid, España, 1998.
- Ardoino, Jacques. (com.). **La intervención institucional**. Folios, México, 1983.
- Argullol, Rafael y Eugenio Trias. **El cansancio de occidente** Mandrágora Delfin, Madrid, 1997.
- Aries, Phillippe y George Duby. **Historia de la vida privada. Imperio Romano y antigüedad tardía** Taurus, España, 1998.
- Arteta, Aurelio. **La compasión**. Paidós, Barcelona, España, 1996.
- Aviña, María Elena y Carlos Angel Hoyos. "Marco teórico, conceptual y metodológico para la investigación en ciencias sociales y de la educación" en Bautista, B. R. y C. Barrón **Memoria del foro: Análisis del curriculum en pedagogía de la licenciatura en Pedagogía de la ENEP-Aragón**, UNAM, México, 1991.
- Ball, S. J. (comp.) **Foucault y la educación. Disciplinas y saber**. Morata, Madrid, España, 1993.
- Bataille, G. **Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte**, Taurus, Madrid, España, 1989.
- Bataille, Georges. **El erotismo**. Tusquets, Barcelona, 2002.
- Baudrillard, Jean. **Olvidar a Foucault**. Pre-textos, Valencia, 1986.
- Bauman, Zigmunt. **La posmodernidad y sus descontentos**. Akal, España, 2001.
- Berger, Peter. **El dosel sagrado**. Kairos, Madrid, 1983
- Berman, Morris, **Cuerpo y espíritu. La historia oculta de occidente**. Cuatro Vientos, Santiago de Chile, 1992
- Berstein, Richard. **Perfiles filosóficos**. S XXI, México, 1989.
- Cabrera Isabel. **El lado oscuro de Dios**. Paidós, México, 1998.
- Carrizales, Retamoza Cesar. **Paisajes universitarios**. Praxis, México, 2001.
- Cohen, Esther. **Con el diablo en el cuerpo**. Taurus, México, 2003.
- Komenski, Juan Amos. **Didáctica magna**. Porrúa, México, 1988.
- Coraggio, José L. **La educación según el Banco Mundial**. UNAM y Niño y Darila, España, 1999.
- Chastel, A. y R. Klein, **El humanismo**. Biblioteca general Salvat, España, 1971.
- Deleuze, Gilles. **Foucault**. Paidós, Barcelona, España, 1997.
- Deleuze, Gilles. **Nietzsche. Arena Libros, Madrid, 2000**
- Dreyfus, H. L. y P. Rabinow. **Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica**, UNAM, México, 1988.
- Dumoulié, Camille. **Nietzsche y Artaud. Por una ética de la crueldad**. Siglo XXI, México, 1992.
- Duque, F. **La humana piel de la palabra. Una introducción a la filosofía hermenéutica**, UACH, México, 1994,
- Duque, Felix. **El mundo por de dentro. Ontotecnología de la vida cotidiana**. Serbal, Barcelona, 1995.

- Dussel, Eduardo. **El dualismo en la antropología de la cristiandad. Desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de América.** Guadalupe, Buenos Aires, 1974
- Flórez, R. **Hacia una pedagogía del conocimiento,** Mc. Graw-Hill, Colombia. 1994.
- Foucault, M. **Genealogía del racismo,** Altamira, La Plata, Argentina 1997.
- Foucault, M. **Microfísica del poder,** Planeta Agostini, Madrid, 1990.
- Foucault, M. **Nietzsche, Freud, Marx,** Cuadernos Anagrama, España, 1981.
- Foucault, M. **Vigilar y castigar,** SXXI, México, 1987.
- Foucault, Michel, **Historia de la sexualidad.** Siglo XXI, México, 1987.
- Foucault, Michel. **El pensamiento del afuera.** Pre-textos, Valencia, 1989.
- Foucault, Michel. **Estética, ética y hermenéutica.** Paidós, Barcelona, 1999.
- Foucault, Michel. **Hermenéutica del sujeto.** La piqueta, Madrid, 1987.
- Foucault, Michel. **Historia de la Locura en la época clásica.** T.I FCE, México, 1986.
- Foucault, Michel. **Historia de la sexualidad. La voluntad de saber.** Siglo XXI, México, 1987.
- Foucault, Michel. **Tecnologías del yo.** Paidós, España, 1990.
- Gadamer, Hans-Georg. **Verdad y método.** Sígueme, Salamanca, 1991.
- Garza, E. de la. **Hacia una metodología de la reconstrucción,** Porrúa, México, 1989.
- Giddens, Anthony y Will Hutton. **En el límite.** Tusquets, España, 2001.
- Giroux, H. **Placeres inquietantes. Aprendiendo la cultura popular,** Paidós, México, 1996.
- Gómez, I. **Husserl y la crisis de la razón,** Cincel, N° 27, España. 1985
- Habermas, Jürgen. **Ciencia y técnica como ideología.** Tecnos, Madrid, 1992.
- Habermas, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa.** T. I. Taurus, Madrid, España, 1986.
- Hardt y Negri. **Imperio.** Paidós, Buenos Aires, 2002
- Hegel, G:W. **Fenomenología del espíritu.** Porrúa, México, 1966
- Hegel, G:W. **Lecciones sobre la historia de la filosofía.** T. II Porrúa, México, 1979
- Hegel, G:W: **Lecciones sobre la filosofía de la historia universal.** Alianza, Madrid, 1085
- Heidegger, M. "El nuevo Nietzsche" (mecanograma), s/d.
- Heidegger, M. **Carta sobre el humanismo,** Huascar, Argentina, 1972.
- Heidegger, M. **El ser y el tiempo,** Planeta-Agostini, México, 1993.
- Horkheimer, Max y Theodor Adorno. **Dialéctica del Iluminismo.** Hermes, México, 1997.
- Hoyos, C. A. "Hermenéutica: posición, heurística y posibilidad", en **Revista Cuarto nivel,** Año I, N°. 2, ENSEM, México, 1991.
- Hoyos, Carlos Angel. (et al) **Epistemología y objeto pedagógico ¿es la pedagogía una ciencia?,** CESU-UNAM, México, 1991.
- Hoyos, Carlos Ángel. (et al) **Formación Pedagógica. La docencia y el presente.** Lucerna Diogenis, México, 2002.
- Hussey, Edward (et al) **Los sofistas y Sócrates.** UAM. México, 1991.

- J. Habermas **El discurso filosófico de la modernidad**, Taurus, Madrid España, 1989.
- Kant, Emanuel. **Teoría y práctica**. Tecnos, España, 1986.
- Trebolle, Barrera Julio, **La Biblia judía y la Biblia cristiana**. Trotta, Valladolid, 1998
- La Biblia** para América Latina. Concilio Vaticano, México, 1995
- Lamet, Pedro M. **La seducción de Dios**. Temas de hoy, México, 1996.
- Laporte, Dominique. **Historia de la mierda**. Pre-textos, España, 1998.
- Larrosa, Jorge (Ed.) **Escuela, poder y subjetivación**. La piqueta. Madrid, 1995.
- Larrosa, Jorge. **Pedagogía profana**. Novedades Educativas. Argentina, 2000.
- Le Bretón, David. **Antropología del cuerpo y modernidad**. Nueva visión, Argentina, 1995.
- Lipovetsky, Gilles. **La era del vacío**. Anagrama, Barcelona, 1998
- Los apócrifos**, Océano, Madrid, 1998
- Luhmann, Niklas. **Observaciones de la modernidad**. Paidós, Barcelona, 1997.
- Maquiavelo, Nicolás. **El príncipe**. Porrúa, México, 1976.
- Martiarena, O. **Michel Foucault: Historiador de la subjetividad**, ITEMS / El equilibrista, México, 1995.
- Martínez, Juan J. **La fábula de la caverna. Platón y Nietzsche**. Península, Barcelona, 1991.
- Melo, Carlos. **Satán. El cuerpo y el pecado**. Times, México, 1998.
- Meneses, G. **Formación y teoría pedagógica**, Lucerna Diogenes, México, 2000.
- Merleau-Ponty, Maurice. **Fenomenología de la percepción**. Planeta, España, 1994.
- Miller, James. **La pasión de Michel Foucault**. Andrés Bello, Chile, 1995.
- Morris, David. **La cultura del dolor**. Andrés Bello, Santiago de Chile, 1996.
- Muchembled, Robert. **Historia del diablo**. FCE, México, 2002.
- Nietzsche, Federico. **Genealogía de la moral**, Alianza, España, 1989.
- Nietzsche, Federico. **Schopenhauer como educador**, El club Diógenes, Valdemar, 1999.
- Nietzsche, Federico. **Obras selectas**, Edimat Libros, Madrid, 2000
- Nietzsche, Federico. **La gaya ciencia**.
- Nietzsche, Federico. **Sobre el porvenir de nuestras escuelas**. Tusquets, Barcelona, 2000.
- Ocaña, Enrique. **Más allá del nihilismo**. Universidad de Murcia, Murcia, 1993.
- Paz, Octavio. **La llama doble**. Seix Barral, México, 1994.
- Platón, **Diálogos**. Porrúa, México, 1984
- Ranke-Heinemann, Uta. **Eunucos por el reino de los cielos**. Trotta, España, 1994.
- Revista Tramas II. "¿Sociedad de locos o locura social?". Número 11 UAM Xochimilco, México, 1997.
- Rodríguez, Rosa Ma. **Foucault y la genealogía de los sexos**. Anthropos, España, 1999.
- Rosset, Clement. **El principio de crueldad**. Pre- Textos, Valencia. 1994.
- Rousseau, Juan Jacobo. **El Emilio o de la educación**. Porrúa, México, 1984
- Safranski, Rüdiger. **El mal o el drama de la libertad**. Tusquets, Barcelona. 2000.
- Sánchez, Antulio. **La era de los afectos en internet**. Océano, México, 2001.

- Saramago, José. **El evangelio según Jesucristo**. Alfaguara, México, 1999.
- Sartori, Giovanni. **Homo videns. La sociedad teledirigida**. Taurus, México, 1999.
- Scherer, Rene. **La pedagogía pervertida**. Laertes, Barcelona, 1983.
- Shopenhauer, A. **El mundo como voluntad y representación**. Porrúa, México, 1992
- Simmel, Georg. **El individuo y la libertad**. Península, Barcelona, 1998.
- Touraine, Alain y Farhad Khosrokhavar. **A la búsqueda de sí mismo**, Paidós, Barcelona, 2002.
- Touraine, Alain. **Crítica a la modernidad**, FCE, México, 2000.
- Varela, J. **Nacimiento de la mujer burguesa. El cambiante desequilibrio de poder entre los sexos**, La piqueta, Madrid, 1997.
- Vattimo, Gianni, **Las aventuras de la diferencia**. Península, Barcelona, 1990.
- Velázquez, R. Elisa Bertha. "Lilith. Una historia de transgresión". En **La rata inmigrante. Mujeres**. No. 2, *Lucerna* Diogenis, México, 2002.
- Velázquez, R. Elisa Bertha. **Mitos y símbolos en educación**. *Lucerna* Diogenis, México, 1998.
- Yehia, Naief. **El cuerpo transformado**. Paidós, México, 2001.