

2
2y**UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL****ESCUELA DE FILOSOFIA****CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO****PERSPECTIVA DE UNA FILOSOFIA
DE LA EDUCACION PARA LA PAZ
EN SANTO TOMAS DE AQUINO**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A
FRANCISCO GERARDO HERNANDEZ OCHOA

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

MEXICO, D. F.

1987



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 está 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.

Advertencia

El contenido de esta tesis se orienta al tratamiento de problemas educativos, en torno a una realidad concreta: la sociedad otomí del Valle del Mezquital. Nuestro objetivo es plantear alternativas y estrategias educativas que permitan su integración a la vida nacional, pero sin que ello -- signifique un menoscabo de su ancestral cultura. Los presupuestos filosófico-teóricos tienen su fundamento en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino. De ahí el título general.

Por otra parte, a fin de proyectar lo analítico a lo práctico, se tiene como campo de acción un entorno concreto.

Dedicatoria

A Dios, infinito Bien de todos los hombres.

A mis Padres. Ellos pusieron siempre un sagrado empeño en mi formación.

A mis Maestros. Ellos compartieron conmigo sus conocimientos y valores.

A mis Compañeros y Familiares, porque siempre manifestaron con hechos su apoyo a mi ideal.

A los Misioneros de Guadalupe, porque me han visto como a uno de sus hijos.

A mis Bienechores, ellos han sido para mí unos segundos Padres, de quienes he recibido innumerables alientos en los momentos difíciles de mi vocación.

A Pueblo otomí. Con ellos conviví mucho tiempo, me brindaron su alegría por vivir y me enseñaron el camino de la auténtica sencillez.

A Todos aquellos que mantienen la llama de la Esperanza encendida en sus corazones y ardiente en sus hechos el anhelo de Justicia.

Introducción

Con el propósito de buscar perspectivas de desarrollo y solución a los básicos problemas educativos, creados en torno a las regiones marginadas - en que vive el pueblo otomí, me he propuesto trazar los lineamientos esenciales que permitan mejorar la educación, base de un real mejoramiento para dicha cultura.

En primer lugar, me he trazado como meta dar a conocer algunos aspectos históricos de este pueblo, de su realidad actual, de su problemática real.

Esto nos permitirá comprender las causas de su extrema pobreza, de los problemas que trae consigo su incorporación a la vida nacional, sin menoscabar sus valores autóctonos. Las mismas características que su situación nos presenta sugieren las pautas generales para formular líneas de acción y estrategias acertadas al respecto.

Cuando vemos y sentimos de cerca la marginación de que son objeto, cuando percibimos la indiferencia de organismos oficiales y privados o, en su caso, el paternalismo a que son sometidos, del colonialismo interno de que son víctimas, etc., no podemos menos de intentar hacer algo en la medida de nuestras posibilidades.

La falta de identidad, desequilibrios en su desarrollo físico y mental, indiferencia, pérdida de valores, escaso compromiso social, son todos ellos indicadores de su drama.

¿Existe alguna esperanza para quien vive una problemática de tal naturaleza?

Desde mi punto de vista, creo que sí. Mi punto de partida es la efectiva promoción de sus valores, de sus cualidades. Fundamental para ello es que sean conscientes de la grandeza de su propia cultura. Esto no podrá tener lugar si no existe una genuina educación. El objetivo de mi trabajo es contribuir a la superación de esta problemática, teniendo como base los presupuestos filosóficos de Santo Tomás de Aquino.

La propuesta que planteo tiene tres orientaciones básicas: una de carácter antropológico (¿qué es el hombre?), una de carácter metafísico (¿cuál es nuestro origen y fin?), una última ético-axiológica (¿qué principios o valores pueden permitirnos alcanzar nuestra meta?). Creo que, en efecto, las conclusiones y orientaciones que propongo son alternativas válidas y viables que pueden servir a la superación de la problemática socio-cultural que priva en el Valle del Mezquital.

Éticamente, mi trabajo está dividido en dos partes. La primera de ellas nos habla de la realidad del pueblo otomí; la segunda es una exposición -- breve y sistemática de las ideas en torno a la educación en la mente de -- Santo Tomás de Aquino.

Aunque la problemática educacional es vasta y compleja y, sin ignorar -- que son muchos los autores que han hecho estudios en torno a ella, he elegido autores que considero representativos en este campo. No es el fin de esta tesis presentar un estudio detallado acerca de la naturaleza de la educación y de sus fines. Ante todo, busco promover el interés y llamar la atención sobre la situación de marginalidad de un pueblo que lucha por sobrevivir, a la vez que planteo posibles alternativas que coadyuven a la resolución de la crisis que, a nivel de la educación, encontramos hoy como algo común.

Mi fin es subrayar que la educación no es un mero proceso de información, de almacenamiento de datos, sino la búsqueda de una asimilación de -- los perennes valores, válidos para cualquier hombre y sociedad.

Pretendo ofrecer un modelo de educación que forme al hombre en el sentido de la paz, pero siempre como resultado lógico de su formación en la caridad y en la justicia, en la verdad, en la virtud.

Un planteamiento metafísico no es sinónimo de enajenación, contra lo -- que muchos piensan. Es un esfuerzo de reflexión, cuyo fin es la aplicación a un universo concreto que busca, en lo esencial, la realización integral -- del hombre, a partir del conocimiento de sus limitaciones y alcances.

En términos más precisos, busco que las escuelas educativas sean capaces de incorporar a sus premisas un auténtico humanismo, pleno de amor al hombre y a Dios.

Educación y pedagogía, con frecuencia disociadas, deben salir una al encuentro de la otra, enriquecerse en la búsqueda de un orden justo y pacífico que permita al hombre realizar la naturaleza que de suyo le corresponde.

Un sistema educativo que ignore al hombre, en lo individual y en lo social, no puede preciarse de serlo. Debe mirarse a la transformación del corazón humano como presupuesto de la propia de las estructuras. Estas últimas carecen de significado sin el hombre.

No ignoramos que el hombre está llamado a vivir en sociedad. Todo lo contrario. Pero si estamos conscientes que lo social debe estar permeado por un necesario sentido de lo trascendente.

Pensamos en una sociedad en la que el derecho a la verdad esté plenamente garantizado por las estructuras de que hablamos. Ello exige que el individuo sea educado en las virtudes de la prudencia, la justicia y la caridad. La armonía social no puede existir a priori, es decir, sin el concurso de ciertos valores que, frecuentemente, son descuidados o decididamente ignorados.

Todo colectivismo es enajenador de las potencias de cada hombre. Lo que perseguimos es crear una consciencia solidaria en cada ser humano. Sólo esto último hace factible el desarrollo del hombre en lo individual y en lo social.

Un Estado que no se inspire en el respeto a la autonomía de la persona, pues, se condena a sí mismo a perder su vitalidad. Todo sistema político que no practique los rectos hábitos finca su propia ruina. Todo gobierno que no respete los valores familiares vive ya su decadencia.

Educar para y en la paz significa formar la consciencia de cada hombre para que, en efecto, sea capaz de amar la verdad, la justicia, la caridad, la paz, punto de partida y término de nuestra búsqueda.

PRIMERA UNIDAD

HISTORIA Y TRAGEDIA DEL PUEBLO OTOMI.

PRIMERA UNIDAD

HISTORIA Y TRAGEDIA DEL PUEBLO OTOMÍ

1.1. Origen histórico del pueblo otomí.

1.1.1. Origen prehispánico.

1.1.2. Significado del término "otomí"

1.1.3. Distribución geográfica de los otomíes.

1.2. El Valle del Mezquital y los otomíes.

1.2.1. El Valle del Mezquital.

1.2.2. La población indígena del Valle del Mezquital.

1.2.3. La transformación y desarrollo del Valle del Mezquital.

1.3. Visión general de la cultura otomí en el Valle del Mezquital.

1.3.1. Semblanza del pensamiento otomí.

1.3.2. La transmisión de la cultura.

1.3.3. El sentido de la vida y de la muerte, del hombre y de la historia en un poema otomí.

1.3.4. Valores característicos de la cultura otomí y algunos aspectos de su vida:

a) Relación con el medio en que viven.

b) Agricultura.

c) Ganadería.

d) Vestido.

e) Vivienda.

f) Forma de gobierno.

g) Religión (organización y creencias).

h) Organización social (fiestas).

i) Artesanías.

j) Familia.

1.4. Los otomíes y la marginación.

1.4.1. La pobreza en el valle del Mezquital.

1.4.2. Población indígena y pobreza.

1.4.3. Algunas causas generales de la pobreza en la región.

1.4.4. Alternativas y necesidad de cambio.

1.5. La violencia dentro del marco de la marginalidad.

1.5.1. La palabra "violencia".

1.5.2. Algunos tipos de violencia.

a) Violencia opresiva.

b) Violencia subversiva.

c) Violencia coercitiva.

d) Violencia marginal.

1.5.3. Algunas consecuencias de la violencia marginal.

a) La problemática de identidad.

b) Descontrol del comportamiento biológico-instintivo.

c) Escaso nivel de compromiso social.

d) La pérdida de valores.

e) Ruptura de la realidad histórico-tradicional.

HISTORIA Y TRAGEDIA DEL PUEBLO OTOMÍ

1.1. Origen histórico del pueblo otomí

1.1.1. Origen prehispánico.

Una de las riquezas culturales más grandes de nuestra nación es su --- gran diversidad de grupos indígenas.

Estos han habitado nuestra patria durante varios siglos, y lo siguen ha- ciendo hasta la actualidad; pero no dejan de existir situaciones adversas en lo que se refiere a su incorporación a la vida nacional, a la par que - se busca preservar su propia identidad. bastaría que saliéramos a la pro- vincia de nuestro país y nos percataríamos de la presencia y característi- cas de estos pueblos.

Dentro de los grupos indígenas que habitan la meseta central de la Re- pública Mexicana, encontramos a los pueblos otomíes, mazahuas, matlatzincos, ocutecos, pames del norte y sur y los chichimecas entre otros. ¹

El cómo han llegado estos grupos al centro de nuestro país no ha sido clarificado con toda precisión, por lo que algunos investigadores e histo- riadores afirman la dificultad de profundizar en el conocimiento de los - mismos.

Para algunos de los mencionados investigadores e historiadores, ² el - pueblo otomí es uno de los más antiguos del antiplano mexicano. Otros, como Mendizábal (1933) y Jiménez Moreno (1958), ³ los consideran como de épo- cas recientes a la Conquista, como un pueblo emigrante del suroeste de Mé- xico.

Otro de los investigadores que han tratado de explicar y conocer el o- rigen de estos pueblos es Soutelle (1937). ⁴ Afirma la antigüedad del pue- blo otomí, pero en relación con los olmecas de Nonalco y con los pame cho- chopolacas del antiplano:

"Los otomíes en el siglo VIII ya se habían asentado en el Valle de Tula, y fue entonces cuando iniciaron la construcción de sus poblaciones. En el siglo XIII los otomíes adquieren preponderancia en el antiplano, la cual perdieron en el siglo XIV al ser sometidos por el Imperio de Tenochtitlán y el de Azcapotzalco. Así, por esta razón, en 1519, a la llegada de los españoles, todos los pueblos no nahuas del antiplano estaban sometidos por los aztecas." ⁵

A la llegada de los españoles, los grupos otomíes poseían diversos niveles de cultura, los que dependían de su ubicación dentro y fuera del área mesoamericana. ⁶ Dentro de dicha área se encontraban los matlatzincas y o cultecas, así como parte de los otomíes y mazahuas, quedando fuera de ella los pame-chichimecas. Algunos otomíes y mazahuas se dividían, según su posición geográfica y su tipo de cultura, en dos grandes grupos: los otomíes -- del norte, que se localizaban en lo que hoy es el Valle del Mezquital y el actual Estado de Querétaro, los que poseían elementos culturales tanto mesoamericanos como del norte; y los otomíes y mazahuas del sur, localizados en lo que para nosotros es el Estado de México, ya que su bagaje cultural era muy similar al que poseían los grupos que poblaban el área mesoamericana.

Los datos sobre los otomíes durante la Colonia no son muy abundantes. Sabemos que para esa época muchos de ellos fueron empleados por los españoles en la construcción de iglesias y en la explotación de las minas, como fue el caso de los otomíes del Valle del Mezquital. ⁷

Cabe mencionar aquí que los españoles trataron de convertir en sedentarios a los grupos otomíes que no lo eran, ⁸ a la vez que enseñarles los siete sistemas de cultivo utilizados en ese tiempo, con el fin de que se establecieran en un lugar determinado. Pero, con el tiempo, el descubrimiento de algunas minas en el interior de nuestro territorio hizo que algunos otomíes fuesen enviados a esos lugares a que trabajasen en ellas, por ejemplo, Zacatecas y San Luis Potosí. Posteriormente, ante la necesidad de tras-

ladar los productos de las minas, fueron utilizados como medios de transporte y de carga, dando origen a las primeras rutas comerciales en nuestro país. Estos movimientos poblacionales determinaron que muchos indígenas -- perdiesen sus tierras, o que dejaran de trabajarlas, al mismo tiempo que se formaban grandes haciendas. Uernard P. (1972) lo explica de la siguiente manera:

"Al principio de la época colonial, la población indígena en esta región era reducida, pero en 1580 se fundaron numerosas haciendas en donde se criaban numerosas reses y ovejas, en donde trabajaban un número - crecido de indígenas, dirigidos por los españoles y mulatos." ⁹

Otro comentario al respecto, lo retomamos de Lagarríngia Attias (1973), al referirse a la situación de los indígenas de ese tiempo:

"Podríamos decir que ni con el triunfo de la Guerra de Independencia, ni en el período de la Reforma, caracterizado por su política de liberación, se logró modificar sustancialmente la situación del sometimiento indígena. Durante la Guerra de Independencia hubo algunos levantamientos indios en la zona, pero los mestizos que ocuparon el lugar de los españoles los sofocaron sin dificultad."

Además:

"El período de efervescencia de la Revolución de 1910 no afectó la vida de los indios en cuestión. Los que llegaron a unirse al movimiento revolucionario, fueron muy pocos y su adhesión a las acciones se hizo - sin conocimiento de las causas que las guiaban." ¹⁰

En la actualidad, con la serie de resoluciones gubernamentales que se han tomado como resultado del triunfo de esa lucha armada, se ha modificado un poco el sistema de vida de muchos de los grupos indígenas. Se les ha dado la oportunidad de poseer nuevamente sus tierras o se les ha dotado de ejidos, lo mismo que de escuelas y otros tipos de servicios a su favor, aunque no todos tengan acceso a ellos. Sin embargo, ello ha contribuido al desarrollo de la vida nacional y a la concepción de nuevos proyectos de integración cultural; no obstante estos esfuerzos, dichos grupos siguen estando marginados en muchos aspectos.

Uno de los aspectos que mejor definen la fisonomía de un pueblo es, precisamente, su historia. Considerada ésta como el legado cultural heredado a las nuevas generaciones. Consciente de lo anterior, el pueblo otomí relaciona todos los acontecimientos históricos con su cultura y su ambiente, siendo ello de gran importancia y, de alguna manera definitivo para su vida comunitaria. Podemos plantear aquí algunas de las causas que, en un momento dado, han sido definitivas para la vida socio-cultural del pueblo otomí:

- 1.- Su pasado histórico: nomadismo, pueblo conquistado, sometido a grandes y pesados trabajos.
- 2.- El desprecio con que otros grupos indígenas, españoles y mestizos -- veían y, tal vez, sigan viendo a los otomíes.
- 3.- Su aislamiento respecto de los demás pueblos que vivían en el antiplano.

Para algunos investigadores, el pueblo otomí tiene un pasado nómada, y aunque la causa del actual tipo de vida aún no se conoce con certeza, se piensa que quizás sea una consecuencia del dominio que ejercían otros pueblos prehispánicos sobre ellos; se cree que su desplazamiento a las tierras más áridas del antiplano fue originado por el menosprecio de que eran objeto por parte de los aztecas, pueblo que en aquel entonces tenían

en sus manos el poder político. Una explicación muy socorrida en torno a ello es la que supone que los poderes militares y económicos estaban fundidos en uno solo, lo que hizo que los indígenas empezasen a emigrar a otras tierras que no estuviesen ocupadas por quienes ejercían la hegemonía absoluta.

Con afán de cuidar sus rebaños, el pueblo otomí buscaba las mejores tierras, según las temporadas de cada estación anual, por lo que se veían obligados a emigrar a otros lugares, no preocupándose por ello de poseer una vivienda fija, sino que por el contrario, buscaron construir casas sencillas que pudiesen abandonar luego, fabricadas a base de madera, lodo, piedras y pencas de maguey.

La influencia de esta forma de vida ha tenido un gran impacto en el desarrollo histórico del pueblo otomí. Su manera de ser sencilla, tranquila, sin preocupaciones aparentes por la vida y el mañana, pero con gran respeto por aquello que está más allá de su cabal comprensión tiene sus raíces en lo que acabamos de decir. Al analizar posteriormente los rasgos sociales y culturales de este pueblo, nos quedará más claro su carácter histórico y la trascendencia de éste en la realidad actual del mismo.

1.1.2. Significado del término "otomí."

Querer abarcar la totalidad de la cultura otomí es algo que resultaría pretencioso y difícil, ya que no existen datos precisos y claros en torno a dicho tema. Sin embargo, para los fines de nuestro estudio es necesario señalar, cuando menos, algunos de los rasgos fundamentales que permitan entender mejor ese sentido y realidad que han influido y siguen influyendo en el pensar, sentir y actuar de los otomíes.

Una de las claves para lograr dicha comprensión, dicho acercamiento cultural es el análisis de las diferentes interpretaciones del término "otomí."

El término "otomí" -u "otomite", como lo poseían los aztecas en su lenguaje- fue tomado por este pueblo, según Fray Bernardino de Sahagún, de un caudillo llamado Otom. Pero, posteriormente, los nahuas usaron el vocablo como calificativo de ignorante y grosero:

"Como un otomite." ¹¹

Otros historiadores reafirman la misma significación ¹² al hablar de los defectos y de la forma de ser de los otomíes, como seres torpes, hoscos e inhábiles, de tal modo que cuando alguien presentaba estas características, se le designaba con el nombre de "otomí." "¡Eres un otomite!" Además de esto, el mismo autor señala que eran muy imitadores y que se ponían todo lo que veían: llevar a los demás. No destacaban por su buen gusto ni por su elegancia en el vestir. Los hombres eran muy afectos a la bebida. Fabricaban pulque, con el que continuamente se embriagaban. Hoy en día, en algunas partes, se mantiene dicha costumbre.

Para una mejor comprensión, presento aquí algunos párrafos. Para Fray Bernardino de Sahagún los otomíes eran perezosos...

"...porque en acabando de labrar sus tierras andaban hechos holgazanes sin ocuparse en el ejercicio de trabajo, salvo que andaban zazando con jos, liebres y codornices, venados con redes y flechas, o con algunas otras artesanías que ellos usaban para cazar." ¹³

Así pues, es importante señalar que muchos de los calificativos que se presentan como originadores de su nombre, han permanecido en el lenguaje de muchos de los integrantes de los actuales grupos indígenas. Es decir, en muchos momentos basta con que convivamos un tiempo con ellos para que nos demos cuenta de que su cultura se remonta a siglos.

No obstante, Guerrero y Guerrero (1938) ¹⁴ afirma que la descripción -- que hace Sahagún en torno de los otomíes presenta dos aspectos contradic-

terios: uno en el cual habla muy bien de ellos y elogia sus labores de tejido y bordados, mencionando que usaban joyas valiosas que tenían personas principales, que eran hábiles cazadores, etc., y por otro lado, donde se dice que eran torpes e inhábiles, de manera que a una persona de tales condiciones y características se le injuriaba diciéndole que era "otomí."

En este sentido, y de acuerdo con el autor, no podemos asignar al comportamiento individual de algunos indígenas al comportamiento general, a la manera de pensar y actuar de todo un grupo, y particularmente cuando nos referimos al Valle del Mezquital, respecto del que plantearemos nuestra proposición. No es válido efectuar una generalización, sin intentar tan siquiera las debidas clasificaciones. ¹⁵ A este propósito estoy de acuerdo en la explicación que da, ya que aunque nos fuesen conocidas las características y rasgos generales de un grupo humano, no podríamos hacer un juicio tan radicalmente negativo, ya que existe un cúmulo de influencias externas cuya acción es realmente decisiva al interior del espíritu de un pueblo.

Las opiniones sobre el origen del término "otomí" son resumidas por estos dos autores: Sahagún y Mendieta. ¹⁶ Ellos apoyan la versión de que el término "otomítl" procede del ya mencionado personaje Otómítl, y que éste, a su vez, es de origen náhuatl. Por otra parte, se considera que los otomíes poseyeron una lengua propia, en muchos aspectos hasta hoy desconocida. Sin embargo, es sabido que la voz "ñiu-ñiu" ¹⁷ significa, en su propia lengua, "otomí."

Así pues, a modo de resumen, presento en este apartado, una fase de la conferencia del Prof. Wigberto Jiménez Moreno. ¹⁸

Entre los historiadores y filólogos que se han ocupado del nombre con que a estos indios se les designa, varios han propuesto sus soluciones. U--nos han supuesto que dicho vocablo tiene su origen en la propia lengua de este pueblo, mientras que los más han creído, con razón, que "otomítl" es un vocablo de origen náhuatl. Los que asentaron la primera tesis, postularon que la palabra "otomí" significa "nada quiero", etimología que ha sido deg

cartada por todos los que han estudiado a fondo la rara lengua de los --- "niu-ñiu", vocablo del que ya hemos hablado. Otros autores supusieron un origen diverso. Sahagún nos refiere que aquellos indios eran conocidos con este nombre en relación de su primer caudillo, de nombre "Otón", representante de "Otontecutli", deidad de origen otomí y a quien se identificaba con el dios del fuego; con todo, dicho nombre se deriva del gentilicio "Otomítl" o "Señor de los otomíes." 19

1.1.3. Distribución geográfica de los otomíes.

La familia otomí es grande y muy numerosa, perteneciendo al grupo otomítano. Dentro de este grupo, se incluyen algunas subfamilias que viven actualmente en el Valle de Toluca, en el Estado de Hidalgo y en otras regiones pertenecientes al territorio de la parte central de la República Mexicana. Sahagún anota que antes de que los mexicas se apoderasen de regiones orientales de nuestro país, los otomíes se habían ya establecido, en forma casi definitiva, en algunos lugares de Tlaxcala, Puebla, Veracruz y del occidente del Estado de Hidalgo; estos últimos son los otomíes llamados serranos. 20

Otros grupos otomíes vivían en algunas partes del Estado de México y de la capital del país, conviviendo los primeros con grupos mazahuas y matlatzincas, y los segundos con los mexicas, quienes seguramente ejercieron gran influencia sobre los primeros, culturizándolos. Con todo, el núcleo más compacto y numeroso de otomíes ocupaba la región occidental del Estado de Hidalgo, que hoy conocemos con el nombre de Valle del Mezquital y cuyos municipios, hoy en día, son numerosos. 21

1.2. El Valle del Mezquital y los otomíes.

1.2.1. El Valle del Mezquital.

El Valle del Mezquital está localizado al norte del Valle de México y es, en realidad, una prolongación de la cuenca de éste. Dicho Valle integra dentro de sí a algunas partes del Estado de México y de Querétaro. En la práctica, se le limita a lo que abarca el área centro-poniente del Estado de Hidalgo.

El Valle del Mezquital comprende 27 municipios y cubre una extensión aproximada de 8.000 Km.², esto es, alrededor de un 40% del territorio de dicho Estado:

"A pesar de las ampliaciones y recortes que, por las razones ya expuestas, se han hecho para definir el Valle del Mezquital, puede considerarse como una región natural de características bastante homogéneas. Esto abre buenas perspectivas a la planeación del desarrollo, ya que en el análisis de su problemática global y en las estructuras de acción general que de él se derivan, puede trabajarse a nivel de unidad económica y socio-cultural." 22

El Valle del Mezquital tiene, a su vez, zonas irrigadas y zonas áridas - en su totalidad, distantes entre sí y diferentes en todos aspectos. En lo que se refiere a la población, su porcentaje observa una tasa media en cuanto a mestizos, indígenas y otros grupos. Todos ellos se encuentran en estrecha interrelación, dando con ello origen a la situación que imprime su carácter propio a la región.

1.2.2. La población indígena del Valle del Mezquital.

Uno de los grupos más grandes que se localizan en el territorio mexicano es el otomí y es, al mismo tiempo, el que presenta un mayor atraso a ni-

vel socio-económico y cultural.

Esta circunstancia es de suma importancia para nosotros, ya que nuestra investigación se orienta, principalmente, a estudiar dichos aspectos de desequilibrio social en la región.

Guerrero y Guerrero (1983) ²³ comenta, al respecto de los otomíes del Valle del Mezquital lo siguiente:

"El Estado de Hidalgo es una entidad de contrastes. Basta recorrer - las enormes riquezas extraídas de las entrañas de la tierra y la pobreza en que viven los indígenas del Mezquital: la desolada aridez de la zona de Ixmiquilpan, Algajayucan y el Arenal, respecto de la asombrosa fertilidad de la vega de Mezquitlan." ²⁴

El Valle del Mezquital, centro de nuestra atención, con su marcada carencia de agua y sus 85.000 otomíes, cuya vivienda ofrece insalubres condiciones de vida en los que puede decirse que vegetan; el bajo porcentaje de -- sus percepciones económicas familiares y la explosión demográfica, a la -- vez que el arraigo a su tierra ofrece terreno fácil a que personas ajenas a este medio vean en ellos a sujetos inferiores. El otomí es víctima de la miseria.

Así pues, no nos cabe duda de que los otomíes son los pobladores más antiguos del Valle del Mezquital, que obligados a replegarse hacia lugares -- casi inaccesibles o avasallados por los mexicas, se vieron impedidos a desarrollar una cultura que ya poseían en germen. De lo que hasta aquí hemos dicho, los otomíes han sido uno de los pueblos más marginados desde los -- anales prehispánicos de nuestra historia. Ello mismo ha dado lugar al siguiente comentario:

"Sin duda las tierras estériles del Valle del Mezquital y las escarpadas montañas al norte del mismo, no fueron otra cosa, desde entonces, que su lugar de refugio. Tierras indeseables que no representaban el pe

ligro de ser codiciadas por otros grupos más fuertes. Pero el refugio físico elegido, exigió una respuesta cultural para permitir la existencia de su grupo. Causa asombro la capacidad de adaptación del hombre -- que ha podido subsistir por tanto tiempo en un medio tan hostil." 25

1.2.3. La transformación y desarrollo del valle del mezquital.

Nuestro siguiente apartado tendrá, como finalidad principal, la de mostrar algunos aspectos culturales del pueblo otomí que habita en la zona del Valle del Mezquital; a partir de dicho acercamiento se intenta efectuar una reflexión sobre las causas y consecuencias de la realidad que -- ahí se vive.

Durante los últimos diez años, la zona centro de dicho valle ha sufrido una serie de cambios significativos: obras de riego, de electrificación, infraestructura educativa, de agua potable y salud, construcción de caminos, fuentes de trabajo, etc. Estos factores han motivado, sin duda, el interés de muchas personas por el estudio y la promoción de nuevas soluciones; por eso se espera que en el futuro se mejore la situación marginal de dicho -- grupo indígena.

nuestro deber, como miembros de un solo pueblo, es contribuir al conocimiento de la realidad otomí, con el fin de que ello sirva de base a nuevos proyectos de transformación. En esta unidad, nos propondremos fundamentalmente adentrarnos en el estudio de las principales características del -- pueblo otomí, a fin de incidir en la generación de cambios y transformaciones positivas en su beneficio. 26

1.3. visión general de la cultura otomí en el Valle del Mezquital.

1.3.1. Semblanza del pensamiento otomí.

Los otomíes tienen una cultura muy particular. Sus costumbres, su forma de vida y sus conocimientos proceden de una cultura, desconocida en gran medida para nosotros. Pero, no obstante, poseen en su concreta humanidad los mismos sentimientos de cuestionamiento y admiración ante los fenómenos naturales y sociales, que todos los hombres son capaces de experimentar y su perar a su tiempo; como seres humanos, no han dejado de preguntarse por el mundo que les rodea, por sí mismos y por los demás, por el significado de lo trascendente. Y así, con este afán de búsqueda y de conocimientos, es como han podido dar una respuesta concreta ante el problema de la vida, de la muerte, del mundo, del hombre, de... Dios.

El pensamiento otomí, como propio de una cultura prehispánica, comparte caracteres comunes a casi todas las culturas de su época que, a través de la transmisión de narraciones y poemas podemos irle conociendo. Con verdad podemos afirmar que ellos constituyen una forma, del todo elaborada, de ingrucción y formación transmitida a lo largo de siglos de padres a hijos, de abuelos a nietos.

A través de su pensamiento, el otomí es capaz de elaborar sólidas concepciones en torno del mundo, es hábil en establecer un verdadero diálogo con su propia realidad; sus reflexiones le permiten a ísmarse en el secreto de la existencia, del ser pero sintentizando todo ello en una práctica cotidiana. ²⁷ Además, es un pueblo que siempre tiene presente su propia historia; por eso, como en gran parte del pensamiento indígena, aún cuando lo aplica a cosas sencillas, integra en sus acciones todos los niveles existenciales y los reviste de dramaticidad simbólica con magistral arte que, muchas veces, nosotros mismos estamos lejos de poder tan siquiera intentar. El otomí juzga casi todo, orienta su vida en la perspectiva de una visión religiosa, pero sin dejar por ello de lado su inmediata realidad.

Su cultura simbólica es muy rica y especial; por ejemplo, aquí podemos mencionar la significación que para ellos tiene la flor; la flor es la verdad, el bien, la unidad; el canto es la sabiduría, las verdades trascendentes muy propias de su cultura. La búsqueda del sentido de la vida, de la verdad, el respeto por los muertos, el verdadero sentido de la existencia, la creación de la nueva humanidad simbolizada por la doncella, como forma y expresión de la fertilidad, etc., son aspectos de un pensamiento profundo y real de su identidad que, en otros tiempos y para muchos, sigue siendo el eje central de su pensamiento.

1.3.2. La transmisión de la cultura.

Como ya mencionamos anteriormente, el pensamiento indígena otomí es un pensamiento simbólico que, a través de la interpretación particular y de la significación de sus símbolos, nos permite encontrar la explicación de un pasado histórico.

Uno de los medios fundamentales de comunicación cultural para estos indígenas es la conservación, en forma de tradiciones orales, de poemas mitológicos cuyo fin es explicar, de manera sencilla y accesible, los principios fundamentales de su cultura.

Este tipo de comunicación social y cultural fue y es compartida por casi todos los pueblos indígenas americanos antes y después del encuentro con Europa. En este sentido, algunos historiadores no han descartado las posibilidades de que la cultura otomí influenció el pensamiento tolteca y el náhuatl, ya que prácticamente no existe una diferencia radical entre la primera y las segundas en los aspectos esenciales. Más que nada, las diferencias que existen son de organización y adaptación. Por eso no hay razón para pensar que los valores culturales no se entrelazan. Por otra parte, sabemos que los otomíes participaron de la cultura náhuatl, pues sus comunidades han estado, desde un principio, insertas en el área de Teotihuacan, Tula y Tenochtitlan.

Así pues, podemos dar por sentado que parte de la cultura otomí, o lo -- que de ella nos ha llegado hasta hoy, se ha transmitido por medio de los -- poemas y cantos narrativos de hechos relativos a toda la comunidad.

1.3.3. El sentido de la vida y de la muerte, del hombre y de la historia en un poema otomí.

Para mejor comprender la dimensión y el sentido de dicho pensamiento, presento una poesía narrativa, significa a mi ver para conocer el modo de pensar y sentir del pueblo otomí.

Dicho poema se llama "Ehah: grima tangra?" ("¿A dónde vas araña?"). Aunque es una narración "hñahñu" (otomí), antes de 1521 los mexicas la tradujeron al náhuatl porque encontraron en ella un profundo significado filosófico. Gracias a ello se conserva en los cantares mexicanos. 30

Hélo aquí:

"¿A dónde vas arañita?"

- 1.-¿Arañita, a dónde vas?
- 2.-Voy al otro lado.
- 3.-¿Qué vas a hacer allá?
- 4.-A traer flores blancas.
- 5.-¿Para qué quieres flores blancas?
- 6.-Para ponerlas en los pies de mi hija?
- 7.-¿Qué hace tu hija?
- 8.-Está tendida.
- 9.-¿Por qué está tendida?
- 10.-Porque se murió ayer.
- 11.-¿Por qué se murió?
- 12.-La mordió la víbora.
- 13.-¿Qué víbora fue?
- 14.-La víbora blanca.

- 15.-¿Qué hace la víbora blanca?
- 16.-Está enrollada en las pencas del magüey.
- 17.-¿Qué le pasó al magüey?
- 18.-Se ha quemado.
- 19.-¿Qué hicieron con la ceniza?
- 20.-Remendaron la iglesia.
- 21.-¿Qué le pasó a la iglesia?
- 22.-La tumbó el pájaro de plumaje rojo.
- 23.-¿Qué le pasó al pájaro de plumaje rojo?
- 24.-Se lo comió el perro.
- 25.-¿Qué le pasó al perro?
- 26.-Se murió y se lo comió el zopilote.
- 27.-¿Qué hace el zopilote?
- 28.-Allá arriba está volando, dando muchas vueltas.
- 29.-¿Para qué vuela allá arriba?
- 30.-Desde allá nos vigila.
- 31.-¿Para qué nos vigila?
- 32.-Para saber lo que nos pasa.
- 33.-¿Qué cosa nos va a pasar?
- 34.-Sólo Diosito lo sabe.

La interpretación de esta narración es diversa. Para algunos tiene una significación mítica, histórica, o incluso filosófica. Pero lo cierto, en un determinado momento, es que a través de un análisis interpretativo, se pueden obtener de él un sinnúmero de puntos de reflexión. Para el objeto que guía nuestro estudio, conviene presentar la interpretación histórica, lo -- que nos ayudará a obtener una idea certera del pensamiento de este pue-- blo. He aquí la explicación correspondiente:

- 1.-Aquí comienza el diálogo con la vida. ¿A dónde vas mundo? ¿A dónde -- vas historia? ¿A dónde vas existencia?

- 2.-Voy a lo que esté más allá de todo, a lo que nos sobrepasa, a la razón de las cosas.
- 3.-¿Por qué quieres ir a la raíz de todo? ¿Qué sentido tiene esa mediación?
- 4.-Voy a traer la verdad sobre la muerte.
- 5.-¿Para qué quieres saber la verdad sobre la muerte?
- 6.-Porque la humanidad nueva camina, se fundamenta y se construye sobre el conocimiento de la verdad y de la muerte.
- 7.-¿Y para qué queremos una humanidad nueva?
- 8.-La verdad es que la humanidad nueva necesita la muerte como principio de vida. Tiene que haber alguien que dé la vida por esa sociedad nueva. En quien dio la vida por la comunidad ya está la vida nueva.
- 9.-¿Por qué la humanidad nueva se construye con el sacrificio y la muerte?
- 10.-Así ha sido siempre. La muerte es de ayer. La muerte es el pasado de toda la historia. La vida nueva nace de la muerte.
- 11.-¿Por qué la muerte es la fuente de la humanidad nueva?
- 12.-La historia demuestra que la muerte es anterior a la vida.
- 13.-¿Cuál es la historia de muerte que da vida a la humanidad?
- 14.-La historia de la muerte del pueblo es la historia de la vida. Ella demuestra que la muerte por los demás es la única manera de llegar a una humanidad nueva.
- 15.-¿¿Por qué eso de la historia de la muerte del pueblo?
- 16.-Porque en la historia de la muerte del pueblo está la fuente misma de la vida otomí.
- 17.-¿Qué le pasó a la fuente de la vida otomí?
- 18.-La fuente de la vida, la tradición otomí ha sido cortada, murió, fue sacrificada.
- 19.-¿Para qué sirvió esa muerte y sacrificio de la vida otomí?
- 20.-La muerte vivificó la casa de Dios, vivificó el encuentro con los --

pueblos, renovó una cultura vieja, restauró, sanó.

21.-¿Qué pasó con ese encuentro del pueblo con Dios?

22.-El servicio que Dios hace en la historia acabó con la religión externa. Lo que cuenta es que Dios está al servicio de la historia del pueblo.

23.-¿Qué le pasó al servicio de Dios en la humanidad?¿Para qué sirve?

24.-Ese servicio alienta el alma del pueblo. El mediador muere para dar vida al alma del pueblo. Para que todo hombre se convierta en mediador.

25.-¿Qué pasó con el alma del pueblo?¿Qué pasó con su esencia y con su raíz?

26.-El alma es el alimento de Dios, el pueblo le da vida a Dios.

27.-Y Dios, ¿para qué Existe?

28.-Nos sobrepasa. Está creando los mundos.

29.-¿Para qué nos sobrepasa?¿Para qué crea?

30.-Para cuidarnos, para que nosotros podamos vivir.

31.-¿Para qué nos cuida?

32.-La creación de una nueva historia depende de Dios. El cuida la historia de los pueblos.

33.-¿Quién sabe cuál es el futuro de la historia?

34.-Ese final sólo Dios lo conoce. El final es Dios. ³¹

La interpretación que podemos encontrar en esta narración es muy rica, sobre todo cuando se analizan los símbolos y los significados de los contenidos que la integran, ya que contienen en sí la tradición cultural que, de alguna manera, se ha transmitido a través de los años.

una de las finalidades de esta narración es, seguramente, la de transmitir algunos conocimientos históricos, filosóficos y culturales, base de un conocimiento comunitario. Esta narración tiene la ventaja de ser accesible, comprensible para cualquier persona, ya que hasta un niño sería capaz de comprenderla. Es lógico que el pueblo otomí lo conserve como un recuer-

do de sus antepasados, y que en muchas ocasiones el verdadero y trascendente significado del poema permanece, quizás, en el fondo del subconsciente de su cultura, pero también es cierto que puede ser utilizado, en un determinado momento, como un medio de ayuda para la formación y educación de nuestras generaciones.

1.3.4. Valores característicos de la cultura otomí y algunos aspectos de su vida.

Para una mejor comprensión, he dividido este apartado en varios incisos.

a) Relación con el medio en que viven.

La cultura otomí, sobre todo en el Valle del Mezquital, está influenciada fuertemente por el medio ambiente físico en que vive. Su manera de pensar, de sentir, su modo de expresarse fue y sigue siendo una búsqueda de la supervivencia y de lucha por la vida, en un medio tan hostil como lo es el Valle del Mezquital. ³²

"Por eso, aún hoy, entre los grupos más desposeídos, alejados y con poca comunicación, podemos encontrar en todo su dramatismo los elementos creados por la cultura otomí del Valle del Mezquital, en su lucha por la sobrevivencia. La cultura del maguey, planta mágica que le proporcionaba todo: bebida, vivienda, alimento, vestido, utensilios, jabón, forraje, combustible, medicina y aún la escasa alegría de la embriaguez cotidiana." ³³

Es decir, encontramos una forma de vida que se interrelaciona con diferentes actividades, con el ingenio para aprovechar los medios a su alcance, pero que su limitada capacidad de desarrollo no les ha permitido apro-

vechar cabalmente.

b) Agricultura.

La agricultura es una de las actividades más comunes entre estos pueblos. El Valle del Mezquital tiene dos tipos de producción: los sembrados a base de riego, generalmente con dos cosechas al año y, en ocasiones, hasta tres, y las siembras de temporal, particularmente en las zonas más áridas. En el último de los casos subsiste el riesgo de que la cosecha se pierda debido a la falta de lluvias. Por dicha razón, muchas tierras permanecen ociosas. En donde existen sistemas de riego, los principales productos son el maíz, la alfalfa, la coliflor, la lechuguilla, entre otros; en las tierras de temporal se cultiva con gran dificultad el maíz o algún otro producto, ya para consumo humano, ya para forraje. ³⁵

Los implementos agrícolas más comunes son la yunta de bueyes, pero también se utilizan caballos o mulas, el arado egipcio de madera y el arado de metal, la pala o coa, el apodón o cuchillas, el raspador o quebrador (barreta) para cultivar el maguey. ³⁶ Cuando las cosechas son malas, se recolectan algunas plantas silvestres como los quelites, el quintonil, la punta de juache, la flor de quelite, las pencas de nopal, etc.

c) Ganadería.

En realidad se posee poco ganado, y no todas las familias lo pueden comprar y mantener. Generalmente son cabras, ovejas, cerdos y algunas aves de corral; los animales grandes como toros o bueyes para el cultivo de la tierra, con frecuencia los rentan a sus vecinos. También es muy frecuente el comercio con pieles de borrego o de chivo, que generalmente les son pagadas a muy bajo precio.

Así pues, aunque se trate de transacciones comerciales a pequeña escala, con todo, el nivel comercial de esta zona es importante, tanto por lo --

que se refiere a la extensión geográfica, como al número de habitantes, -- pues el comercio ya se practicaba intensivamente desde mucho tiempo antes de que el Valle del Mezquital tuviese las características físicas y sociales que hoy posee:

"En Ixmiquilpan el día de la plaza o tianguis, es el lunes. En Alfajayucan, El cardonal, Chapatongo, El Michapan, Tasquillo y Zimapan es el domingo. En Actopan, el miércoles y en La lagunilla el jueves." 37

De esta manera, con la distribución de los días de la semana, los comerciantes tienen la oportunidad de visitar varias plazas y realizar así el intercambio comercial con los indígenas, quienes acuden a dichas ferias -- con el afán de comprar lo necesario para la semana.

d) Vestido.

La mayor parte de las mujeres usa vestido de hechura comercial, además del rebozo y delantal. Muy pocas llevan el traje típico. Los hombres, en su mayoría llevan el traje ordinario. 38

e) Vivienda.

Su vivienda generalmente es de tipo rural, muy pocas son urbanas. Son -- rectangulares, con paredes de adobe, piedra, tepetate, tabique y madera. La mayoría tiene techo de tejas; algunos son de lámina acartonada, de asbesto o zacatón.

f) Forma de gobierno.

Existen delegados municipales (uno principal y otros por barrios, manzanas o cuarteles) y vocales. Se cuenta con el presidente de los padres de --

padres de familia; en algunas partes existe comisario ejidal o juez. Los --
tropiles o ayudantes de los delegados son los encargados de la vigilan---
cia. Por lo general no se les pide opinión o participación política dentro
del municipio, y los proyectos y planes de desarrollo son controlados por
los presidentes municipales, quienes los determinan y asignan según las ne-
cesidades. Esta realidad los hace sentirse apartados del resto del país. E-
llo origina un estancamiento de sus comunidades. ⁴¹

g) Religión (organización y creencias).

Son predominantemente católicos; existen algunos grupos evangélicos. En
lo que se refiere a las costumbres religiosas, perduran las tradiciones --
inculcadas por los evangelizadores de los siglos XVI y XVII. ⁴⁰ La vida -
religiosa está íntimamente unida a ritos de carácter agrícola, de inicia-
ción, de brujería, de artes curativas, de culto a los muertos, etc.

h) Organización social (fiestas).

Las fiestas tradicionales son, fundamentalmente, las de los Santos, orga-
nizadas por los cargueros o mayordomos que ofrecen comida y bebida a to--
dos los asistentes. En dichas celebraciones toda la comunidad contribuye -
con los gastos que sea menester efectuar. Las danzas son una parte impor--
tantísima de las mismas. ⁴³

i) Artesanías.

Las principales artesanías son los tejidos de lana, de ixtle, de paja, de
tule, etc. Se realizan también bordados típicos en blusas, manteles, serville-
tas, etc. Asimismo, se confeccionan artículos de madera como sillas, yugos, a-
rados, etc.

j) Familia.

La estructura familiar está a la base de la sociedad otomí. Se practica la endogamia por barrios, con pocos casos de exogamia. Se tolera la poligamia, pero la mayoría de los otomíes son monógamos. El matrimonio reviste carácter religioso y civil, pero no desde el principio ya que es frecuente que la pareja huya y regrese después para regularizar su situación. ⁴²

Con esta visión panorámica queremos introducir al lector al amplio mundo de los pueblos otomíes, con el fin de que pueda formarse una idea clara de lo que su cultura implica.

A continuación, trataremos de delinear las principales características de dichas comunidades indígenas. Particularmente centraremos nuestro estudio en mostrar los aspectos de carácter marginal, con el fin de dar a conocer algunas causas y posibles consecuencias de su actual estado de vida.

1.4. Los otomíes y la marginación.

1.4.1. La pobreza en el Valle del Mezquital.

Después de haber analizado algunas características del pueblo otomí, no podemos dejar de mencionar su realidad socio-cultural respecto del lugar que ocupa dentro del contexto nacional. Es decir, trataremos de presentar aquí el actual estado de los factores más relevantes de la pobreza que se vive en esa región.

Nuestro país forma parte de los países llamados del Tercer Mundo, que - caracterizados por un desarrollo económico inferior al de las metrópolis, siguen padeciendo grandes desequilibrios internos. La marginación es causada por un desarrollo desigual, originado por una deficiente distribución y canalización de los recursos. Con ello se provoca que existan grupos de población con grandes niveles de pobreza. ⁴⁴

El Valle del Mezquital es una zona rural que presenta diferentes niveles de marginalidad. Por ello, si hablamos de desarrollo, no podemos augurar que dicha región pueda aportar, en un momento dado, elementos favorables al desarrollo económico de la nación. Por el contrario, tiene que ser apoyada y promovida por otros sectores del país.

Dentro de la realidad del Valle del Mezquital, encontramos diversos indicadores de la pobreza que padece dicha región. El alto nivel de analfabetismo, la población rural que vive en medio de grandes privaciones como el no consumo de alimentos básicos, la falta de servicios -dice Wilkie (1967)- denotan un elevado índice de pobreza. De igual forma, el nivel de ingresos, la insuficiente capacidad de promoción comunitaria, la deficiencia en los servicios médicos, de comunicación y transporte, las limitaciones en la alimentación, etc., siguen siendo indicadores de la pobreza de dicha región.

Dentro de los niveles de pobreza regional y nacional, podemos afirmar con seguridad que el Valle del Mezquital ocupa uno de los primeros lugares

res del país. Debido a ello, el nivel de desarrollo real es mínimo. Dichas características nos son descritas por Wilkie de la siguiente manera:

"Un hombre que no habla el castellano (indígena), difícilmente tiene posibilidades de defender sus derechos más elementales, su horizonte está limitado al ámbito de su cultura tradicional sin muchas posibilidades de evolucionarla; otro tanto puede decirse del analfabeta, sea bilingüe o hablante exclusivo de castellano."

Además:

"Tener la tortilla como base principal de la alimentación indica generalmente deficiencias en el conjunto de la dieta, principalmente en lo que se refiere a proteínas animales, grasas, vitaminas y minerales; esto puede ser origen de múltiples padecimientos, de debilidades e incluso de vejez prematura. Por último, la falta de drenaje indica que no hay forma adecuada de eliminar los residuos, lo que puede originar contaminaciones del agua y de los alimentos." 45

Estos elementos de análisis y de descripción siguen reflejando, hoy en día, la realidad de algunas zonas marginadas del Valle del Mezquital, sobre todo de los lugares más apartados de la zona urbana. Y, aunque los esfuerzos para cambiar dicha realidad han sido muchos, no han sido suficientes para la realidad social en cuestión.

1.4.2. Población indígena y pobreza.

Los estudios y las estadísticas realizadas en esta zona han demostrado que las personas menos desarrolladas, social y culturalmente, son aquellas que tienen origen indígena, ya que por mucho tiempo han carecido de los elementos necesarios de integración y de realización de sus derechos, pues

han venido siendo tradicionalmente sujetos de la opresión.

Del 50% al 60% de la población de los municipios de esta zona son indígenas. Desafortunadamente, son ellos quienes presentan mayores índices de pobreza. Ello nos hace suponer que han existido algunos agentes externos que impiden el desarrollo normal de sus facultades y el ejercicio pleno de sus derechos. De esta problemática se desprende una diferencia en lo -- que se refiere a las oportunidades de progreso real.

En consecuencia, pues, se origina una dinámica de distanciamiento entre los sectores indígenas y el resto de la población. Sobre todo, en las zonas rurales y urbanas es donde se presenta este fenómeno:

"La dinámica de distanciamiento que existe entre las regiones más pobres y las más desarrolladas del país, parece tender a instaurarse -- dentro del Valle del Mezquital." 46

A mi modo de ver, dicho distanciamiento es provocado por la estructura social de los intereses de competencia, que en determinados momentos impiden el crecimiento armónico que los diversos sectores requieren para su desarrollo, ya que mientras algunos de ellos crecen a pasos agigantados, otros, por su escasa posibilidad de desarrollo, son mantenidos en el atraso y marginación.

En este sentido, el sociólogo Rodrigo Medellín afirma:

"Mientras más pobre era una región inicialmente, más lento ha sido -- su desarrollo, y mientras mejor era su situación, más rápidamente se ha desarrollado." 47

Así pues, de acuerdo con la teoría de la dinámica de la distanciamiento, ninguno de los grupos marginados y, menos aún los de origen indígena, han podido ser capaces de hacer frente a estas desigualdades, lo que les lleva a estar, en última instancia, en desventaja suma respecto de los sectores --

que tienen a su alcance todas las posibilidades de desarrollo y superación.

Estas razones me han hecho pensar que el desarrollo de la zona del Valle del Mezquital requerirá, sin lugar a dudas, de grandísimos esfuerzos -- para lograr la promoción del indígena. Pero, en muchos momentos, los mismos factores de la zona son los que podrían ser obstáculos para la promoción de valores positivos:

"Diversos factores propios de la situación socio-cultural del Valle del Mezquital, agudizan las tendencias de distanciamiento creciente, al dificultar el desarrollo y la integración de la región." 48

Así pues, quizás el principal riesgo de todo ello, en lo que se refiere a los obstáculos, es que el mismo desarrollo no sea uniforme y acentúe las diferencias que ya de por sí existen, incrementando con ello los índices de dependencia de quienes se pretende promover.

Queriendo estudiar algunas de las principales causas de la pobreza que descubrimos en dicha región, considero necesario partir de algunas características marginales que valoro como relevantes en función de una evaluación inteligible de la realidad. Por este motivo, en el siguiente apartado, señalaré algunas causas que parecen ser, desde mi punto de vista, importantes para definir el índice de marginalidad en la región.

1.4.3. Algunas causas generales de la pobreza en la región.

Dentro de las principales causas de pobreza en la región del Valle del Mezquital encontramos que:

- a) Existen pocas oportunidades de empleo. Dentro de la estructura ocupacional, los elementos de desarrollo social exigen índices de una preparación media que los indígenas, en su mayoría no poseen, 49 aunado ello a que de por sí existen pocas industrias, pocos centros de trans

formación fabril.

"La escasa variedad de actividades que ofrece la estructura ocupacional del Valle proporciona pocas oportunidades al desarrollo personal y regional." 50

Es evidente que aquellos grupos poblacionales activos, con limitada o deficiente formación, no puedan ocupar puestos en dichas industrias. Ello infliere directamente en el arraigo que puedan tener en su lugar de origen y en la emigración a las grandes ciudades en búsqueda de trabajo que difícilmente podrán obtener. 51

b) Existen pocas oportunidades de capacitación.

Nuestro nivel de subdesarrollo económico, social y político requiere, para su superación, de personas capacitadas que, conscientes de su realidad de dependencia, promuevan el desarrollo de su pueblo.

En esta región, este postulado es poco socorrido. Sólo algunas personas tienen acceso a los medios educativos e, incluso, la capacidad de dar un buen rendimiento en las actividades intelectuales, motivado ello en gran parte por la deficiente alimentación:

"El Valle del Mezquital tiene un bajo porcentaje de población capacitada para las labores técnicas administrativas que el desarrollo requiere." 52

c) Bajo nivel de instrucción.

Pese a los esfuerzos que el desarrollo de nuestro país ha realizado para elevar el nivel de instrucción en todas las comunidades, persiste la marginación y la dependencia, lo que incide en que el nivel de aprovechamiento real en las escuelas siga siendo poco aceptable, por no decir que deficiente:

"Los niveles muy bajos de instrucción en el Valle del Mezquital, incapacitan al pueblo a asumir una participación más responsable y activa en las tareas de desarrollo, retardando las posibilidades de que enfrente, por sí mismo, las situaciones de dependencia y colonialismo interno." 53

Es, pues, bien sabido de todos que la preparación personal y humana de cada individuo es indispensable para el desarrollo y realización de cualquier actividad productiva. De lo contrario, si ésta faltara, por más que se pongan al alcance de la mano los medios de desarrollo, no podrá utilizarlos cabalmente para su crecimiento personal y comunitario. De ahí inducimos la importancia de la educación.

d) Existencia de factores negativos de interrelación: succión, reflujo, colonialismo interno, etc.

"La interrelación que existe entre el Valle del Mezquital y las regiones vecinas, principalmente el Distrito Federal; y la establecida entre zonas irrigadas y áridas dentro del propio Valle, aunque potencialmente pueden significar un estímulo de desarrollo y de integración, en realidad han generado una situación de dependencia y de colonialismo interno que refuerza el proceso de distanciamiento creciente." 54

Y así, lo que pareciera favorable y suficiente dentro de los esquemas de desarrollo económico y cultural, se convierte ahora en un contrasentido, ya que los medios propuestos para un mayor desarrollo, se han convertido en medios y agentes de dependencia y de colonialismo interno; éstos afectan principalmente a los pueblos marginados de la zona, ya que no han podido desarrollarse íntegramente, y ven frustrados sus esfuerzos de superación. 55

e) El choque cultural.

Es indudable que existe un choque cultural entre la cultura general del país y la de las zonas marginadas dentro del mismo. Es decir, la cultura tradicional y particular de los pueblos indígenas no tiene aceptación general, sus valores son ignorados y trastocados por la cultura urbana. 56.

Un ejemplo claro de ello lo tenemos en el indígena o campesino que emigra a la ciudad en busca de elementos de desarrollo, y que no posee medios para comprender esa nueva realidad. Debido a esto tiende a imitar los actos que mayor influencia ejercen en su conducta. Los medios de comunicación, de consumo, de control social influyen en ellos de -- tal manera que su mentalidad sencilla de antaño, frecuentemente es -- moldeada, deformada con la consecuente pérdida de valores seculares:

"Estos valores no son, en términos generales, aquellos capaces de estimular la solidaridad, la participación, la seguridad y la liberación -- de los pobladores del Mezquital a todos los niveles de la vida, sino -- que abarcan tan sólo aspectos superficiales y refuerzan las tendencias de distanciamiento, desintegración social y frustración (marginación) -- que venimos analizando." 57

Nuevos "valores" sustituyen a los ancestrales. La radio, la televi--- sión fomentan un ambiente de consumo, lo que determina alteraciones -- en el comportamiento de los individuos. Al verbo Ser le sustituye el verbo Tener:

"Un indígena que logra escapar del nivel de pobreza de su grupo, es difícil que siga participando de las faenas cotidianas y no es raro -- que si alcanza a comprar un camión o a montar un comercio, se convierta en el explotador más duro de su propia gente." 58

Por eso, a manera de comentario, el proceso de cambio que se ha abierto e iniciado en las comunidades indígenas, aviva las tendencias de marginación, de atomización social. De ello se deriva un difícil proceso de integración entre los dos mundos, cuyos valores son diferentes. lo mismo que diferentes son sus formas de ver la vida.

f) Obstáculos propios de su situación cultural.

Toda cultura tiene un determinado índice de desarrollo, interno y externo, respecto de otras, de nivel más elevado. Ello obedece a ciertos factores:

"Los rasgos psico-sociales propios de una cultura oprimida, frenan el desarrollo en gran medida." 59

Cuando los elementos de desarrollo personal y social de una cultura son auténticos, ayudan a la persona y a la comunidad de que se trate; pero, si por el contrario, estos mismos elementos son anti-valores, se presenta por ello una profunda apatía y desánimo por la vida, perdiéndose de vista que, para cualquier tarea o trabajo social, se ha de poner todo el empeño creador capaz de convertir el desarrollo mismo en un motor de cambio y de transformación.

Para Erich Fromm, el normal desarrollo del hombre exige algunas características:

"...que haya seguridad en el sentido de que no estén amenazadas las condiciones materiales básicas para una vida digna; justicia en el sentido de que nadie puede ser un fin para los propósitos del otro; y libertad en el sentido de que todo individuo tiene posibilidad de ser un miembro activo y responsable de la sociedad.

Luego afirma:

"Hasta una sociedad en la que existen seguridad y justicia pueden - no ser conducentes al amor a la vida, si no se estimula la actividad -- creadora del individuo." 60

Ya así pues, señala claramente la necesidad de una educación integradora que, de acuerdo con los principios de acción social y cultural, realicen los principios básicos de impulso vital y libertad creadora, que son los - que proporcionan, en un momento dado, la oportunidad de crear un ambiente - propicio en el que se encuentren la justicia y la paz.

Pero...

"La constante zozobra en que han vivido los pobladores del Valle -- del Mezquital para no morir de hambre, las situaciones de dependencia y los colonialismos internos que soportan a extremos de verdadera explotación, su escasa participación responsable y el opacamiento de sus capacidades creativas, son todas éstas situaciones contrarias al nacimiento de un amor a la vida." 61

Esta situación, en determinados momentos, impide el desarrollo de las zonas marginadas. Sabemos que, en principio, muchos de estos hechos tienen lugar de modo inconsciente. Debido a ello se pierde el verdadero sentido de la vida y la razón del crecimiento personal.

A manera de resumen, podemos mencionar como las principales consecuencias de los fenómenos ya explicados, en relación a los problemas de marginación, la existencia de un sentimiento fatalista, de sujeción al influjo - de los difuntos, conservadurismo, tradicionalismo tribal, sentimiento de inferioridad, sumisión y aceptación incondicional a la autoridad, etc.

Por estas razones y muchas otras, los jóvenes de estas zonas han buscado algo mejor, que permita su integración a la sociedad, que los oriente en la vida. Esto exige que los obstáculos que se presentan al desarrollo sean

superados; ello permitirá hacer que los propios otomíes vean en su cultura un medio de estima propia y de superación.

A corto plazo se presenta la urgente necesidad de educar a las nuevas generaciones, cuyo fin sea inculcar el respeto a los valores perennes en toda sociedad, renovar los ya existentes y fomentar una legítima identidad.

1.4.4. Alternativas y necesidad de cambio.

Ante la existente situación, creo que es necesario que su busque y logre una adecuada solución, orientada al cambio gradual de la situación de explotación que prevalece.

Las inquietudes y propuestas no deben quedarse en ello. Es preciso un apoyo en términos reales, un mejoramiento continuo:

"El interés, las nuevas actitudes y la voluntad de progreso que se han despertado en el valle, son un gran paso, pero únicamente un primer paso. El conflicto regional es mucho más que un mero problema de actitudes psico-sociales, o de carencia de servicios y fuentes de trabajo, es un problema de potencialización social de sus pobladores, de justicia, de dignidad humana." 62

1.5. La violencia dentro del marco de la marginalidad.

Después de haber tratado de comprender la realidad general de un pueblo, de haber visto un poco más de cerca su lucha por la sobrevivencia y la libertad, podemos decir que en nuestros días existen ciertos movimientos de control, de desarrollo de dominación, de manipulación cultural, económica y política que, sin duda, impiden el desarrollo de la naturaleza humana. Para mí, esta forma de encorzar los principios sociales, de acuerdo a los intereses creados, es una fuerte violación a toda dignidad humana; podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que dichos fenómenos son manifestaciones de una encubierta violencia en medio de la desigualdad de oportunidades, en medio de una sociedad en la que los que tienen mucho, cada día -- tienen más, y los que tienen menos, cada día tienen menos.

¿Es, pues, verdad pensar que este tipo de acciones no sean una violencia perfectamente orquestada por quienes detentan oscuros intereses? Creo que sería todo lo contrario. ¿Qué hay en el fondo de esta situación de marginalidad? ¿Es posible tratar de encontrar una solución?

Para ello es preciso preguntarnos cuál es el efecto que dicho tipo de violencia incide en los sujetos, con el fin de proponer posibles perspectivas de solución.

En este sentido, una de las alternativas que presento se refiere, concretamente, al campo educacional, ya que si el individuo posee una adecuada -- formación, tendrá mayores posibilidades de elevar su nivel de vida a la -- par que, los valores incorporados a su persona se reflejarán, de algún modo u otro, en lo que cotidianamente realice. Pero, antes de pensar en seguir adelante, es preciso detenernos un poco en la reflexión sobre la naturaleza de los mecanismos de violencia y las consecuencias que de ellos se derivan.

1.5.1. La palabra "violencia."

"Violencia" es un término derivado del latín violentia, que a su vez -- tiene su raíz en vis, que significa fuerza, vigor. Igual significación tiene en griego:

"Análogamente violencia designa una fuerza --no ya necesariamente vital-- puesto que es atribuida al vino, al sol o a los vientos, como a veces sucede también con el plural vis, o una impetuosidad temperamental, aunque puede tratarse no de una condición natural sino de una fogosidad circunstancial, producto verbi gratia de haber tomado vino." 63

El plural de vis tiene, por lo general, un matizado significado, que lo diferencia de la índole natural que prevalece en el uso singular, en tanto fuerza vital. Así, Cicerón puede hablar de la fuerza de la espada y César de fuerzas armadas, 64 expresión esta última que, como es notorio, conserva aún manifiestamente ese significado. Pero, en ambos casos, se sobreentiende que se emplea la fuerza contra alguien o algo. Con este sentido juzgamos -- al verbo latino violo como al griego biazó. Ambos implican el uso arbitrario de la fuerza o, al menos, supone la existencia de alguien que no acepta dicha acción de buen grado. Desde este momento surgen variantes, según la situación particular de que se trate: maltratar a un huésped, profanar a una virgen (nosotros lo empleamos literalmente a este respecto: violar), deshonrar a un hombre, obligar a alguien a hacer algo que no desea, esclavizarle, etc. 65

El significado del vocablo, pues, supone claramente un uso arbitrario de la fuerza, natural o social, en contra de alguien o a pesar de ese alguien.

1.5.2. Algunos tipos de violencia.

Aunque el tema en sí es amplio, complejo y difícil de presentarlo de

manera estructurada, debemos dedicar especial atención a este apartado. una de las clasificaciones ya clásicas es la que divide a la violencia según tres aspectos:

- a) Violencia opresiva.
- b) Violencia subversiva.
- c) Violencia coercitiva.

- a) Violencia opresiva.

Se define como violencia opresiva aquella que impide el desarrollo de la naturaleza del hombre, cuando impide el desarrollo de sus potencialidades creadoras. Es decir, una actitud o actitudes contrarias a la creatividad del individuo. En este sentido, podemos mencionar como ejemplo de ello, el conjunto de sistemas sociales que impiden el normal desarrollo de la inventiva y del espíritu creador del individuo, que buscando por sí mismo su libertad de acción, se le sanciona con normas y modelos de conducta ya pre-establecidos y que en modo alguno ayudan a construir su libertad, a -- que sea capaz de realizar lo que su naturaleza humana requiere para su integral realización.

Dentro de las marginadas comunidades indígenas del Valle del Mezquital, se presenta este tipo de violencia. Con frecuencia, el indígena se ve obligado a asumir actitudes y formas de conducta contrarias a su propia voluntad, ya sea en relación a un tipo de autoridad o a algún sistema de trabajo comunitario; por otro lado, concurren a dichas comunidades planes que, pretextando un desarrollo regional, les son impuestos, pero que en realidad no toman en cuenta su problemática real, sin tener en cuenta sus capacidades y sin permitirles una efectiva participación en dichos proyectos. De ello se infiere que toda posibilidad de adaptación concreta a dichas comunidades no existe ni siquiera como estrategia o camino a seguir.

b) Violencia subversiva.

Aquí, la violencia ataca al orden social vigente, es decir, actúa en contra de las instituciones sociales establecidas. Aquí podemos ubicar las transgresiones a la ley, a las normas de organización social dadas, etc.

No dejamos de hacer referencia a los innumerables abusos de poder que existen, que se ejercen contra los habitantes indígenas de las zonas marginadas, como es frecuente en el valle del Mezquital: despojo de tierras, violaciones a la misma ley por parte del Gobierno, restricciones económicas, abusos respecto de bienes comunitarios. Lo que hace que este tipo de acciones sea aún más condenable es que no son agentes externos los que las llevan a cabo, sino que son algunos connacionales quienes les practican, ya se trate de servidores públicos o de hombres de poder escudados tras leyes que manejan a su arbitrio.

c) Violencia coercitiva.

Todo hombre es libre para tomar decisiones que favorezcan su desarrollo. Pero la violencia de que aquí se habla limita, paraliza esa decisión, a se acto de su voluntad:

"Violencia se opone, en esta tercera variante, a persuasión"

"La característica más segura de esta forma de violencia es, pues, - que se impone al individuo algo que éste, en principio, no acepta voluntariamente (aunque resulta difícil discernir cuándo el rechazo o la aceptación es voluntaria)."

66

Así podemos mencionar todo el conjunto de actividades comerciales que revisten, como es común en nuestro medio, un carácter eminentemente consumista, un desmedido afán de lucro y de enriquecimiento; el alza injustifica

da de precios, el control y manipulación de productos básicos, son todas ellas formas de violencia cuyo fondo de dominación es perfectamente comprensible después de un cierto análisis.

No pretendemos aquí dar una explicación detenida y detallada del término en cuestión. Nuestro objetivo es retomar, en su momento, algunos contenidos e integrarlos al esquema general de nuestra reflexión.

d) Violencia marginal.

Por violencia marginal debemos de entender la utilización de ciertas fuerzas sociales (económicas, políticas, religiosas, culturales) a fin de obligar a un cierto grupo poblacional a permanecer en un nivel o status -- contrario a su natural desarrollo.

Esto permite darnos una idea de la necesidad que existe de darnos cuenta de los grandes riesgos que comporta tal estado de cosas. La escasa preparación, los condicionamientos económicos, la manipulación de los medios de comunicación generan apatía que redundan en desinterés por toda superación. La desvalorización de la persona, como resultado de la masificación social, hace perder el interés en la búsqueda de un cambio. Se tergiversa el concepto de justicia y de paz social, alejándolos de su verdadero contenido.

Puede llegar el momento en que tal situación de opresión sea insostenible, y desencadenarse con ello un estallido social de consecuencias difíciles de prever. No puede existir verdadera paz sin auténtica justicia.

1.5.3. Algunas consecuencias de la violencia marginal.

Uno de los elementos más importantes de toda investigación es, como ya sabemos, la predicción y valoración de las consecuencias que puede traer consigo una determinada manera de actuar. Como es de suponer, la marginalidad de las comunidades indígenas ha originado problemas de gran envergadura

ra, tanto en lo social, político y cultural, que han hecho aún más difícil la situación que priva en dichas comunidades. A la par, ello ha determinado una modificación en sus sistemas de vida.

En este apartado presentamos, a grandes rasgos, algunos elementos de este modo de actuar. Con el análisis general de la investigación llevada a cabo, se pretende ofrecer algunas pautas de estudio y reflexión a fin de:

- 1.-Lograr un mejor conocimiento de la realidad de las comunidades marginadas y las consecuencias que ello tiene en la formación personal.
- 2.-Que la reflexión respecto de dicha realidad nos motive a proponer soluciones congruentes con la situación que actualmente vivimos en nuestro país.

El individuo que ha nacido, crecido y permanecido en sectores marginados de la población, presenta, en su forma de actuar, algunas características que sirven como base a la demostración de la existencia de factores irregulares en el ambiente comunitario, tales como: la falta de identidad personal, ruptura y superficialidad en sus relaciones interpersonales, la pérdida o tergiversación de los valores necesarios y fundamentales a la vida social, un bajo nivel de compromiso social, vinculado ello a una ruptura con su realidad histórica y cultural, etc. Esta situación nos lleva a contemplar una profunda deficiencia de los sistemas educativos, por lo que no se puede garantizar, básicamente, las formas de transmisión de los valores como directores de la convivencia cotidiana. Para una mejor comprensión de todo ello, analicemos de cerca cada una de estas manifestaciones.

a) La problemática de identidad.

El proceso de identidad personal presupone un conocimiento de sí mismo y del entorno en que se vive; este último es de gran importancia en lo que se refiere a la integración de un concepto global de su ser.

Dentro de las zonas marginadas, con tristeza nos encontramos que existen elementos que impiden que dicho proceso de autoconocimiento pueda llevarse a cabo. Podría resumirlos de la siguiente manera:

- a) Determinismo conductual.
- b) Escasa capacidad de interiorización y pasividad limitadora.
- c) Soberbia y odio injustificado.
- d) Desprecio de sí mismo.
- e) Desvalorización de la persona.
- f) Retraimiento, sentimiento de inferioridad y poca capacidad de inventiva.

Estos elementos, presentes en el comportamiento de las personas, provocan pasividad que, de alguna manera y en un momento determinado, frena el desarrollo de la cabal integración de los individuos. ⁶⁷ No podemos dudar, por ello, que el campo de la sensibilidad, de la voluntad y de la libertad se ven afectados, en gran parte, originándose así la desintegración de la personalidad.

Para K. Lorenz, la libertad está sometida, de alguna manera, a las leyes de la moral y nuestras ansias de libertad están destinadas, entre otras cosas, a impedirnos obedecer otras leyes distintas. Es decir que, dentro de nuestra capacidad normativa, tendemos primariamente a integrar dentro de nosotros los principios más constructivos de nuestra personalidad. Pero cuando existen factores externos, como los que acabamos de mencionar, la personalidad humana pierde el rumbo y no logra llevar a cabo su incorporación a un contexto social y natural. Concretamente, dicha realidad se da en aquellos individuos que están al interior de una situación marginal, o que empiezan a estarlo. una situación marginal o límite es aquella realidad concreta que en un momento dado, la mayor parte de las veces involuntariamente, colocan al individuo en una perspectiva que puede perjudicar su vida.

b) Descontrol del comportamiento biológico-instintivo.

La naturaleza física-biológica de una persona está, sin lugar a dudas, vinculada a un continuo proceso de adaptación al medio y al momento en que vive. Pero existen situaciones de extrema marginalidad que difícilmente hacen que ello sea posible. Los factores biológicos no pueden tener un desarrollo armonioso y ello origina, pues, la aparición de desequilibrios en la conducta y que, por supuesto, no favorecen la integración de una personalidad equilibrada.

Cuando una persona carece de los más elementales satisfactores, como son el alimento, el vestido, la vivienda, la educación, etc., nunca podrá ser ella misma. Por el contrario, al no poder satisfacer sus necesidades básicas se tornará agresiva a momentos, apática a otros. Dentro de las zonas marginadas hay personas que no alcanzan a cubrir tan siquiera el 40% de sus necesidades primarias, razón por la cual el nivel de desarrollo no presenta un progreso en términos reales. Al tener una dieta raquítica, sus posibilidades de integrarse activamente a los planes de estudio son mínimas, sino inexistentes. Por estas razones, estamos de acuerdo en lo que muchos psicólogos afirman, ⁶⁸ respecto a que en los fenómenos de angustia y de frustración influyen dichas limitaciones y que, a su vez, inciden en la destrucción del propio individuo. Es una negación del propio yo, aunque sin ser conscientes de que son víctimas de una situación de miseria que, en gran medida, ellos mismos no han originado.

c) Escaso nivel de compromiso social.

El nivel de compromiso social de una comunidad se puede medir por el grado de responsabilidad de cada uno de sus miembros, por el conocimiento concreto y particular de las consecuencias de su modo de obrar, por la capacidad de saber encauzar sus actos al seno del grupo social en cuestión y en función del bien común, por el apoyo y la apertura reales a las

opiniones de los demás.

Contrariamente a lo que debería ser un actuar responsable, encontramos en las zonas marginadas un declarado desinterés por todo lo que implique esfuerzo de grupo. Ello frena el desarrollo social y desequilibra la labor del conjunto.

K. Lorenz dice al respecto:

"Algunos hombres han provocado acciones violentas contra otros hermanos, sin saber ellos que son la consecuencia de ello." 69

Una de las causas de este fenómeno, de la falta de interés por comprometerse socialmente es, precisamente, la de pensar únicamente en la realidad particular de cada persona, sin tener en cuenta el contexto general de --- los demás individuos; en cierta forma evadimos nuestra responsabilidad al actuar así. 70 y aquellas actividades que deberían ser un servicio 72 y - que deberían estar impregnadas de una moral responsable, se convierten en anti-valores sociales.

Por este motivo, las relaciones sociales, políticas y culturales, lejos - de ser expresión certera y consciente de la espontaneidad particular de - un grupo, se convierten en un autoritarismo irracional que evade todo sentido de responsabilidad personal y comunitaria, ejerciendo el poder como ú nico medio de control.

d) La pérdida de valores.

La actitud ante los valores humanos y trascendentales tiene, igualmente, una marcada apatía y presenta no pocas limitantes. La estimación profunda por la verdad, la libertad, la justicia, el respeto -entre otros muchos - que proceden de la consciencia y el deseo humano de cada individuo-, son o padecidos por el actuar incoherente de los que tienen en sus manos la forma

ción, la educación, los medios y recursos para el desarrollo, proyección y planeación de infraestructura material y que, a su vez, permiten el desarrollo social y cultural de las zonas marginadas.

La formación del hombre en cuanto hombre depende, en gran medida, de que dichos valores sean bien dirigidos e incorporados al criterio personal de cada individuo. Ello es la cualidad indispensable para la apreciación de lo bueno, de lo trascendente. A través de dicho proceso de integración, el carácter podrá formarse con elementos positivos que le permitan -al individuo- ser él mismo y alguien capaz de valorar lo que otros puedan ofrecerle:

"El carácter es la forma específica impresa a la energía humana por la adaptación dinámica de las necesidades de los hombres a los modos de existencia peculiares de una sociedad determinada." 72

De lo anterior podemos concluir que la integración de los valores humanos está, en consecuencia, estrechamente vinculada con la estructura del pensamiento y a la formación del carácter personal, factores que sirven de base a un normal desarrollo. Pero es muy desalentador ver que, cuando no existe una adecuada orientación, adaptada, programada y en relación con las necesidades de cada persona, se pierda el sentido de la valoración acertada. Como ejemplos claros de ello podemos mencionar la pérdida de la conciencia de compromiso social, la falta de aplicación de sentido crítico, etc.

e) Ruptura de la realidad histórico-tradicional.

Uno de los factores más importantes en el estudio de una sociedad, cualquiera que ésta sea, es el esclarecimiento de las costumbres y tradiciones seculares ya que, de alguna manera, son ellas las que nos permiten conocer los posibles rasgos culturales y su relación con los hechos históricos. La

gran importancia de las relaciones sociales es quizás, como dice K. Lorenz

"...que proceden en muchas ocasiones de actos instintivos, que mediante un proceso de racionalización, se convierten en ritos y costumbres, pero con la finalidad de responder a la problemática en que el pueblo se desarrolla." 73

Por eso, la pérdida o destrucción de las costumbres, ritos o tradiciones representa, para los individuos, una pérdida irreparable porque ellas forman parte de ellos mismos, de su pasado histórico, que servían de sustento a su identificación en el contexto general de la sociedad.

La educación, en este sentido, es la base que permite establecer los fundamentos para la comprensión y aceptación de su pasado histórico, del significado de la tradición. Pero, si por el contrario, cuando no ha tenido lugar una auténtica educación sino un mero proceso informativo, los elementos culturales de una comunidad se vacían de su contenido. Las costumbres y tradiciones pierden todo sentido de relación con el contexto general y se aíslan en su propia soledad.

Uno de los ejemplos más claros a este respecto lo podemos ver cuando dos sociedades se interrelacionan:

"La interrelación equilibrada entre todas las normas particulares de comportamiento social que caracterizan a un pueblo, explican porqué en general resulta muy peligroso mezclar culturas diferentes. Para matar una cultura, basta a veces ponerla en contacto con otra, sobre todo si ésta está más adelantada, o por lo menos si así se considera, como es el caso de un país conquistador que promueve su cultura. El pueblo sometido, tiende entonces a considerar con desdén todo lo que antes le parecía sagrado y a imitar las costumbres que cree superiores. Y como el sistema de normas y ritos de una cultura están adaptados en muchos aspectos a las condiciones particulares del medio, la aceptación incondi-

cional de costumbres extranjeras casi siempre acaba en una mala adaptación." 74

Por esto, el contacto de los pueblos marginados con la estructura general del país, provoca en los indígenas inadaptabilidad a las nuevas costumbres, dolorosa negación de su pasado cultural, pérdida de los valores tradicionales, etc., lo que los hace sentirse extraños en su propia tierra.

En este sentido, la búsqueda de elementos de apoyo para la interrelación y superación de la realidad socio-cultural de las zonas marginadas es algo que no puede ni debe esperar. 75

Índice de citas. Primera unidad.

- 1.-Lagarriga Attias, I. 1978. Otomíes del norte del Estado de México, p. - 13.
- 2.-Cfr. Motolinía. 1971. Orozco y Bdcerra. 1864. Clavijero. 1883. Camio. 1920.
- 3.-Jiménez Moreno. 1950. Origen y significado del nombre otomí, pp. 32-33.
- 4.-Soustelle, Jacques. 1937. La famille otomí-pame du Mexique central, pp. 473-474.
- 5.-Guerrero Guerrero, Raúl. 1983. Los otomíes del Valle del Mezquital, pp. 33-35.
- 6.-Cfr. Centro Operacional de... 1971. Investigación zonal del Valle del Mezquital, p. 29, t. I.
- 7.-Kirchoff, Paúl. 1967. Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales. Suplemento de la Revista Tlatoani. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, D. F.
- 8.-Nolasco Armas, Margarita. 1963. Los otomíes. Análisis de un grupo marginal, p. 16.
- 9.-Manrique C., Leonardo. 1969. Síntesis socio-cultural de la pameria, pp. 682-683.
- 10.-Enciclopedia de México. 1978. Tomo 10, p. 30.
- 11.-Ibidem.
- 12.-Soustelle, Jacques. La famille otomí-pame du Mexique central, p.
- 13.-Sahagún, Fray Bernardino de. 1546. Historia de las cosas de la Nueva España. Editorial Porrúa. Tomo II, México.
- 14.-Ibidem, pp. 292-295.
- 15.-Guerrero Guerrero. 1983. Los otomíes del Valle del Mezquital, pp. 86 a 95.
- 16.-Ibidem, p. 87.
- 17.-Ibid, p. 131.
- 18.-Jiménez Moreno, Wigberto. 1950. Origen y significado del nombre otomí,

pp. 62-68.

- 19.-Guerrero Guerrero, Raúl. 1983. Los otomíes del Valle del Mezquital, p. 131.
- 20.-Enciclopedia de México, tomo 10. 1978, p. 31.
- 21.-Guerrero Guerrero, Raúl. 1983. Los otomíes del Valle del Mezquital, p. 123.
- 22.-Centro Operacional... Investigación zonal del Valle del Mezquital, p. 29.
- 23.-Guerrero Guerrero, Raúl. 1983. Los otomíes del Valle del Mezquital, p. 101.
- 24.-Ibidem.
- 25.-Centro operacional... Investigación zonal del Valle del Mezquital, p. 29.
- 26.-Ibidem, p. 30.
- 27.-Cfr. Lehman, Walter. Die Gestichte der Kening Raiche von Kolhuken, p. 7.
- 28.-Cfr. C. E. N. A. M. I. 1984. ¿Habu grima tanrrá?, p. 4ss.
- 29.-León-Portilla, Miguel. La filosofía náhuatl, pp. 347-348.
- 30.-C. R. P. C. E. N. A. M. I. 1984. ¿Habu grima tanarra?, p. 25ss.
- 31.-Ibidem, p. 40.
- 32.-Tranfo, Luigi. 1974. Vida y magia en un pueblo otomí del Mezquital, p. 34.
- 33.-Centro Operacional... Investigación zonal del Valle del Mezquital, p. 35.
- 34.-Nota: sin embargo el 80% de las tierras se arrenda a medias o se alquila a los agricultores más ricos, pues los ejidatarios carecen de créditos, de maquinaria, de asistencia técnica y de sistemas eficaces de comercialización. Cfr. Benítez, 1972. Esta forma de dominación de la clase campesina equivale, ciertamente, a un tipo de violencia ejercida por los latifundistas sobre el peón. Cfr. Stavenhagen, 1970, en Enciclopedia de México. 1973, tomo 10, p. 70.
- 35.-Enciclopedia de México. 1978, t. 10, p. 66.

- 36.-Cfr. Margulis, M. Migración y marginalidad. Argentina. 1968. Paidós.
- 37.-Guerrero Guerrero. 1983. Los otomíes del Valle del Mezquital, p. 178.
- 38.-Cfr. Rodríguez, Antonio. La nueva estéril. Drama del Valle del Mezquital. 1968.
- 39.-Cfr. Enciclopedia de México. 1978. Tomo 10, p. 70.
- 40.-Ibidem, p. 74.
Cfr. C.R.P. El levante cruz. Tula, Hidalgo. Escrito mimeografiado. 1986, p. 5ss.
- 41.-Enciclopedia de México. 1978, p. 73.
- 42.-Nota: la unidad básica de la sociedad otomí es la familia nuclear, - que casi siempre está formada por un gran número de miembros. Con el tiempo, los lazos de sangre han ido debilitándose. Cfr. Manrique, 1961. Sólo ocasionalmente define sus vínculos con términos indígenas. La - autoridad familiar es el padre o el más anciano.
- 43.-Lagarriga Attias, I. 1978. Otomíes del norte del Estado de México, p. - 80.
- 44.-Análisis de la realidad socio-histórica del Valle del Mezquital, p. 56. Folleto El levante cruz. C.R.P. Tula, Hidalgo. 1986.
- 45.-Cfr. Wilkie, James. 1967. The Mexican Revolution.
- 46.-Cfr. Centro Operacional... Investigación zonal del Valle del Mezquital, t. I, p. 16.
- 47.-Medellín, Rodrigo. 1969. La dinámica de distanciamiento económico-social de México.
- 48.-Centro operacional de... Investigación zonal del Valle del Mezquital, t. I, p. 17. 1970.
- 49.-Cfr. Lagarriga Attias, I. 1978. Otomíes del norte del Estado de México, p. 34.
- 50.-Centro Operacional... Investigación zonal del Valle del Mezquital, t. I, p. 13. 1970.
- 51.-Cfr. Arizpe, Lourdes. 1979. Indígenas en la Ciudad de México. El caso -

- de las "marías." S. E. P., número 182, pp. 7-9.
- 52.-Centro operacional... Investigación zonal del Valle del Mezquital, t. I, p. 18. 1970.
- 53.-Ibidem, pp. 21 y 152.
- 54.-Ibid., p. 23.
- 55.-Cfr. López Portillo, José. Indigenismo y marginación. 1975, p. 7, número 7. Cuadernos de Filosofía Política.
- 56.-Ibidem, pp. 7-8.
- 57.-Ibid., p. 26.
- 58.-Centro Operacional... Investigación zonal del Valle del Mezquital. - 1970, p. 29.
- 59.-Fromm, Erich. El corazón del hombre. 1966.
- 60.-Ibidem.
- 61.-Centro Operacional... Investigación zonal del Valle del Mezquital, t. IV, p. 29.
- 62.-Ibidem, p. 33.
- 63.-Cfr. Cicerón. Tusculanae disputatione, v. 118.
- 64.-Cfr. Cicerón. Pro sentio, v. 24; De civile belli, 3. 5.
- 65.-Cfr. Eggers Lan, Conrado. Violencia y estructuras, pp. 19-20
- 66.-Ibidem, p. 25.
- 67.-Lorenz, K. La agresión, el pretendido mal, p. 252.
- 68.-Una investigación más profunda al respecto nos ayudará a aclarar situación tan problemática; por el momento, nos vemos limitados en -- nuestros datos para formular afirmaciones más categóricas.
- 69.-Lorenz, K. La agresión, el pretendido mal, p. 269.
- 70.-Fromm, Erich. El miedo a la libertad, p. 19.
- 71.-Lorenz, K. La agresión, el pretendido mal, p. 275.
- 72.-Fromm, Erich. El miedo a la libertad, p. 297.
- 73.-Lorenz, K. La agresión, el pretendido mal, p. 292.
- 74.-Ibidem, p. 295.
- 75.-Fannon. Los condenados de la Tierra, p. 36.

Bibliografía. Primera unidad

1.-Arizpe, Lourdes.

Indígenas en la Ciudad de México. El caso de las "marías."

S.E.P. Editorial Diana, No. 182.

México, 1979.

2.-Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento, A.C.

Investigación zonal en el Valle del Mezquital.

Tomos I, II, III y IV.

México, D.F., 1970.

3.-Carrasco Pizana, Pedro.

Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana.

Instituto de Historia de la Universidad de México, U.N.A.M. Primera serie, n.13.

México, 1950.

4.-Clavijero, Francisco Javier.

Historia prehispánica de los pueblos de México y su conquista.

Traducción de J. Joaquín de Mora. Dublan y Cía.

México, 1883.

5.-Comisión de Religiosidad Popular y C.E.N.A.M.I.

¿Habrá prima tanera? (¿A dónde vas araña?).

Taller de cultura hñahñú, Ixmiquilpan, Hidalgo.

México, 1984.

6.-Christensen, Sivil.

Los otomíes del Estado de Puebla.

Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, vol.13, n.12-13, pp.259 a 269.

México, 1952-1953.

7.-García J., Jesús.

México: dinámica de distanciamiento social.

Número 17 de Dinámica habitacional. Marzo-abril.

México, 1969.

8.-Herhard, Peter.

México en 1762.

José Porrúa e hijos. A guide to the historical geography of New Spain. Cambridge, England University Press.

México, 1962.

9.-Fromm, Erich.

"El Arte de Amar".

Una investigación sobre la Naturaleza del Amor.

Barcelona. Ed. Paidós . (1980)

10.-Fromm, Erich.

Miedo a la libertad.

Ver. y Presentación de la Ed. Castellana (por) Gino Germani.

Buenos Aires. Ed. Paidós. 1961.

Biblioteca del hombre contemporáneo.

11.-Germani, Gino.

El concepto de marginalidad.

Ediciones Nueva Visión.

Buenos Aires, 1973.

12.-González Casanova, Pablo.

Sociología en la explotación.

Ediciones Siglo XXI.

México, 1971.

13.-Jiménez Moreno, Wigberto.

Origen y significado del nombre otomí.

Revista Mexicana de Estudios Antropológicos. Tomo II, número 1, enero a abril, pp. 62-68.

México, 1950.

14.-Lagarriga Attias, Isabel.

Informe preliminar sobre el trabajo que está realizando en el norte del Estado de México sobre la marginalidad de los otomíes.

Informe mecanografiado. C.I.D.A./D.E.A.S. e I.N.A.H.

México, D.F., 1973.

15.-Sejourne, Laurette.

Los otomíes del mezquital.

Cuadernos Americanos, número 66.

1952.

16.-León-Portilla, Miguel.

La filosofía náhuatl.

I.N.A.H. Instituto de Investigaciones Históricas.

México, 1966.

17.-Tranfo, Luigi.

Vida y magia en un pueblo del Mezquital.

Instituto Nacional Indigenista. S.E.P.

México, D.F. 1974.

18.-Manrique Castañeda, Leonardo.

Síntesis sociocultural de la pamería.

Informe mecanografiado. I.N.A.H.

México,

19.-Medellín, Rodrigo.

La dinámica del distanciamiento económico-social de México.

México, D. F. 1969.

20.-Mendizábal, Miguel Othón de.

Los otomíes no fueron los primeros pobladores del Valle de México.

Trabajo presentado en el Congreso Mexicano de Historia en Oaxaca, Talleres del I.N.A.H.

México, 1933.

21.-Motolinía, Fray Antonio de.

Historia de las Indias de la Nueva España.

Editorial Chávez Hagohe.

México, 1941.

22.-Nolasco Armas, Margarita.

Los otomíes, Análisis de un grupo marginal.

Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Tomo XV, número 44. S. E. P., pp. 153-154.

México, 1963.

23.-Olivera de Vázquez, Mercedes y Sánchez Elanca.

Distribución actual de las lenguas indígenas en México.

Departamento de Investigaciones Antropológicas. Pub. 15. I.N.A.H.

México, 1964.

24.-Sahaçún, Fray Bernardino de.

Historia de las cosas de la Nueva España.

Editorial Porrúa. Tomo II.

México, 1946.

25.-Soustelle, Jacques.

La famille otomi-pame du Mexique central.

Institute d'Ethnologie.

Paris, 1937.

26.-Wilkie, James.

The Mexican Revolution.

Federal Expenditure and Social Change Since.

1967.

27.-Gunnar Myrdal.

La pobreza de las naciones.

Editorial Siglo XXI.

México, D.F. 1975.

28.-Guerrero Guerrero.

Los otomíes del Valle del Mezquital.

México, D.F. 1983.

29.-Lorenz, y Leyhausen.

Biología del comportamiento.

Raíces Instintivas de la Agresión, El miedo y la Libertad.

Ed. Siglo XXI México. 1971.

30.-Lorenz, Konrad.

" Sobre La arresión, el pretendido mal. "

Ed. S.A.I. México D.F. 1971.

31.-Lagarriga Attias, Isabel.

Otomies del Norte del Estado de México.

Una contribución al estudio de la marginalidad. Edición preparada por Merio Colín. Biblioteca Enciclopedia del Estado de México. México, 1973.

32.-Guerrero Guerrero, Raúl.

Los otomies del Mezquital.

Notas de vida, etnografía, folklore. D. I. F. Hidalgo S. E. P. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Pachuca, Hidalgo. México.

SEGUNDA UNIDAD.

LA EDUCACION PARA LA PAZ

SEGUNDA UNIDAD

LA EDUCACIÓN PARA LA PAZ

2.1. La problemática educativa actual.

- 2.1.1. Problemática metafísica.
- 2.1.2. Problemática antropológica.
- 2.1.3. Problemática ético-axiológica.

2.2. La educación en Santo Tomás de Aquino.

- 2.2.1. Condiciones históricas de su tiempo.
- 2.2.2. El tema de la educación en la obra de Santo Tomás de Aquino.
- 2.2.3. "De magistro."

2.3. Educación y paz.

2.3.1. Fundamentos de la educación:

- a) Existencia de la educación.
- b) Esencia de la educación.

2.3.2. La paz:

- a) Concepto de paz.
- b) Elementos necesarios para la paz.
- c) La paz, efecto de la caridad.
- d) La justicia es la causa de la paz.

2.3.3. Posibilidad de una filosofía de la educación para la paz.

2.4. Educación para la paz.

- 2.4.1. La causa material.
- 2.4.2. La causa formal y la virtud.
- 2.4.3. La causa final:
 - a) La sociedad del bien común.
 - b) La comunidad.

c) El bien común.

d) La comunidad humana en orden al fin.

2.5. La causa eficiente.

a) El compromiso social.

b) El compromiso familiar.

c) El compromiso de los gobernantes.

2.1. La problemática educativa actual.

Desde el punto de vista filosófico, la educación tiene una gran importancia, ya que además de proveernos de los conocimientos necesarios, nos permite la asimilación de los valores que corresponden a la naturaleza humana y que le permiten su cabal integración y realización. De ahí que la educación no se reduzca a una mera información. Por ello existe una estrecha vinculación entre Filosofía y Educación:

"La educación, se ha dicho muchas veces, es como la piedra de toque o el campo de prueba de todas las filosofías. Y no sólo de ésta. Hoy, todo sistema político, toda concepción del mundo, toda reflexión sobre el sentido de la vida, el fenómeno del lenguaje o la actividad artística necesitan tener su filosofía especial. Filosofías que necesariamente han de tener una repercusión en el problema educativo. La complicación de ello resultante es enorme y desconcertante." ¹

Por dicha razón, al plantearnos la realidad la ausencia de una auténtica educación en las zonas marginadas, no podemos hacer algo mejor que auxiliarnos de los fundamentos filosóficos vinculados a la educación.

El desarrollo del pensamiento filosófico nos muestra la existencia, variada por cierto, de complejas corrientes de pensamiento humanista, materialista, iluministas, etc., que, de alguna manera, en un momento determinado han intentado dar una respuesta válida a los problemas de hoy y aquí. Una respuesta que proponga soluciones debe atender a la problemática concreta -- que nos ha tocado vivir.

En la primera unidad, hemos visto las causas, mediaciones y consecuencias de la situación de extrema marginalidad que persiste en el Valle del Mezquital, realidad que, creo, refleja tres problemas de fondo:

a) ¿De qué manera influye la realidad misma del hombre en la realización de los principios pedagógicos? ²

b) ¿Qué concepción del hombre coincide con los planteamientos educativos que se proponen?

c) ¿Qué tipos de relaciones sociales, éticas, axiológicas son fundamentales para que el desarrollo humano se manifieste en plenitud?

La solución específica ante una realidad de tal naturaleza debe contener en sí la respuesta a los tres cuestionamientos arriba mencionados, es decir, una solución de carácter metafísica, antropológica y axiológica respectivamente. En consecuencia, tenemos:

a) Una problemática metafísica.

b) Una problemática antropológica.

c) Una problemática ético-axiológica.

2.1.1. Problemática metafísica.

La filosofía de la educación es un enfoque cuyos principios no se reducen, como podrían creer algunos, a un aspecto ontológico y meramente especulativo. Por el contrario, trasciende el terreno de lo ético y de lo axiológico. La Ética se ocupa del fin de los actos humanos, pero no de su finalidad en cuanto a su carácter universal; esto último es objeto de la Metafísica.

Si no tenemos presente esto, fácilmente podemos confundir el fin de los actos humanos con la finalidad del propio ser humano:

"La educación es en el hombre; pero no por eso se identifica su fin con el fin del hombre."

Más aún:

"La educación es en el hombre, procede del hombre y se ordena al hombre... sin embargo, la educación no es el hombre." ³

Por dicha razón, la educación no es un campo experimental para que cada ciencia actúe en él; su naturaleza va mucho más allá de eso. La educación - debe tener, entre sus estrategias de acción, el enfrentarse con la realidad del hombre y del mundo, buscando con ello la inducción de fórmulas que le permitan cumplir con su cometido: la integración de valores a la persona:

"La educación es un derecho del educando y un deber para el educador: y siendo el educando párvulo en el seno de una familia, ciudadano - de un Estado y creyente en el seno de una sociedad religiosa, Iglesia, Estado y familia deberán ejercer el sagrado deber del magisterio en la justa medida y proporción en que de ellas depende el educando." ⁴

2.1.2. Problemática antropológica.

En el fondo de toda problemática educativa, lo que en realidad se plantea es una problemática antropológica. Todo el trabajo de la educación gira en torno al hombre concreto: ¿qué modelo de hombre deberá ser empleado en la educación y en qué plano ideológico descansará su formación? De la - postura que asuma, dependerá la formación y la actuación social, casi definitiva de la persona humana.

Para analizar la problemática humana, el hombre debe partir del conocimiento de su naturaleza y de los principios que normarán su vida moral, cívica y espiritual. ⁵ Por ello, la unidad cuerpo-alma, materia-forma, libertad-determinación son elementos necesarios a su humanidad y a su educación.

"Nada hay más importante en la educación que el llegar a ser lo que somos (hombres), y nada más difícil para cada uno que el llegar a ser - un buen hombre." ⁶

La primera finalidad de la educación es formar al hombre, guiarlo en su dinámica evolución, en la que éste se forma a sí mismo en comunidad con los demás.

El hombre tiene necesidad de conocerse a sí mismo; se reconoce como el autor de sus actos, sabe que es capaz de trascender, de transformar la realidad que le rodea. Por esto, la persona actúa, de una forma u otra, tal como es. En la convivencia cotidiana nos podemos dar cuenta de algo muy importante: el hombre tiene una voluntad que no poseen los demás seres del mundo natural. Esta potencialidad es de vital importancia para el tema que nos ocupa. Se busca de formar la voluntad, de orientar la inteligencia. A ninguna se les ve aisladas, sino en unidad. El fin de la educación es la integral realización del hombre. ⁷

Como consecuencia de lo anterior, es evidente que la educación es, esencialmente, un problema de cada hombre concreto. Ello implica una búsqueda y un encuentro con valores que imprimen en él el sello de la virtud. La educación nunca es algo acabado, sino que exige un constante esfuerzo de superación, de auto-desarrollo que le lleva a su realización. Spranger no deja duda de ello:

"La búsqueda de la enérgica centralización del espíritu, y el descubrimiento interior de la propia vocación." ⁸

La vida del hombre es un continuo aprender y enseñar. Esta es una función que nos habla de su naturaleza trascendente, aunque, por desgracia, existan quienes reduzcan la educación a una mera técnica y que se esfuerzan en el desarrollo anímico del educando, es decir, en privarle de sus sentimientos, de sus tendencias afectivas. El hombre no es sólo razón; también la afectividad exige una sana y acertada formación en los valores. El hombre no puede reducirse a lo técnico, aunque ello sea parte importante en el proceso de toda educación:

"Así, de esta forma, la educación está dirigida a la totalidad del espíritu encarnado y a una posición frente a la totalidad del universo. Si con ello se dice que la educación está permeada siempre de un espíritu religioso, no retrocedemos ante esta afirmación."⁹

Así, la visión que se tenga del hombre ha de ser total, íntegra y unitaria.

2.1.3. La problemática ético-axiológica.

Las teorías educativas siguen muy de cerca las normas de los procesos biológicos y fisiológicos de la vida, filosofías que responderán a preguntas fundamentales concernientes al origen de la vida, al fin de nuestra existencia y, sobre todo, a los medios de obtener la felicidad. No puede negarse que ello es lo que impulsa la marcha de toda sociedad. Por ello, la filosofía de la educación no debe dejar de lado los medios de formación, no sólo de las almas y cuerpos, sino que particular cuidado debe poner en lo concerniente al campo afectivo y racional del hombre. Dichos elementos son base indispensable para la realización del individuo en la sociedad.

Retomamos aquí lo que Aristóteles afirmaba con respecto del hombre:

"El hombre es un ser social."

El ser humano vive con sus semejantes. No debe ver a la educación como un fin en sí mismo, sino como medio para lograr una mejor posición dentro de su entorno social, a la vez que como medio que debe poner al servicio de los demás como instrumento de su superación.¹¹ Sin embargo, de ello se desprende una problemática educactiva y social que, desafortunadamente, no siempre se ha analizado con la seriedad y profundidad suficientes.

A este respecto, la educación se ve sometida a múltiples crisis debido a que vivimos dentro de un mundo que se desquicia. Pero, precisamente, debi-

do a la misma naturaleza del hombre, éste no debe ni puede permanecer indiferente ante ello. Desgraciadamente, debido a que la educación ha sido circunstancializada por lo tecnológico, se prefiere evadir situaciones y sólo tomado decisiones que no solucionan de fondo los problemas. Pero con dicha actitud se originan fenómenos de marginación, como los ya analizados anteriormente. Los hombres que viven dentro de estos núcleos carecen de los -- más elementales satisfactores y provocan, con ello, desequilibrio e inestabilidad social.

En este sentido, la educación es vista sólo como un esfuerzo de acumulación de datos. La persona tiene que memorizar algo para ser considerada como alguien dentro de la sociedad. Pero memorizar no equivale a asimilar, a hacer nuestro un conocimiento, un valor. Muchas escuelas son incapaces de afrontar los problemas de la vida de sus alumnos, por ejemplo la falta de empleo, la pobreza, la marginación, las influencias sociales negativas, la de lincuencia, la ignorancia espiritual, etc.

Por otra parte se dice que existe una pérdida de los valores necesarios para la estabilidad moral fundamental del hombre. Pero el problema -- de fondo es que, precisamente los valores cuya pérdida se lamenta, han sido tenidos en el olvido y que se ha criticado casi como si el hacerlo consti-- tuyese el rito de un oscuro culto religioso de lo técnico.

En consecuencia, afirmo que la organización social debe tener como finalidad primordial el instruir a sus miembros en los valores éticos fundamentales, en velar por la unidad, la justicia y... la paz. No debemos olvidar que, si en realidad queremos conocer a fondo la dimensión del problema educativo, hemos de tener en cuenta los siguientes aspectos que, de lo contrario, caerán en la noche de los tiempos en perjuicio de la realización integral del hombre:

- 1.-Estructurar una visión tal del hombre que permita descubrir e integrar en una unidad de conjunto las categorías que permiten al hombre de hoy ser, en lo esencial, el mismo que el de hace siglos.

2.-Efectuar un análisis en torno a qué es lo fundamental en la educación, a fin de actualizar los principios que la rigen y proponer nuevas estrategias.

En la siguiente unidad trataremos de ofrecer el conjunto de las teorías de Santo Tomás de Aquino en lo referente a la educación y, con ellas, proponer algunos medios de acción que coadyuven a la superación de las estrategias de instrucción y enseñanza. Todo ello orientado, desde luego, al objetivo fundamental: una filosofía de la educación para la paz, aplicada a las personas que viven en el Valle del Mezquital, una de las zonas más marginadas de nuestro país.

2.2. La educación en Santo Tomás de Aquino.

2.2.1. Condiciones históricas de su tiempo.

Uno de los aspectos que más nos ayudan a entender una época, es la consideración de sus circunstancias históricas. Esto es importantísimo en toda labor de investigación. A fin de introducir el tema de este apartado, iniciaremos presentando algunas de las más relevantes cuestiones que se discutían en tiempos de Santo Tomás de Aquino, a saber:

- 1.- Exigencia, de parte de los intelectuales, de superar las teorías platónicas, en especial, la referida a las ideas innatas y de la reminiscencia.
- 2.- El desacuerdo con el pensamiento averroísta que postulaba la teoría del entendimiento como agente universal.
- 3.- Superar las críticas sociales que en ese tiempo impedían la acción magisterial a las Ordenes Religiosas Mendicantes.

Las razones de ello fueron múltiples. Entre ellas podemos mencionar la intención que existía, por parte de la Iglesia Católica, de extirpar los elementos platónicos que existían al interior de la filosofía agustiniana y que ofrecían el riesgo de comprometer algunos contenidos de la Revelación. A este respecto podemos citar la cuestión de la preexistencia de razones seminales.

Santo Tomás da un nuevo giro a la teoría de la iluminación de San Agustín, al aceptar que la sabiduría es un don de Dios puesto al interior del hombre, pero que es necesario se aplique la acción del "magisterio" para que el hombre la descubra y el educando la explicita en su acción cotidiana.

Al tratar el tema de los ángeles, pone en claro el desacuerdo con la jerarquía de dichos seres propuesta por el Pseudo Dionisio, en la que afirmaba que la escala inmediata después del hombre es Dios. Además, concluye diciendo que los ángeles también pueden enseñar, adecuándose al modo humano

no de recibir los conocimientos interiormente.

Por otro lado, la postura averroísta fue rechazada, siguiendo el sentido genuino que Aristóteles da al intelecto agente. Santo Tomás dedicó una monografía excelente a la solución de dicho problema, titulada: "De unitate intellectus contra averroistas."

Por último, una de las causas de motivación de todo ello, fue la de superar la oposición a que los religiosos enseñasen en las Universidades e institutos de enseñanza. A este propósito escribió: "Contra pugnantem Deum et religionem."

2.2.2. El tema de la educación en Santo Tomás de Aquino.

El pensamiento de Santo Tomás de Aquino, respecto de la educación, no es muy conocido. Al investigar en algunas obras generales, nos damos cuenta de que sólo existen alusiones genéricas, y los comentarios que en torno a ello se hacen ofrecen escasa o nula información al respecto. Esto ocurre, de modo particular, en las obras editadas en lengua española.

No obstante, aún cuando no sea muy conocido, no deja de tener una gran importancia, ya que de sus obras pueden entresacarse multitud de textos -- que nos informan acerca de dicho tema. Santo Tomás no escribió específicamente sobre la educación, tal como lo entendemos hoy, pero en sentido amplio, perfectamente podemos sostener que es autor de una filosofía de la educación "entre renglones" a lo largo de su obra. Su sistema filosófico y teológico es su ciencia de la educación.

Santo Tomás conocía clara y precisamente la naturaleza del hombre y del educando. Por esto mismo no escribió sobre ningún tipo ideal, sino más bien del hombre que existe real y concretamente, que trabaja en el mundo -- buscando la integración de su persona, en la construcción de sí mismo y de los demás.

Para él, la causa eficiente de la educación es Dios, el objeto formal es el hombre, la causa instrumental o material son los medios educativos (por

ejemplo, los padres, los maestros, el Estado, la Iglesia, etc.) y la causa final es... el hombre instruido en la sabiduría de Dios, es decir, en la verdad. Pero el proceso educativo no sólo es conveniente que lo conozca el maestro, sino también el educando.

Al profundizar en su filosofía, podemos decir que correspondió a Santo Tomás precisar y esclarecer las bases educativas, gracias a una profundización de carácter filosófico.

Uno de sus principios fundamentales es el de considerar que el niño, al nacer, trae consigo cualidades positivas que, en el transcurso de su vida, deberán ser objeto de perfeccionamiento personal y comunitario. Además, concedió gran importancia a la diferencia que existe entre el hombre y los demás seres del mundo natural. En dichas cualidades se funda su dignidad y capacidad de formar conceptos universales.

Con todo, el proceso de la conceptualización se realiza mejor y más fácilmente si los sentidos de los niños, en vez de ser estimulados por los objetos físicos o reales, lo son por las palabras habladas o escritas que expresan la idea de dichos objetos. A este respecto, Santo Tomás escribe:

"Las palabras pronunciadas por el maestro provocan mejor conocimiento que los simples objetos sensibles, en la medida en que las palabras son ya símbolos de contenidos inteligibles." 13

La actividad específica del maestro es la enseñanza. Pero educar es hacer pasar al educando de un estado a otro más evolucionado, en una perspectiva integral. Educar equivale a ayudar a aflorar, mediante una influencia exterior, una posibilidad o cualidad humana. El sujeto de la enseñanza está en potencia pasiva, porque tal estado significa poseer él una capacidad de desarrollar por sí mismo una potencia cognoscente que lo ayude a ser mejor y a formular los términos de su propia educación.

Aunque el maestro es persona secundaria en el proceso de la enseñanza y de la educación, éste debe estar consciente de que en la educación el --

primero es el alumno, por lo que no pueden ni deben inculcársele actitudes de una mera pasividad ante las situaciones críticas que se puedan presentar.

Aristóteles afirmaba que el conocimiento no empieza ex-abrupto, sino a partir de ciertos conocimientos previos. 14

2.2.3. "De magistro."

Las ideas pedagógicas más importantes en Santo Tomás las encontramos en su obra titulada "De veritate", bajo la denominación de "De magistro." Analiza aquí cuatro elementos que interesan por igual a los teólogos y filósofos:

- 1.- Si el magisterio conviene al hombre o sólo a Dios.
- 2.- Si alguno puede ser autodidacta.
- 3.- Si los ángeles pueden instruir a los hombres.
- 4.- Si la enseñanza pertenece a la vida activa o a la vida contemplativa.

Pero además, la problemática tratada en estos puntos es doble: la preocupación por la verdad y por la doctrina que debe regir el magisterio de la enseñanza.

En la primera, estudia la problemática que implica la teoría del conocimiento en relación a Dios, los ángeles y al hombre mismo. Y, en el segundo se preocupa por lo esencial al hombre y a su fin en función de la perfección. La actitud que el maestro ha de tener es de completa disposición a servir; pero ello exige que su formación sea esmerada y que su conocimiento se proyecte activamente, pero sin dejar de lado, por ello, los fundamentales aspectos contemplativos. Hace hincapié, además, en la participación que ha de tener el educando en su formación física e intelectual durante todo el proceso fundamental de su enseñanza.

Admite, al igual que San Agustín, que Dios es el verdadero maestro que

ciencia; debe lograr una concepción recta con relación a las principales conclusiones; y finalmente, habilidad en encontrar ejemplos abundantes y conocimientos de los efectos y consecuencias por las que muchas veces hay que manifestar las causas." 18

¿Por qué tanta insistencia en la preparación del maestro? Porque la sabiduría mal poseída puede provocar muchos errores y vicios. La confianza que el alumno tenga en su maestro será la misma que éste tiene en la verdad. La educación de la voluntad, centrada en la piedra angular de la virtud de la prudencia. Esta virtud debe estar siempre en el educando y en el educador.

Por dichas razones, y otras más que trataremos en el capítulo cuarto, vemos que las ideas de Santo Tomás en "De magistro", se muestran de gran utilidad de cara a algunos problemas de nuestro tiempo. A manera de resumen, enumeramos los principales temas que se presentan en su tratado, a saber:

- 1.-La actitud correcta del maestro.
- 2.-La importancia del diálogo en la educación.
- 3.-La necesidad de la formación intelectual en los principios universales.
- 4.-La promoción del despertar de la conciencia del alumno.
- 5.-La fidelidad del maestro a la verdad.
- 6.-Las formas para crear o adquirir la recta conciencia.

Estas y otras ideas son suficientes para que nuestra inquietud filosófico-pedagógica sea motivada. Fundamentan y justifican -pienso-, en gran medida, la investigación que presento en los capítulos posteriores.

enseña en el interior de nuestra alma, pero sustraya la necesidad de una ayuda exterior. Dios nos infunde en el entendimiento los principios fundamentales, pero las aplicaciones que de ellos se deriven son obra humana y de la experiencia. Así, el maestro ayuda y guía al educando a actualizar su cúmulo de conocimientos, promoviendo en el educando la intuición que lo obliga a deslegar toda su energía intelectual en el conocimiento:

"Dos son los factores del proceso educativo, según Santo Tomás de Aquino, el 'principium scientiae' y la 'vis collativa.' La educación es posible, primero porque el saber tiene cierta y determinada estructura susceptible de asimilarse; segundo, en virtud de que el hombre posee la capacidad para hacerlo." 15

Santo Tomás pone como exigencias del buen maestro aquellos elementos que se utican en el área y en orden de la perfección humana global:

- 1.-Perfección del desarrollo natural.
- 2.-Perfección de la consciencia.
- 3.-Perfección en el ejercicio del magisterio.

En el primer caso, supone un grado de madurez que consiste en ser un hombre íntegro, tanto en el terreno de las virtudes morales e intelectuales, a través de un perfeccionamiento natural, intelectual y moral. 16 La enseñanza exige el dominio de la ciencia por parte del maestro, a fin de que le sea posible ser causa de conocimiento en el educando. 17 Esta actitud debe realizarse hasta donde sea posible; debe buscarse hasta el máximo lograr el grado de contemplación aceptable, a pesar de que la enseñanza -- tenga un carácter eminentemente activo pero, en última instancia, involucra ambos aspectos:

"En este ejercicio previo de contemplación y estudio, el maestro ha de llegar a poseer en primer lugar, certeza de los principios de su ---

2.3. Educación y paz.

2.3.1. Fundamentos de la educación.

Al estudiar la esencia de la educación, como ser particular, es necesario mostrar el elemento entitativo de la educación. Ya que se muestra primero el todo que la parte, es necesario mostrar la entidad de la educación para después demostrar la enseñanza.

Al cuestionarnos sobre el fenómeno educativo, ya realizado o en vías de realización, nos damos cuenta que éste se encuentra única y exclusivamente referido a la esfera humana. Es decir, el ser de la educación se halla en el ser del hombre, brota de él y es sustentada por éste:

"Cuando se trata de definir la educación, apelamos al hombre como un ingrediente esencial; más no será necesario apelar a la educación para definir al hombre." ¹⁹

El hombre, con educación o sin ella, es en realidad hombre, ente completo, subsistente y consistente en su ser. Así, cuando el hombre es educado, no se hace otro ente, sino que perfecciona su realidad humana. Por eso, analizar el proceso educativo será, en todo momento, una realidad que abarque toda la existencia humana.

a) Existencia de la educación.

Al iniciar el conocimiento de la entidad de un ser particular, se exige una respuesta clara y precisa en torno a una doble pregunta: ¿existe? y, luego, ¿qué es?

La primera pregunta se responde afirmando o negando la existencia. La segunda se satisface precisando cuál es su esencia. Pero, para Santo Tomás, es prioritaria la cuestión existencial:

"La cuestión existencial goza de prioridad sobre la cuestión esencial." 20

De esta forma, el análisis de la existencia de la educación es nuestra primera tarea.

En algunas ocasiones, la existencia de la educación se hace tan evidente que, en muchos casos no se puede negar como un fenómeno de la cultura del hombre. Por esta misma razón, conviene establecer que la educación existe como fenómeno con realidad adjetivada en la persona humana portadora de cultura.

La educación es un ser con existencia inherente y adjetiva, es decir, relativa. De modo más claro: es un accidente, no tiene realidad en un ser absoluto, o en un ser en sí, sino que está completamente ligada al sujeto en el que necesariamente encarna y se realiza, al que no puede trascender. Dicho sujeto es el hombre.

El reconocimiento de la existencia de la educación será captado a través del actuar humano. Es decir, el buen ejercicio de las operaciones humanas nos muestra que está presente en el sujeto esa realidad denominada "educación." Todo mundo distingue a un hombre educado de uno que no lo es. Y en este hombre educado apoyamos el contenido de la educación. Así, podemos decir que el acceso a la existencia de la educación queda, de esta manera, perfilado.

Se nos revela que la educación en la persona aparece como su fundamento y que, a partir de ella. El buen ejercicio de las operaciones humanas manifiesta a nuestra percepción intelectual la existencia de la educación. La educación existe en el hombre culto. 21

b) Esencia de la educación.

La esencia de una cosa la expresamos cuando damos su definición. La de-

ESTA TESIS NO DEBE SALIR DE LA BIBLIOTECA

definición y la esencia son necesariamente términos equivalentes. Aplicado a dicho principio a la educación, podemos decir que es imposible definirla sin hacer referencia al hombre sujeto de la misma.

Como primer paso, se tiene conciencia de que la educación no tiene esencia absoluta y completa, sino relativa. La educación es un modo de ser del hombre, su existencia le viene del ser del hombre. La educación no es un ser total de lo humano, sino forma de un ser. Además, no es forma sustancial sino forma accidental.

La esencia de la educación se constituye a partir de otro ser y no tiene sustancia propia. Es decir, que para existir precisa unirse a una materia. No tiene materia propia y ha de darse en un sujeto ya constituido. La definición de la educación tiene que considerar al hombre como sujeto de sí misma.

Los elementos necesarios para la definición de educación los encontramos al afirmar que "educando" es el hombre (género) que posee educación (diferencia). En consecuencia:

"La educación es aquella especial formalidad por la cual el sujeto hombre se dice educado." 22

La estructura esencial de la educación la he resumido, siguiendo el pensamiento de Santo Tomás, en torno a tres puntos que he considerado como -- principales:

1.- Todo ente limitado tiene existencia y esencia.

2.- La esencia educativa se basa en:

a) Todo ente que tolera a su lado otros entes de una misma naturaleza se compone, esencialmente, de dos principios:

-Por el que con todos forma comunidad.

-Por el que de todos se singulariza.

b) Todo ente está compuesto de materia y forma.

3.-Por tanto, podemos concluir:

- a) La educación se inscribe en un orden genérico o específico (por ejemplo, educación física, educación moral, etc.).²³
- b) Respecto de entes singulares.
- c) La educación es temporal (de acuerdo al sujeto). Es un proceso de despliegue en el tiempo. Inicia, dura cierto período y concluye con la muerte física del sujeto.²⁴

2.3.2. La paz:

- a) Concepto de paz.

Siguiendo el curso de nuestro análisis, nos abocaremos a estudiar qué es lo que entiende Santo Tomás de Aquino por paz.

En primer lugar, hablaremos de los tipos de paz. La paz puede ser personal o social, conocida con el nombre de concordia. La paz personal consiste en la unión y orden de las diversas potencias del sujeto.

"De otro modo, en cuanto la misma potencia apetitiva se dirige a distintos objetos apetecibles que no puede alcanzar a la vez, de donde es menester que exista contrariedad entre los impulsos del apetito. La unión de estos apetitos es la esencia de la paz, pues el hombre no tiene la paz de corazón cuando, teniendo algo de lo que desea, aún desea algo más que no puede tener simultáneamente."²⁵

Además, existe otro tipo de paz en la sociedad. Esta se da con la unión y orden impuestos. Aquí se trata de una injusticia y, más precisamente, de una guerra virtual, tanto más inestable en tanto mayor sea el grado de imposición de dicho orden.

Con todo, conviene que haya un orden impuesto que sea justo. De otro modo, serían imposibles las leyes.

Recordamos lo ya dicho:

"La paz es la tranquilidad del orden." 26

En el proceso de las relaciones sociales, al hablar de concordia no necesariamente se quiere decir que el sujeto esté en paz consigo mismo, a menos de que todos sus impulsos apetitivos estén acordes entre sí, es decir, orientados hacia la finalidad constructiva de su ser. Por ello, cuando hablamos de paz, de alguna manera tenemos que formular esta división: la del hombre consigo mismo y la del hombre respecto de los demás.

b) Elementos necesarios para la paz.

Los elementos fundamentales que la paz necesita para su existencia son dos:

a) La inteligencia.

b) La voluntad.

La inteligencia es el gran anhelo y deseo humano por buscar la verdad, el bien y la sabiduría. Es decir, todos los seres son amantes del bien y, como tales, amantes de la paz. Todos desean conseguir el bien tranquilamente, sin el concurso de las pasiones desordenadas y de las apetencias ajenas.

La voluntad juega un papel muy importante, ya que por medio de ella el hombre busca la tranquilidad del orden en su actuar cotidiano, en la que mueve al acto humano a optar por el actuar pacífico. No basta conocer y descubrir la verdad por medio de la inteligencia, sino más bien de acuerdo al actuar consecuente con ella.

A este respecto, Santo Tomás escribe:

"Sin embargo, todos los actos de los dones y virtudes pueden reducirse a éstos por una cierta conveniencia, y que todas las virtudes y los dones ordenan la mente de algunos de los modos dichos. Así, los actos de sabiduría y de cualquiera de los dones que mueven al bien, pueden redu-

cirse a la caridad, gozo y paz." 27

Ur emos oportuno mencionar que, una de las características principales del concierto de paz en Santo Tomás presenta una advertencia necesaria para entenderlo. Postula que no puede haber una paz verdadera basada en el bien aparente. La paz verdadera puede ser perfecta sólo cuando exista auténtica justicia.

Una paz aparente obstaculiza el desarrollo necesario, impide la formación de verdaderos ciudadanos y anula las conciencias.

c) La paz, efecto de la caridad.

En los apartados anteriores, hemos visto que el hombre busca la perfección, que para lograrlo deberá ser instruido en la verdad y en las virtudes. Todo ello con la finalidad de llegar al estado de perfección en que centra su objetivo la educación.

Quizás pensamos que la paz es una virtud. Sin embargo, la paz es un efecto de la virtud de la caridad. Es decir, la caridad tiene como efecto principal el gozo y la paz. Para mejor comprender el significado tomista de la paz, debemos profundizar en los elementos esenciales a la caridad.

La caridad es una virtud. Puede decirse que es una virtud general en cuanto ordena al bien los actos de todas las demás virtudes. En ella cobra pleno sentido la amistad, la bondad, el amor, etc. Pero, para Santo Tomás la caridad no es una mera filantropía, sino que reviste un sentido trascendente o divino. La caridad es una participación del hombre en el amor de Dios. Así, la caridad tiende al fin último que es la sabiduría, el conocimiento de las cosas divinas:

"Por esto decimos que la caridad causa la paz personal y la paz social o concordia. Causa la primera, porque unifica todos los efectos del hombre en Dios, amado de todo corazón. Causa la segunda, porque la amis-

tad caritativa hace querer el bien ajeno como el propio." 28

Es muy claro que el acuerdo entre dos hombres y, del hombre con Dios, -- es una base indispensable para la paz. Pero recordemos que la paz imperfecta es aquella que se da entre los hombres y que no logra crear una unidad real que los lleve hacia Dios. La auténtica paz es búsqueda y encuentro -- del fin último.

d) La justicia es causa de la paz.

Para Santo Tomás, otro elemento fundamental para la paz es la justicia, en cuanto hace factible eliminar obstáculos; más directamente obra de la caridad, porque la causa es esencia. Y es que el amor es fuerza que une, como dice Dionísio:

"Y la paz es unificación de inclinaciones apetitivas." 29

Así podemos encontrar en la justicia otra virtud fundamental y necesaria a la realización de la paz. Es como proponer los medios concretos, las acciones fundamentales que llevarán, sin lugar a dudas, a la realización de la paz temporal entre los hombres, aunque de suyo imperfecta respecto de la paz que nos brinda la relación con la trascendencia.

La justicia es considerada por Santo Tomás en un doble aspecto: como -- virtud, rectitud del acto; metafóricamente, es decir, la rectitud de orden en las partes del hombre. De igual forma, la justicia es considerada en una doble significación, una general, que se ordena al bien común; otra particular, que se ordena a las personas singulares. La justicia se dice general -- cuando se presenta de dos maneras, una causal y otra por predicación; la -- primera es la justicia legal que difiere de cualquier virtud; la segunda, es la virtud en común en cuanto impelido por la justicia legal.

La definición más general sobre justicia la expresa, Santo Tomás, en es-

tos términos:

"Dar a cada uno su derecho o lo suyo." 30

Ya Aristóteles afirmaba algo semejante:

"La justicia es virtud mediante la cual todos tienen lo suyo." 31

Podemos definir la teoría de la justicia, según el pensamiento de Santo Tomás, con las siguientes palabras:

"Todo ser humano posee derechos que emanan de su debida ordenación al bien, nadie puede separarlo de él y que posee desde el mismo momento de su concepción. Son éstos el derecho a la vida, a la educación, a servirse de los medios para alcanzar a Dios, a elegir el propio estado de vida, al trabajo, a la posesión de bienes materiales (moderadamente), a asociarse con otros, a que le sea dicha la verdad, etc. Cuando estos derechos están públicamente reconocidos por la ley positiva, se convierten también en derechos civiles, aunque los últimos pueden ser también derechos adicionales surgidos de una promulgación pública." 32

Estos derechos han de ser ejercidos con orden, esto es, con la debida consideración al bien común, que es el bien de todos los hombres. Todos estamos obligados a respetar los derechos de los demás.

La paz es frutopreciado de dos grandes virtudes, la caridad y la justicia; en ellas el hombre virtuoso encontrará la tranquilidad, el goce y... la paz.

2.3.3. Posibilidad de una filosofía de la educación para la paz.

¿Es posible una filosofía de este tipo?

En las dos últimas décadas, en nuestro país y en la mayoría de las naciones latinoamericanas, se habla de una crisis de la educación. En el siglo XX, donde la técnica y el desarrollo científico marcan un desarrollo nunca antes visto, hemos visto surgir en las esferas de poder un desenfrenado afán de hegemonía. Debido a ello, en muchos países, no sólo de Latinoamérica, sino también de África, Asia y Oceanía, ha surgido el fantasma de la marginación.

¿Qué ocurre en el mundo? ¿Cómo incide esta problemática en la educación? ¿Qué soluciones permitirían establecer un nuevo orden que permita la convivencia armónica de todos los pueblos? ¿Qué papel juega en todo ello la educación? Son variados los puntos de vista que respecto de todo ello podemos encontrar, por ejemplo:

"En la filosofía de la educación actual, muchos ignoran deliberadamente los ideales trascendentales, y otros niegan sencillamente cualquier finalidad, convirtiendo a la educación misma en un fin, en pura técnica, o en un proceso cerrado sobre sí mismo." 33

De ello se puede concluir que se ha descuidado el verdadero sentido de la educación. La formación que se recibe es mera información, y no permite que las nuevas generaciones se enfrente a la vida, a los retos que se les presentan, con un criterio amplio y sólido. De todo ello se deriva un acendrado proceso de desadaptación.

¿Tiene la filosofía de la educación la posibilidad de aportar elementos positivos que coadyuven, pues, a la superación de dicha problemática?

Hemos visto que el hombre es susceptible de una educación, que puede ser formado en los altos ideales de la trascendencia o, por el contrario, ser sometido a sistemas de explotación de suyo infrahumanos.

Por ello mismo, creo que el hombre debe luchar cada día para alcanzar su perfección, su fin último y, en consecuencia, buscar los medios para la realización de dichos objetivos. De ello que toda iniciativa, que toda in-

quietud sea y deba ser valorada, a este respecto, como un aporte valioso -- en el camino que se intenta recorrer.

La posibilidad de una filosofía de la educación para la paz nos ayudará, por ende pues, a conocer mejor nuestra naturaleza humana, ciertamente débil, imperfecta y pasajera, pero con posibilidades de grandes alcances. La verdadera educación debe estar plena de un genuino humanismo que no sea alejamiento o negación de su fin trascendente, pero sin que esto mismo nos ofrezca una imagen empequeñecida del hombre. La formación de las nuevas generaciones reflejará mañana lo que habremos sabido inculcarles. Es natural que si han sido "educadas" en un espíritu tecnológico, sus inclinaciones no sean otras sino las del confort, no las del esfuerzo, del sacrificio, la caridad, la justicia, la paz. ¿Por qué no intentar, pues, un modelo de educación que permita orientar la naturaleza del hombre a la instauración de una sociedad verdaderamente justa?

Contra lo que algunos pudieran pensar, Santo Tomás de Aquino supo plantear la problemática fundamental del hombre, partiendo de un profundo conocimiento de su naturaleza. No es la suya una antropología biológica sino ontológica. ³⁴ Nuestro objetivo concreto es plantear una filosofía educativa para la paz, partiendo de los presupuestos filosóficos y pedagógicos de Santo Tomás.

Un pensador de nuestro tiempo nos recuerda el objetivo principal que debe perseguir una filosofía de tal naturaleza es la finalidad que ya en sí tiene la educación:

"No olvidemos que la educación tiene por finalidad servir a la proyección social y trascendente de la persona humana, disponiéndonos al cumplimiento de la caridad, de la justicia, seguridad y bien común." ³⁵

Queda muy claro que la paz debe ir acompañada de otras grandes cualidades humanas, todo ello a fin de lograr la armonía social. La paz será el fruto maduro de la realización de las cualidades más trascendentales de

la racionalidad del hombre.

Para Santo Tomás de Aquino, la paz es el fruto de la educación en la -- virtud de la caridad, de la justicia, del pleno desarrollo y ejercicio de -- nuestras facultades como hombres y ciudadanos, del respeto debido a las le yes. En la Summa theologica se expresa así:

"Todos los objetos de las de las virtudes pueden ser referidos o al bien privado de alguna persona o al bien común de la multitud. Y como -- la ley se ordena al bien común, no hay ninguna virtud sobre cuyos actos no pueda la ley preceptuar. Sin embargo, la ley no preceptúa sobre todos los actos de todas las virtudes, sino únicamente sobre los que son ord nables al bien común, ya de un modo inmediato, con el que corresponde a lo que por el bien común se hace directamente, ya de un modo mediato, co mo cuando se ordena por el legislador cosas pertenecientes a la buena disciplina por la que se instruye a los ciudadanos para que conserven el bien común de la justicia y la paz." ³⁶

Como podemos ver, para Santo Tomás, la paz será un logro que se hará fa ctille cuando dirijamos nuestros actos hacia el bien de nuestra sociedad, con una vida virtuosa, conscientes de poder ejercer los derechos de los -- humanos, a través del cumplimiento de las leyes enfocadas al sentido huma-- no de la caridad, de la dignidad y del amor a los hombres.

2.4. Educación para la paz.

Tal como hemos tratado de demostrar en los apartados precedentes, creo que la formación del hombre tiene un valor sin igual. Y, aunque desde el punto de vista realista, nos encontremos con muchos obstáculos y riesgos, ello no significa que sea menos necesaria una educación que se fundamente en los valores y virtudes ya mencionados.

No dejaremos de insistir que dicha educación debe ser entendida en su genuino significado: creación y asimilación de valores en y para la persona. Ello no quiere decir que todo esfuerzo de renovación se vea relegado, que todo nos venga ya dado de antemano. No. Por el contrario, toda premisa exige, según la época de que se trate, de estrategias de acción que hagan factible su realización y asimilación por parte del individuo.

Y, ¿es necesario educar para la paz?

Hoy, más que nunca, respondemos que sí. La paz es, en nuestros días, una exigencia impostergable. De lo contrario, la realización plena del hombre no podrá tener lugar.

A continuación expongo las cuatro causas fundamentales que exige una educación para la paz. Hablaré de la paz como un compromiso que cada ciudadano debe asumir para lograr una educación que renueve en el hombre los perennes valores.

2.4.1. La causa material.

La educación para la paz descansa sobre bases fundamentales, que es preciso conocer y comprender. Hemos estudiado cuál es el modelo antropológico de Santo Tomás: el hombre es integridad de cuerpo y alma, es capaz de conocer la verdad y el error por medio de la razón, tiene la posibilidad de conocerse a sí mismo, de perfeccionarse mediante el desarrollo de su inteligencia y de su voluntad.

Por lo tanto, para definir claramente cuál es la causa material en el proceso de la educación para la paz, es preciso retomar lo que es el hombre en sí, sus potencialidades y sus actos. 37

La causa material es la disposición natural que nos induce a actualizar una determinada potencialidad. Es decir, la disposición humana a la educación en la paz no tiene otro fundamento que la misma esencia humana.

Esta natural disposición puede dividirse en dos aspectos, a saber:

- a) Lo individual.
- b) Lo comunitario.

Desde el punto de vista individual, mencionaremos tres aspectos muy importantes. El hombre es capaz de buscar y vivir el orden y la armonía. El hombre puede conocer la verdad y su mente tiende a ella. Puede desarrollar sus facultades para poder vivir mejor.

El hombre es capaz de crear y proyectar sus ideas, de asimilar experiencias pasadas, de buscar un bien mayor.

Puede conocer la razón de su existencia, su finalidad. Se preocupa de conocer cuál es la máxima verdad. De esta inquietud surge el amor por los valores trascendentes, a saber, el Bien, la Belleza, la Unidad.

Puede transformar la realidad que le rodea en provecho propio y en el de los demás.

Desde el punto de vista comunitario, el hombre vive y se desarrolla en sociedad. En su ambiente social es donde alcanza plena realización su personalidad, es donde descubre y construye su propio ser. Por eso, difícilmente, podremos encontrar a un hombre que niegue cualquier tipo de afinidad o relación respecto de un grupo social, que sea autosuficiente:

"Al hombre no le basta conocerse a sí mismo, necesita una sociedad en la que ha de desarrollarse. Los actos que él ejecute favorecerán o perjudicarán a su mismo ser." 38

En virtud de la capacidad que el hombre tiene de transformar el mundo en que habita, puede orientar sus actos, en una libre disposición, hacia el bien común. Dicha libertad emana de su misma naturaleza:

"Porque la sociedad es natural al hombre, en un sentido en que se -- refiere no solamente a su naturaleza humana, es decir, a la razón y a la libertad. Si el hombre es naturalmente político, esto quiere decir que -- la sociedad, exigida por la naturaleza, se realiza y cumple mediante el libre consentimiento que la persona humana exige, las comunicaciones de la vida social en razón de la largueza y generosidad propia de la inteligencia y el amor así como en razón de las necesidades de un individuo que viene al mundo desprovisto de todo." 39

Así, en este sentido, hombre y sociedad -- deberían buscar el bien común, a -- fin de que quienes viven en sociedad tengan una garantía para su desarrollo y perfeccionamiento, para su seguridad económica, de trabajo y propiedad, la salvaguardia de sus derechos políticos, el cultivo de las virtudes y el cultivo del espíritu.

Si se siguen dichas pautas, creo que, en efecto, la educación que se dé a las generaciones actuales rendirá los frutos que se esperan de ella, los -- que corresponden a su verdadera naturaleza.

2.4.2. La causa formal y la virtud.

Esta causa se funda, principalmente, en el desarrollo objetivo y subjetivo de las virtudes que promueven el estado de paz en el hombre, a saber:

- a) Objetivas: ciencia, sabiduría, entendimiento.
- b) Subjetivas: prudencia, justicia, caridad.

Antes de mencionar y explicar estas virtudes, haremos un resumen de lo

que significa la causa formal de la educación, según el pensamiento de Santo Tomás; ello con el fin de mejor comprender el fondo de la tesis que --- proponemos.

Santo Tomás divide el entendimiento perfeccionado por los buenos hábitos en especulativos y prácticos. La diferencia radica en que el primero versa sobre la verdad de las cosas y en que el segundo sólo conoce las cosas. Otros términos que designan este doble aspecto gnosológico son "desarrollo objetivo" y "desarrollo subjetivo" del hombre.

El desarrollo objetivo es aquel en que se basan los principios del entendimiento; el subjetivo, el que nos propone las formas de vivir dichos -- principios. Este último aspecto enfatiza la capacidad que cada hombre posee de formar buenos hábitos conforma a su fin:

"El proceso de la educación, desde el punto de vista del desarrollo subjetivo, significa que el estudiante forma hábitos consecuentes con su naturaleza racional. Tales son las virtudes intelectuales y morales." 40

En consecuencia, creo que uno de los principios que deben normar la educación para la paz es, pues, que cada persona desarrolle integralmente los buenos hábitos. Ellos son un primer elemento de renovación social.

Ello exige que las potencialidades del ser humano sean convenientemente encauzadas.

La realización de la paz, tanto a nivel individual como social, hace necesario el concurso de tres virtudes fundamentales al hombre: la prudencia, la caridad y la justicia. En ellas concurren todas las demás virtudes.

Trataremos de definir a cada una, pensando en que la causa formal de una filosofía de la educación para la paz radica en el buen ejercicio de los buenos hábitos.

3) La prudencia.

El hombre puede ser educado en los valores sociales e individuales, -- pero ello no basta para que sea bueno, sino que debe poner en práctica dichos valores en las circunstancias concretas de su vida. Sólo cuando es -- consecuente con ellos en su vida moral puede hablarse de un hombre auténticamente educado:

"La moralidad cae dentro de los dominios de la razón, la cual tiende a la consecución de la perfección a través del hábito de la prudencia. No puede haber virtudes morales sin prudencia, ni prudencia sin virtudes morales." 41

La relación de la prudencia con las virtudes morales es, digámoslo así, el vínculo entre el desarrollo de las capacidades humanas y su aplicación al campo de las acciones prácticas. Teóricamente, las virtudes pueden poseerse intelectualmente, pero su aplicación a las circunstancias prácticas exige el concurso de la prudencia.

La prudencia es la virtud gracias a la cual podemos, efectivamente, darnos cuenta del recto sentido de las cosas y de su fin principal. Es decir, encaminar una actividad hacia un fin determinado es, en efecto, una actitud prudente; es prudente quien encamina los actos de su vida a un fin bueno; quien hace uso de sus virtudes intelectuales, previendo los efectos positivos o negativos que pueden desprenderse de sus actos; quien voluntariamente se aleja de aquellos actos que no le conducen a lo racional, a lo bueno.

Por esta razón, es indispensable que todo hombre se forme en este hábito, que haga buen uso de la prudencia, previendo sus actos y encaminándolos al bien común, hacia la armonía y el orden social.

b) La justicia.

La justicia es otro de los elementos esenciales a una filosofía de la educación para la paz. En ella debe estar fundada toda actividad social -- que busque el bien común.

La filosofía de Santo Tomás expresa que la justicia, como virtud, se da fundamentalmente en relación con los demás. La justicia estriba en darle a cada quien lo que le corresponde según el derecho natural.

El concepto de justicia puede ser más claro si hablamos de las justicias en particular: la justicia basada en el principio de subordinación de los individuos al bien común y el principio de operatividad. Ello ofrece las directrices para la formulación de los postulados de la justicia social.

Santo Tomás afirma:

"La justicia, según lo ya expuesto, ordena al hombre con relación a otro, lo cual puede tener lugar de dos modos: primero, a otro considerado individualmente, y segundo, a otro en común, esto es, en cuanto que el que sirve a una comunidad sirve a todos los hombres que ella contiene. Y así los actos de todas las virtudes pueden pertenecer a la justicia, en cuanto ésta ordena al hombre al bien común." 42

De acuerdo con lo anteriormente dicho, podemos decir que la justicia -- tiene como objeto el propio bien y el común; hacia ellos se encamina todo acto virtuoso. Por ello, dicha virtud no puede ser ignorada en labor educativa alguna.

Por otra parte, cuando se tiende a rectificar, por medio de la razón, las pasiones interiores del alma, pueden canalizarse dichas potencias para obtener mejores perspectivas de desarrollo personal y comunitario. Una educación que realmente quiera promover al hombre deberá tener muy en cuenta este --

aspecto mencionado.

La justicia busca dar a cada quien lo suyo a fin de que existan buenas relaciones entre los integrantes de una sociedad, pero su naturaleza también comprende las relaciones entre las diversas sociedades, entre los grandes bloques humanos, entre las diferentes sociedades económicas.

c) La caridad.

Como hemos visto anteriormente, la prudencia y la justicia son elementos valiosísimos que permiten el desarrollo de estrategias para la paz, tanto a nivel personal como comunitario, y que permiten encaminar al hombre hacia su verdadero fin. Pero, además, como anteriormente hemos dicho, la paz es el efecto de la caridad.

Santo Tomás afirma:

"Consiste en una verdadera amistad del hombre con Dios, fundada en la bienaventuranza divina." 43

La amistad, según Santo Tomás, se basa en la búsqueda del amor. En primer lugar, la amistad busca un bien para otro. Ello quiere decir que la amistad es un tipo de amor, pero que a su vez exige una respuesta. Este mutuo amor se basa en comunicar y compartir el bien necesario. De ello surge la amistad entre los hombres:

"La verdadera causa de amistad es la posesión de un bien común que se identifica o hace uno a los amigos. Por lo tanto, cuanto el bien común es más esencial y la comunidad más profunda, más hondo será el fundamento de la amistad." 44

En este principio encontramos una similitud de finalidades que va conformando la amistad como forma sustancial de la caridad. Aunque la amistad

puede fundarse en bienes superficiales, es más sólida cuando se basa en -- bienes sustanciales, como la bondad, el bien y la vida. De ahí es donde, precisamente, surge la verdadera amistad. Santo Tomás, al igual que Aristóte--- les, enumera las cualidades fundamentales del buen amigo:

"Todo amigo, dicen, primero quiere la existencia y la vida de su ami-
go; segundo, quiere su bien; tercero, se lo procura; cuarto, convive con él
placenteramente; quinto, concuerda con él, compartiendo alegrías y triste-
zas." 45

Así, con tal motivo, la verdadera amistad se podrá lograr, en el acto de
caridad, a través de una profunda relación. Toda amistad debe tender al per-
feccionamiento de quienes la comparten y, desde luego, nunca apartarles de
su fin último: Dios. Por ello, aunque la caridad es el fruto de un esfuerzo
humano, nacido de la libertad y de la búsqueda del bien, si no tiende al --
fin de nuestra existencia, carece de sentido. La relación que mantengamos -
con Dios debe estar impregnada de amor, y servir por ello de modelo al co-
mún de nuestras relaciones con los demás.

Retomando, pues, lo anteriormente dicho, es posible resumir el ejercicio
de las tres virtudes anteriores como los elementos indispensables para la
realización de la educación para la paz, ya que sin ellas no nos será posi-
ble lograr un verdadero sentido de amor hacia los valores.

Es claro que el pensamiento de Santo Tomás, aunque no haya hablado espe-
cíficamente de ello, nos legó una filosofía de la educación para la paz im-
plicita en sus textos. Prudencia, justicia y caridad, tres virtudes en torno
de las cuales gira una propuesta de siglos, pero válida hoy aún en medio -
de nuestras críticas sociedades, tan reacias a la valoración de lo trascen-
te:

"El efecto último de la vida del hombre educado es --según Santo To-
más-- la paz, la tranquilidad del orden. Esto implica que toda la vida del -

hombre sea puesta bajo el poder de la razón, que todos los seres sean clasificados y ordenados en relación con la causa primera. Esa sabiduría es la que lleva a la paz y quita las causas de la guerra civil dentro del hombre. La disensión (en los apetitos o entre los apetitos y la realidad) da por resultado una colisión discordante, que destruye la paz y hace imposible la educación." 46

2.4.3. La causa final.

La finalidad de la educación para la paz es la de orientar a la comunidad humana a un fin. En otras palabras, la educación del hombre debe buscar formar en la práctica, hacer realidad los principios de armonía y orden social; en una palabra, fundar la sociedad en los principios del bien común.

Pero ello hace necesario que tengamos en presente que la educación para la paz no busca, en modo alguno, postular una sociedad del bien común como fin último del hombre. Por el contrario, el ambiente social de paz favorecerá la realización del fin último de la educación, es decir, que el hombre llegue al perfecto estado de virtud. Dicho estado no debe impedir la contemplación y el amor a la verdad, al bien y a la sabiduría suprema, ya que para este fin hemos sido creados.

Así pues, los fines de la comunidad han de ser los mismos que los fines del hombre. El bien personal, el bien social han de tener como fin el bien común, al que todo hombre y toda sociedad aspiran en definitiva.

La educación para la paz debe buscar orientar a la comunidad humana al fin que de suyo le corresponde, en virtud de la misma naturaleza del hombre.

En el siguiente apartado describiremos, brevemente, los dos principios básicos de la filosofía de la educación para la paz, a saber: el bien común y la comunidad en orden al fin.

a) La sociedad del bien común.

El estudio de este término presupone el conocimiento de los términos de bondad y comunidad en Santo Tomás, por lo que la reflexión sobre los mismos será breve.

La bondad es lo que a todos pertenece, precisamente porque es bueno, es decir, en cuanto apetecible y perfecto para todos los hombres; esta bondad está en acto y es principal motor y fin de las operaciones de los hombres; la voluntad humana sigue el bien y éste es su objeto principal.

Pero la bondad no es sólo inherente al hombre, sino que es el fin de todas las cosas. Es un fin universal:

"El bien universal es aquello que es por sí mismo y por esencia de la bondad; en tanto que el bien particular es participativamente bueno." 47

Queda claro, pues, en esta participación de los particulares, que la bondad es una realidad análoga -refiriéndonos a la que es participativa- a aquella bondad suprema y universal.

Un bien es tanto mejor cuanto mayor número de seres tienden a él. Dicha participación de la bondad nos ofrece una pista para explicar lo que es la comunidad.

b) La comunidad.

En hacer una relación del bien universal respecto del bien particular, como del todo a la parte, tenemos que realizar una amplia consideración; la o las partes forman el todo o comunidad y, por su parte, el todo es quien sustenta la realización de las partes. Es decir, existe algo común que hace coincidir a todas las partes. Por ello, todas las cosas participan de una unidad con su especie, es decir, de una totalidad.

Aplicando este mismo principio al hombre, decimos que todos los hombres forman la comunidad humana. Dicha comunidad no sería nada si no fuera por la participación de cada hombre, de lo que cada hombre es. Pero a su vez, - los hombres formamos una comunidad más amplia con todos los seres del Universo. Sabiendo que lo que nos comuna es el bien al cual estamos llama dos, no podemos vivir aislados sin detrimento del único cuerpo social, no - podemos alcanzar nuestra plena realización al margen de Dios. Pero

"Dios no es una parte del universo, sino que está sobre todo el uni-
verso, teniendo previamente en sí, de modo eminentísimo, toda perfección
del universo." 48

Por ello mismo, Dios es también, de modo eminentísimo, nuestro bien co-
mún.

c) El bien común.

Para Santo Tomás, el bien común, principal objetivo de toda creatura, es el fundamento de la Bondad, es el Todo, es decir, Dios. Es un dato de la expe-
riencia que hay una multiplicidad de seres creados. Luego, su bien, en el --
sentido más propio, su último bien, es el ser más perfectivo, es el bien co-
mún. Santo Tomás dice:

"Es manifestado que Dios es el Bien Común, de todo el universo y de
todas sus partes; por lo que toda creatura a su modo, naturalmente, ama -
más a Dios que a sí mismo." 49

Cuando se busca un bien en sí, se busca el mejor de los bienes y, por lo
tanto, podemos decir que el mejor de los bienes es el que conviene a más -
seres. Por ello, el apetito de todos los apetitos es querer al ser por ex
celencia, es decir, que cada quien se ordena a Dios como la parte se ordena

al todo. Así, el hecho de que otros participen, como yo, del deseo de Dios y de la bondad, nos asimila, nos vincula, nos hace prójimos, nos hace coparticipes del bien. Por lo tanto, es necesario que todos los hombres nos ordenemos hacia nuestro fin común, que es mucho más perfecto que el fin particular de cada hombre:

"El bien de muchos es mejor que el bien de uno solo y, por consiguiente, es más representativo de la bondad divina el bien de todo el universo." 50

En este texto, Santo Tomás establece la primacía del bien común respecto del bien particular de cada persona, en cuanto que el primero está en función al bien y al fin de todos:

"El bien común debe preferirse al propio. Resulta evidente toda vez, que el bien del todo es el bien de la parte en cuanto tal, es decir, en su propio ser y en su orden." 51

Por eso:

"No es recta la voluntad de un hombre que quiere algún bien particular si no lo refiere al bien común como a un fin, al que incluso el apetito natural de cualquier parte se ordena al bien común del todo." 52

Estas afirmaciones se basan, principalmente, en la indispensable exigencia de Santo Tomás: no es posible que se dé el bien propio sin que se dé, de alguna manera, el bien común. Si ello no fuera así, el bien común no sería tal y el segundo no podría ser. A este respecto, San Agustín afirma:

"Es torpe la parte no congruente con el todo."

Nos pone en claro que buscar el beneficio en el bien común es buscar, necesariamente, el propio bien.

En este sentido podemos considerar al bien de las partes y a su relación entre sí:

"Ha de haber alguna unión entre aquellos que tienen un mismo fin; donde, en la ciudad, los hombres se unen por una cierta concordia, para que puedan conseguir el bien de la república... Pues es propio de los amigos tener un mismo querer y no querer." 53

Como podemos ver, es conveniente que los que tienen un mismo fin, tengan unión. Para que dicha unión sea factible, tenemos varios principios: que lo querido sea bueno, que los dos formen una unidad, de modo que el apetito pueda estar a su servicio, ya que si alguien ama a otro como a sí mismo, ello es posible porque tienen entre sí alguna comunión.

d) La comunidad humana en orden al fin.

Aquí radica la causa final de la filosofía de la educación para la paz.

En puntos anteriores, hemos visto que el hombre busca el bien, que busca el fin último de las cosas, sobre todo, de quienes están más próximos a él.

En este sentido, la filosofía de la educación para la paz es el conjunto de medios y procedimientos formativos que ayudan, efectivamente, a integrar valores pacíficos en el individuo y en el cuerpo social, a fin de que el ambiente se preste al descubrimiento de los conocimientos y fines que conforman al espíritu humano.

Anteriormente, vimos la noción de bondad y de bien común, pero además mencionamos que, para llegar al conocimiento profundo de dichos conceptos, es indispensable que una comunidad que esté ordenada al fin último del

hombre, sea capaz de transmitir los principios fundamentales de su realización. En este sentido, la filosofía de la educación que nos ocupa deberá -- preparar, en principio, los elementos necesarios para que sea posible la -- instauración de un nuevo orden de armonía y de respeto para los hombres -- en sociedad.

La comunidad humana para Santo Tomás, es la totalidad de la raza humana y ésta, en unión, debe buscar el tender al bien común como fin que es de la humanidad. Al interior de la sociedad se encuentra la comunidad política, que desempeña una específica función en razón del gobierno y de la administración del Estado. Con todo, no es la totalidad de la comunidad humana, por lo que no puede constituir en sí misma un fin único. Su fin es organizar a la sociedad en función del fin de los hombres:

"El hombre no se ordena a la comunidad política con todo su ser y -- con todas sus cosas; suyo sea meritorio o demeritorio en relación con -- la comunidad política, sino que todo lo que el hombre es, todo lo que -- puede y tiene debe ordenarse a Dios." 54

Así, el Estado, como comunidad política, existe sólo en función del fin -- del hombre; el orden que impone debe garantizar la consecución de dicho -- fin. Pero si sucede todo lo contrario, si el Estado no garantiza los fines propios de la comunidad, entonces éste no representará a la sociedad en general. Esta está por encima del poder político. Si el Estado actuase contrariamente al bien común, el orden sería injusto.

La naturaleza de la política es orientar al hombre a un compromiso personal y social, a la búsqueda del bien común. Para Santo Tomás, la política incide en el campo de lo ético; la felicidad de los hombres radica en obrar rectamente, según la virtud. La función de la política es poner los medios, de que legítimamente dispone, al servicio de los ciudadanos a fin de que obren en conformidad al bien común. 55

De la sociedad política se desprende un doble compromiso: uno indivi---

dual y otro social.

En estos principios se funda la comunidad humana y la búsqueda del fin último, en donde también descansa la libertad humana.

2.5. La causa eficiente.

En los anteriores apartados, hemos tratado de responder afirmativamente a la pregunta fundamental de esta investigación. ¿Es posible diseñar un modelo de educación que permita formar rectamente las costumbres de los hombres en orden a la armonía individual y social?

Ahora bien, al hablar de la causa eficiente, sería preciso preguntarnos: ¿quiénes son los responsables directos de promover la paz entre los hombres?

Retomemos a Santo Tomás, quien explica existen dos tipos de paz: la verdadera paz y la paz aparente.

La verdadera paz, en su perfección, sólo puede ser dada por el Ser que posee en sí el perfecto orden y la absoluta armonía. Aquel que es capaz de cambiar nuestros corazones, nuestros pensamientos, del error a la verdad, de la ignorancia al conocimiento.

La paz aparente es aquella producida y mantenida por los integrantes de una sociedad, en función directa con la capacidad y deseo de ser libres y gozar de justicia. Es decir, la unidad se logra estableciendo la unidad de costumbres y manteniendo el respeto mutuo.

En este sentido, es claro que la educación juega un papel muy importante, ya que es el medio a través del cual se transmiten los conocimientos y valores de una generación a otra. Educar implica una gran responsabilidad para con los miembros de la sociedad que tiene por misión esta función. No negamos que el hombre sea capaz de encontrar la verdad por su propia iniciativa, pero sería casi imposible hacerlo sin el antecedente cultural de las pasadas generaciones. El derecho a la verdad es derecho de todos los hombres, no emanado de la autoridad política o civil, sino que de suyo es natural. El hombre también tiene un derecho natural a ser educado en los valores de la paz, la paz que le permite alcanzar su fin último.

Tres son los sectores sobre los que, principalmente, debe incidir la acción del educador:

- a) El compromiso social.
- b) El compromiso familiar.
- c) El compromiso de los gobernantes.

a) El compromiso social.

La verdadera educación nace de la libertad humana.

Se destaca en ella la exigencia del compromiso social, donde interviene ampliamente la capacidad creadora de cada hombre; donde su formación, su cultura, sus fines y, sobre todo, su sentido de la justicia deben reflejarse, sin dejar nunca de lado la virtud de la caridad, la principal de todas.

Al buscar el propio bien, busca también el de la comunidad y, viceversa.

Podemos decir, a partir de ello, que la comunidad no es otra cosa sino el resultado de lo que cada individuo es y hace; si sus miembros buscan el bien de la comunidad, entonces buscan el bien propio; si los hombres son libres, entonces la comunidad será expresión de la libertad; si los hombres son virtuosos, la comunidad buscará el bien.

Lo que verdaderamente importa en la comunidad no es el hombre en masa, defecto muy arraigado en nuestros días, sino precisamente la libre e individual existencia de cada hombre en función de los demás.

Si una comunidad no presenta estas fundamentales características, ésta fácilmente se convertirá en un sistema opresivo, explotador, alienante.

En sus inicios, el compromiso social presenta la necesidad de ser inculcado en cada hombre.

En cada uno de los hombres radica la concreta y necesaria responsabilidad para lograr la armonía y el orden de los pueblos. Santo Tomás comparte estos puntos de vista.

b) El compromiso familiar.

La familia, denominada por algunos sociólogos modernos, como la célula -

de la sociedad y fundamento de la misma, tiene una primordial tarea que -- cumplir respecto de la formación de los hijos. Estos han de ser educados -- en el amor y en el respeto hacia los demás seres humanos.

Para Santo Tomás, los padres tienen la natural obligación de completar y perfeccionar, mediante la educación, la obra que asumieron como responsabilidad al decidir la gestación de un nuevo ser. Los padres, al igual que -- Dios, tienen como función la de procurar el bien y la perfección del hijo:

"Primaria y principalmente, la causa del débito se encuentra en --- Dios, que es el primer principio de todos nuestros bienes. Sin embargo, de un modo secundario se haya en el padre, por ser éste el principio -- próximo de nuestra generación y educación." 56

Santo Tomás expresa con ello que la peternidad es una gran responsabilidad que, desgraciadamente, no siempre es valorada como tal. 57 El formar una familia implica, primero, la capacidad de ser padres; segundo, la responsabilidad de que éstos acepten libremente su compromiso de formar a sus -- hijos en la verdad. Pero aún más, todo ser tiende a llevar a su perfección a aquel que ha creado o engendrado, a no ser que haya un impedimento que -- de auyo no pertenezca a su naturaleza. Por ello, Santo Tomás afirma que la buena educación de los hijos depende de la educación familiar:

"El matrimonio está principalmente establecido para el bien de la -- prole, que consiste no sólo en engendrarla, para lo cual no es necesario el matrimonio, sino además en promoverla al estado perfecto, porque to-- das las cosas tienden a llevar sus efectos a la perfección." 58

"La naturaleza no tiende solamente al ser de la prole sino a su --- ser perfecto, para lo cual el matrimonio es necesario." 59

Además, Santo Tomás apela al derecho natural para afirmar que es un de-

ber y una responsabilidad natural el que el padre adecúe a su hijo, o que él decida qué tutor o maestro debe educarlo. Nadie debe impedir la realización de dicho deber natural, ya que el proceso educativo dura toda la vida:

"Es derecho natural, que el hijo antes del uso de razón, esté bajo el cuidado del padre. Por consiguiente, iría contra la justicia natural que el hijo, antes de haber alcanzado el uso de la razón, fuese sustraído al cuidado de los padres o que se dispusiera de él contra la voluntad de los mismos."

"Nadie debe romper el orden del derecho natural por el que los hijos se hayan bajo el cuidado del padre." 60

"Antes de tener uso de razón, el niño, según el orden natural, es encaminado a Dios por la razón de los padres, a cuyo cuidado está por naturaleza sometido." 61

El matrimonio es, de suyo, una institución ordenada a la educación de la prole, no sólo por un tiempo, sino por toda la vida de la prole. 62

De ello es posible inferir la responsabilidad familiar del padre: ser el eje fundamental de la educación de sus hijos en la adquisición de los fundamentales valores personales y comunitarios.

En resumen, es en la familia donde padres e hijos, mediante un diálogo amoroso, han de buscar hacer suyas las virtudes que les permitan vivir según los preceptos de la justicia, en la alegría y paz.

c) El compromiso de los gobernantes.

Además de a su familia, el hombre pertenece a una sociedad civil. Por este hecho, debe procurarse una formación bajo dos aspectos:

1.-Formación intelectual.

2.-Formación moral.

Ambos tipos de formación son indispensables para la ordenación del comportamiento de la comunidad hacia el recto fin.

La primera nos conduce a profundizar en el conocimiento de la verdad; la segunda nos presenta los principios que nos permiten actuar consecuentemente a ese fin, al fin propio del hombre.

Quienes tienen a su cargo dicha formación, la organización misma de las sociedades, deben estar conscientes de la importancia que ello tiene, sin dejar de lado la excelencia de la contemplación:

"La paz es el eslabón intermediario, algo que merece el ordenamiento de la vida política y que, a su vez hace posible a los hombres el entregarse al ocio especulativo." 63

La vida política no es solamente la actividad del gobernante, sino que consiste y exige la específica participación de todos los ciudadanos como tales. El gobernante es quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad, pero la soberanía reside en el pueblo. El fin de la ordenación de toda sociedad debe ser la paz; ésta no se consigue por uno sino a través de la cooperación de todos los miembros que integran una sociedad civil, a cuyo frente está el gobernante:

"El gobernante es, entre los ciudadanos, el que para ordenar la convivencia, tiene el poder de dar órdenes precisas y la paz, que requiere la conveniente y justa satisfacción de las necesidades de los súbditos, se atribuyen como efecto al gobernante, no de un modo exclusivo, sino de una manera principal, análoga a la forma en que la casa se atribuye al arquitecto como el agente ordenador y directivo de la edificación." 64

El gobernante es causa necesaria para la realización del orden. Y de igual forma, participa también de la formación intelectual del ciudadano, - aunque propiamente no sea esta su labor principal. Con todo, es necesario - que en la sociedad se inculquen los deberes teóricos y los deberes prácticos. En este sentido, la labor del gobernante es, principalmente, la de permitir y ordenar se enseñen e impartan los primeros principios del saber y - actuar ciudadanos.

En cuanto a la formación moral de los ciudadanos, tiene una gran influencia la formación familiar; el gobernante debe intervenir en la medida en que lo exija el bien común y en el grado en que ello sea necesario. -- Dicha actividad, según Santo Tomás, se realiza a través de la promulgación de la ley, es decir, de la ley civil. La ley es moralmente formativa cuando no va contra el bien común, cuando no aparta a los ciudadanos de su último fin. En ello consiste la esencia de toda ley. Una ley que no sea justa no es moralmente formativa. El gobernante debe ver en la ley un medio de lograr un acto moralmente virtuoso, el cumplimiento de algo necesario para - conseguir el bien común:

"El fin de cualquier ley es hacer(...) buenos a los hombres." 65

"La intención de todo legislador es hacer justos a los hombres." 66

Como podemos ver, Santo Tomás expresa la responsabilidad del gobernante en términos de justicia, al postular la intención de todos los gobernantes existentes:

"La intención (...) de cualquier legislador es, de un modo primario y principal, el bien común y secundariamente, el orden de la justicia y la virtud, por el que el bien común se conserva y se logra." 67

Con estos elementos, podemos hacer un pequeño resumen de las ideas fun-

damentales mencionados, según las cuales el gobernante es causa eficiente de la educación y realización de la paz:

- 1.-Fomento, en cada persona, de la autoformación y el desarrollo de la -
creatividad, además del desarrollo personal de la virtud.
- 2.-Procurar y mantener el orden social.
- 3.-Motivar al ciudadano en el ejercicio positivo de las leyes sociales
- 4.-Educar para el progreso. Fomento del desarrollo de la sabiduría e in
teligencia.
- 5.-Crear un ambiente de armonía y orden para todos los ciudadanos.
- 6.-Organizar el Estado, a fin de que sea éste un medio de cambio, renova
ción y perfección de cada hombre.

Índice de citas. Segunda unidad.

- 1.-Melco, Ángel. Santo Tomás y los modernos sistemas filosóficos de educación. Revista de Estudios Filosóficos. Vol. 26, p. 5. 1962.
- 2.-Ibidem, p. 6.
- 3.-González Álvarez, Ángel. Filosofía de la educación, p. 19.
- 4.-Ibidem.
- 5.-Idem, pp. 16-20.
- 6.-Maritain, Jacques. La educación en este momento crucial, p. 11. Buenos Aires.
- 7.-Vilar, Ma. Luisa. Conciencia moral y educación, p. 65.
- 8.-Cfr. Basave F., Agustín. Una filosofía de la educación. Revista de Filosofía. U. I. A., vol. X, p. 545. 1977.
- 9.-Ibidem, p. 546.
- 10.-R. E. Brennan. Ensayos sobre el tomismo. No. XIV. Por R. J., Slavin. O. P. El concepto tomista de la educación, p. 429.
- 11.-De Aquino, Santo Tomás. De magistro. Revista de Filosofía. U. I. A., p. 370.
- 12.-Cfr. R. J., Slavin. O. P. El concepto tomista de la educación, p. 428.
- 13.-Cfr. De Aquino, Santo Tomás. De magistro. Revista de Filosofía. U. I. A., vol. 27, p. 368. 1976.
- 14.-Aristóteles. Metafísica. I, q. 982 b 30.
- 15.-Larroyo, Francisco. Síntesis de la filosofía de la educación, p. 38.
- 16.-De Aquino, Santo Tomás. Suma teológica, I, q. 47, b 2.
- 17.-De Aquino, Santo Tomás. De veritate, I, q. 11 a. 4c.
- 18.-Ibidem.
- 19.-González Álvarez, Ángel. Filosofía de la educación, p. 26. 1977.
- 20.-De Aquino, Santo Tomás. Suma teológica, I q. 2 ad. 2.
- 21.-Ver causa formal y material de la educación.
- 22.-González Álvarez, Ángel. Filosofía de la educación, p. 46.

- 23.-Y por esta razón pensamos que es posible hablar de una educación para la paz. Es decir, una paz que será el resultado de la correcta aplicación de los principios educativos basados en el orden y la armonía.
- 24.-Ibidem, p.46.
- 25.-De Aquino, Santo Tomás. Suma teológica, II-II q.29 a.1.
- 26.-Ibidem, I-II q.70 a.3.c.:II-II,q.29.
- 27.-Ibid.
- 28.-Ibid, II-II q.28 a.30.
- 29.-Ibid, II-II q.29 a.3.
- 30.-Ibid, II-II q.58 ad.1.
- 31.-Aristóteles. Retórica, c.9.
- 32.-M.de Torre. Compendio de filosofía, p.405.
- 33.-Melcon, Ángel. Santo Tomás y los modernos sistemas de educación. Revista de Estudios Filosóficos. U.I.A., vol. XXVI. 1962.
- 34.-Cfr. Fundamentos de la educación.
- 35.-Basave F., Agustín. Una filosofía de la educación, Revista de Estudios Filosóficos. U.I.A., vol. X, p.546. 1977.
- 36.-De Aquino, Santo Tomás. Suma teológica, I-II q.96 a.3.
- 37.-Ibidem, II-II q.27 a.3.
- 38.-Vilar, Ma. Luisa. Conciencia moral y religión. Revista de Estudios Filosóficos. U.I.A., vol. XIV. 1984.
- 39.-Maritain, Jacques. La educación en este momento crucial, p.25.
- 40.-De Aquino, Santo Tomás. Suma teológica, I-II q.6 a.2 ad.3.
Ibidem, I-II q.17 a.1 ad.3.
Para Santo Tomás, los buenos hábitos o virtudes, son lo contrario de los hábitos equivocados, que no están acordes al fin, son las pasiones o los vicios.
Cfr. E., Brennan. Ensayos sobre el taoísmo. No. XIV, p.413.
- 41.-De Aquino, Santo Tomás. Suma teológica, I-II q.58 aa.4 y 5.

- 42.-Ibidem,II-II q.58 a.5.
- 43.-Ibid,II-II,int.a la q.23.
- 44.-Ibid,II-II q.32 a.2 ad.3.
- 45.-Ibid.,II-II q.32 a.66 a.
- 46.-E., Brennan.Ensayos sobre el tomismo.No.XIV,p.418.
Artículo de R.J.,Slavin.El concepto tomista de la educación.
- 47.-De Aquino,Santo Tomás.Suma teológica,I q.103 a.2 c.
- 48.-Ibidem,I q.51 a.3 ad.2.
- 49.-Ibid,Quodlibet VIII,I q.4 a.2c.
- 50.-Cardona,Carlos.La metafísica del bien común,pp.45-47.
- 51.-Ibidem.
- 52.-De Aquino,Santo Tomás.Suma teológica,I-II q.19 a.10.
- 53.-
- 54.-Cardona,Carlos.La metafísica del bien común,pp.45-47.
- 55.-Aristóteles.Ética,I.14 n.174.
- 56.-De Aquino,Santo Tomás.Suma teológica,II-II q.106 a.1.
- 57.-J.,Zaffonato.Catequesis festiva,pp.127-191.Col.Perfice.
- 58.-De Aquino,Santo Tomás.In IV sent,q.1 a.1 ad.4.
- 59.-Ibidem.
- 60.-Ibid.Suma teológica,II-II q.10 a.12 ad.2.
- 61.-Ibid,ad.4.
- 62.-Ibid,In IV sent.dist.33 q.2 a.1.
- 63.-Millan Puelles.La formación de la personalidad humana,p.109.
- 64.-Cfr.ibidem.
- 65.-De Aquino,Santo Tomás.Suma contra gentiles,lib.III,c.116.
- 66.-Ibidem,Comentario a la epístola a los romanos,c.X,81c.
- 67.-Ibid,Suma teológica,I-II q.100 a.8.

Bibliografía. Segunda unidad.

1.-A. R., Caponigri.

Pensadores católicos contemporáneos.

Antología. Tomos I y II. Editorial Grijalbo, S.A.

España, 1954.

2.-Agazzi, Aldo.

Historia de la filosofía y de la pedagogía.

Ed. Marfil.

3.-Alois, Dempe.

La concepción del mundo en la Edad Media.

4.-Aristóteles.

Metafísica.

Ediciones Porrúa.

México, D.F. 1970.

5.-Aquino, Santo Tomás de.

Suma teológica.

Ediciones B.A.C.

Madrid.

6.-Aquino, Santo Tomás de.

Tratado de la ley y la justicia.

Ediciones Porrúa, S.A.

México.

- 7.-Aquino, Santo Tomás de.
Del maestro.
Revista de Filosofía.U.I.A.Vo.27.
1976.
- 8.-Assa, Jaime.
Historia de la pedagogía.
Barcelona, España.
- 9.-B., Geyer.
La filosofía patristica y escolástica.
Berlín,1922.
- 10.-Basave Fernández, Agustín.
Una filosofía de la educación.
Estructura y fines del proceso educativo.
Revista de Filosofía.U.I.A.Volumen 10.
1977.
- 11.-Benítez, José Ramón.
El pensamiento de Santo Tomás sobre las relaciones entre el maestro
y el alumno y algunos problemas contemporáneos de la educación.
Revista de Filosofía.U.I.A.Voln.19-20.
1974.
- 12.-R. S., Brennan.
Ensayos sobre el tomismo.
No.XIV.El concepto tomista de la educación.R.J.,Slavin.

13.-Cardona, Carlos.

La metafísica del bien común.

Ediciones Rialp, S.A. Colección Naturaleza e Historia.

Madrid-México. 1966.

14.-Castiello, Jaime. Fernández del Valle.

La universidad.

Buena Prensa, A.C.

15.-Copleston, Federic.

Historia de la filosofía.

T. II, Ediciones Ariel.

16.-Coreth, Emerich.

¿Qué es el hombre?

Ed. Herder 1980.

17.-Chesterton, G.K.

Santo Tomás de Aquino.

Editorial Espasa-Calpe, S.A.

Madrid.

18.-Fabro, Cornelio. C. Maggini S.

Historia de la filosofía.

T. I, Ediciones Rialp.

Madrid.

19.-Fernández, Clemente, S.J.

Los filósofos medievales. Selección de textos.

B.A.C.T. II.

España, 1979.

20.-Fraile, C.P.G.

Historia de la filosofía.

B.A.C.

Madrid, 1960.

21.-Ferrater, Mora.

Diccionario de filosofía.

Tomos I, II, III y IV.

22.-Fisch, John.

Manual de historia de la filosofía.

Editorial Herder.

23.-Gilson, E.

Santo Tomás de Aquino.

Ediciones Aguilar.

Madrid.

24.-Gilson, E.

El filósofo y la teología.

Ediciones Cristianismo y Hombre Actual, No. 32.

25.-González Álvarez, Ángel.

Política educativa y escolaridad obligatoria.

Editorial Gredos.

Madrid, 1975.

26.-González Álvarez, Ángel.

Filosofía de la educación.

Ediciones Troquel.

Buenos Aires, 1977.

27.-González Álvarez, Ángel.

Filosofía de Santo Tomás.

Ed. Gredos. Madrid.

28.-Gardeil, H. D. O. P.

Iniciación a la filosofía de Santo Tomás de Aquino.

Editorial Tradición.

29.-Hernández Cchoa, María Idelisa.

Informe recepcional: Formación para la paz. Formación de una conciencia diferente.

Escuela Normal Nueva Galicia. Generación 1979-83.

Guadalajara, Jalisco. 1983.

30.-Jakob, Fellermeir.

Compendio de sociología católica.

Editorial Herder.

Barcelona, 1960.

31.-Jolivet.

Metafísica.

Editorial Carlos Lohé.

32.-Knowles, M. D. Lamtriego.

Nueva historia de la Iglesia.

Ediciones Cristiandad, T. I.

33.-Larroyo, Francisco.

Historia general de la pedagogía.

Ediciones Porrúa, S. A.

34.-Luigt, Bogliolo.

El problema de la filosofía cristiana.

Ediciones Liturgia Española.

35.-M., Grison.

Troica.

C. F. T. Editorial Herder.

1969. Madrid.

36.-M. de Torres, José.

Compendio de filosofía.

Editora de Revistas, S. A.

México, 1980.

39.-Aristóteles.

Ética nicomaquea.

Versión de Antonio Gómez Robledo.

Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Filosóficas. Centro de Estudios Clásicos.

México, 1983.

40.-Marín.

Diccionario general ilustrado.

Ediciones Marín, S.A.

Barcelona, España.

41.-Marías, Julián.

Historia de la filosofía.

Biblioteca de Revistas Occidentales.

42.-Maritain, Jacques.

Los derechos del hombre y ley natural.

Colección Orfeo.

Buenos Aires, Argentina.

43.-Maritain, Jacques.

La educación en este momento crucial.

Ediciones Club de Lectores.

Buenos Aires, Argentina.

44.-Marty, François, S.J.

La perfección del hombre según Santo Tomás.

Analecta Gregoriana. No. 123. XV.

Roma, 1962.

45.-Malcon, Ángel.

Santo Tomás y los modernos sistemas de educación.

Revista de Estudios Filosóficos. Vol. 26.

1962.

46.-Millan, Fuelles.

La formación de la personalidad humana.

Eds. Rialp. Madrid, 1963.

(Col. Rialp. de cuestiones fundamentales.)

47.-N., Abbagnano y Y.A. Visaiberghi.

Historia de la pedagogía.

Fondo de Cultura Económica.

México, 1975.

48.-N., Abbagnano.

Diccionario de filosofía.

Fondo de Cultura Económica.

México.

49.-Purificación, Murga.

Diccionario de pedagogía.

Edilepsa.

México, 1981.

50.-Sciacca, M. Federico.

Historia de la filosofía.

Ediciones Luis Miracle, S.A.

Barcelona.

51.-Smith, Manuel.

Ideas de los grandes educadores.

Ed. Herder.

52.-Trancho, Fr. Antonio, O.P.

Los fundamentos tomistas de la moralidad.

Revista La Ciencia Tomista. Vol. I.

53.-Torre C., Fernando. Zarco, Ángel.

Introducción a la filosofía del hombre y la sociedad.

Editorial Esfinge.

México, 1973.

54.-Verneaux.

Epistemología general.

C. F. T.

Ed. Herder.

55.-Vilar, Ma. Luisa.

Conciencia moral y educación.

Revista de Filosofía. U. I. A. Vol. 14.

1984.

56.-Walter, Farrell, O.P.

guía de la suma teológica.

Ediciones Puan, S.A.

Madrid, España. 1982.

57.-Wilhelm,Dilthey.

Historia de la filosofía.

Fondo de Cultura Económica.

México,1979.

Bibliografía complementaria. Segunda unidad.

1.-Actas del Congreso Internacional de Pedagogía.

Líneas fundamentales para una teoría de la educación.

Santander. San Sebastián.

1949.

2.-Arruda Campos, Fernando.

El tomismo en el diálogo con el pensamiento contemporáneo.

Revista de Filosofía. No. 54. U.I.A.

3.-Berjón, A.

Santo Tomás de Aquino, príncipe de los filósofos.

Madrid, 1927.

4.-C., Eoyer.

Cursus philosophiae.

Vol. II. Ethica.

Ediciones Desdée de Erower.

1939.

5.-C.L., Da Silva.

Il fine de l'educacione secondo in principio di San Tommaso.

Salesianum. IX. No. 2.

6.-Caturelli, Alberto.

La doctrina agustiniana sobre el maestro y su desarrollo en Santo -
Tomás de Aquino.

Universidad de Córdoba.

1954.

- 7.-Dudier, E. Proton.
¿Qué ha dicho verdaderamente Santo Tomás de Aquino?
Traducción de Fosario de la Iglesia.
Madrid, 1971.
- 8.-E., Pace.
La teoría de la educación de Santo Tomás.
España, 1972.
- 9.-Encíclicas sobre la paz:
Juan XXIII, Pacem in terris.
Benedicto XV, Pacem Dei munus.
Pío XII, Meminisse iuvat.
Editorial Jus.
México, 1963.
- 10.-García Hoz, Víctor.
Cuestiones de la filosofía de la educación.
C.S.I.C.
Madrid, 1952.
- 11.-Laig, Mauro.
Panorama actual de la pedagogía.
Editorial Kapeluz.
Buenos Aires, Argentina.
- 12.-Pacios López, Arsenio.
Ontología de la educación.
C.S.I.C.
Madrid, 1954.

13.-Peques, Tomás, C.F.

La Suma teológica de Santo Tomás de Aquino.

Traducción de Fray Raymundo Suárez P.

Barcelona, 1921.

14.-Prohaska, Leopold.

Pedagogía de la educación.

Editorial Herder.

Barcelona.

15.-R., Resta.

La doctrina del maestro in S. Tommaso.

Revista Pagine italiana de pedagogia. Nos. 2-3.

1942.

14.-Ravilla, M., O. S. A.

Santo Tomás, modelo de vida y maestro de doctrina.

La Ciudad de Dios. No. 140.

1925.

15.-Rodríguez, V.

Seis documentos de Pablo VI sobre Santo Tomás nov.

Salmantivencis, No. 13.

1966.

16.-Ruiz Amado, Ramón.

Historia de la educación y la pedagogía.

17.-Santo Tomás de Aquino.

Los principios de la realidad natural.

Introducción y notas de de Jean Madirra.

18.-Zaragusta, J.

Santo Tomás de Aquino en su tiempo y en el nuestro.

Madrid, 1942.

TERCERA UNIDAD

VALORACION PRACTICA DE LA INVESTIGACION.

TERCERA UNIDAD

VALORACIÓN PRÁCTICA DE LA INVESTIGACIÓN

3.1. Compromiso educativo con el pueblo otomí.

3.1.1. Propuestas educativas.

3.1.2. Principios de aplicación.

3.1.3. Propuestas pedagógicas.

3.1 Compromiso educativo con el pueblo otomí.

3.1.1. Propuestas educativas.

Hemos hablado de de una triple problemática: antropológica, metafísica y ético-axiológica. Esta situación no es ajena al pueblo otomí. Nuestro sistema educativo está, en alguna medida, inserto dentro de ella. Ello se ha derivado de un desconocimiento de la naturaleza ontológica del hombre. Además, frecuentemente confundimos los fines de la educación con sus medios. De eso resulta una parcialización de los contenidos.

Así se prepara el camino de un desarrollismo tecnológico que, desafortunadamente, aunque parezca paradójico, desvaloriza lo humano. Educar no es sinónimo de crear escuelas o hacer egresar a maestros de las aulas de los establecimientos normales. Educar significa realización de la esencia humana.

Con todo, cuando existen factores sociales adversos como sistemas de explotación, marginación, colonialismo interno, aculturación extranjera, escaso interés de las instituciones oficiales y privadas, etc., la educación no puede realizar los fines que se propone. Pero ello no quiere decir que no deba hacerse nada. Por el contrario, más que nunca es necesario inculcar los valores de justicia y verdad en las mentes y corazones de los individuos.

¿Quién o quiénes son responsables de los fenómenos de marginación? Es fácil y cómodo evadir responsabilidades. Con todo, creo que en el fondo del problema podemos encontrar una justicia cuyo significado ha sido falseado premeditadamente.

Muchos se preguntan si la marginalidad social es un síntoma o una consecuencia. Creo que es la expresión de una sociedad en la que el corazón de los hombres se ha vuelto egoísta e hipócritamente interesado en su única realización.

La educación es vínculo de cultura. La cultura se refleja en el actuar

de cada hombre. Muchos confunden las normas de urbanidad con las actitudes educadas. Las primeras son una parte de las segundas, pero no son la esencia de la educación. Los valores son su objeto propio.

Los esfuerzos de promoción humana no pocas veces se encuentran obstaculizados por fenómenos de violencia, cuyas consecuencias son difíciles de prever. Tal vez el resultado de ello sea la resignación, el desinterés y la franca apatía. Quizás el proceso se invierta y sea posible una real transformación de la sociedad. Pero esto último depende, en gran medida, del grado en que las personas sujetas a dicho drama sean conscientes de su situación.

No puede existir genuina paz sin auténtica justicia. Por ello, la educación debe formar a los hombres en lo que es justo. Sin embargo, la justicia no puede concebirse al margen de la caridad y la prudencia. De allí que la virtud sea eje central de este proceso de cambio.

La verdadera educación tiene como objetivo la búsqueda de la paz personal y social. Los apetitos deben ordenarse a la armonía de la comunidad. Ello exige el concurso de medios que coadyuven a dicha realización.

Esencial a este proceso es la formación de la voluntad en una auténtica disciplina de la libertad. Ciertamente, el hombre es poseedor de un libre albedrío. Pero sólo es libre en la medida en que busca, quiere y realiza el bien en su persona. En esto radica la perfección a que nos orienta el ejercicio de la caridad.

Cuando el hombre ignora, voluntariamente o no, lo trascendente no es libre. La paz social hace querer el bien general como el propio.

Ser justo no es sólo dar a cada quien lo que le corresponde, sino poner los medios para que cada quien pueda tener lo que necesita.

La educación para la paz no es una fórmula mágica. Es un camino. La solución está en el compromiso que cada quien sea capaz de encarnar en su vida cotidiana. La educación en sí no es un fin sino un medio para lograr el bien del hombre. No bastan los contenidos educativos y técnicas o estrate-

gias educacionales teóricas. Educar es valorar al hombre, respetar su individualidad y propios valores.

Los rectos hábitos son manifestación de un actuar consciente.

Liberación significa no tanto rompimiento con ciertas estructuras, sino esencialmente transformación y renovación de la mente y el corazón. Responsabilidad en la libertad es meta primordial de la educación en los valores.

La amistad no es cuestión de sentimentalismo. Es comunión de personas educadas en el derecho de la justicia y la caridad. No es algo ajeno al espíritu de la educación. Exige que sepamos compartir nuestros valores con otros, teniendo siempre como divisa la unidad en la libertad.

El Estado debe ser consciente de todo lo que hasta aquí llevamos dicho. Ha de tener en cuenta de que es en la familia donde el ser humano se construye como tal. De ahí que deba velar por su salvaguardia con recta intención. Política es poder para servir.

3.1.2. Principios de aplicación.

No pretendemos presentar aquí fórmulas cuya aplicación solucionase, como muchos lo quisiesen, del día a la noche toda la problemática expuesta. Nuestro objetivo fundamental es proponer motivos de reflexión y estudio.

Esto no exige una preparación del todo académica. Lo que sí requiere es una actitud dinámica. La pasividad nunca puede tener cabida en este proceso. Como estrategias básicas de acción propongo:

- a) Enfoques educacionales que permitan descubrir las tendencias vocacionales de los individuos.
- b) Participación de experiencias educacionales. Recordemos que la convivencia

"No puede ser la de depósitos de contenidos, sino la de problematización de los hombres en su relación con el mundo." ¹

c) La educación debe ser una responsabilidad compartida:

"Los argumentos de autoridad ya no rigen." ²

El proceso de enseñanza implica un proceso de aprendizaje. Es importante participar a los demás de nuestras experiencias. Exige problematización de los fenómenos y apertura de consciencia.

La propuesta educativa que se realice en torno a la realidad de la sociedad otomí ha de estar profundamente consciente, pues, de la necesidad de una transformación que nazca de un auténtico compromiso.

La educación de un grupo indígena significa esfuerzo de incorporación a una realidad nacional, pero con respeto de los ancestrales valores de dicha cultura. Camino difícil, pero necesario.

La verdadera educación nace y se transmite con la vivencia personal de cada individuo. Ello implica:

- a) Asumir el papel de agente de cambio ante la sociedad.
- b) Una actitud de diálogo en todo encuentro.
- c) Que dicho diálogo sea humilde.

3.1.3. Propuestas pedagógicas.

a) Superación del conflicto indígena.

Uno de los elementos más importantes en la solución de los conflictos nacionales es, evidentemente, la superación de los que existen a nivel regional. Cuando se habla de educación indígena se piensa, generalmente, en la necesaria confrontación entre la cultura urbana y la rural. Las instituciones escolares han venido jugando un papel importante en ello. La arbitrariedad en los planes de estudio, debido al juego de intereses económicos han propiciado actitudes hostiles entre los habitantes de las metrópolis y los indígenas, vistos con des-

precio. Decididamente, la educación no siempre es nacionalista.

A esto último se suma el fenómeno que, a nivel familiar, se observa -- en muchos hogares. Satisfechas las propias necesidades, fácilmente nos olvidamos de aquellas familias que carecen de los más elementales medios de subsistencia.

b) Promoción de la educación bilingüe y bicultural.

Esto debe hacer posible que los grupos indígenas se reen cuentren con su pasado y que, al mismo tiempo, asciendan a otros niveles de cultura diversos de los suyos. El hecho de que una persona conozca su propia lengua y, además de ella, otra, le abre vastos horizontes. En el caso -- concreto de los otomíes, muchos son víctimas de explotación en razón de su desconocimiento del castellano. Tenemos que:

"...en cada lengua escrita o no, se acumula selectivamente la memoria colectiva y se condensa la praxis del pueblo que la habla; en este sentido se traspasan todas las actividades humanas en cada una de las culturas específicas. Por ello es la conciencia que tiene un pueblo de sí mismo y su historia. La conciencia expresa los otros, sobre el universo físico y el imaginario." ³

c) Identidad indígena.

Un indígena se realiza plenamente cuando se siente miembro de una comunidad, de una cultura; sus esquemas básicos de identificación establece relaciones con sus semejantes.

d) Valoración de su propia cultura.

Deben promocionarse los valores de toda cultura indígena.

e) Unidad de criterios en el fomento de las relaciones inter-socio-culturales entre los diversos grupos indígenas y urbanos.

f) Integridad en el desarrollo social a fin de lograr la plenitud de -- las capacidades humanas.

g) Integral formación de los educadores. Adquisición del dominio de técnicas y métodos pedagógicos.

Indice de citas

1.-Escobar G.,Miguel,Paulo Freire y la educación liberadora,p.25.

2.-Ibidem,p.39.

3.-Bases generales de la educación indigena,p.78.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

TERCERA UNIDAD

Bibliografía, Tercera unidad.

1.-Escobar G., Miguel.

Paulo Freire y la educación liberadora.

Ediciones El Caballito. S.E.P.

México, 1985.

2.-Germani, Gino.

El concepto de marginalidad.

Ediciones Nueva Visión.

Buenos Aires, Argentina.

3.-Sub-secretaría de educación elemental.

Bases generales de la educación indígena.

Dirección general de educación indígena.

México, D.F. 1985.

Conclusión

La educación es y será siempre el eje central de toda cultura; en ella se encuentra la clave de su éxito, por lo que no debe ser ignorada o descuidada.

Cuando se intentan descubrir las causas que originan una determinada situación, al interior de una sociedad, es conveniente rastrear cuáles son los valores que permean las consciencias de los individuos. Estemos seguros de que ello será de gran ayuda. Si existe ímpetu creador, anhelo de -- compromiso social, si el hombre no es víctima del ciego desenvolvimiento de la producción, ello nos permitirá suponer que sus bases axiológicas y éticas responden a la realidad del hombre. Por el contrario, si priva el interés egoísta, el individualismo, el desequilibrio social, etc., habría que preguntarse qué es lo que ocurre con los valores educativos y sociales de aquel pueblo.

Nuestra sociedad conjuga ambas realidades, pero no podemos soslayar que lo negativo predomina con frecuencia sobre lo positivo que existe al fondo de todo ello. Por este motivo, es conveniente que finalicemos este trabajo expresando ideas que considero de gran importancia.

Los ideales educativos

Un proceso educativo que carezca de ideales queda reducido a un mero pragmatismo. Educación que no promueva valores se convierte en cámple enseñanza.

La educación nunca debe quedar supeditada a las estructuras, pues los valores siempre están más allá de las situaciones de tiempo y espacio. La búsqueda de la sabiduría ha de ser la premisa que la guíe en todo momento.

La educación, por otra parte, no puede ignorar lo que cada ciencia parti

cular pueda aportar, los recursos de la técnica. Particularmente ha de tomar muy en cuenta los conocimientos de la antropología pedagógica, ética y biológica.

La educación tiene un fin muy preciso: promover en el hombre el conocimiento de sí, de la virtud cuya meta es la renovación continua de los permanentes valores.

En suma, sus esfuerzos se encaminan a permitir al hombre acercarse, cada vez más, a la perfección suma. Ello lo sitúa en el plano de lo trascendente.

La educación debe tomar en cuenta el particular contexto histórico en que cada hombre vive, a la vez que su afectividad y capacidad de razonar, en una palabra, todas sus potencialidades.

La educación no ha de olvidar que el hombre es el único ser capaz de tener conciencia de sí mismo, de su situación, cultura e historia; lo que lo hace diferente de toda la naturaleza, manifestando en ello su vida espiritual e interior.

La educación ha de conducir al hombre al conocimiento pleno de su libertad para que así, en consecuencia, actúe con prudencia, justicia y caridad.

Los educadores han de comprender la gran importancia que tiene el acompañamiento del educando en todo momento, poniendo en juego la creatividad personal en la búsqueda de la verdad, evitando caer en todo tipo de autoritarismo que, como es sabido, redunde en lo infructuoso; debe tener conciencia de que su labor es un servicio, no un mero oficio de técnico.

Padres, educadores y autoridades deben caer en la cuenta que, un conocimiento nunca trasciende las fronteras de la propia persona, sino existe conciencia de compromiso.

Educación sin integración de valores no es educación. La paz será el fruto una asimilación de las virtudes y del testimonio que de ellas se dé.

El bien común es consecuencia lógica de todo lo anterior, pero no significa que el ser individual del hombre se transforme en colectivo. Lo que se pretende es crear en él la conciencia de la solidaridad humana.

Individuos que carezcan de responsabilidad personal son signo de la carencia de valores en su espíritu. La paz no es expresión del desinterés, sino del compromiso personal y comunitario vivido día a día. El compromiso no comprometido es una quimera que no resiste el juicio de la historia.

Una esperanza

Hemos descrito la marginalidad social y espiritual a que viven sujetos muchos hermanos y hermanas otomíes del Valle del Mezquital. A partir de ello he querido sugerir algunos caminos para su promoción humana.

No negamos que intentos, ciertamente, ha habido muchos. La mayoría de ellos, empero, ha fracasado porque las políticas de desarrollo sólo han tratado de incidir en lo económico, en lo técnico, porque frecuentemente se ha caído en el paternalismo, tal vez bien intencionado pero que, en la práctica se ha revelado ineficaz.

Una educación para la paz, aplicada al particular contexto de estas gentes, debe promover el conocimiento de sí mismas, su compromiso político --- consciente, que aprecien sus valores y tradiciones. Y, al mismo tiempo, exijamos a nosotros mismos ser personas que respetemos su cultura e idiosincrasia.

Los medios de comunicación social, las políticas gubernamentales y privadas, las estrategias de acción social en las zonas rurales deben exaltar los valores nacionales, no los elementos extranjerizantes que, a la larga, hacen sentirse al indígena despreciado en su propia tierra.

Ante toda esta situación, proponemos una educación que descubra y haga consciente en el hombre de la existencia de valores nacionales y trascendentales, que eduque al hombre en la virtud, en la justicia, la caridad, la verdad.

Glosario

A

Aristóteles.2.2.1. y 2.2.2.

Alberto Magno, San.1193-1280.

Amistad.El bien que uno quiere para otro se le tiene amor de concupiscencia y el sujeto para el cual se quiere el bien se le tiene amor de amistad.Suma teológica II,q.26,a.4.

Agustín,San.Teoría de la iluminación.2.2.1.

Averroístas.2.2.1.

B

Bien común.El bien común es el principal objetivo de cada creatura.Es el fundamento de la bondad.Es el todo,es decir,Dios."Es manifiesto que -- Dios es el bien común de todo el universo y de todas sus partes por lo -- que toda creatura a su momento,naturalmente ama más a Dios que a sí misma."Quodlibet I,q.4,a.6c.Cfr.2.4.3c.

Bien común.El bien de muchos es mejor que el bien de uno solo,y por -- consiguiente,es más representativo de la bondad divina,el bien de todo el universo (Cardona,Carlos.La metafísica del bien común,p.45.).

C

Caridad.La caridad es virtud,y puede decirse virtud general en cuanto ordena al bien los actos de todas las demás virtudes,es decir,en ella contra sentido pleno la amistad,la bondad,el amor,etc.Cfr.2.3.2.Suma teológica II-II,q.23,a.3;II-II,q.27 a.1c.58,2 ad.1.6c.:53.2 ad.1.

Conciencia,necesidad de la.Intr.2.

Conciencia,de nuestra humanidad.Intr.2.

Conducción.Sc refiere justamente a un proceso al que se imprime una dirección,de la que es susceptible,pero no tendría en otro modo,ni el ser -

al cual afecta el "abandonado" a sus solas fuerzas naturales (Millon, Puelles, La formación de la personalidad humana, p. 33). Cfr. t. 2.4.3c.

Comunidad. Haciendo una relación del bien universal y del bien particular, como del todo a la parte, tenemos que realizar una consideración amplia. Las partes forman la comunidad del todo y es éste el que sustenta la realización de las partes. Aplicando este principio al hombre, decimos que todos los hombres forman la comunidad humana y que esta comunidad no sería nada sin la participación de cada quien. Lo que es el hombre, eso es la comunidad. Cfr. 2.4.3b.

D

Derechos humanos. Intr. 2.

Derecho natural. Que el hijo antes del uso de razón está bajo el cuidado del padre. Por consiguiente, iría contra la justicia natural que el hijo, antes de haber alcanzado el uso de razón fuese sustraído al cuidado de los padres, o se dispusiese de él contra la voluntad de los mismos. "Nadie debe romper el orden del derecho natural por el que los hijos se hallan -- bajo el cuidado del padre." (Suma teológica, II-II, q. 10, a. 12 ad. 2). 2.4.3b.

E

Educación, fundamentos de la. 2.3.

Educación para la paz. 2.4.

Educación, elemento de encuentro. 2.3.1b.

Educación integral. La formación de la totalidad de la persona humana, desde su gestación, su fisiología, su familia, su moralidad, etc. Cfr. 2.4.2.

Educación en general. Este término señala la transmisión y aprendizaje de las técnicas culturales, o sea, de las técnicas de uso, de producción, de comportamiento, mediante las cuales un grupo de hombres está en situación de satisfacer sus necesidades, de protegerse contra la hostilidad del ambiente físico y biológico, de trabajar y vivir en sociedad en una forma -- más o menos ordenada y pacífica. Ya vivir en sociedad se refiere a un con-

junto de técnicas que, en síntesis, llamamos cultura. (cfr. Diccionario de filosofía, p. 370. A., N.).

Educación. Es, ante todo, la promoción y el desarrollo de la naturaleza humana hacia la perfección. Cfr. 2.3.1b.

"La educación está dirigida a la totalidad del espíritu encarnado y a su posición frente a la totalidad del universo" (Cfr. Basave Fernández, A. Una filosofía de la educación, p. 545. Revista de Filosofía. U.I.A.).

Educación, definición de. Cfr. 2.3.3. "Conducción y promoción de la prole al estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud" (Suma teológica, Suplemento III, q. 59, a. 2).

Escolástica. En sentido estricto, la filosofía católica de la Edad Media. Se denominó "scholasticus", en los primeros siglos de la Edad Media al maestro de las artes liberales y, más tarde, al docente de Filosofía o Teología que, al principio dictaba sus lecciones en la escuela del claustro o de la catedral y, posteriormente, en las universidades (A., Nicolás. Diccionario de filosofía, p. 427). 2.2.2.

El término "escolástica" significaba la unión o el conjunto del saber, ya que se les designaba de esta manera a los maestros de las siete artes liberales o al jefe de las escuelas monásticas o catedralicias.

F

Felicidad. La felicidad que el hombre puede tener en la vida presente - hay que ponerla en la consideración de las primeras causas, ya que eso poco que podemos llegar a saber de ella es, en suma, más digno de amor y más noble que cuanto podemos conocer de estas cosas inferiores que tenemos delante de nosotros. Y una vez conseguida la perfección de este conocimiento, después de esta vida el hombre obtiene la perfecta felicidad. De ahí -- que el objeto principal sea, en los filósofos, el poder llegar al conocimiento de las cosas primeras (Comentario al libro de De causis. Proemio).

Gobernante. Este es, entre los ciudadanos, el que para ordenar la convivencia, tiene el poder para dar las órdenes precisas para la paz y el buen orden, que requieren la convivencia y justa satisfacción de las necesidades de los súbditos. Se atribuye como efecto del gobernante, no de un modo exclusivo, sino de una manera principal análoga, la forma en que la casa se atribuye a un arquitecto como el agente ordenador y directivo de la edificación (Mil'an, Puellas. La formación de la personalidad humana, p.109). Cfr. 2.4.3c.

"La intención de cualquier legislador es de un modo primario y principal al bien común y secundariamente, al orden de la justicia y de la virtud, por el que el bien común se conserva y se logra" (Suma teológica, I-II, q.100, a.8).

H

Hábito. El hábito, propiamente tal, es una forma permanente o una cualidad que informa a una potencia, o en su caso, un principio del cual brota un acto (Suma teológica, I-II, q.171 a.2c.).

Hábito. Es una cualidad difícilmente mudable por la que puede operar cuando quiera haciendo la operación deleitable (Suma teológica, I-II, q.49, a.2 ad.3).

Hábito. Es aquello según lo cual somos actos o no para alguna operación (Suma teológica, I-II, q.49, a.2 ad.3).

Hombre. Para Santo Tomás, el hombre ha de obrar por un fin (Suma teológica, II, q.1, a.1).

El hombre difiere de las creaturas irracionales en que tiene dominio de sus actos. Santo Tomás afirma esto categóricamente (ibidem).

Hombre, Dios y el. El nombre de "Dios" ha sido impuesto por el hombre para significar algo que está por encima de todo, que es principio de todas las cosas y está apartado de todas ellas. Santo Tomás afirma esto explícitamente.

tamente.

Lo primero que se nos presenta al querer investigar lo que la inteligencia humana puede descubrir de Dios es examinar qué le conviene como -- tal. A continuación, cómo las creaturas proceden de El y, en tercer lugar, su ordenación a El como fin (Suma contra gentiles, lib. I, c. IX. Cfr. la selección de textos medievales realizada por Clemente Fernández, S.J., Los filósofos medievales).

En síntesis, podemos decir que Dios, a diferencia del hombre, existe como motor inmóvil, causa primera, ser necesario, perfección absoluta e inteligencia ordenadora. Cfr. 2.2.2.

I

Innatismo. Doctrina que expresa que existen en el hombre conocimientos o principios prácticos innatos, esto es, no adquiridos mediante o por la -- experimentación y anteriores a la propia acción (Abbagnano, N. Diccionario de filosofía, p. 684).

J

Justicia. La justicia es considerada por Santo Tomás de Aquino en un doble aspecto. Propiamente, como virtud, que es la rectitud del acto. Por otro lado, metafóricamente, es decir, la rectitud de orden en las partes del hombre. De igual forma, la justicia es considerada en una doble significación. En general, se ordena al bien común; en particular, se ordena a las personas singulares.

Justicia. La justicia ordena al hombre con relación a otro de dos maneras. Primero, considerado individualmente. Segundo, considerado en común, esto es, en cuanto que el que sirve a todos los hombres que en ella se encuentran. Y así, los actos de todas las virtudes pueden pertenecer a la justicia en cuanto está ordenada al bien común (Suma teológica, II-II, q. 58, a. 5).

L

Libertad. Es libre quien se pertenece a sí mismo. Obra libremente quien obra deliberadamente (Suma contra gentiles, lib. II, c. 43).

M

Matrimonio. El matrimonio está principalmente establecido para el bien de la prole, que consiste no sólo en engendrarla para lo cual no se requiere aquel, sino además en asistirle y darle lo necesario en pro del estado perfecto, porque todas las cosas tienden a llevar sus efectos a la perfección (IV Sentencias, q. I, a, ad. 4). Cfr. 2.4.3b.

Metafísica. Cfr. 2.1.1. V. también la ciencia primera, esto es, la ciencia que tiene como objeto propio el objeto común de todas las demás y como -- principio propio un principio que condiciona la validez, a su vez, de todas las demás (Abbagnano, N. Diccionario de filosofía, p. 795).

Monoteísmo. Doctrina que afirma la existencia de un Dios único. Son monoteístas el Judaísmo, el Cristianismo y el Islamismo (Diccionario general ilustrado, p. 344).

N

Neoplatonismo. La escuela filosófica fundada en Alejandría por Amonio - Saccas, en el siglo II d. de J. C., y cuyos mayores representantes son Plotino, Jamólico y Procio. El neoplatonismo es una escolástica primitiva, que se fundamenta en la filosofía platónica, filtrada a través de la escuela pitagórica, del platonismo medio y de Filón de Alejandría.

Para la defensa de verdades religiosas, éstas se consideraban ya reveladas al hombre antiguo, aprehendidas por medio del redescubrimiento de la conciencia íntima.

P

Prole. Es el fruto de la generación. Por tanto, no es el hombre simplemen

te, sino en su condición de hijo, como sujeto de una relación porque de algún modo sigue sujeto al padre (Millan, Puellas. La formación de la personalidad humana, p. 33). Cfr. 2.4.3b.

Prudencia. Es la virtud por medio de la cual podemos percatarnos del -- recto sentido de las cosas y de su fin principal. Es decir, encaminar una -- actividad hacia un fin determinado es una actitud prudente, una vez valora -- das las circunstancias.

Prudencia, virtud del maestro. Cualidades. 2.4.2a.

Paz. La paz de todas las cosas es la tranquilidad del orden. La paz del alma racional es la ordenada armonía entre el conocimiento y la acción -- (Agustín, San. Filosofía medieval, pp. 763ss.).

Paz, educación para la paz. 2.4.

Dentro del pensamiento de Santo Tomás de Aquino, la educación para la -- paz será el fruto de la educación en la virtud de la caridad y del pleno desarrollo de nuestras facultades de ciudadanía, el respetar y ejercer las leyes sociales que tienden al bien común.

Paz, noción de. Existen dos tipos de paz, a saber: la paz social y la paz personal. La primera consiste en la unión y ordenamiento de las apeten--- cias de diversos sujetos, de la sociedad. La personal, por otra parte, consi -- ste en la unión u orden de las diversas apetenencias del sujeto (Suma teoló -- gica, I-II, q. 70, a. 3).

Cfr. t. 2.3.2a.

Padre. Desde un punto de vista biológico, es el procreador del hijo; ju -- rídicamente, la persona que tiene, junto con la madre, frente al niño, deter -- minados derechos y deberes. De acuerdo con la tradición de nuestro ámbito cultural se considera siempre al padre como la cabeza de la familia (Dic -- cionario de pedagogía, Ediplesa, p. 194).

R

Responsabilidad. En lo civil, es la capacidad jurídica de una persona pa

ra determinar sus actos mediante el uso de su propia voluntad y razón, de modo que pueda atribuirsele el resultado de sus actos. Es posible a partir de los siete años (ibidem).

S

Sociedad. Por vínculo natural está ligado el hombre a vivir en sociedad con los que tienen en común la razón.

Sociedad. Es aquello sin lo cual no puede conservarse la sociedad humana. Atañe naturalmente al hombre (Suma contra gentiles, lib. 2, c. 129).

T

Tomás de Aquino, Santo. Pensamiento y filosofía educativa. 2.2.

V

Verdad. Tres maneras de concebir la verdad y lo verdadero. Una, atendiendo a lo que precede a la verdad y en lo que se funda lo verdadero. Otra, por el efecto que se sigue y otra por el que la verdad se dice necesariamente por orden al entendimiento (De veritate, q. 1, a. 1).

Virtud moral. Es un hábito electivo, es decir, el hábito que hace una buena elección (Suma teológica, II, q. 58, a. 4).

La perfección de la virtud consiste principalmente en el retraimiento de los deleites ilegítimos (Suma teológica, I, q. 95, a. 1).

Verdad. Consiste en la adecuación del entendimiento con la cosa (Suma teológica, lib. I, q. 21, a. 12).

Verdad. Formación en la verdad por la universalidad. Cfr. 1.1.4.

Virtud. La virtud es la cualidad que tiene el hombre para actuar con voluntad propia en los momentos más importantes de su vida.

Virtud. Significa la fuerza necesaria para optar por un acto voluntario recto, que luego se convierta en hábito.

APENDICE I

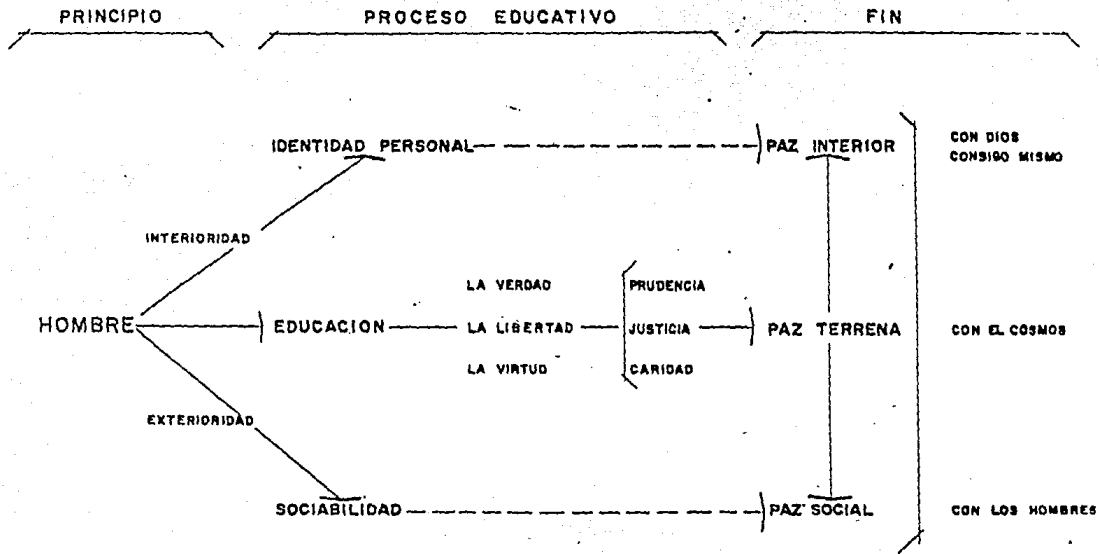
LA EDUCACIÓN EN GENERAL

EDUCACION

| TIPOS DE EDUCACION | AGENTE EDUCADOR | FIN DE LA EDUCACION |
|-------------------------|--------------------------------------|---|
| FISICA | PADRES O TUTORES | ARMONIA FISICA/SALUD |
| INTELLECTUAL Y ESTETICA | ESCUELAS, INSTITUTOS Y UNIVERSIDADES | CIENCIA, CREACION DE CULTURA, VIRTUDES INTELLECTUALES |
| MORAL | FAMILIA, MAESTROS SOCIEDAD, GOBIERNO | VIRTUDES MORALES, BIEN COMUN, ARMONIA SOCIAL |
| RELIGIOSA | MINISTROS | ARMONIA INTERIOR |
| EDUCACION INTEGRAL | | PAZ TERRENA |

APENDICE II

EDUCACIÓN PARA LA PAZ



Índice general

Perspectiva de una filosofía de la educación para la paz en Santo Tomás de Aquino.

| | Pag. |
|---|------|
| Advertencia.....) | 1 |
| Dedicatoria..... | 2 |
| Introducción..... | 3 |
| Primera unidad..... | 6 |
| Historia y tragedia del pueblo otomí..... | 6 |
| Origen histórico del pueblo otomí..... | 8 |
| El Valle del Mezquital y los otomíes..... | 16 |
| Visión general de la cultura otomí en el Valle del Mezquital..... | 19 |
| Los otomíes y la marginación..... | 30 |
| La violencia dentro del marco de la marginalidad..... | 40 |
| Índice de citas..... | 52 |
| Bibliografía..... | 56 |
| Segunda unidad..... | 62 |
| La problemática educativa actual..... | 64 |
| La educación en Santo Tomás de Aquino..... | 71 |
| Educación y paz..... | 77 |
| Educación para la paz..... | 89 |
| La causa eficiente..... | 105 |

| | |
|---|-----|
| Índice de citas..... | 112 |
| Bibliografía..... | 115 |
| Bibliografía complementaria..... | 125 |
| Tercera unidad..... | 129 |
| Valoración práctica de la investigación..... | 129 |
| Compromiso educativo con el pueblo otomí..... | 130 |
| Índice de citas..... | 136 |
| Bibliografía..... | 137 |
| Conclusión..... | 138 |
| Glosario..... | 141 |
| Apéndice I..... | 149 |
| Apéndice II..... | 150 |
| Índice general..... | 151 |