

EDUCACIÓN, DIVERSIDAD Y CAMBIO DE VALORES

Education, diversity and change in values

ANTONIO ELIZALDE HEVIA*

Resumen

El artículo se inicia haciendo referencia a situaciones de crisis que experimentamos como parte de nuestra vida cotidiana y busca dar explicaciones a ellas. Señala tres explicaciones: cambios en la asimetría de poder; desperfilamiento de las instituciones que proveían visiones de largo plazo; y la incapacidad de nuestra civilización para aceptar la diversidad y diferencia. Argumenta a continuación sobre la importancia de la diversidad, denunciando la ceguera occidental respecto a la diversidad y el carácter homogeneizante de sus prácticas. Señala la paradoja de que la diversidad se ha hecho parte de nuestra cotidianeidad aunque nuestras prácticas educativas, científicas y productivas la niegan y la combaten. Termina planteando la necesidad de avanzar hacia otro tipo de civilización y otro tipo de educación donde la diversidad sea reconocida.

Palabras clave: diversidad, educación, homogeneización, valores, evolución endosomática.

Abstract

The article begins by making reference to daily life crisis situations we experience and seeks to explain them by means of three possibilities: changes in the asymmetry of being able; the loss of importance of the institutions that provided long term visions; and the incapacity of our civilization to accept diversity and difference. The paper then discusses the importance of diversity denouncing the western blindness with respect to diversity and its homogeneity oriented practices. It points out the paradox behind diversity being a part of our routine and yet being denied and fought against by our educational, scientific and productive practices.

The article ends by raising awareness about the need to move forward another type of civilization and education where diversity may be recognized.

Key words: Diversity, education, homogeneization, values, endosomatic evolution.

* Sociólogo. Rector de la Universidad Bolivariana.

Introducción

Educación es liberar, tanto de la dominación exterior como de las falsas necesidades individuales. (Mahatma Gandhi)

Tres vivencias en lo que constituye nuestra vida cotidiana actual me permitirán plantearme algunas preguntas y compartir algunas reflexiones respecto a lo que considero que son los principales dilemas a los cuales se ven enfrentadas las sociedades actuales y sobre cuál puede ser el papel de la educación social en las sociedades modernas.

1. Hoy sacuden a Francia sucesos en los cuales una importante cantidad de personas jóvenes, habitantes en diversas ciudades de esa nación principalmente de origen norafricano, aunque ciudadanos franceses de primera generación, salen a las calles a enfrentar a la policía armados con piedras, cocteles Molotov y otros elementos incendiarios; construyen barricadas e incendian vehículos, en un proceso que ya lleva varias semanas de iniciado, donde hay varios miles de vehículos incendiados y que se está propagando hacia otras ciudades de Europa.

¿Qué hay detrás de esto? ¿Cuál es el profundo malestar que lleva a estas personas a desplegar las tendencias más destructivas que pueden encontrarse en el ser humano?

2. Desde hace ya varios años escuchamos noticias respecto a atentados terroristas, pero su frecuencia va *in crescendo*, ya que no hay día que los medios de comunicación no nos informen de un atentado perpetrado por un *kamikaze* de origen islámico. Atentados estos en los cuales los terroristas suicidas no sólo están dispuestos a destruir su propia vida sino que tienen por objetivo producir el mayor daño posible al enemigo (la mayor cantidad de “bajas”, usando nomenclaturas bélicas), aunque lo que logran en la mayoría de los casos es también afectar a los propios. Aquéllos con los cuales se solidarizan e identifican.

¿Qué sentido tiene esto? ¿Cuáles son las creencias, convicciones, matrices epistémicas de quienes así actúan?

3. Recientemente se ha rebajado la edad de imputabilidad penal en nuestro país, debido al hecho de que quienes delinquen en forma violenta son incluso niños, adolescentes, jóvenes, menores de edad y consecuentemente inimputables, incluso aun cuando el delito termine con el homicidio de las víctimas.

¿Qué es lo que está pasando? ¿Cómo se compatibiliza lo anterior con la Declaración de los Derechos de los Niños? ¿Qué hacen o han hecho nuestras escuelas por estas personas delincuentes a tan temprana edad? ¿Tienen capacidad nuestras sociedades para enfrentar situaciones como las descritas?

Algunos intentos de respuesta

Una primera hipótesis al respecto: La incapacidad de nuestras sociedades actuales para enfrentar estas situaciones proviene de que estamos transitando desde sociedades caracterizadas por una enorme asimetría de poder, donde quien lo tenía podía ejercer su dominio sin contrapeso ninguno, a sociedades donde se han establecido contrapesos que limitan en primer lugar la violencia, y luego la arbitrariedad en el ejercicio del poder. El monarca o soberano, el dueño de fundo, el padre, el policía, el maestro, el oficial, el funcionario, el marido u hombre de la casa, el adulto, cualquiera de éstos no requería dar explicaciones por sus decisiones e incluso podía auxiliarse de la fuerza o la violencia física para imponerlas sobre quien se ejercía dicho poder: los súditos, los inquilinos, los hijos, los alumnos, los conscriptos, los ciudadanos, las mujeres, los niños o jóvenes, entre tantos otros. La Declaración Universal de los Derechos Humanos ha introducido una limitación al arbitrio de quien ejerce autoridad y/o poder sobre otros. Hemos ido tomando conciencia que toda violencia es negativa. Nadie puede hoy jactarse, como pudo haber ocurrido en el pasado, de su condición violenta; de haber golpeado a su mujer o a sus hijos. Lo anterior ha conducido a que las instituciones hayan realizado un progresivo desarme de su propia capacidad represiva, se ha ilegitimado el uso de la violencia física como elemento coercitivo en la familia o en la escuela o en el ámbito público. Pero, a la vez, estas instituciones no se han dotado de nuevos satisfactores culturales (elementos o procedimientos) que reemplacen aquellos ilegitimados: los castigos físicos. En consecuencia, vivimos un estado de desconcierto y dando palos de ciego, pues no sabemos qué hacer para enfrentar la creciente violencia que nos rodea.

Una segunda explicación es atribuible al hecho de que algunas instituciones humanas, como las religiones, que en el pasado jugaron un papel fundamental en la provisión de una mirada de largo plazo, fueron progresivamente desplazadas por los procesos experimentados en el tránsito desde las sociedades agrarias a las actuales sociedades urbanas e industrializadas. En el pasado, las religiones fueron las grandes transmisoras de valores. Ese fue al menos uno de los principales roles de las iglesias cristianas en Occidente. Pero, con el surgimiento de la modernidad y de la ciencia moderna se desencadenó un proceso de secularización de la sociedad y sus instituciones. En las sociedades modernas actuales la moralidad no se asocia necesariamente a la religión. Los valores humanos han sido secularizados o desacralizados. Por otra parte, la ciencia y la tecnología se presentan a sí mismas bajo la apariencia de neutralidad (lo que se ha dado en llamar “objetividad” en la ciencia), lo cual es necesario superar. El problema que enfrentamos es que la principal institución de las sociedades modernas, la economía o el mercado, opera sólo con visiones de corto plazo, y buscando maximizar los beneficios en el período de tiempo más corto posible. El contrapeso institucional de ella, que es la política, en su versión democrática u occidental, la democracia representativa, también

por su lógica interna de evaluaciones realizadas por electores en plazos breves, opera cada vez más explícitamente como otro mercado más: el mercado electoral, en el cual la consideración del largo plazo tiende a estar ausente (Schumpeter, 1942). Esto nos ha llevado a una suerte de vacío cultural-institucional, pues no hay ninguna institución capaz de proveernos de visiones de largo plazo.

Concepciones distintas de la política, como la que existió en los llamados socialismos reales, que contenían una visión de largo plazo (un proyecto societal), debido a los instrumentos de planificación centralizada y a la falta de autonomía de los diversos actores sociales, se ahogaron por falta de creatividad y por la excesiva concentración del poder en la toma de decisiones. Esto se tradujo inevitablemente en una entropía social, debido a la incapacidad de estos sistemas para recoger aportes de novedad y creatividad. En ellos se potenciaron las tendencias conservadoras, integristas y gerontocráticas, basadas en procesos de oligarquización o centralización de las instituciones humanas.

De modo que en la actualidad nos confrontamos con una verdadera tenaza que, por un lado, nos empuja al cortoplacismo y, por otro, a la oligarquización o centralización. Cómo superar o trascender este dilema es la pregunta fundamental que deberemos respondernos.

Una tercera explicación a lo antes señalado la podemos encontrar en el reconocimiento de nuestra incapacidad como cultura para lidiar con aquello que es diferente y extraño a aquello a lo que estamos acostumbrados. Nuestra civilización nos induce un temor enfermizo a la diversidad. Somos educados para temer al extraño, al que es distinto, siendo la xenofobia (en realidad aporofobia) uno de nuestros rasgos característicos. Nos cuesta muchísimo aceptar el conflicto y las diferencias, y nos sentimos mal cuando afloran diferentes posiciones, y entonces, o nos negamos a reconocer su existencia o asumimos posiciones irreductibles que niegan al que piensa o actúa distinto a nosotros.

Lo anterior, puede ser causa o resultado de una tendencia cultural a producir homogeneidad. Parte importante de nuestro quehacer apunta a crear regularidades, a construir orden mal entendido como uniformidad, a generar certidumbres de todo tipo y en todos los niveles, lo cual va produciendo una homogeneización de la realidad en todos sus planos, incluido el natural. Pero aquí está lo paradójico, mientras más nos esforzamos en ese sentido, más alteramos el orden natural de las cosas y consecuentemente generamos desorden y complicación.

Occidente se ha constituido sobre la base de la destrucción sistemática de la diversidad y de la singularidad. Los Estados-Naciones se construyeron a partir del aniquilamiento de las identidades regionales y locales, la Ciencia moderna se edificó despedazando todos los saberes previos de la humanidad. Ivan Illich señala que el capitalismo se construye a partir de la creación del valor social negativo, es decir, valorizando como malo todo aquello que antes fue considerado como bueno. El capital como fuerza social

requiere eliminar todo aquello que signifique transgresión, diferencia, desviación, para así posibilitar el pleno despliegue del potencial de las fuerzas productivas. Mientras más homogéneo sea un colectivo humano mayor será la posibilidad de un eficiente control social. Mientras más uniformes sean los productos de la naturaleza mayor eficiencia de los procesos productivos.

La desconocida importancia de la diversidad

Hay un principio o axioma ecológico fundamental que indica que la vulnerabilidad de un sistema es inversamente proporcional a la diversidad que contiene. Es decir que mientras más diversidad exista más invulnerable se torna un sistema. Un sistema con escasa diversidad como un desierto es extremadamente frágil; por el contrario, un sistema con altísima diversidad como la selva amazónica es notablemente resistente o resiliente. Se requiere una agresión muy fuerte y de carácter permanente y prolongada para producir el desplome o la sustitución de un sistema con alta diversidad como lo demuestran las experiencias de colonización humana en áreas selváticas. Mientras que, por el contrario, una sola especie de insecto que se alimenta del ápice de las plántulas puede producir el desplome de una plantación de pino insigne.

Pienso que el avance evolutivo de la humanidad puede verse como un tránsito desde una situación de vulnerabilidad extrema hacia un estado de creciente invulnerabilidad, producida ésta por el incremento del potencial de diversificación contenida en el despliegue evolutivo del fenómeno humano y expresada en sus distintas manifestaciones culturales.

Si partimos de los siguientes supuestos: 1) que la materia evoluciona desde formas de menor a mayor complejidad; 2) que en el proceso evolutivo de la materia viva, las formas más avanzadas de evolución son aquéllas donde se hace presente la conciencia de la propia existencia; 3) que el desarrollo de la conciencia posibilita grados de libertad mayores que los que pueden ejercer seres sin conciencia; 4) que la introducción de conciencia al incrementar los grados de libertad complejiza el sistema conformado por el universo de lo existente, podemos concluir entonces que lo humano es en razón de su propia naturaleza generador de diversidad, ya que la complejidad en todo sistema deviene en diversidad.

Un sistema es más simple mientras menos elementos diferentes contiene y, por el contrario, es más complejo mientras más diferentes elementos lo constituyen. Un jardín infantil es más simple en cuanto sistema que una universidad, o un gallinero que un zoológico, o una plantación de pino insigne que un bosque nativo. Entonces podemos preguntarnos, ¿cuál es el producto de lo más intrínsecamente humano?, y la respuesta será: la generación de diversidad. Ya que en los seres humanos se agrega al despliegue

del contenido diferenciador del potencial evolutivo de carácter biológico, que compartimos con todos los seres vivos, la capacidad de generar cultura y al hacer así producir mutaciones culturales que afectarán no sólo la propia evolución de la especie humana, tanto en su dimensión propiamente cultural como en su constitución biológica u orgánica, sino que, además, el propio ambiente o sistema del cual formamos parte.

Es necesario, aquí, preguntarse si toda manifestación de diversidad puede o debe mantenerse a lo largo del tiempo o de la historia del fenómeno humano. Asumiendo una perspectiva o forma de mirada sistémica, afirmaré que sólo podrá mantenerse aquello que, en esa realidad que se va constituyendo como producto del propio evolucionar humano, sea posible que se mantenga. Posiblemente nos desplazaríamos en forma mucho más veloz si corriésemos como cuadrúpedos, pero ello ya no es posible debido a la opción evolutiva adoptada al transformarnos en bípedos. Asimismo, ya no será posible que nuestro sentido del oído recupere la sensibilidad que pudo haber tenido en otro momento evolutivo de la especie.

Existe otro axioma necesario de considerar en nuestra reflexión y que rige los procesos evolutivos de la materia, cual es el de la irreversibilidad de los procesos evolutivos. Cada avance evolutivo en la medida en que se despliega sobre un eje histórico o temporal, en términos de la existencia de un antes y un después, implica la imposibilidad de un retorno a estados previos, salvo vía degradación. Es necesario hacer presente que los procesos de simplificación como alternativa evolutiva implican inevitablemente en su concepto ideal (la idea llevada a su extremo) una suerte de regreso o de tránsito hacia el origen, hacia el punto alfa o hacia la inexistencia previa a la existencia.

Nuestra especie ha optado, en la civilización occidental, por la evolución exosomática, es decir, por un tipo de desarrollo que sitúa el esfuerzo transformador fuera de sí mismo, en lo que es el ambiente, con el cual se interactúa y donde se lleva a cabo la existencia. Este ambiente lo denominamos “medio” y seguirá siéndolo, mientras el eje del proceso evolutivo sea puesto en esa exterioridad que forma parte también de nuestro propio existir, en los llamados procesos de crecimiento económico, que operan mediante la permanente y creciente transformación física y material del ambiente en que se lleva a cabo nuestra existencia.

Esta opción evolutiva nos ha llevado a construir una civilización material a través del uso de tecnologías, que son extensiones o sustitutos de nuestra capacidad de transformar la realidad por medio de la utilización del instrumento que es nuestro propio cuerpo. Pero el uso de tecnologías implica hacer uso de la energía-materia disponible en el ambiente en el cual existimos, estableciéndose así un límite externo a nuestro propio accionar evolutivo, límite que está puesto por la cantidad de energía-materia disponible en nuestro ambiente. Límite a su vez relativamente exiguo, dadas las tendencias a la aceleración del uso de energía-materia y al aumento de la generación de entropía dentro del sistema.

Ahora bien, la opción evolutiva exosomática en algún punto de su despliegue histórico (posiblemente muy cercano a aquel en el cual nos encontramos actualmente) comienza a generar niveles tales de complicación y desorden –de entropía–, que parte importante de ella se revierte sobre la cultura o civilización amén de la propia naturaleza, inviabilizando de este modo la continuidad de los procesos de complejización y de diversificación que caracterizaron el despliegue evolutivo humano. A partir de ese momento, comienza a destruir crecientemente la diversidad biológica y cultural.

Se transforman zonas selváticas o forestales, en las cuales se tala o se quema el bosque nativo, y los suelos, en la mayoría de los casos muy pobres, se destinan a la expansión de la frontera agrícola, habitualmente a través del desarrollo de economías de colonización o economías campesinas que, al cabo de un corto tiempo, son reemplazadas y destruidas a su vez por la introducción de monocultivos, tales como la caña de azúcar, el café, el banano u otros, o por la implantación de pastizales para la ganadería o por la plantación de especies forestales exóticas demandadas por la industria maderera. Todo este proceso de civilización y de modernización de la agricultura termina siendo un proceso en el cual, en un período muy corto de tiempo, se ha reducido drásticamente la variedad de especies vivas por hectárea desde cientos de especies a no más de unas decenas.

Algunas estimaciones existentes señalan que en el año 1900 se perdía una especie al año, que en 1950 eran 6 especies al año, que en 1975 ya eran 400 especies, y al año 2000 se estima habría alcanzado una cifra de entre 5 a 10.000 especies desaparecidas anualmente¹. Sin embargo, el total de especies animales y vegetales existentes se estima de, según el estudio al cual se recurra, entre 5 a 30 millones².

¿Qué plazo requeriremos para alcanzar el umbral crítico para el desplome de la vida? Ello en razón de que la cadena de la vida imbrica la existencia de una especie con otras, una es soportada por otras, y a su vez ésta soporta a otras especies.

Vinculada a la pérdida de especies se experimenta una segunda tendencia que es la creciente erosión genética. La humanidad, en la medida en que hace uso de una manera privilegiada de ciertas variedades o especies cultivadas o domesticadas, va restando espacio y posibilidades a las variedades o especies salvajes. El proceso de domesticación implica una manipulación genética en gran escala, en el cual los seres humanos han ido seleccionando aquellos atributos o rasgos de la especie en domesticación que les interesa conservar y buscando eliminar aquellos rasgos que no les interesan. En dicha manipulación, inevitablemente se ha debilitado la capacidad autosoportante de

¹ <http://darwin.bio.uci.edu/~sustain/bio65/lec03/b65lec03.htm>

² http://darwin.bio.uci.edu/~sustain/bio65/lec06/b65lec06.htm#Number_of_Species_on_Earth

la especie. En gran parte de las variedades cultivadas y desarrolladas como especies de alto rendimiento, en las cuales se han potenciado ciertos atributos genéticos, ello se ha logrado en desmedro de otros atributos genéticos, como ser la capacidad de resistencia frente a ciertas plagas o enfermedades. De allí que las especies de alto rendimiento van asociadas a un conjunto de pesticidas, casi todos ellos de tipo químico y contaminante con efectos residuales de largo alcance. Su supervivencia está asociada crecientemente a factores exógenos al medio natural. Lo que está detrás del proceso descrito es una actitud de bloqueo o destrucción de la virtualidad o potencialidad que existe como proyecto en cualquier ser vivo.

Otro proceso complementario al anterior y que apunta en la misma dirección es la introducción de variedades mejoradas, gracias a la experimentación genética. Cualquiera de ellas desplaza a una gran diversidad de variedades tradicionales de la misma especie, de menor rendimiento pero de mayor resistencia gracias a su adaptación durante largos períodos de tiempo a las condiciones agroclimáticas propias del lugar y al ataque de distintas pestes. Las especies mejoradas requieren, asimismo, de todo un paquete de productos agroquímicos (fertilizantes y pesticidas) que modifican radicalmente la composición del suelo, destruyendo a una gran cantidad de microorganismos que son justamente los que le confieren a los suelos su fertilidad. Es así como desde comienzos de siglo han ido desapareciendo los varios cientos de variedades de té o de arroz, hasta quedar reducidas apenas a unas pocas, las que actualmente son cultivadas.

La ceguera occidental en relación a la diversidad

Similar al proceso de pérdida de biodiversidad, es el proceso de destrucción de la diversidad cultural que la humanidad ha experimentado a partir de la colonización iniciada en América, África, Asia y Oceanía por países europeos. Este proceso mediante el cual se incorporó a las distintas etnias que poblaban esos continentes a los Estados-Naciones que resultaron finalmente como producto de la independencia de las colonias, se tradujo en la destrucción de las culturas propias de estos pueblos a través de la imposición de las lenguas y de las religiones profesadas en Europa. Ello ha generado como producto final un mestizaje o hibridaje de aquellas culturas que tuvieron mayor capacidad de resistencia frente a la agresión cultural de Occidente. La constitución de estos Estados-Naciones y la conformación de fronteras nacionales significó incluso el exterminio físico de muchísimas etnias, perdiéndose con ello todo el acervo cultural del cual pudimos habernos enriquecido el conjunto de la humanidad. Casos muy cercanos a nosotros son los de los yaganes, los alacalufes y los onas; otros fueron inmortalizados en la literatura, como los mohicanos en América del Norte.

Si se considera que las culturas se manifiestan principalmente mediante las lenguas es importante considerar lo que señala el trabajo sobre “Diversidad Lingüística”,

de Luisa Maffi para UNESCO³, quien afirma que de manera trágica la actual erosión ambiental ocurre en forma simultánea con una igualmente imprecendente erosión en el conocimiento. De un estimado de 10 mil lenguas en 1900, el mundo conserva alrededor de 6.700 lenguajes sobreviviendo en la actualidad. Sólo el 50% de estos lenguajes sobrevivientes está siendo enseñado a niños, lo que significa que la mitad de las lenguas actuales se extinguirán dentro de una sola generación. Algunos estudios señalan que el 90% de los lenguajes hablados en 1999 serán sólo historia en el año 2099. La mitad de todos los lenguajes actuales son hablados por menos de 10 mil personas y la mitad de éstos son actualmente usados por menos de mil personas. Es decir, cada lengua implica un reconocimiento no solamente del mundo que nos permite hacerlo operativo, es el hecho de poner nombre a las cosas lo que nos permite hacerlas útiles para nuestra propia existencia. También toda lengua crea un universo de significados y cada vez que se extingue una lengua es un enorme mundo de significaciones y de conocimientos que se pierde. Tal vez, aquí están las razones profundas que explican la crisis en la cual estamos situados en este momento, crisis de una magnitud como nunca pudiéramos haber pensado. Debemos considerar, además, que la diversidad lingüística tiene que ver con la “lengua del otro”, y no sólo con el mero repertorio de variaciones idiomáticas que pudieran ser tan clausurantes como un idioma único.

Es así como Occidente ha sistemáticamente destruido la diversidad cultural, al destruir la singularidad y especificidad de formas de vida, lenguas, religiones, conocimientos, etc., destruyendo asimismo la biodiversidad reconocida por esas culturas específicas. Al hacer así se ignora olímpicamente lo que hemos aprendido gracias a los más recientes desarrollos de la ciencia respecto al necesario aporte de la novedad que provee la singularidad para evitar la entropización de todo sistema. Se niega así la importancia de la unicidad (*uniqueness*) de todo ente, elemento sustantivo del universo físico y biológico, olvidando así lo que es la identidad atómica o la identidad celular, bases fundantes de toda la realidad. La ciencia moderna, principal logro occidental, busca reducir todo a algo universalizable, abstracto, desingularizado, esencial, incorpóreo, inmaterial, intemporal, algo incluso más allá de lo sensorial, de lo perceptual⁴.

La occidentalización del mundo ha sido para muchos pueblos del mundo el equivalente a las plagas bíblicas. Occidente ha logrado imponer sus costumbres, creencias

³ Ver en Mooney, Pat (2001). “ETC Century: Erotion, Technological Transformation and Corporate Concentration in the XXI Century” en *Development Dialogue*, 2001: 1, Dag Hammarskjöld Foundation/RAFI, Uppsala.

⁴ Según Francisco Varela “el término que mejor se adecua a nuestra tradición es abstracta: no hay palabra que caracterice mejor a las unidades de conocimiento que han sido consideradas más “naturales”. La tendencia a abrirnos paso hasta la atmósfera pura de lo general y de lo formal, de lo lógico y lo bien definido, de lo representado y lo planificado, es lo que le confiere su sello característico a nuestro mundo occidental” (Varela, 1996: 13).

y visiones de mundo. Apoyado en su potente maquinaria tecnológica, comercial y militar ha ido destruyendo de manera sistemática las diversas formas de producción y de transmisión cultural, la enorme riqueza de lenguajes y dialectos, la multiplicidad de sistemas de valores y de creencias propios de los diferentes pueblos que habitaban el planeta. Occidente ya casi ha logrado homogeneizar la humanidad a través de la constitución de un mercado global, donde sólo falta avanzar hacia el Estado mundial, la lengua única y una religión universal. ¿Cuánto de los extremismos y fundamentalismos no sólo islámico (resistencia a no perder su identidad) no encuentran aquí su principal explicación?

La homogeneización como el proceso fundamental de nuestra civilización

No obstante lo anterior, nuestra ciencia, la occidental, prisionera de su abstraccionismo, así como la tecnología derivada de ella, construye sistemáticamente homogeneización, estandarización, uniformación. Es una ciencia referida en su reflexión a las medidas de tendencia central, a la moda, la mediana, el promedio, que tiene una obsesión por la “norma” y que en su búsqueda de certezas y de regularidades se olvida de los márgenes, de los límites, de lo que está fuera o más allá de lo normal, de lo excéntrico, de lo extraño, de lo distinto, de lo que “no es como uno”, reforzando la tendencia etnocéntrica, al parecer tan propia del ser humano.

Se construye de este modo un proceso interpretativo de la realidad, que al focalizar su atención sólo sobre los puntos donde se concentra la mayor frecuencia en cualquiera distribución, y considerar sólo relevante lo que allí sucede, tiende inevitablemente a desarrollar dinámicas de concentración y de centralización de la información, de las ideas y del pensamiento, que terminan bloqueando los flujos y el cambio, al hacerse incapaz de incorporar la energía de orden, esto es, el aporte de novedad que todo sistema vivo requiere. Al operar de este modo se producen bloqueos y cierres prematuros que al tornar al sistema insensible a los pequeños cambios provenientes desde sus márgenes terminan atentando contra su propia supervivencia.

A partir de esta visión construida desde la centralidad y la homogeneidad operamos en el mundo con una persistente demanda de poder, que los hechos terminan demostrando ser sólo una ilusión. Es así como destinamos gran parte de los esfuerzos realizados cotidianamente hacia una permanente búsqueda de información, de seguridad y de dominio, lo cual nos lleva a diseñar todo tipo de mecanismos y artefactos conceptuales que nos hagan sentir con la capacidad para ejercer control sobre las situaciones que vivimos o experimentamos. Un ejemplo de esta tendencia cultural es la existencia de diversos estudios que afirman que una gran parte de los conflictos conyugales, en términos de poder, se hacen manifiestos en la disputa por el manejo del control remoto.

Al parecer no hay nada peor que sentir que perdemos el control de las situaciones. Sin embargo, la propia observación fenomenológica de nuestras conductas nos muestra cómo gran parte de nuestro existir y operar en el mundo transcurre en un espacio de azar, de contingencia, de surgimiento de lo inesperado.

Talvez explique lo anterior, la dominación del principio del tercero excluido como un principio fundante del pensamiento occidental, el cual impide en muchos casos la creatividad, cierra prematuramente la búsqueda de explicaciones y bloquea el acceso a modalidades explicativas de mayor alcance.

Es así como, según Bart Kosko, si bien Aristóteles nos dio la lógica binaria y buena parte de nuestra visión del mundo y nos enseñó a manejar el cuchillo lógico y a trazar siempre una línea entre los opuestos, entre la cosa y la no cosa, entre A y no A, hubo otras concepciones de la realidad que no sólo toleraban la ambigüedad o vaguedad, sino que incluso la promovían. “Buda rechazaba el mundo blanquinegro de las palabras en su camino hacia el esclarecimiento espiritual o psíquico, mientras Lao-tse nos daba el Tao y el emblema de éste, el del yin y el yang, la cosa y la no cosa a la vez, A y no A al mismo tiempo”⁵.

El mismo Kosko sostiene que: “Cada día hay más hechos, y nuestras mediciones del mundo son más precisas. Por tanto, las cuestiones se difuminan y nuestras opiniones se vuelven más borrosas. Todas las cosas causan todas las cosas en cierto grado (...) Cada día es más difícil decir de una cosa, de una acción, de un hecho, si es bueno o malo, si está bien o mal. Las líneas de separación rectas se difuminan, se curvan. La razón desemboca en la duda. Lo que empieza blanco y negro acaba gris”⁶.

La paradoja es que el operar con esta lógica binaria es posiblemente la gran fortaleza que Occidente ha desarrollado en su relación con otras culturas, sin embargo, es la fuerza de una lógica constitutivamente bélica, patriarcal, dominatoria e incluso predatoria.

El mundo en que vivimos ha introducido como un componente habitual de nuestra vidas la diversidad, sin embargo, la negamos

La diversidad es un rasgo constitutivo de las sociedades actuales. Vivimos en un mundo en el cual coexistimos personas que pertenecemos a diferentes épocas históricas, con distintos ethos, con diversas perspectivas vitales y para los cuales los mismos hechos adquieren distintas resonancias. Este fenómeno, la coetaneidad de lo no coetáneo, nos plantea el dilema de cómo responder a este desafío.

⁵ Kosko, Bart (1995). *Pensamiento borroso*, Crítica, Barcelona, pág. 76.

⁶ *Op. cit.*, pág. 246.

Asimismo en esta época se ha conformado un mundo mundializado, se ha construido un espacio social unificado, en el cual coexisten diversas culturas, diferentes lenguas, distintas formas de habitar lo humano y de desplegar las potencialidades propias de nuestra especie: el *homo sapiens*. Siendo cada una de esas culturas absolutamente única y específica. Lo paradójico es que ello ocurre aunque las fuerzas de la modernidad, por su propia naturaleza intrínseca, tienden a homogeneizar y aplanar toda diferencia, toda singularidad.

Partiendo desde esta visión general como telón de fondo es posible identificar algunas problemáticas específicas sobre las cuales es necesario reflexionar. Todas ellas son tendencias globales discernibles en el conjunto de prácticas sociales y actividades institucionales que conforman nuestro estilo de desarrollo.

La tendencia ya descrita de destrucción de la diversidad nos permitirá realizar una reflexión en torno a lo que ocurre con la diversidad en el ámbito de la educación. Haciendo una analogía se puede hablar de la existencia ya no de especies, pero sí de múltiples saberes. Estos van desde el saber común, hasta el saber ilustrado, científico o tecnológico pasando por distintos niveles. Estos distintos saberes coexisten entre sí, se apoyan mutuamente, y la suma de todos ellos genera una suerte de espacio vital del saber. ¿Pero qué ocurre si determinados tipos de saber son desarticulados o destruidos? Y son destruidos en la medida en que se comienza a producir una creciente y desmedida sobrevalorización de ciertos saberes en desmedro de otros. La tendencia observada es que aquellos saberes que son más valorizados, e incluso, aquellos que son incorporados al mercado al asignárseles un valor de intercambio por sobre su valor intrínseco (valor de uso) tienen una enorme capacidad para destruir todos aquellos saberes que no pueden traducirse en un valor de cambio. En esta competencia entre saberes, aquellos valorizados en términos de intercambio son institucionalizados por el Mercado y así son legitimados por el Estado al ser reforzados por los sistemas educativos, retroalimentando de ese modo su capacidad hegemónica y destructora de la diversidad. En el largo plazo este atentado contra la diversidad atenta contra la vida social, atenta contra la cultura.

¿Cuántas de nuestras propias prácticas educativas son prácticas básicamente destructoras? ¿Cuánto de la sabiduría ingenua e intuitiva de los niños no es destruida por la implantación en ellos del conocimiento racional? ¿Cuánto de la fantasía, de lo que es la necesidad de soñar propia del ser humano es duramente reprimida a través de los procesos educativos? ¿Cuánto del idealismo, de la capacidad de utopizar de los jóvenes es destruida por el realismo de los adultos mediante sus actividades educadoras?

Podemos también realizar una analogía entre las prácticas que conducen a la erosión genética y las prácticas educativas, extrayendo varias interesantes reflexiones.

La institucionalización de los procesos educativos en las sociedades modernas ha estado íntimamente vinculada a la revolución científica y tecnológica experimentada

en los siglos recientes. Ambos procesos han derivado hacia una creciente profesionalización y disciplinabilidad del saber. Se han ido así desarrollando diversas disciplinas científicas, cada una de ellas con un campo o ámbito de preocupación cada vez más acotado y segmentado del resto de la realidad, lo cual ha ido produciendo un progresivo estrechamiento de la relación de esa disciplina con la realidad. Esto es, cualquier disciplina que se inicia siempre como muy abierta y plural va cerrándose, estrechándose, ahogándose a sí misma. Como resultado de lo anterior hoy tenemos un tipo de ciencia que construye muchas certezas sobre muchas cuestiones irrelevantes o insignificantes y que mantiene una relación con el mundo (delimitado como su objeto de estudio) muy focalizada y consecuentemente muy sesgada. Eso es lo que se puede llamar un tipo de saber profesionalizante. No interesa aquí saber el porqué pasa esto, pero sí el preguntarse qué pasa a raíz de esto. Una forma tal de vincular saber y realidad conduce en primer lugar a una desconexión con la memoria histórica, con el pasado colectivo y con lo que se podría llamar apelando a Jung, el inconsciente colectivo de la humanidad, que está inmerso en lo que se denomina el sentido común. La tendencia profesionalizante de la ciencia la lleva a romper con el pasado, ese pasado que conceptúa como oscurantista, precientífico y metafísico, para así establecer hitos fundacionales de los cuales sentirse orgullosa. Por tanto la lleva a ignorar los múltiples y variados saberes acumulados por el ser humano a lo largo de su historia. Esto se traduce en el campo de la educación en una suerte de erosión genético-cultural. El carácter profesionalizante de la educación nos lleva a tirar por la borda gran parte de la cultura.

Un destacado epistemólogo, como Paul Feyerabend, hace la siguiente descripción: “La educación científica, como hoy día se entiende... simplifica la ‘ciencia’ simplificando a sus participantes: en primer lugar se define un dominio de investigación. A continuación, el dominio se separa del resto de la historia (la física, por ejemplo, se separa de la metafísica y de la teología) y recibe una lógica propia. Después un entrenamiento completo en esa lógica condiciona a quienes trabajan en dicho dominio. Con ello se consigue que sus acciones sean más uniformes y al mismo tiempo se congelan grandes partes del proceso histórico. Hechos estables surgen y se mantienen a pesar de las vicisitudes de la historia. Una parte esencial del entrenamiento que posibilita la aparición de tales hechos consiste en el inhibir las intuiciones que pudieran llevar a hacer borrosas las fronteras. La religión de una persona, por ejemplo, o su metafísica, o su sentido del humor... no debe tener el más mínimo contacto con su actividad científica. Su imaginación queda restringida e incluso su lenguaje deja de ser el suyo propio”⁷.

Vivimos un proceso de aceleración del tiempo histórico. Experimentamos cotidianamente la creciente aceleración del ritmo de transformación cultural. Una profunda

⁷ Feyerabend, Paul (1986). *Tratado contra el método*. Tecnos, Madrid, pp. 3-4.

transformación científica y tecnológica en la cual los corpus teóricos de las diversas disciplinas se tornan obsoletos a una velocidad asombrosa. De un modo similar experimentamos enormes mutaciones materiales de la realidad. El hábitat humano de cada habitante del planeta se transforma radicalmente varias veces a lo largo de su existencia. Debemos vivir enfrentando cada día situaciones inéditas, absolutamente distintas de las que nos tocó vivir con anterioridad.

Hasta ahora la humanidad ha enfrentado el cambio mediante la apelación a la experiencia. Cuando el cambio es progresivo pero lento, la experiencia sirve para enfrentar lo nuevo, que al fin y al cabo no es tan novedoso o distinto de lo anterior. En esos contextos es posible hacer uso ampliado de procedimientos o prácticas analógicas –basadas en la experiencia–. Si bien lo humano es enormemente diverso, a la vez, la común naturaleza humana lo torna ineludiblemente semejante. Por ello es posible hacer uso corriente de una racionalidad o inteligencia analógica, incluso aún más, mimética. Pero en situaciones donde todo es inédito, todo es impactantemente nuevo, todo es extraño, la experiencia no sirve para mucho.

La educación es fundamental y principalmente la transmisión de la experiencia acumulada por las generaciones anteriores a las nuevas generaciones. Es la transmisión del saber almacenado mediante la adquisición de experiencia por parte de otros seres humanos a lo largo de su propia historia vital. De esta manera hemos ido a lo largo de nuestra historia como especie acumulando certezas y, mediante ellas, seguridad. Pero hoy, debido a la enorme velocidad y trascendencia de los cambios, salimos del ámbito de las certezas y de la seguridad y entramos al campo del riesgo y del azar. Es decir, un espacio donde no existen las respuestas *a priori*. ¿Qué hacer entonces? Hacer uso de un atributo intrínsecamente humano en mucho mayor grado de lo que lo hemos utilizado hasta ahora. Este atributo es la creatividad.

Deberemos preguntarnos entonces: ¿Cuál es el tipo de educación que nos conduce a un mayor desarrollo de la creatividad humana? ¿Cómo transformar una educación como la que tenemos, fundada centralmente en la transmisión de la experiencia, que es algo que comienza a hacerse prescindible? ¿Qué debe transmitir la nueva educación requerida?

La educación tiene un carácter ambiguo y paradójal. Tiene a la vez componentes liberadores y componentes domesticadores. Cuando nos referimos al carácter liberador de la educación destacamos aquellos aspectos que la educación proporciona a cada ser humano para desarrollar sus potencialidades, para hacerse más plenamente humano. La educación nos provee de instrumentos intelectuales que no permiten hacernos capaces de controlar y decidir respecto a nuestro propio destino, de manejarnos en el entorno que nos rodea, de conocernos más a nosotros mismos. Todo ello obviamente apunta a hacernos más libres.

Asimismo, la educación ejerce una función de domesticación; ella contiene métodos, prácticas, procedimientos que forman parte de aquello que Ivan Illich llama el “currículo oculto” de la educación que apuntan fundamentalmente a uniformar, a normalizar, a estandarizar, en síntesis, a homogeneizar. Esto es a desarrollar un “individuo tipo”, un producto educativo que se acomode a nuestros diseños, programas y planes.

Nuestros logros educativos se miden en función de la correspondencia entre las conductas deseadas y las conductas reales de nuestros alumnos. Pero no las conductas deseadas por ellos los alumnos, sino que por nosotros los educadores. La educación busca entonces ir moldeando al individuo, ir quitándole iniciativa, imaginación, creatividad, empuje, rebeldía. La educación consiste en ir poniéndole límites al individuo, en ir acotándole la realidad a este individuo que en cierto momento es casi pura virtualidad, es casi pura energía.

Como afirma Feyerabend una educación como la descrita ... “no puede reconciliarse con una actitud humanista. Está en conflicto ‘con el cultivo de la individualidad que es lo único que produce, o puede producir, seres humanos bien desarrollados’; dicha educación mutila por compresión, al igual que el pie de una dama china, cada parte de la naturaleza humana que sobresalga y que tienda a diferenciar notablemente a una persona del patrón de los ideales de racionalidad establecidos por la ciencia o por la filosofía de la ciencia”.⁸

Nuestra educación homogeneiza conocimientos, habilidades, saberes, destrezas, aptitudes, capacidades, de manera de tornar a los individuos útiles a la sociedad. Con esto ella tiende a castrar todas las diferencias que existen entre los distintos individuos. ¿No es esta una forma de amputación de la creatividad social?

Hemos visto que vivimos en un mundo donde la vida se va acelerando cada vez más. Al igual que el gigantismo que nos conduce a un crecimiento cada vez mayor y catastrófico, hay también un proceso parecido de aceleración creciente. Nos hemos dado cuenta de que el crecimiento más allá de cierto límite se transforma en negativo, depredador y generador de problemas cada vez mayores que se retroalimentan de las propias soluciones a ellos. Sin embargo, no hemos tomado aún conciencia de que también hay un umbral para la aceleración del tiempo histórico, de nuestro tiempo subjetivo o de nuestros tiempos compartidos. Vivimos en una especie de euforia, producto del cambio y de la transformación, y ello nos hace perder de vista que la naturaleza también nos pone límites respecto a la cantidad de cambios que podemos soportar.

No solamente cambia algo en nuestro mundo, sino que cambia el mundo. Se ha producido un cambio absolutamente radical en el mundo exterior y también en

⁸ Feyerabend, P. *Op. cit.*, pp. 4-5.

nuestros mundos internos. En primer lugar, porque se ha modificado notablemente el tamaño relativo del primero. Las distancias se han reducido gracias a la velocidad con que hoy podemos comunicarnos y transportarnos, pero a la vez se nos han ampliado los espacios al hacerse más accesibles. A la vez al acelerarse los procesos históricos, el tiempo se ha transformado, los flujos circulan muchísimo más rápido (información, bienes, dinero, decisiones); ello nos hace vivir una mayor cantidad de acontecimientos en la misma cantidad de tiempo real. La cantidad de estímulos que recibimos por unidad de tiempo es mucho mayor que en el pasado. El acervo de conocimiento disponible se ha incrementado hasta niveles de un virtual desborde respecto del orden de magnitud manejado en el pasado; ello gracias al notable desarrollo científico y tecnológico. Pero dicho desborde nos pone frente a la exigencia ineludible de tener que desarrollar formas de filtraje y/o de síntesis que nos permitan manejar enormes masas de información, tornándola relevante para nuestras existencias. De no ser así corremos el riesgo de un colapso en nuestro mundo interior debido a la incapacidad para comprender cabalmente la realidad.

El cambio en nuestras coordenadas espaciales y temporales nos provoca: problemas de desubicación en el espacio y en las escalas de magnitud de los problemas, de desfase en el tiempo y de incapacidad para adaptarnos a la velocidad de los cambios, y también de desborde de nuestras formas de pensamiento.

Estos enormes cambios nos van generando una sensación de desarraigo, de pérdida de referentes, de desidentificación. Las identidades mayores en las cuales buscamos fundirnos se tornan equívocas, huidizas, inciertas; comienzan a diluirse las certezas en las cuales buscamos anclar nuestra necesidad de protección y de seguridad. Nuestras fuentes de aseguramiento se han vuelto inseguras, y ello refuerza los temores que tenemos al cambio.

Es un mundo que percibimos en crisis, porque sentimos que se ha venido o se está viniendo abajo, donde nos hemos quedado sin las convicciones que sustentaron las generaciones anteriores y, por tanto, no sabemos qué hacer porque no sabemos qué pensar sobre el mundo; ello superlativiza la crisis y la transforma en catástrofe. En este contexto lo más adecuado es recurrir a la deriva consciente. Esto es, no presentar resistencia a los embates de las olas y del viento pero sin por ello dejar de navegar, es decir, de conducir el timón en la dirección que buscamos. La rigidez y la excesiva resistencia en estas circunstancias nos puede destruir.

Esa enorme aceleración del tiempo histórico que nos lleva a vivir un permanente cambio, nos exige asimismo un cambio del lugar donde enraizamos nuestras búsquedas y respuestas. Si bien en una sociedad que cambiaba lentamente ese lugar pudo ser la experiencia acumulada por generaciones anteriores, a nosotros ya no nos sirve eso; solamente nos queda entonces la posibilidad de recurrir a nuestra inventiva y creativi-

dad. Si bien en el pasado el aprender de la historia nos fue una forma útil de construir el porvenir, nuestro futuro tendremos que diseñarlo a punta de imaginación y fantasía. Enfrentamos el desafío de realizar un profundo cambio cualitativo en nuestras formas de encarar la vida y la existencia individual y colectiva. Debemos realizar el pasaje desde un aprendizaje de la vida a partir de experiencias culturales ajenas, abstractas y universales, a procesos donde integremos a éstas el aprendizaje centrado en la experiencia singular y concreta, que hace uso de la creatividad e imaginación propia.

Es importante contrastar el carácter eminentemente social de la experiencia con el carácter fundamentalmente personal (e individual) de la imaginación. La experiencia es algo asumido principalmente por medio de la socialización, aquello de lo cual los colectivos humanos se hacen responsables mediante su control social, en razón de ser algo en parte exógeno a cada cual. La imaginación, sin embargo, es algo de lo cual cada uno es responsable, algo propio y endógeno, que no se transmite ni se comunica. Pero es algo que se puede estimular o posibilitar su eclosión, es decir, el despliegue de una virtualidad que está agazapada a la espera de condiciones favorables para brotar, para lo cual se requiere generar ambientes y/o espacios propicios.

Otro tipo de civilización

Creo necesario recordar aquí que han existido y existen otras opciones civilizatorias que han tendido a hacer uso de formas de evolución endosomática, esto es, de otros tipos de desarrollo centrados en la interioridad de nuestro ser, más que en las dinámicas de nuestros deseos y pulsiones, exacerbados por la publicidad y las adicciones al consumo y a la energía, como en las sociedades actuales, donde aunque nuestro existir también afecta el ambiente en el cual se lleva a cabo, el principio siempre presente es el del más profundo respeto por la Naturaleza y las leyes que emanan de ella. El modo en que se vive surge de una percepción de que todo el cosmos participa en un intercambio de energía procreadora que fluye continuamente entre los humanos y los animales, entre la sociedad y la naturaleza. Siendo así, es la sociedad humana la que debe adecuar sus demandas a las disponibilidades de la naturaleza si es que quiere existir como parte de la unidad natural.

Cambiando nuestras creencias y nuestros deseos, cambiará nuestra forma de relación con el ambiente. Esto lo saben muy bien aquellas culturas que han desarrollado una forma de relación de respeto y de unidad con la naturaleza. El límite ético al deseo está puesto por un profundo respeto a toda forma de vida. Sólo cuando es absolutamente imprescindible para mi propia supervivencia podré tomar la vida ajena en mis manos, pero con un profundo amor y agradecimiento a ese ser que hace posible mi propia conservación. No ha sido jamás valorizado en este tipo de culturas ni el derroche ni el

despilfarro ni la obsolescencia deliberada ni los intereses ni la usura. El valor de las cosas es algo que no está puesto al margen de la vida. Es la vida y la diversidad que ella contiene el valor supremo que orienta el accionar humano.

Sin embargo, aún es posible que podamos corregir y reorientar la opción evolutiva en la cual hemos estado empeñados. Ello implica optar de manera deliberada por la opción endosomática. Este es el único camino que puede evitar la catástrofe que implicaría el desborde de la resiliencia de los sistemas en los cuales operamos. Esta opción es la única coherente con la preservación de la diversidad cultural y biológica. Esta opción implicaría centrar nuestro esfuerzo cultural en el desarrollo de una racionalidad profundamente diferente de la racionalidad dominante. Una racionalidad ya no de medios o de fines, sino de sentidos, ética y utópica que trascienda el cortoplacismo de la racionalidad occidentalizante. Una racionalidad capaz de aprender de las diversas manifestaciones de la vida y de asombrarse ante el propio asombro, actitud fundamental en quienes son capaces de aprender a mirar la realidad con ojos nuevos, con ojos siempre abiertos a descubrir la inagotable e inefable maravilla de la diversidad contenida en el existir.

Otro tipo de educación

En tal sentido, quisiera compartir una convicción muy profunda y quizás muy radical, respecto al carácter de la educación: “toda educación es moral o no es educación”. Toda educación en cuanto proceso mediante el cual una generación adulta, con una mayor cantidad de experiencias morales vividas, comparte con las nuevas generaciones dichas experiencias, está compartiendo su mirada sobre el mundo, construida a partir de sus propios aprendizajes y errores, lo cual involucra y también requiere de valores que expresan la moralidad dominante en aquellos que educan a otros. Si no es así, no hay educación; lo que tendríamos allí sería una suerte de transmisión inocua, aséptica y pretendidamente objetiva, donde nuestra humanidad no se hace presente.

Afirmo lo anterior porque tengo la convicción de que el problema que se ha dado en llamar “la crisis de educación en valores” dice relación con lo anterior. Hay una crisis de valores porque se ha hecho dominante la creencia en que es posible educar mediante una falaz o seudoneutralidad valórica, racionalizada como una búsqueda de objetividad, y conduciendo hacia un síndrome de asepsia emocional, en el cual lo que importa a la larga es o aceptar acríticamente lo que las instituciones, las formalidades y la visión del mundo dominante nos ofrecen o imponen (conformismo), o reaccionar de una manera en la cual si bien se rechaza en el fondo se continúa en una suerte de impostura vital.

Es posible que alguien que lea estas reflexiones piense que expresan una concepción conservadora de la educación. No es así, porque lo que diferencia a las sociedades

actuales de las sociedades del pasado es el descubrimiento, invención o construcción de la democracia. En sociedades caracterizadas por su homogeneidad y con sistemas de dominación autorreplicantes es posible que fuese así. Pero ya no en sociedades cuyo principal atributo es su creciente diferenciación, dando origen así a una enorme diversidad. En un contexto tal, la democracia se constituye no sólo en un fin o meta a alcanzar, sino también en el principal instrumento para dar cuenta apropiada de la riqueza de la diversidad. Ello porque la democracia desplaza hacia el propio sujeto la responsabilidad de su condición de ser intrínsecamente ético. Los humanos somos constitutiva y esencialmente seres responsables. La condición humana nos conduce en tal sentido. Nuestro hacer o no hacer condiciona nuestra forma de existir actual y futura. No somos ni ángeles que pueden transitar sin ni siquiera tocarse con otros cuerpos, ni somos bestias que actúan sólo de acuerdo a lo que sus instintos le indican. Somos humanos, es decir, seres condenados o agraciados por la condición esencial de seres que pueden cometer y que cometen errores, que pueden así provocar dolor y sufrimiento en otros y también en sí mismos, pero seres que también pueden proveer goce y felicidad a otros y a sí mismos.

Creo muy profundamente que nuestro principal desafío ético es el de abrirnos a compartir y a incluir al otro, en especial a los excluidos. En las sociedades del pasado, las no occidentales y no capitalistas, la identidad no se entendía sin relación a la comunidad, al pueblo, a la gente, al otro. Occidente construyó al individuo como entidad aislada y separada radicalmente de la otredad. La individualización es el principal logro de Occidente, pero también su peor resultado. En esas sociedades se sabía que la inequidad, la diferenciación excesiva traducida en desigualdad genera envidia, odio y violencia; supieron cómo evitarlo. Una sociedad anclada en la inequidad y en la desigualdad abismante entre los seres humanos es obviamente generadora de violencia, guerra y destrucción mutua.

Es necesario recuperar como un objetivo cultural la búsqueda de la sabiduría, cuestión ésta que es muchísimo más que la simple información o el conocimiento (explicación del lugar que ocupa y del hacer de algo en el universo). Es capacidad para ver transtemporalmente con el corazón, con la emoción que surge del ser capaz de “ponerse en el pellejo del otro”, el *splacnisomai* de Jesús, la compasión budista, la simultaneidad de la perspectiva ética y étnica de la cual nos habla la antropología, es el juicio simultáneo de la inteligencia y el corazón.

Considero que como especie, para enfrentar la actual crisis, requerimos adoptar como una suerte de imperativo categórico, que constituya la base fundante de una ética mínima, el mandato o acuerdo de la compasión, tan olvidada en el sistema de pensamiento y lenguaje dominante, y expresada como un principio fundamental en todas las grandes tradiciones sapienciales de la humanidad: “ama al prójimo como a ti mismo”;

“no hagas a otro lo que no quieres que te hagan”; “a cada cual según su necesidad; de cada cual según su capacidad”, entre tantas otras formulaciones. Pero transitar hacia una sustentabilidad ampliada (sociedades sustentables) requerirá quizás transitar a una compasión ampliada que nos lleve a entender que “todo ente existente es el centro del universo”.

Bibliografía

- Elizalde, Antonio** (2003). *Desarrollo humano y ética para la sustentabilidad*. PNUMA, Universidad Bolivariana, Santiago.
- Feyerabend, Paul** (1986). *Tratado contra el método*. Tecnos, Madrid.
- Kosko, Bart** (1995). *Pensamiento borroso*. Crítica, Barcelona.
- Illich, Ivan** (1985). *La sociedad desescolarizada*. Joaquín Mortiz, Planeta, México D.F.
- Mooney, Pat** (2001). “ETC Century: Erotion, Technological Transformation and Corporate Concentration in the XXI Century”. En: *Development Dialogue*. 2001: 1, Dag Hammarskjöld Foundation, RAFI, Uppsala.
- Varela, Francisco** (1996). *Ética y Acción*. Dolmen Ediciones, Santiago.