Mujeres y la práctica humanista de gobierno



PAN Acción por México



PAN Acción por México

Gabriel Huerta Medina.
Compilador

Derechos reservados, 2024
Partido Acción Nacional
Av Coyoacán 1546.
Colonia del Valle 03100.
CDMX.

La reproducción total o parcial no autorizada
vulnera derechos reservados.
Cualquier uso de la presente obra debe ser
previamente concertado.

Índice

Introducción.....6
Prólogo.....7
1 ¿Mujeres humanistas?.....8
2 ¿Es posible el humanismo político? Algunas notas para un modelo de gobierno humanista.....20
3 Feminismo humanista.....24
4 Principios y valores de las y los servidores públicas.....30
5 El humanismo en perspectiva histórica.....37
6 Feminidad y humanismo pedagógico emancipador en la ética de la postmodernidad.....46
7 La persona humana y la dignidad.....56
8 Los fundamentos humanistas de la política: comprendida como la condición de posibilidad de la construcción del bien común.....59
9 Juventud y nuevo humanismo.....65
10 La política y la persona humana.....69
11 Mujeres y la experiencia humanista de gobierno.....73
12 Analizando desde el humanismo el dicho “solo las mentes frágiles le temen la igualdad”.....80
13 El rol de género como fundamento humanista de la formación para la ciudadanía.....85
14 Humanismo cívico: hacia una renovación humanista de la vida política.....90
15 Humanismo y mujeres.....99
16 La generación que ganamos.....105

Introducción

El tema que en este libro se presenta, forma parte de un análisis de la doctrina panista y del bien común, así como un a reflexión sobre la “Mujer y la práctica humanista de gobierno”, comprometidos a entender la importancia de la práctica humanista en el gobierno, para poder avanzar en los equilibrios económicos, políticos y de gobierno, así se evitara irresponsabilidades en los manejos de la participación de la mujer en el gobierno mexicano, ya que esto es determinante sobre todo en el momento que esta viviendo México, se espera que este trabajo sirva para entender las razones de la práctica humanista que hoy se enfrenta en nuestro país.

Como se sabe la solidez ideológica que se tiene en sobre todo en el Partido Acción Nacional es la base de la persona humana como eje que determina toda la actividad política, que se a presentado a lo largo de su historia y que esto a permitido ser la clave para la democratización de México y que más importante que la práctica humanista en las mujeres mexicanas.

Y como se sabe que fue Efraín González Luna quien estudio el humanismo político, sistematizándolo como la importancia de la persona humana, que sigue vigente hasta el día de hoy, porque debe ser la base de la organización política, económica y social, es importante que la práctica humanista en el gobierno, ayude a construir el México y la democracia del Siglo XXI, porque esto permitirá resolver los retos del México que vivimos.

Esperamos que esta compilación de textos, pueda servir para empujar y entender más claro la importancia de la mujer en la práctica humanista en los gobiernos mexicanos, permitiendo entender los principios que dieron vida y deber seguir en Acción Nacional y que servirán la base para el México del Siglo XXI.

Prólogo

En esta compilación de artículos, bien seleccionados, abordara, desde una mirada de análisis e investigación, sobre: “Mujeres y la práctica humanista de gobierno”, este estudio pretender dar cuenta de la importancia del humanismo político en las mujeres, esto va llevando a que se tenga una democracia más solida en los gobiernos en México.

En esta publicación se pretende destacar las ideas sobre la práctica humanista como doctrina, para que se pueda acercar cada día mas a una realidad democrática del país y de los gobiernos, por que estas grandes ideas doctrinarias pueden traducirse en este Siglo XXI a unas propuestas prácticas, a los problemas reales yd e actualidad que hoy en día siguen vigente, así ver los retos que se enfrenta en los gobiernos que en ocasiones son incapaces de aprovechar las doctrinas ideológicas que permitan enriquecer la practica plena en las acciones de los gobiernos mexicanos.

Podrá constatarse que esta selección de textos, pueden ayudar a la sociedad, porque son muy actuales y pertinentes para reflexionar, sobre la práctica humanista en los gobiernos, para poder evitar situaciones cambiantes a partir de una concepción solida del humanismo político en las mujeres, por tal motivo el lector podrá encontrar en este tomo, lo que sea estudiado sobre la práctica humanista tanto en el pasado como en la actualidad y que nos toca solucionar, para alcanzar una mejor y más digna democracia para todos los mexicanos.

¿Mujeres humanistas?

María Gabriela Huidobro Salazar[1]

La sociedad colonial hispanoamericana se organizó sobre la base de una clara diferenciación de roles entre hombres y mujeres, dando continuidad a la tradición cultural clásica y occidental que distinguía una naturaleza femenina frente a una masculina. Mientras que para los hombres se concebía una condición prevalentemente racional, que los predisponía a ejercer roles públicos o de responsabilidad social y política, a las mujeres se las asoció con una naturaleza emocional que las marginaba de dichos espacios y que destinaba para ellas un lugar en el mundo privado y doméstico del hogar y la familia. De esta manera, su definición social se estableció en relación con su condición de hijas, esposas, madres y dueñas de casa, o bien con la de beatas y monjas.

De acuerdo con lo anterior, la educación destinada a hombres y mujeres debía ser distinta, pues se orientaba a propósitos y objetivos dicotómicos. Así, tempranamente, comenzó a forjarse en Chile un sistema educacional -promovido y sustentado por las congregaciones religiosas que se establecieron en el territorio- que proveía de una formación diferenciada a cada miembro de la sociedad según el lugar que ocuparía en ella.

En el caso de los hombres, el sistema colonial dispuso de un nivel primario para la población. Este se iniciaba con una escuela de mínimos, donde se enseñaba a leer, escribir, contar y rezar, y se seguía de una segunda etapa en la que se impartía gramática, aritmética y catecismo, contemplando nociones básicas de latín con fines doctrinales.

Para la elite, en cambio, se formaron escuelas públicas de latinidad en seminarios, convictorios y noviciados, que se basaban en un currículum humanista tradicional donde el latín ocupaba un lugar primordial. Esto, porque desde comienzos del siglo XVII, la educación de los varones se organizó en base al modelo de la Ratio Studiorum*,* que disponía de cursos de gramática, humanidades y retórica a lo largo de los cuales el aprendizaje y manejo del latín, así como la lectura de autores clásicos como Cicerón, Virgilio y Ovidio, constituían ejes fundamentales. La atención a estas materias no sólo se vinculaba al lugar de la lengua latina en la doctrina católica, sino a la valoración de los contenidos estéticos y morales de la literatura antigua para la formación ilustrada en virtudes cristianas y políticas de quienes, aun en la condición de súbditos, ejercerían cargos públicos y civiles. Las humanidades, en este sentido, representaban un estadio superior de educación.

La instrucción femenina, en cambio, debía procurar el desarrollo de saberes para quienes se desempeñarían en el hogar o el convento. Por este motivo, contemplaba una educación en habilidades domésticas, lectoescritura y doctrina religiosa, a las que se agregaban, en algunos casos, nociones musicales y de danza. No obstante, dicha formación no se amparaba en un sistema público. Mientras las mujeres de elite se formaban guiadas por sus madres o maestros particulares, otras se educaban en conventos y beaterío. De ninguna se esperaba que destacara por su ilustración o conocimientos académicos; su conducta debía reflejar un carácter simple, gracia, ingenio y destreza en las labores del hogar.

A mediados del siglo XVIII, el jesuita Felipe Gómez de Vidaurre resumió los principios de la educación colonial femenina y los criterios de valoración de una mujer bien instruida, diciendo que los padres: ... les dan una educación muy conforme a su sexo. Las hacen aprender a leer, escribir, contar, algo de baile, un poco de música, así instrumental como vocal, pero en lo que más se empeñan es en adiestrarlas en el gobierno de la casa y manejo de los negocios domésticos, porque según la costumbre de todo Chile, la mujer gobierna el gasto de toda la casa y el marido atiende o al comercio o al empleo que goza en la ciudad. De aquí es que cuando las casan, que es como he notado, en muy fresca edad, ellas ya saben hilar, coser, bordar, tejer, corlar un vestido y hacer cuanto puede ocurrir en una casa bien gobernada.

Bajo estas condiciones, el conocimiento de la lengua latina y el acceso a las obras de autores clásicos no constituyeron una exigencia ni debieron representar una aspiración entre la mayoría de las mujeres. Si algunas recibían lecciones de latín, debieron hacerlo en el contexto de su formación religiosa, para la lectura de oraciones, las Sagradas Escrituras y textos patrísticos que resaltasen modelos conductuales femeninos de virtud, sobre todo, vinculados al ejemplo mariano.

---

1 Huidobro Salazar, María Gabriela. ¿Mujeres humanistas? En: Revista historias del orbis terrarum. No. 28, 2022. Págs. 39-71

Sólo hacia el siglo XVIII, en especial durante las últimas décadas del periodo colonial, las tendencias ilustradas europeas pudieron incidir sobre las consideraciones de algunas familias de élite respecto de las posibilidades educativas y académicas de las mujeres. Autores como Benito Jerónimo Feijoo, en 1726, habían planteado la necesidad de repensar el modelo educacional desde una revaloración de las verdaderas capacidades femeninas.

Por eso, al margen de una educación formal, algunas mujeres de familias de élite recibieron una educación abierta a ámbitos no tradicionales para ellas, en particular, al latín y los estudios clásicos. Las fuentes registran ejemplos escasos, pero que bien pueden representar a otras mujeres que, sin haber dejado testimonio de sus conocimientos, pudieron alcanzar una formación ilustrada y humanista. En los conventos de religiosas y algunos hogares de familias letradas, no debió solo enseñarse aritmética, principios de gramática castellana, catecismo e historia sagrada, sino también, e incluso, literatura y latín.

El caso emblemático lo ofrece María Dolores Egaña Fabres, cuyos padres, Juan Egaña Risco y Victoria Fabres González, procuraron una refinada educación para sus siete hijos. Su prolífica producción escrita da cuenta de su particular devoción por los estudios clásicos, la que también se expresó en la creación de la cátedra de Latinidad y Retórica para dicha casa de estudios, en la que Egaña asumió como profesor titular.



Tanto en sus escritos sobre educación como en sus memorias, Juan Egaña se refiere a su dedicación personal para la educación de sus hijos, especialmente en materias como lógica y lengua latina. Y aun cuando no especifica si realizó una labor similar para todos ellos, podemos suponer que no marginó a las mujeres, ya que los registros de nuevos matriculados en la Real Universidad de San Felipe atestiguan que, el 4 de marzo de 1810, su hija María Dolores Egaña se incorporó como estudiante en la Facultad de Filosofía: En la ciudad de Santiago de Chile, a cuatro días del mes de marzo de 1810, se matriculó en esta Real Universidad de San Felipe, doña Dolores Egaña F., natural de esta ciudad, hija legítima del doctor don Juan Egaña, catedrático de retórica, y doña Victoria Fabres, para cursar la facultad de filosofía e hizo el juramento prevenido por la constitución; y para que conste de orden del señor rector, lo anoto así. (Fdo.) Herrera.

Lamentablemente, no existen otras fuentes que informen respecto de la trayectoria universitaria de María Dolores ni sobre la continuidad de sus estudios, considerando la particular complejidad política del año 1810, cuando ella se matriculó, coincidente con el comienzo del proceso independentista de Chile. En algunas cartas personales, su padre comenta, años después, sobre el matrimonio de María Dolores con Manuel Ríos y sobre los seis hijos que ambos tuvieron, lo que permite suponer que, más allá de su incursión en la universidad, ella cumplió el rol que se esperaba de la mayoría de las mujeres a comienzos del siglo XIX, como madre y esposa.

No obstante, su ingreso en la universidad a comienzos de la centuria ofrece luces respecto del alto conocimiento del latín y de los autores clásicos que María Dolores Egaña debió tener gracias a la educación recibida al interior de su hogar. Después de todo, a partir de la disposición del rey Fernando VI de 1753, todas las cátedras de la universidad se impartían en latín, lo que suponía que los estudiantes admitidos tenían un manejo superior de dicha lengua. No sólo eso, las cátedras de filosofía abarcaban diversas corrientes de pensamiento que arrancaban desde los modelos griegos y romanos, lo que requería también de un conocimiento previo sobre sus autores.

María Dolores Egaña no pudo haber sido una excepción frente a dichos requisitos mínimos universitarios; ella debió estar habilitada para cumplirlos. Aunque las fuentes no particularicen otros casos previos a la independencia, ella tampoco debió ser la única mujer que había accedido -mediante esfuerzos personales y familiares- a una cultura humanista superior. Sí fue, en tiempos coloniales, la única mujer admitida en una universidad y, en ese sentido, representa un hito en la historia de la educación femenina en Chile. Pero en términos de la cercanía a los estudios clásicos y a una formación humanista en latín, ofrece pistas para suponer que otras mujeres de élite también pudieron haberse formado más allá de lo que el canon social esperaba de ellas. Esto explicaría que, a lo largo del siglo XIX, este impulso comenzara paulatinamente a cobrar más fuerza.

El caso de María Dolores Egaña no podría entenderse si no es en el contexto de su familia y de su círculo social. Su padre Juan y su hermano Mariano pertenecieron a una comunidad cultural ilustrada hispanoamericana, formada en las universidades coloniales en base a la lectura y cultivo de autores clásicos antiguos y modernos que los inspiraron para participar de los movimientos emancipatorios de comienzos del siglo XIX. Desde las primeras acciones orientadas a la independencia de Chile, tanto ellos como otros patriotas formados en los mismos marcos intelectuales -como Manuel de Salas y Camilo Henríquez-, difundieron su convicción sobre la relevancia de la educación para la formación de una nueva sociedad republicana, para la cual no bastaba sólo con la ilustración humanista de los varones, sino que requeriría también una preparación adecuada para las mujeres. Para ellas se reconoció un rol ciudadano, especialmente por el papel que cumplían como madres y esposas de los hombres que participaban públicamente de la construcción de la república. Su educación oficial no contempló, de manera inicial, un acercamiento a las disciplinas humanistas, pero sí se irían formalizando espacios culturales que ofrecerían dicho acceso a las mujeres pertenecientes a las familias de élite.

En particular, en el contexto de transición entre el período colonial e independentista, las reuniones sociales, tertulias y encuentros políticos entre los miembros de la élite chilena cumplieron un rol clave para la organización y consolidación del proyecto autonomista republicano. Y en ellas, algunas mujeres entraron en contacto permanente con los intelectuales patriotas, accediendo así a una formación más elevada que la acostumbrada, incluso al nivel humanista. De este modo, María Dolores Egaña representa el ejemplo de una mujer de familia ilustrada en permanente contacto con dicha comunidad cultural y política, pero no fue el único caso.

Entre otras, destacó asimismo Luisa Recabarren y Aguirre, cuya ilustración y buena educación sobresalió en dicho período. Luisa contrajo matrimonio con José Gaspar Marín Esquivel, intelectual y abogado que ejerció diversos roles políticos en los primeros años de la república de Chile y de quien se reconocía su afición por la cultura latina. Luisa Recabarren organizó tertulias frecuentadas por miembros de la élite intelectual chilena -como Camilo Henríquez y Bernardo Vera-, desarrollando especialmente una afición por la literatura francesa. No obstante, es probable que haya conocido también a los autores clásicos y que haya tenido, al menos, algunas nociones de latín. Después de todo, sus hijos, Ventura y Mercedes, destacaron justamente por su conocimiento de la literatura y de la cultura antigua griega y romana.

Otras mujeres también se habrían formado en una cultura humanista en el contexto de las mismas comunidades culturales, a través de las redes intelectuales de comienzos del siglo XIX y de los salones culturales y políticos que se organizaron para el debate de ideas ilustradas e in-

dependentistas. Además de saber italiano y francés, María del Carmen Lastarria López -apodada "la volteriana" por su afición a la lectura de Voltaire- habría estudiado latín con Camilo Henríquez y, más adelante, se habría formado en derecho con Andrés Bello, materia que, en ese entonces, requería de conocimientos de latinidad y de jurisprudencia romana antigua.

Victoria Arrate y Gutiérrez ofrece otro ejemplo. Ella también había estudiado gramática latina durante su juventud con Camilo Henríquez y destacó por sus conocimientos de filosofía, teología y francés, materias que igualmente fueron objeto de estudios para otras mujeres de élite, como María Mercedes Rosales Larraín, destacada por la alta cultura y educación que había recibido en el marco de su hogar.

Los contextos privados y domésticos operaron, así, como espacios facilitadores para la conformación de comunidades culturales ilustradas, que ofrecieron a las mujeres la oportunidad de formarse con una educación humanista y de participar de la circulación de ideas derivadas de las lecturas y el cultivo de obras europeas, entre ellas, de los clásicos. Gabriel Lafond du Lurcy, marino francés que se embarcó en 1815 para participar de las luchas independentistas hispanoamericanas ofrece datos sobre una mujer a la que habría conocido durante su estadía en Chile, en la década de 1820, cuya cultura llamó su atención. Se trata de Luisa Iñiguez, a quien conoció en casa de la familia Iñiguez Landa, algunos de cuyos miembros desarrollaron una carrera política como diputados y senadores. La educación de las mujeres de la familia llamó la atención de Lafond, en particular, la formación humanista de Luisa y sus conocimientos del latín, sobre quien comenta: "Su educación había sido muy cuidada. Su padre, hombre distinguido, habíase esmerado en instruirla, haciéndola seguir estudios de uno de sus hijos que destinaba a la carrera del foro. Hablaba latín como un pequeño profesor y servía de tal a un hermano pequeño".

Aun cuando no hay mayores referencias biográficas sobre estas mujeres, además de los datos mencionados, ellas representan una cierta constante. Habiendo sobresalido por educarse en áreas no acostumbradas para las mujeres de su tiempo, sus ejemplos sugieren que, en los márgenes de la tradición y de la institucionalidad educativa, algunas hijas y esposas accedieron a una formación humanista, al conocimiento de la cultura clásica, del pensamiento del mundo antiguo y de la lengua latina. En este sentido, participaron de los procesos de cultivo, valoración y recepción de la cultura clásica antigua que, si bien continuaba siendo patrimonio distintivo de la élite social e intelectual chilena, no era, por tanto, un bien cultural exclusivamente masculino.

El rol de la educación femenina no se orientaba, sin embargo, a los propósitos políticos que tenía el humanismo clásico para el caso de los hombres. La escasa información sobre las biografías de estas mujeres sugiere que todas mantuvieron una vida ajustada a los imperativos sociales que las relegaban al quehacer doméstico y que las proyectaron en los roles tradicionales del hogar. No obstante, la preocupación por otorgarles una educación superior permite suponer que, en el contexto de las tendencias ilustradas del siglo XVIII y de los primeros años republicanos de Chile, a comienzos del siglo XIX, sus familias concibieron para ellas un rol político en cuanto madres y esposas de los nuevos ciudadanos y comprendían, por tanto, que su educación en los valores republicanos, fundados a partir del humanismo clásico, resultaba necesaria y valiosa en su particular función.

Humanismo y latinidad en el siglo XIX: acercamiento al sistema educacional femenino

Los casos hasta ahora revisados constituyen ejemplos de una educación humanista y clasicista para mujeres en contextos privados, al margen de un sistema educacional institucionalizado o de carácter público. En este sentido, las primeras disposiciones estatales para ofrecer una educación pública a las mujeres chilenas a comienzos del siglo XIX no contemplaron estudios humanistas ni clásicos, pues se mantuvieron a nivel primario.

Los primeros establecimientos secundarios femeninos fueron de carácter privado. Surgieron por iniciativa de familias extranjeras que advirtieron una necesidad por parte de la élite de Santiago, que buscaba una mejor formación para sus hijas. La primera iniciativa fue liderada por Fanny Delauneux, esposa de José Joaquín de Mora, cuyo establecimiento se inauguró en mayo de 1828. Su plan de estudios mantuvo las asignaturas tradicionales, pero se abrió a nuevas disciplinas, como clases de lectura y escritura inglesa, lengua francesa, geografía y dibujo. Un par de meses después se sumó a esta iniciativa el colegio del matrimonio Versin, que disponía de cursos electivos de francés, geografía y piano.

Si bien la gramática castellana suponía el reconocimiento de sus bases latinas, el conocimiento de esta lengua no se contempló en sí mismo, así como tampoco se consideraron cursos de humanidades, es decir, de historia, filosofía o literatura, lo que seguía diferenciando formalmente a la educación masculina frente a la femenina. Los conocimientos dispuestos para las mujeres eran más prácticos y funcionales que aquellos que se impartían a los varones en un estadio superior de formación intelectual. El motivo podría deberse, tal vez, a que los roles femeninos no habían cambiado mayormente, por lo que los estudios clásicos podrían no haber parecido útiles a su desempeño.

No obstante, algunas mujeres abogaron por una mejora en la educación femenina y aportaron a ello basándose en un argumento no vinculado a los objetivos de la instrucción, sino a las capacidades intelectuales de su género. Ciertamente, debió influir en ellas la formación que habían recibido en el contexto de sus propios hogares y familias, así como de las comunidades culturales en las que se insertaron.

Mercedes Marín del Solar representa uno de los principales ejemplos. Hija de Luisa Recabarren y Gaspar Marín, y hermana de Ventura Marín, profesor de Latinidad en el Instituto Nacional, recibió una completa educación que debió involucrar el conocimiento de autores clásicos, sobre todo romanos, cultivados tanto por su padre como por su hermano. Convencida de las capacidades intelectuales femeninas, en 1840, propuso un plan de estudios para niñas cuyos focos ampliaban los que hasta entonces habían propuesto los colegios de Versin y Delauneux.

Su programa, por primera vez, menciona explícitamente un componente vinculado a los estudios clásicos. La autora proponía incluir el estudio de la historia desde temprana edad, comenzando por los pueblos más célebres, entre los cuales destacaba a Grecia y Roma. En opinión de Marín, los ejemplos históricos de estas culturas servirían para incentivar la curiosidad intelectual de las niñas, de manera de predisponerlas, al avanzar su edad, en el conocimiento más acabado del pasado. De esta manera, a los 10 años, podrían iniciar la lectura de un libro vinculado a la historia de la antigüedad clásica. Mercedes proponía comenzar por las obras de Jules R. Lamé Fleury, quien contaba entre sus libros un Compendio de Historia Sagrada y las historias de Grecia y Roma para niños, pero, indicaba la autora, “si la niña tiene buenas disposiciones, es indispensable lea la excelente obra de Rollin, en la cual encontrará, con la más hermosa narración, sana crítica, excelentes principios, ilustración, religión, una moral pura i llena de atractivo”.

Mercedes Marín se refería a la Historia Antigua o a la Historia Romana de Charles Rollin, bibliografía bastante común, para entonces, en los planes de estudio masculinos, que, en este caso, se considerarían por primera vez en un programa para mujeres. Y no bastaría con ello. La autora proponía, a continuación, seguir la formación de las niñas con otro libro sobre historia de Roma, para que, a partir de esto, las jóvenes pudieran continuar con el estudio de la historia moderna y eclesiástica.

De esta manera, en la propuesta de Marín, el conocimiento de la historia antigua griega y romana obtenía un lugar basal, aun cuando, para la autora, el aprendizaje del latín no era necesario para las mujeres. Esto podría deberse al hecho de que, para Mercedes Marín, el estudio de Grecia y Roma no se justificaba por su erudición, sino por su valor ejemplar, por lo cual se hacía necesario, a sugerencia de la autora, elegir bien la bibliografía de manera de evitar malos modelos. La historia de Grecia y Roma podían promover la curiosidad intelectual y ofrecer buenos ejemplos de conducta. En este sentido, la autora proponía una lectura analítica y valorativa sobre el mundo antiguo y, por ende, un proceso de aprendizaje que, en último término, implicaba un proceso de recepción activa de los modelos clásicos por parte de las potenciales estudiantes.

El plan de estudios para niñas propuesto por Mercedes Marín no tuvo, sin embargo, la oportunidad de implementarse. Con todo, ofrece un ejemplo de la consideración que los conocimientos sobre el mundo antiguo tenían en una mujer de élite hacia mediados del siglo XIX. Su proyecto representa un primer intento por incorporar formalmente, aunque fuese de manera parcial, los estudios clásicos en la educación femenina.

A ello también contribuyeron otras mujeres en la misma época. Entre ellas, las hermanas Dámasa, María Josefa y Manuela Cabezón. Hijas del latinista y educador español José León Cabezón, nacieron en Salta, Argentina, y se formaron de manera particular bajo las lecciones de su padre. De esta forma, accedieron al conocimiento del latín y de la cultura clásica con un alto nivel, lo que les permitió desempeñarse también como educadoras, enseñando luego estas mismas ma-

terias.

En 1828, la familia Cabezón se instaló en Chile y dio continuidad a su rol educador, fundando colegios de enseñanza secundaria y superior en Santiago y Valparaíso, entre ellos, los primeros establecimientos laicos para mujeres. Las tres hermanas ejercieron labores directivas y pedagógicas en esas instituciones. Dámasa se desempeñó como profesora de latín en el colegio fundado por su padre en Santiago, mientras que Manuela dirigió un colegio con su nombre en Valparaíso, en el que se formaron algunas destacadas intelectuales de la segunda mitad del siglo XIX, como Rosario Orrego y Lucrecia Undurraga, quienes posteriormente darían cuenta de su educación en el ámbito de la cultura clásica. Desde 1849, las hermanas Cabezón continuaron su labor en La Serena y Copiapó, donde también fundaron y lideraron instituciones escolares.

A partir de estos primeros esfuerzos y a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, la fundación de nuevos establecimientos secundarios para mujeres comenzaría a cobrar impulso, siempre liderados por iniciativas privadas. Los colegios que tomaron forma desde mediados de la centuria congregaron a familias y jóvenes de élite que anhelaban una educación superior para mujeres, similar a la masculina e intelectualmente desafiante, lo que implicaba, necesariamente, aspirar a una formación humanista. En ese contexto, los estudios clásicos empezaron a considerarse como parte potencial del capital cultural que podría distinguir también a las mujeres de élite. Así, a medida que ellas ganaron espacios en los medios educativos e intelectuales, su consideración formal como materias representativas de la educación secundaria y superior femenina comenzaría a abrirse camino.

Grecia y Roma en la educación femenina en la segunda mitad del siglo XIX

Los estudios clásicos, incluida la enseñanza obligatoria del latín, se habían consolidado como materias esenciales de los programas de estudios secundarios para hombres a partir de la aprobación del plan humanista de 1843. Este exigía una formación de seis años, a lo largo de los cuales se instruía en lengua y literatura latinas como materia central y obligatoria.

No obstante, la enseñanza del latín en los planes masculinos contó siempre con detractores, quienes, viendo en esta materia la reminiscencia del orden colonial y de una política conservadora de la élite, abogaban por una educación moderna, que fortaleciera la enseñanza de las ciencias, matemáticas e idiomas como inglés y francés, y democratizara paralelamente sus alcances. Dichas críticas fueron cobrando peso hasta lograr la abolición de la obligatoriedad del latín en los planes educativos secundarios para hombres en 1880, así como la supresión de las tesis latinas para el Bachillerato en Humanidades a partir de 1901. Paralelamente, la reforma a la educación secundaria, en 1893, diferenció la formación humanista de la científica según la carrera universitaria que cada estudiante proyectara, que diluyó el protagonismo que los estudios clásicos habían ejercido, hasta entonces, como materia fundamental para cualquier línea de educación superior.

Sin embargo, y paradójicamente, mientras los estudios de latinidad retrocedían en los programas masculinos, perdiendo fuerza desde las miradas políticas, sociales e ideológicas que los inspiraban, estos fueron ganando sus primeros espacios formales en los planes educativos para mujeres. En un comienzo, uno de los motivos para su consideración pudo vincularse a los propósitos de educación moral de las jóvenes. De 1855, por ejemplo, data el texto titulado Recreo de las niñas*.* Preceptos y ejemplos morales propios para la educación de las mujeres*,* compendio de breves historias con reflexiones y modelos de virtud aprobado por la Universidad de Chile. En él es posible hallar relatos vinculados con el mundo clásico antiguo: la definición sobre el sentido de la educación del rey espartano Agesilao, una anécdota relacionada con la escuela de Zenón, otra sobre Sócrates, una acerca de Pericles y Anaxágoras, la historia de Archidamia de Creta como ejemplo de valor, la definición de Pitágoras, Platón y Sócrates sobre el heroísmo y la definición de Platón sobre la música.

En el caso de los colegios, si bien en pocos casos se contempló la enseñanza directa del latín, el estudio de la historia de Grecia y Roma sí comenzó a ser considerado, incorporación que representa un avance significativo. Hasta entonces, a diferencia de los planes educativos para hombres, en los que el conocimiento de la historia antigua constituía un ámbito fundamental, en los programas femeninos que habían incluido el estudio de la historia, este se había circunscrito a la historia sagrada y al conocimiento del pasado de Chile y América.

Uno de los primeros planes que incorporó la asignatura de Historia antigua fue el del colegio

de Madame Cléret, quien, junto a su esposo, Alphonse Cléret, había fundado un establecimiento para señoritas en Valparaíso en 1868. Su propuesta marca un verdadero hito en la historia de la educación femenina humanista, con un componente de estudios clásicos. El prospecto de este establecimiento proponía un primer año que incluía un curso de Historia sagrada y vida de Jesucristo, pero que continuaba, al segundo año, con uno de Historia antigua, paralelo a una clase de Geografía de Europa y Asia. El tercer nivel incorporaba un curso de Historia griega y el cuarto, uno de Historia romana. Quinto año concluía con una asignatura de Historia moderna que se dictaría en francés, además de un curso de Literatura y otro de Mitología. El desarrollo de estos cursos utilizaría, según indicaba el prospecto, los textos de enseñanza adoptados por la Universidad de Chile, de manera que la educación femenina adquiriría una complejidad similar a la que caracterizaba a la masculina.

Poco después, en Santiago, el colegio Chileno-Francés de Santa Ana para Señoritas, fundado por Miguel Francisco Guillou en 1865 y cuyas directoras eran Victoria, Elvira y Delia Guillou, incorporó al quinto año, un curso de Historia universal que comprendía a las culturas griega y romana, abriéndose paso entre las asignaturas de historia sagrada que se prolongaban por cuatro años. Por su parte, el colegio de la Purísima Concepción de Santiago, dirigido por Raquel Jauregui en 1872, también incluyó un curso de Historia, cuya descripción precisaba que se impartirían “nociones generales sobre la historia antigua”.

Los prospectos de los diversos colegios femeninos que surgieron en la década de 1870 demuestran que la incorporación de la historia universal, con un énfasis en la historia antigua, se fue regularizando con el paso del tiempo, alcanzado la misma importancia, e incluso mayor, que la que antes habían tenido los asuntos sobre Chile. Junto con ello, los estudios clásicos o sobre el mundo antiguo fueron también ampliándose a otras materias humanistas asociadas al mundo clásico. Así, los planes curriculares femeninos, poco a poco, se asemejaron a los masculinos en sus disciplinas, si bien las materias de estudios clásicos en los segundos eran, por lo general, más complejas y extensas.

En 1873, el Colegio de Santa Teresa, dirigido por las hermanas Ignacia y Antonia Tarragó, incluyó también, desde el tercer año de formación, la asignatura de Historia antigua, paralela a la de Historia sagrada. Sus materias se profundizaban luego en un cuarto año que incluía Historia griega, seguida al quinto de un curso de Historia romana. Finalmente, se incluía un sexto año como nivel de Humanidades, diseñado con arreglo al plan de estudios universitario, con su correspondiente autorización.

La incorporación de estos ámbitos de estudio no fue casual: respondían al contexto de los debates educacionales que, para entonces, animaban al consejo de la Universidad de Chile, a la opinión pública letrada y a los círculos intelectuales y académicos, desde la creciente demanda por ofrecer a las mujeres una educación científica e ilustrada, superior a la que disponía su educación escolar y aspirante a su posible acceso al nivel universitario. Los estudios clásicos habían constituido siempre materias que representaban a los estudios superiores y de élite, de manera que su incorporación en los programas femeninos, aun siendo inicial y limitada a los sectores altos de la población femenina, bien pudo representar esa demanda y aspiración.

En ese contexto, la paulatina asimilación de los planes formativos de hombres y mujeres pudo incidir en la aprobación del decreto Amunátegui que, en 1877, reconoció la admisibilidad de los exámenes rendidos por mujeres para acceder a los estudios superiores. Esto implicaba que ellas debían someterse a las mismas evaluaciones que los varones para obtener el grado de bachiller que las habilitaría para la educación universitaria.

Los requisitos para la obtención de dicho grado en Filosofía y Humanidades habían sido establecidos por la Universidad de Chile en 1862 y sus exigencias ponían un marcado acento en la formación clásica: contaba con cinco ramos, a saber, Idioma latino, Idioma patrio, Historia, Literatura y Filosofía. El primero de ellos abordaba prosa y verso latinos y el examen consistía en la traducción de fragmentos, lo que implicaba un conocimiento suficiente de dicho idioma. El ramo de Historia contemplaba nueve partes, cuatro de las cuales abarcaban el mundo antiguo: Historia sagrada e Historia profana antigua -incluyendo el conocimiento de las culturas egipcia, asiria, babilónica, fenicia y persa-, Historia griega - desde los tiempos aqueos hasta la época de la Grecia romana-; Historia romana -desde el período monárquico hasta la dictadura de Julio César; e Historia romana imperial -desde el principado de Augusto hasta la caída del imperio de Occidente. Cada uno de ellos se subdividía en extensos programas de contenidos. En el caso de Literatura, el ramo

comprendía una organización clásica de sus géneros: elocuencia -composiciones oratorias, históricas, didácticas y epistolares-, ortología y métrica épica, dramática, lírica y satírica. Filosofía, por su parte, abarcaba psicología, lógica, teodicea y filosofía moral. Para todos ellos resultaba esencial el conocimiento y lectura de autores clásicos griegos y latinos.

Atendiendo a la oportunidad de que las estudiantes pudieran rendir estos exámenes, algunos establecimientos secundarios femeninos comenzaron a prepararlas con el rigor que ello exigiría, enfatizando, seguramente, en la formación clasicista que iban a requerir. De esta manera, en agosto de 1879, Isabel Le Brun, directora del Liceo de la Recoleta para niñas, fundado en 1875, informó al rector de la Universidad de Chile que ya contaba con las primeras alumnas preparadas para rendir, entre otros, los exámenes de historia antigua, griega y romana. Su planteamiento se sumó al realizado por Antonia Tarragó, quien, desde 1872 y año a año, había solicitado la validación de los exámenes de su establecimiento al rector de la universidad. Los colegios de ambas se habían propuesto, desde un comienzo, formar a las mujeres con la misma exigencia que se imponía en los colegios de hombres y la seguridad de Isabel Le Brun demostraba que sus alumnas y egresadas estaban habilitadas para responder a la comisión examinadora que las autoridades universitarias determinasen.

Si bien la Universidad tardó en definir a dichas comisiones examinadoras, el hecho de que Eloísa Díaz y Celinda Carvajal hayan aprobado y obtenido el Bachillerato en Filosofía y Humanidades en 1881, y que Eurídice Pinochet Le Brun -hija de Isabel Le Brun- y Ernestina Pérez lo hayan hecho en 1883, demuestra que su preparación en estas materias había sido amplia y suficiente. Tanto Eloísa Díaz como Ernestina Pérez habían estudiado en el Liceo de la Recoleta dirigido por Isabel Le Brun.

La certificación de Bachillerato no sólo fue valiosa como hito decisivo en la historia de la educación femenina en Chile, sino también como expresión determinante de la educación humanista y la consolidación del acercamiento formal de las mujeres a los estudios clásicos. La iniciativa, a su vez, propició la creación de nuevos liceos para niñas con un énfasis en las asignaturas científico-humanistas y, con ello, en la historia, literatura y filosofía del mundo antiguo grecolatino.

Ejemplos lo ofrecen los estatutos del Liceo de Niñas de Copiapó de 1877, que además de incluir un curso de historia universal, ofrecían para un nivel superior, una asignatura de filosofía y una de principios de literatura; el programa de estudios del establecimiento de Mercedes Cervelló en Santiago, que, también de 1877, proponía un curso completo de historia, uno de elementos de literatura y uno de elementos de mitología; el Liceo de Niñas de Valparaíso, inaugurado así mismo en 1877, que incorporaba un curso de historia universal y uno de principios de literatura; y el colegio particular de enseñanza femenina superior, fundado por Filomena Rojas de Rebolledo en Concepción, en 1879, que impartió, entre otros, los ramos de Historia antigua, Historia griega e Historia romana. Ya para la década de 1880, las asignaturas con una base clasicista se consolidaron. Así, por ejemplo, el plan de estudios del Santiago College, fundado en 1880, contenía cursos de historia antigua, filosofía y literatura

La incorporación de las materias relativas a la historia y cultura de las antiguas Grecia y Roma en los planes educativos secundarios para mujeres, mediante la impartición de las disciplinas humanistas más tradicionales -historia, filosofía y literatura-, constituye, quizás, una de las expresiones más representativas de los progresos de la educación femenina en Chile hacia fines del siglo XIX. Aun cuando algunas mujeres, décadas atrás, habían recibido una formación en estudios clásicos, el hecho de que ni el sistema privado ni el público los hubieran incluido formalmente en sus programas educativos demuestra que el conocimiento de los autores griegos y romanos había sido, hasta entonces, no sólo patrimonio de una élite social, sino también expresión de una superioridad o de privilegios de género.

En el contexto de los debates, luchas y esfuerzos por la equiparación de oportunidades y accesos a ámbitos educacionales superiores, espacios de participación y ocupaciones laborales para las mujeres, la inclusión de las materias humanistas y de los estudios sobre la Antigüedad clásica en los programas femeninos representan un significativo avance. Ellos contribuyeron además a fortalecer la preparación femenina para participar más decididamente de los espacios de opinión pública, circulación de ideas y construcción del conocimiento, tal como comenzaría a evidenciarse en la producción escrita, artística e intelectual de algunas autoras. Ellas mismas asumieron también una voz protagónica, que, consciente de la importancia del humanismo y del cultivo de los clásicos antiguos, apelaría a la necesidad de fortalecer su presencia en los planes educativos para una me-

jor educación de todas las mujeres.

Huellas de una educación humanista y clasicista femenina a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX

El acceso femenino a la universidad y la obtención de los primeros grados de bachillerato no fueron la única confirmación de los progresos e impacto de la educación de mujeres en el ámbito de los estudios clásicos. El testimonio escrito por algunas destacadas intelectuales de la segunda mitad del siglo XIX, formadas en los establecimientos ya mencionados, como los colegios de Manuela Cabezón e Isabel Le Brun, dan cuenta de los grados de apropiación y recepción activa de algunos tópicos y conceptos clásicos griegos y latinos por parte de estas autoras.

Rosario Orrego, primera novelista chilena e impulsora incansable de iniciativas que contribuyeran a la educación femenina, dirigió entre 1873 y 1874 la Revista de Valparaíso*,* en la que también participó la escritora Lucrecia Undurraga. Ambas habían sido educadas por Manuela Cabezón, formando, todas, una comunidad cultural educada desde un enfoque ilustrado, humanista y clasicista, cuyas huellas pueden percibirse en sus escritos.

En las editoriales y artículos de la Revista de Valparaíso puede advertirse el conocimiento de Orrego y Undurraga sobre el mundo clásico, como parte de un bagaje que se percibe naturalizado en ellas, fruto de una apropiación cultural. En una crítica al lujo excesivo de algunos sectores de la sociedad, Undurraga aludía al exemplum de Marco Aurelio y a la virtud de los romanos de los primeros tiempos, mientras que las editoras incluyeron un artículo sobre la apariencia de célebres mujeres de la historia, dando cuenta de su conocimiento sobre historia y mitología de la Antigüedad. El mismo dominio reflejan en algunos comentarios sobre la naturaleza de los volcanes, haciendo referencia a Virgilio y a la mitología asociada a Vulcano, y en otro sobre la carrera de los abogados, que remitía al ejercicio de los oradores romanos. Rosario Orrego, por su parte, contribuyó también con poemas, uno de los cuales, dedicado a una poetisa, citaba a Safo de Lesbos.

Esta y otras publicaciones, como el periódico La Mujer*,* constituyeron plataformas de expresión académica, creación literaria y opinión pública femenina, que a su vez contribuyeron de manera decisiva al impulso por una educación humanista y científica para las mujeres. Durante la última década del siglo XIX, una reforma de educación secundaria impulsó la creación de los primeros liceos públicos femeninos, que incluyeron asignaturas humanistas, en tanto que los establecimientos particulares consolidaron la incorporación de los estudios sobre la antigüedad clásica en sus programas.

Prueba de ello es que, en 1893, la inspectora de liceos de niñas, Juana Gremler, presentó al gobierno, una propuesta para crear un plan general de estudios para los liceos de niñas, que contemplaba una formación de ocho años divididos en tres niveles. Gremler había dirigido dos liceos en Alemania, su país natal, y se inspiraría en dicha experiencia para elaborar su proyecto. Su plan fue aprobado en 1894, para comenzar a ser impartido en el Liceo n°1 de Niñas de Santiago desde 1895.

El plan de Gremler propuso para el tercer nivel y superior, el de Humanidades, una asignatura de historia en segundo año, centrada en biografías y episodios moralmente modélicos: Perseo, Hércules, Teseo, la expedición de los Argonautas, la guerra de Troya, los viajes de Ulises, Ciro, Milcíades, Temístocles, Alejandro Magno, la historia de la fundación de Roma, Coriolano, Aníbal, Escipión, César y Augusto. En cuarto año, volvía sobre el mundo antiguo, pero desde una perspectiva cultural: mitos y teatro histórico griegos, cultura griega -en especial, la época de Pericles-, mitos y teatro romanos, la conquista de Roma por los galos, emperadores romanos, cultura latina y la invasión de los bárbaros. El foco debía acomodarse, decía la autora, a las necesidades formativas femeninas: considerando que ellas no participan de la actividad política ni militar, su enseñanza no requería concentrarse en dichas materias, sino en las que ofrecieran buenos ejemplos morales y estéticos. La asignatura de Castellano, en tanto, incorporaba para el quinto año de Humanidades, la lectura y recitación de fragmentos en prosa y en verso de autores clásicos.

Un enfoque similar respecto del aporte formativo de la historia antigua se percibe en otros programas de la época, siendo persistente en el tiempo. El plan de estudios del colegio de Santa Teresa, aún entonces dirigido por Antonia Tarragó, mantuvo el programa que lo había caracterizado desde la década de 1870, pero enfatizaba, en 1891, que las asignaturas de Historia harían énfasis en las biografías de mujeres célebres desde el mundo antiguo, constituyéndose en modelos a se-

guir.

Por su parte, en 1903, el Liceo n°2 de Niñas de Santiago incorporó el estudio de la Antigüedad griega y romana para el tercer año de Humanidades y sus contenidos sugieren una aproximación centrada en los exempla históricos para la educación moral de las jóvenes: entre otros, las virtudes cívicas de Temístocles, el espíritu guerrero y las virtudes de los primeros siglos de Roma o la corrupción de Nerón. Reforzaba este enfoque la descripción de la asignatura: “Se cuida con todo esmero de que, a pesar de la forma mui resumida de estas lecciones, se les presente a las alumnas de modo que éstas queden impresionadas del espíritu que se revela en las diversas épocas i sus grandes personajes”. En cuarto año, el programa de Castellano incluía contenidos de literatura oratoria y composiciones poéticas, épica, lírica, didáctica y bucólica.

Sin embargo, el avance en la incorporación de los estudios clásicos en los planes curriculares femeninos no fue homogéneo. La formación profesional de preceptoras, por ejemplo, tardó en incorporar estas materias. Sólo en 1883, se incluyó a la historia antigua, aunque solo dentro de la asignatura de Lectura, quizás, porque estas materias seguían ausentes de los programas primarios para mujeres donde las docentes se desempeñarían.

Atendiendo a este problema, en 1895, el intelectual y abogado Valentín Letelier lamentaba que la instrucción intelectual y académica para las mujeres se restringiera a los establecimientos secundarios de las grandes ciudades, Santiago, Valparaíso, Concepción y Copiapó. La educación humanista, si bien dispuesta ahora para los programas femeninos, se mantenía restringida a una élite. Letelier, por este motivo, abogaba por igualar los planes educativos y ofrecer los mismos para hombres y mujeres. Eso requería, entre otras estrategias, incorporar una preparación idónea para las profesoras que se harían cargo de la formación secundaria de las alumnas y diferenciar la instrucción de las mujeres de acuerdo con los propósitos de su educación.

Atendiendo a estos aspectos, en 1905, la visitadora y profesora Teresa Prats de Sarratea propuso un plan de reorganización de la educación femenina, distinguiendo la formación que debían recibir las mujeres que se preparaban para labores domésticas y sociales, de la que educaría a quienes aspiraban al bachillerato y la universidad. Su propuesta se fundamentaba en la necesidad de que los planes educacionales femeninos tuvieran una definición propia y no se remitieran sólo a la imitación de los masculinos. En el fondo, Teresa Prats mantenía una diferenciación de género y de sus roles sociales, pero confiaba en las capacidades intelectuales de las mujeres, que las habilitaban para la adquisición de conocimientos superiores, entre los cuales se contaban los estudios clásicos: Se cree erradamente que la expresión «formar mujeres» es una utopía; todos pensamos en nuestros adentros que la mujer está ya formada i no hay más que aplicarla a que cumpla su misión humana. La mujer no está formada i, en cambio, la estamos deformando. Su misión humana requiere otra índole de saber, pero acaso más vasto que el que hoy le inculcamos (...) El arte, la historia, la moral, la ciencia, la literatura, la economía, la higiene moral y material, las matemáticas: todo guarda para ella tesoros de fuerza i de valer, pero a condición de que sepamos enseñárselos.

Para el caso de los liceos de formación doméstica, Prats propuso incluir literatura y dictado de obras clásicas como parte de la asignatura de Gramática, mientras que, para Historia, mantendría solo la enseñanza de las generalidades del mundo antiguo. Para el caso de la formación en Humanidades, proponía cursos teóricos, entre los cuales se ofrecería Castellano y Literatura Clásica, Historia antigua, Estética y Filosofía.



La mayor novedad consistía, sin embargo, en que su plan proponía la necesidad de formar profesoras y directoras que, luego de sus seis años de formación secundaria, se educaran en un nivel superior. En dichos programas, las estudiantes recibirían una formación en Filosofía, Estética, Literatura Clásica -"que las enseñaría a juzgar, formaría su gusto i depurarla su estilo"- y Latín -"que las ayudaría a dominar el castellano y a fijar las reglas con conocimiento de la etimología" De esta manera, se mencionaba, por primera vez, la enseñanza de esta lengua como una materia obligatoria en un plan educativo femenino.

Desde entonces, el latín comenzó a integrarse paulatinamente en algunos programas escolares para mujeres, consolidándose como posibilidad en 1912, con la igualación de los planes de estudios entre ambos sexos. Así, por ejemplo, el Colegio Universitario Inglés, en 1916, incluyó un curso de latín para sus alumnas

No obstante, su estudio siguió siendo una opción asumida por iniciativas privadas, exclusivas de una minoría estudiantil. Por lo general, el acceso a la lectura de los autores clásicos por parte de las mujeres se realizó por la vía de ediciones traducidas y de una selección de fragmentos que sirvieran a su educación ética y estética en las asignaturas de historia y literatura, a partir de las cuales se esperaba despertar la curiosidad intelectual de las estudiantes. Pero fue especialmente a través de la labor y los esfuerzos individuales por inculcar su cultivo, así como en el contexto de algunos circuitos intelectuales informales, como los clásicos pudieron acercarse, en muchos casos, a las comunidades femeninas.

Algunos años después, Gabriela Mistral ofreció testimonio de ello. Reconociendo que ella no había tenido la posibilidad de educarse temprana ni formalmente en la lectura de los clásicos griegos y romanos e inspirada por la reforma educativa mexicana, liderada por José Vasconcelos y Alfonso Reyes, recomendaba a sus antiguas alumnas chilenas que se acercaran a los clásicos: "sigan las indicaciones que allí hago sobre la lectura de algunos autores clásicos (...) Descarten a Platón entre los autores recomendados al quinto año. Pero mantengan a Esquilo, La Odisea de Homero y La Divina Comedia". Años después, sugería a su amiga Teresa María Llona que buscara en la lectura de los clásicos, las ideas y reflexiones que nutren el espíritu: "Yo quiero que leas muchos clásicos y que estos a ti como a mí te amengüen de cuajo el romanticismo. ¿Oyes? Comienza por Sófocles. Sigue con Esquilo. Hay pasión tremenda en ellos, pero dentro de la brasa un eterno sosiego. Yo necesito saberte anclada o clavada en las esencias del mundo y de la vida"

Los poemas que Mistral dedicó en su obra Lagar a mujeres de la mitología griega antigua, en especial, a Antígona, Casandra, Clitemnestra y Electra, reflejan una lectura, recepción y apropiación muy personal de la autora sobre la literatura helénica antigua; una lectura que, distante de la formalidad del sistema y de los contextos educativos, confirma que, en los casos femeninos, los clásicos llegaron, generalmente, a ser objetos de un cultivo libre por parte de estas mujeres humanistas, facilitado por sus experiencias y esfuerzos individuales, así como por las comunidades culturales en las que ellas se insertaron.

La formalización de los estudios clásicos y humanistas en algunos programas educativos femeninos fue, en ese sentido, un logro alcanzado a partir de dichos esfuerzos. En el fondo, se establecía el reconocimiento sobre las capacidades intelectuales y académicas femeninas para aspirar a contenidos formativos que, tradicionalmente, se habían concebido en un orden superior, demostradas a través de la producción escrita, literaria y la participación informal de las mujeres en círculos intelectuales de alta cultura. Si bien los estudios clásicos y de latinidad no se orientaban ya a la formación de los líderes políticos y ciudadanos, al haber perdido el valor estructural del que habían gozado hasta el siglo XIX, se mantuvieron como materias simbólicas de una élite cultural y de una educación integral al que las mujeres, a partir del siglo XX, pudieron acceder con pleno derecho.

Consideraciones finales

El latín y los estudios sobre el mundo antiguo llegaron a los planes femeninos cuando habían perdido su importancia simbólica, social y cultural para el sistema educacional, en la medida en que se orientó a su democratización y modernización. A comienzos del siglo XX, su presencia había desaparecido de los programas obligatorios masculinos; su ausencia formó parte del proceso de debilitamiento de las humanidades en el sistema educacional chileno, retroceso que, paulatinamente, criticarían algunos intelectuales.

En este sentido, el acceso de las mujeres a niveles superiores de educación y, por lo mismo, a una formación humanista, clasicista o latinista, se hizo posible en cuanto estas materias perdieron su valor simbólico como bagaje cultural distintivo de la élite y dejaron de ser vinculantes con los roles políticos y dirigenciales a los que se proyectaban quienes se abocaban a su estudio. A fines del siglo XIX y durante las primeras décadas del siglo XX, las humanidades perdieron primacía en los planes curriculares, cediendo terreno frente a una formación más técnica y científica que se orientaba a la profesionalización de las nuevas generaciones y que no se reducía ya a la habilitación diferenciada de una élite sociopolítica.

De esta manera, aun cuando, a lo largo del siglo XX, la igualación de los programas curriculares femeninos y masculinos y el surgimiento o desarrollo del sistema mixto de educación permitieron que las mujeres accedieran a instancias formales de enseñanza clasicista y latinista, estas se mantuvieron asociadas a iniciativas privadas o a carreras universitarias específicas, pues ya no ocupaban el lugar central que antes habían tenido para el sistema de educación. La cultura clásica y el conocimiento del mundo antiguo, así como las disciplinas humanistas tradicionales no constituyeron, desde la política pública educativa, un ámbito prioritario de la formación femenina en Chile, ni a lo largo del período colonial ni durante la formación del sistema educacional republicano.

Ello podría resultar paradójico, considerando que, desde una perspectiva actual y a lo largo de las últimas décadas, las carreras humanistas se han pensado como una elección, en su mayoría, femenina, mientras que las ciencias han sido, tradicionalmente, ámbitos de opción masculina. Esto lleva, en ocasiones, a suponer que dichas diferencias se sustentan sobre una tradición educativa histórica, pero la evidencia permite, al menos, cuestionar esta hipótesis. La ciencia, sin embargo, tampoco constituyó una línea de educación relevante en la educación femenina en tiempos cuando las humanidades no eran mayormente consideradas. Básicamente, mientras la educación femenina se concibió en un escaño inferior al masculino, ni las ciencias ni las humanidades fueron objetos de enseñanza basales.

Por este motivo, al menos hasta la primera mitad del siglo XX, los estudios clásicos para las mujeres se sostuvieron, por lo general y a lo largo de la historia de la educación femenina en Chile, como el resultado del interés personal -en ocasiones, familiar-, mediado por contextos culturales favorables a las aspiraciones de ellas por una educación superior. Los casos descritos permiten confirmar que, más allá de las disposiciones institucionales o del sistema educativo, siempre ha habido mujeres dispuestas a formarse en el conocimiento de los clásicos y del mundo antiguo y fue, quizás, su propio ejemplo el que permitió, poco a poco, generar instancias formales para ampliar su acceso y aportar, desde perspectivas femeninas, a los estudios clásicos y al humanismo en Chile.

¿Es Posible el Humanismo Político?

Algunas Notas para un Modelo de Gobierno Humanista

Claudio Jones Tamayo[1]

Todo modelo humanista es un ideal que se quiere alcanzar y que probablemente nunca se alcanza. En tanto que modelo e ideal, no podría lograrse del todo. Pero como todo modelo que merezca ese nombre, es susceptible de ser conocido, entendido y considerado para llevarse a la práctica de un ejercicio feliz y saludable. De eso se trata: de fundar un desafío y una aspiración que, como construcción conceptual, mueva a la acción.

Resulta difícil o chocante pensar que un modelo humanista de gobierno o de política humanista tenga su mayor aspiración en someterse, sin más, a la sana pero limitada rutina de la mensurabilidad. Por supuesto que todo programa social o política pública deben someterse al análisis costo-beneficio y deben rendir resultados susceptibles de medirse con parámetros claros y replicables. Ciertamente, en todo gobierno democrático que aspire a la efectividad y el cumplimiento de la ley debe haber parámetros realistas y relevantes para medir qué tan lejos se llegó con los instrumentos de política propuestos.



Sin embargo, un modelo no es solo un esquema conceptual que pueda positivamente evaluarse. Es mucho más que eso. Es un teorema sobre una realidad que podría alcanzarse, si y solo si, ocurre algo extraordinario, desde el quehacer político. Un modelo humanista es un gran proyecto de personas organizadas que actúan en pos de otras personas en la esfera pública, mediante la acción de instituciones democráticas; su solo planteamiento exige la reflexión, el estudio y la acción para lograr una versión no solo deseable sino realizable, es decir, atendible para el mejor esfuerzo humano de personas concretas. En ese sentido, no parece ser cosa de todos los días y de cualquier orden político o social. El humanismo –que no lo humano– es al menos, en principio, algo extraordinario.

---

1 Jones Tamayo, Claudio. ¿Es posible el humanismo político? Algunas notas para un modelo de gobierno humanista. En: Palabra de Acción Nacional: Revista doctrinal y de pensamiento del Partido Acción Nacional. Año XXIV, no. 100, Abril-junio del 2014. Págs. 170-174

Al modelo humanista le interesa que el gobierno pueda –modesta pero tangiblemente– humanizar, por supuesto, a la sociedad y a las personas a partir del imperio de la ley y la justicia, en pos de la seguridad, el avance económico y la equidad social. Sin duda, la humanización precisaría de las libertades negativas y positivas de las que ha hablado el pensador Isaiah Berlin. Pero no menos le interesa, a tal modelo de gobierno, humanizar la propia política y el propio gobierno o al menos contribuir a ello. En ese sentido, la democracia –con todas las limitaciones de una construcción humana– es instrumental al gobierno y a la política, ¿De qué serviría un gobierno pretendidamente humanista que no honrara su nombre en los hechos, en la formación de políticos y funcionarios más humanos (más nobles y generosos) y en el crecimiento del potencial de liderazgo de quienes lo conforman? ¿Cuál sería el dividendo de una administración autonombrada "humanista" que –sin importar su puerto de llegada tras el ejercicio de poder– no produjera o reprodujera instituciones más humanas y no ejerciera una política más cercana a la sociedad, más entendible para los ciudadanos, más respetuosa del tiempo y del esfuerzo que supone participar cívica y políticamente así como exigir el cumplimiento de la ley?

En primer lugar, un modelo de gobierno humanista plantearía –como una de las grandes dimensiones del gobierno y la política– la generación sustentable y significativa de bienes públicos para la sociedad. Un bien público, para serlo, no puede devenir en la exclusión de nadie respecto a su disfrute o satisfacción –aunque parezca obvio– por lo que la inclusión social debe ser un principio y un objetivo de las políticas o los programas tanto como la igualdad o la eficacia. Pero, de igual forma, los bienes públicos deberán ser material e institucionalmente sustentables si han de servir durable y responsablemente al bien común.

En segundo lugar, un modelo de gobierno humanista se propone el avance de y la constante aspiración hacia la democracia. De tal suerte, la política y las instituciones no pueden humanizarse si no se logran mantener o no se consigue avanzar en algunas de las siguientes condiciones de democratización o profundización democrática:

Expandir la frontera de los derechos humanos, políticos y sociales como una meta que, desde luego, no puede alcanzarse en forma tentativa o definitiva pero que tampoco puede soslayarse o desestimarse.

Entregar información transparente y relevante sobre las políticas de modo que, en su caso, se pueda hacer una rendición de cuentas lo más real posible ante los representantes ciudadanos y/o mediante el voto del electorado (no puede no haber –con ciertos límites– elección consecutiva de legisladores o gobiernos locales, so pena de no devolver por lo menos una parte de poder político, a los ciudadanos, tras un periodo legislativo o gubernamental). Ha de reconocerse que la rendición de cuentas es el mejoramiento de la política como resultado del proceso democrático. Lograrla solo es posible en alguna medida si ha de ser verdadera. Su simulación es su muerte.

Crear espacios para que la ciudadanía participe de la acción pública, ya sea que pueda conocer y haga valer lo que a su derecho convenga ante la política gubernamental y conforme a la Constitución, o ya sea que las ciudadanas y los ciudadanos contribuyan a la generación de bienes públicos, no solo mediante contribuciones fiscales al estado, sino mediante formas de cooperación social o acción colectiva en forma paralela o convergente respecto a las autoridades públicas y mediante vías institucionales. La acción colectiva es condición de ciudadanía y no es poder de veto a la acción de la autoridad; es provisión de bienes públicos en la forma de acuerdo, comunicación y toma de posiciones en la arena pública.

Respetar la ley no es suficiente. La ley debe procurarse mediante el conocimiento relevante de la Constitución de la república para el mayor número posible de ciudadanas y ciudadanos. Este conocimiento no puede dejarse solo a la banalidad del discurso o de la ocasión política. Tiene que

al menos procurarse, en forma incremental tal vez, pero continúa. Cumplir y conocer la ley no es ni puede ser solo un logro o una meta. Tiene que ser una lucha constante, irrenunciable.

En tercer lugar, un modelo de gobierno humanista plantea el mejor aprovechamiento y valoración del trabajo de los funcionarios y de la acción de los políticos, de suerte que se persevere en dos objetivos simultáneos: por un lado, dar cauce a la iniciativa de sus funcionarios para promover su desempeño y liderazgo dentro de la responsabilidad institucional y en pos de la dignidad de personas valiosas y libres; por otro lado, impulsar hasta donde sea posible la adquisición del llamado capital humano y la productividad de las personas que hacen posible el gobierno de modo que su desempeño sirva tanto a la institución gubernamental como a la satisfacción del logro personal y colectivo. Si los sujetos mismos del quehacer gubernamental no creen en sí mismos y en sus instituciones, ¿Creerán los ciudadanos en el gobierno que, democráticamente, han decidido darse a sí mismos? ¿Qué visión institucional acogerán los funcionarios que no sirva al expediente de la norma en curso y el beneficio personal, a costa de la tarea colectiva y bajo el disfraz del discurso y la simulación? El laberinto de la burocracia kafkiana no es solo una imagen de ficción literaria sino la imagen de la deshumanización del estado, con todo lo que eso implica para la sociedad organizada y desorganizada.



Tres llamadas dimensiones como las que aquí se han comentado –la efectividad y sustentabilidad de la acción pública, la calidad de la democracia así como la calidad de las instituciones públicas– se proponen tan solo como posibles caminos hacia un gobierno humanista, tangible y efectivo. Bien pueden parecer, por separado o en simultaneidad, como un sistema complicado cuando no un sueño irrealizable. ¿Por qué pensar ambiciosamente en los resultados y la sustentabilidad de la acción pública y además –por sí fuera poco– plantear la relevancia de la causa eficiente de la política pública, entendida ésta como una empresa colectiva, sometida a los límites del desarrollo institucional pero empleada sobre la base del crecimiento y el valor personales? Acaso porque en la

consideración de un modelo gubernamental no cabe, desde luego el utopismo, pero tampoco deben escatimarse las posibles avenidas del desarrollo humano e institucional, tanto por el lado de la demanda de los bienes públicos en la arena pública como por el lado de la oferta, siempre insuficiente, de los mismos. Acaso porque, de la misma importancia que la eficiencia de la administración, es el posible reencuentro entre la ciudadanía y el estado, cada vez más, en función de las instituciones democráticas y de los servicios públicos.

¿Se considerará un modelo de gobierno aquel que persigue no solo la libertad y la prosperidad sino la humanización entendida como el efecto de aquellos factores que promueven el desarrollo de las personas, más allá de la exclusión, la violencia y la opresión? Sin duda, pero de poco servirá procurar el bien común sino se humaniza, en algún grado apreciable, el propio gobierno, así como la relación entre el estado y la sociedad o entre el gobierno y la ciudadanía. Puede avanzarse en estos temas, Pari Passu, si se limita el atropello de los derechos de las personas, si se suplantan la arbitrariedad y la corrupción por la verdadera comunicación social y la aplicación de la ley, si se aligera la carga del burocratismo desquiciante y se promueve la convivencia saludable entre autoridades y gobernados en favor del valor cívico y la responsabilidad social. Democracia y república, se corresponden en el espacio de la política de México. Se procuran como terreno fértil, la una de la otra. ¿Tendrá sentido la democracia donde no se procura la felicidad de los demás (como territorio de la propia felicidad)? ¿Tendrá sentido el bien común donde no se procura la voz y la acción libres de las personas?

Feminismo Humanista

Vanessa Sánchez Vizcarra[1]

El feminismo, en palabras de Ángeles Mastretta, “es la linterna que muestra las sombras de todas las grandes ideas gestadas y desarrolladas sin las mujeres y en ocasiones a costa de ellas”;[1] la filosofía contenida en esta evolución del pensamiento nos ha permitido visibilizar lo que hasta hace poco tiempo permaneció socavado: el otro modo de ser humano, el ser mujer, el ser humana.

Por increíble que parezca, las mujeres hemos tenido que demostrar a lo largo de los años que somos seres humanos dotadas de igual dignidad, y que ésta debe estar reflejada en igualdad de derechos; es por ello que, cuando se pregunta si la causa del feminismo tiene que ver con ser iguales a los hombres, la respuesta es sí: iguales en dignidad, iguales en derechos.

La gran revolución social que ha provocado el feminismo en la búsqueda por la consagración de los derechos humanos de las mujeres no ha sido limitativa a un movimiento. La verdadera complejidad, y también la trascendencia de su aporte, se basa sobre todo en su filosofía, puesto que resulta incuestionable la forma en que las ideas que sustentan y dan origen a este movimiento han hecho que replanteemos todas las respuestas que se generaron durante milenios, en los que prevaleció como paradigma el modo de ser humano que pone el hombre como “medida de todas las cosas”.

Antes de profundizar en el pensamiento feminista, quiero colocar algunas preguntas y reflexiones que las y los humanistas tenemos cuando nos enfrentamos a posicionarnos y adentrarnos al feminismo como filosofía, así como al contraste y a la resistencia de su manifestación como movimiento social. La primera de ellas quizá referida desde la epistemología: el feminismo, ¿no es acaso un humanismo? En este ámbito es posible encontrar grandes similitudes teóricas, pero también discrepancias en el hecho -y tal vez la principal distinción- de que el feminismo entiende que, cuando se trata de mujeres, el pensamiento no es neutro.



Esto representa que las ideas, conceptos y teorías que se desarrollaron desde una conceptualización masculina atendieron sobre todo a la condición propia del hombre, fueron construidas a su imagen y semejanza, buscando resolver las cuestiones que solo atañeron a quienes participaron de la construcción del saber. Esta condición excluyó a las mujeres no solo de la generación de las ideas sino, sobre todo, y lo más grave, de ser sujetos de consideración al momento de diseñar sis-

1 Sánchez Vizcarra, Vanessa. Feminismo Humanista. Revista Bien Común. Año XXVII No. 307, octubre del 2020. Págs. 14-20

temas que las relegaron a una posición ontológica inferior o prácticamente ausente. Esto conlleva, en efecto, una falta de neutralidad, una asimetría innata en prácticamente la totalidad de las conceptualizaciones filosóficas, de los sistemas de gobierno y de los marcos legales generados desde una visión que el propio feminismo ha llamado “androcéntrica”.

Otra pregunta tiene que ver con la resistencia que genera el ser generaciones formadas en la normalización de la subordinación que proviene de la desigualdad sexual, y la certeza de que hay una igual dignidad que no alcanza por sí misma a revertir esa condición de asimetría. Aunque las mujeres logramos distinguir que nuestra dignidad viene vestida en cuerpos que no son físicamente iguales, ésta es continuamente limitada y rebajada por ideas sobre los roles y estereotipos a cumplir, que continúan vigentes y que condicionan aquello que potencialmente tanto cada una como cada uno podemos llegar a ser y hacer. Las y los humanistas -como el resto de las ideologías y personas- tendríamos ante ello que aceptar que tenemos que modificar y replantear esas ideas preconcebidas, fundadas en efecto a partir de una falsa concepción de dignidad igual, y que afectan desde el lenguaje hasta la forma en la que nos relacionamos y compartimos los espacios.

Una última pregunta tiene que ver con la capacidad que tienen dos tradiciones de pensamiento y de acción política, el feminismo y el humanismo, de conjuntar sus invaluables aportes para complementarse el uno al otro, y de este modo sumarse en una síntesis que complemente y trascienda su propia especificidad: ¿las y los humanistas podemos ser feministas? En esa respuesta coloco un contundente sí, que fundamento en las siguientes líneas.

Feminismo y la Dignidad humana

La dignidad es la condición irreductible propia del ser humano y su principio diferenciador de todo lo que habita en el mundo; es parte de la sustancia del ser y de donde emanan todos sus derechos fundamentales. Como concepto, la dignidad humana ha mantenido una vigencia incuestionable, aunque al considerar el papel de las mujeres en la historia, así como en todas las instituciones formadas dentro de los sistemas políticos, queda en evidencia el secuestro de esta dignidad: no importa desde dónde te coloques, ser mujer fue hasta hace poco tiempo -y en algunos ámbitos continúa siendo- la condición que provoca esta desigualdad.

Las profundas transformaciones sociales que repasamos como antecedentes para explicar las leyes que garantizan los derechos; las ideas y principios sobre los que se gestaron toda pretensión de igualdad, de justicia y, como suma, de bien común; las instituciones o el sistema político tienen, todas en conjunto, una segunda mirada desde la exclusión, y desde ese enfoque, que permita asumir la universalidad y ejercer en la práctica la dignidad, se necesita reivindicar y visibilizar a las mujeres.

El escrutinio de la historia y de las ideas nos permite entender cómo es que pasó tanto tiempo para empezar a debatir y, más tiempo aún, para corregir estas desigualdades que se desarrollaron y perpetuaron desde el interior de nuestros hogares y hasta las más altas esferas del poder. También nos invita a reconocer que las mujeres lo han señalado desde hace siglos: Olympe de Gouges fue guillotinada por hacer ver esta discriminación en los documentos fundamentales de la Revolución francesa, y proponer corregirlos mediante su inclusión en una “Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana”; apenas treinta años después, y en el caso de México, encontramos su contraparte en las mujeres zacate- canas que, en 1824, solicitaron al Congreso constituyente el reconocimiento de su participación en la lucha por la instauración de la república y su derecho a ser ciudadanas, y así participar en las decisiones que afectaban el destino de la nación.

El pensamiento feminista fue el que permitió desnaturalizar la subordinación y la desigualdad entre los sexos; generó también teorías, herramientas y mecanismos para erradicarlas y sustantivar esa igual dignidad, para que también considerara a las mujeres como poseedoras de esa condición esencial del ser humano. El feminismo tuvo así que dar respuesta a lo que obvió el pensamiento filosófico: ¿por qué si las mujeres somos iguales no tenemos los mismos derechos? Y si todo el pensamiento generado hasta entonces nos in- visibilizaba, ¿cómo podían ser vigentes para nosotras los razonamientos sobre el ser, el bien y la trascendencia, entre otros? El feminismo tuvo así que reunir la experiencia de las excluidas para profundizar y responder desde la propia experiencia vital: ¿qué ha significado para nosotras nacer y ser mujeres?

Los hechos nos hacen ver cómo es que el feminismo nace al margen de todas las ideo- logias -tanto las que imperan en los primeros años de este movimiento como las que incluso se desarro-

llan ignorando sus reivindicaciones-, y la forma en que, conforme sus avances se van concretando, logra insertarse transversalmente en aquéllas con la única constante de salvaguardar la dignidad del otro modo de ser humano: el ser mujer, el ser humana.

Alcances y retos del feminismo

La gran metáfora en la que el feminismo se divide en olas es sumamente gráfica para mostrar que cada una de ellas tiene su propia intensidad y, aunque irrepetibles en su particularidad, tiempo y alcances, permiten la convivencia entre pasado, presente y futuro.

Así, la primera ola comienza con la lucha por los derechos civiles en la etapa de las grandes revoluciones, que convocan a una lucha social conjunta en la que, al menos en Francia, participan mujeres y hombres. Ante los avances alcanzados, los derechos de las mujeres quedan relegados, lo que marca el inicio de las repúblicas modernas bajo una visión social y del Estado que sitúa a la mujer como ciudadana de segunda categoría. Las primeras olas están estrechamente ligadas a esas luchas revolucionarias porque son precisamente las que reivindican y buscan el reconocimiento de esos derechos.

La segunda ola contiene ya el pensamiento filosófico y desarrolla un diagnóstico del entramado social y cultural en el que se desenvuelven las mujeres, tanto en su propio tiempo como en la historia. Promueve además un cambio de paradigma que compromete a todas las corrientes de pensamiento y evidencia la exclusión de las mujeres de todo sistema de poder, ante lo que considera que el reconocimiento de la ciudadanía no es más que un paliativo a una condición compleja y completa de exclusión y marginalidad.

La tercera ola ahonda en la forma en la que nos relacionamos como sociedad desde el ámbito cotidiano, así como en lo que se conoce como la doble o triple opresión, llamada interseccionalidad; es decir, cuando hablamos de las mujeres, no hablamos por todas las mujeres. Aparecen entonces nuevas voces que con autocrítica del propio feminismo buscan también su inclusión a partir de su propia experiencia de ser mujer. Es en este momento cuando se pasa de un feminismo a las diversas manifestaciones y experiencias vitales que se reúnen en los diversos feminismos.

Recapitular el pensamiento y movimiento feminista es un reto grande, en primer lugar, porque fue mucho el esfuerzo de todo un sistema por sacar de la historia a muchas de las mujeres que contribuyeron a enriquecerlo, ya fuera desde sus obras, sus ideas, sus experiencias o sus luchas. Resumirlo en unos párrafos no alcanza a hacer total justicia ni a sus logros ni a sus representantes, pero este breve esbozo permite acercarse al menos al espíritu que acompaña sus vindicaciones más importantes.

Para las y los escépticos y críticos suele prevalecer, no obstante, una pregunta: ¿sirvió de algo entonces el feminismo? La respuesta es sin duda afirmativa, pues resulta innegable que los derechos humanos que hoy gozamos las mujeres son fruto del impacto y la efectividad tanto del feminismo, como de la herencia que proporcionó la herramienta de análisis y metodológica de la perspectiva de género, que nos permitió y nos permite hoy todavía seguir descubriendo las brechas de desigualdad y reivindicar e incluir a las mujeres y también a los hombres en total igualdad.

Hay quienes sostienen que el feminismo ha cumplido ya con su objetivo y que una vez consolidadas sus principales demandas, debiera desaparecer. Sin embargo, cada día constatamos las diversas formas en que las todavía vigentes y muy acentuadas brechas de género siguen colocando a las mujeres pasos atrás respecto a los hombres, manifestando resistencias en las que, además, continúan presentes múltiples manifestaciones de las violencias y la discriminación.

El inicio de la llamada cuarta ola ha traído consigo a nuevos movimientos reivindicativos que exigen revisar la historia para nombrar, incluir y reivindicar el aporte de las mujeres; asimismo, apelan a una transformación del lenguaje para hacerlas presentes y corregir las distintas maneras de expresarnos que naturalizan violencia, discriminación o invisibilizarían. Además, esta etapa impulsa la sustantivación de los derechos, empuja cambios legales y culturales para garantizar una vida libre de violencias, y promueve el construir instituciones democráticas que atiendan las condiciones de vida y las identidades de las mujeres en los distintos ámbitos de su desarrollo personal y social.

Esta transformación es política y es social, pero también es personal. Instituciones y leyes se renuevan, las tradiciones y las costumbres se modifican ante la opresión, y las ideas e ideologías se deconstruyen para la inclusión. Entonces, formulo la siguiente pregunta: ¿este auténtico cambio

de paradigmas en las sociedades de nuestro tiempo puede darse sin las y los humanistas?

El humanismo del siglo XXI

El humanismo sitúa a la Persona como centro y eje de todo pensamiento y toda acción política, por eso el humanismo responde a la realidad a partir de la preeminencia de la persona. Si bien la dignidad de la Personas es inherente a su propio ser y se mantiene invariables más allá de cualquier diferencia accidental, es innegable que la forma en que los seres humanos nos relacionamos, así como la conformación de las sociedades en que nos desenvolvemos en distintas épocas, representan realidades y entornos cambiantes que determinan la forma en que las propias personas se asumen así mismas desde su individualidad y desde su lugar en la comunidad.

¿Cómo puede hoy el humanismo responderle a su tiempo, esto es, al tiempo en el que vivimos como personas? Es importante en ese sentido mantener su objeto originario de hacer vigentes los valores de la libertad, la solidaridad y la pluralidad en nuestras sociedades, instituciones y gobiernos, pues en ello radica quizá el más trascendente de sus aportes a la humanidad: la defensa de los derechos humanos y la consolidación gradual, institucional y legal de las democracias. El compromiso con estos objetivos es crucial para expandir los alcances de estos logros.

¿Qué representa para el humanismo la democracia de hoy? La consecución del principio humanista del bien común es uno de los mayores retos de nuestros días, entendido como la incorporación abierta y diversa de individualidades que trascienden su particularidad para alcanzar una convivencia pacífica, justa, en igualdad y armónica. Para ello, los valores de la pluralidad y la representatividad son una agenda ineludible y, en ese doble objetivo, resulta indispensable la garantía del respeto de una efectiva e igual dignidad, ya que, en congruencia con la historia del humanismo, no se puede ir a menos en los avances en términos de los derechos humanos.

Hoy nos preguntamos también, ¿por qué cuando la democracia ha ganado la victoria cultural, tiene menos seguidores? En esta cuestión se puede afirmar que si bien la democracia ha logrado garantizar las libertades que permiten una convivencia social, el valor de la igualdad ha quedado relegado en ese esfuerzo; esta igualdad apunta, como valor humanista, a ser una condición que permita a la democracia incorporar nuevos paradigmas que la revitalicen y le permitan dar respuesta a las injusticias e inequidades a las que acudimos como humanidad de manera cotidiana. Los y las humanistas, como lo hicieron ya las feministas, debemos asumir que la democracia hasta hace poco era excluyente para nosotras y para muchos otros, y ello no se reduce solamente al poder, sino que además incluye el sistema de convivencia, los valores, las identidades y su representación.

El pensamiento humanista debe así incorporar plenamente a las mujeres, ya que sigue prevaleciendo una enorme distancia entre su inclusión legal y la forma en que el propio pensamiento humanista asume la igual dignidad entre mujeres y hombres: resulta preocupante para esta filosofía el que, mientras las garantías legales avanzan, no lo hagan sus ideas ni la materialización de esta igualdad en sus principios y valores.

Feminismo humanista

Cuando hablamos de pensamiento feminista sabemos que aún nos faltan muchas voces, por lo que el esfuerzo de construir un Feminismo humanista es también de, por y para las humanistas.

El Feminismo humanista es en primer término un punto de encuentro donde convergen las experiencias, los valores y principios de las humanistas: acudimos al llamado de nuestro tiempo y hacemos propia la causa de visibilizar y reivindicar el papel de las mujeres tanto en el pensamiento como en la transformación de los espacios para nuestra plena inclusión.

Esto nos permite generar compromisos y respuestas para las mujeres humanistas ante un feminismo cada vez menos homogéneo, que ha pasado de ser plural a ser transversal; por eso nuestro aporte enriquece ambas filosofías, siempre en beneficio de las mujeres.

Las humanistas, por otra parte, hemos demostrado por medio de la evidencia (iniciativa y apoyo a leyes, instituciones, entre otros) que nuestro pensamiento ha sido determinante en muchos de los avances que han contribuido a mejorar la situación de las mujeres, así como a la facilitación de algunos espacios y a la promoción de políticas públicas más igualitarias, pero debemos reconocer que esto resulta claramente insuficiente para asegurar que los retos presentes, más complejos y

exigentes, puedan asumirse con un sólido sustento doctrinal e ideológico.

El feminismo humanista es así una visión que coloca a las mujeres como sujeto central de todo pensamiento, acción social y política, hecho que resulta indispensable tanto para su plena incorporación como sujetos dentro del propio pensamiento, como para la corrección de las desigualdades y la construcción de un bien común posible. Los valores compartidos entre humanismo y feminismo son la columna vertebral de este pensamiento, y encuentran coincidencia en la protección y garantía de la dignidad humana, la igualdad sustantiva como deuda y compromiso, la construcción del bien común y la defensa y robustecimiento de la democracia como sistema, así como su ampliación como estilo de vida.

El feminismo humanista es también una herramienta hermenéutica para el humanismo, y suma al feminismo los principios y valores del Ser mujer desde el humanismo. Esta contribución trae consigo el humanizar de una manera equitativa las luchas de nuestro tiempo, iniciando con las formas en las que demandamos y denunciamos las violencias: la violencia aumenta en la medida en que las instituciones sociales se resisten a la inclusión y el pensamiento mantiene conceptos inamovibles que, en nombre de una tradición, se niegan a entender los cambios que distinguen a la propia realidad; y de igual forma, cuando el dogma se coloca por encima o condiciona la propia dignidad de las personas: el feminismo humanista promueve la deconstrucción del poder y la tolerancia cero a cualquier forma de violencia.

Entender las transformaciones de nuestro tiempo, dotar de herramientas para enfrentarlas y generar mecanismos de igualdad no es exclusivo de las mujeres, pero para reivindicarlas histórica, social, política y culturalmente -y cerrar las brechas, incluso las del pensamiento- son necesarias acciones específicas y lugares de encuentro para ellas, ya que la asimetría de las relaciones aún sigue vigente. Este llamado a edificar un nuevo orden social paritario, en algunos aspectos ya mandatado legalmente, requiere del replanteamiento y extensión de los valores del humanismo, esos gestados ante una igualdad teórica, pero sin haberse aún consolidado en la praxis; estos espacios hoy compartidos requieren de un nuevo pacto social, y las y los humanistas contamos con valores y principios para contribuir a su consecución.

Las instituciones sociales son quizá en buena medida el nudo del problema. ¿Cuántos años pueden pasar para que una garantía legal sea también vigente desde lo social? Hoy se nos exige pronunciarnos y generar propuestas en torno a ellas: maternidad, matrimonio, familia o infancia son solo algunas, y las preguntas que surgen de las resistencias a una visión nueva, incluyen ¿cómo se pueden defender la familia, la vida y los derechos humanos desconociendo la perspectiva de género? Y en contraparte, ¿cómo puede aplicarse una perspectiva de género sin humanismo? Por eso la defensa de la vida, no puede tener como respuesta la criminalización: este enfoque requiere abordarse desde una ética feminista humanista.



La defensa de instituciones sociales *20* democráticas humanistas es un reto de nuestro pensamiento, y parte de entender que no solo basta hablar de libertad, igualdad y dignidad: la aplicación de los principios que sostienen nuestro pensamiento debe estar reflejada como cimiento y soporte de la forma en la que moldeamos estas instituciones. En la medida en que volteamos a ver los desequilibrios en las responsabilidades del hogar o los cuidados, la contaminación educativa y social de roles y estereotipos, caemos en la cuenta de por qué, aunque avanzamos en cerrar brechas en educación y salud, el empoderamiento económico y político de las mujeres sigue siendo aún una de las más grandes deudas pendientes.

Los preceptos del Feminismo humanista reconocen, por su parte, el valor y el papel trascendente de los hombres en este cambio de paradigmas; ellos, aprendiendo a desnaturalizar privilegios, se enfrentan también a nuevos retos: aprender a compartir los espacios, a relacionarse sin asimetrías, a visibilizar las violencias y aprender las corresponsabilidades de las que han permanecido ausentes. Esto requiere también aprender a dar un lugar preeminente al valor humanista de la igualdad.

Carlos Castillo Peraza, ante el escepticismo del modelo democrático hacia finales del siglo XX, aseveraba que la democracia no era el peligro sino la oportunidad. En esa misma reflexión, y ante la resistencia de incorporar al feminismo como un pensamiento capaz de revitalizar y dar un impulso renovado y renovador al humanismo, podemos concluir: el feminismo no es el peligro, es la oportunidad de seguir respondiendo desde el humanismo a un mundo que hoy requiere de estos valores, capaces sin lugar a dudas de contribuir a solucionar a los retos de nuestro tiempo.

Principios y Valores de las y los Servidores Públicas

Javier Brown César[1]

En primer lugar, debemos aclarar qué entendemos por principios y qué por valores. El PAN, entre sus muchas virtudes, tiene la de ser un partido con principios, y así, como cuando nos referimos a personas con principios, como aquellas que son confiables, nuestro Partido debe dar a la ciudadanía la certeza de que las y los servidores púbicos emanados de él, son dignos de la confianza ciudadana.

Los principios son lo que está al inicio, lo primero y lo principal. Podemos hablar de principios lógicos, ontológicos y éticos, o sea, principios que definen el pensar, el ser y el actuar. Pero son los principios que ordenan y orientan la 68 acción los que aquí nos importan, o sea, los principios éticos.

Por otro lado, los valores son cierto aspecto del bien que hacen que algo sea amable, deseable. Todo valor se caracteriza además porque funciona como la cara de una moneda cuya contracara es un antivalor; así, por ejemplo, defendemos la honestidad como un valor que es contrario a la mentira, a la deshonestidad.

Además, existe una jerarquía de valores: hay valores que son deseables por sí mismos y otros que se subordinan a la realización de valores superiores, hay valores meramente materiales que se ordenan y que son medios para la realización de valores superiores.

Principios

¿Cuáles son los principios que deben guiar nuestra acción como servidoras y servidores públicos humanistas? Afortunadamente en Acción Nacional contamos con hojas de ruta, con cartas de navegación que orientan nuestras acciones. Estas brújulas que tenemos son, como el movimiento de los planetas, constantes éticas que han inspirado al Partido desde su fundación.

Los pilares del humanismo son el eje de nuestra doctrina humanista, y han sido y son la inspiración fundamental para quienes estamos y somos de Acción Nacional. Los cuatro pilares -dignidad de la persona humana, solidaridad, subsidiariedad y bien común- son el cimiento firme de nuestras convicciones y la razón de nuestra acción ética en el gobierno.

El cimiento de nuestros pilares y la base de nuestras convicciones es el respeto y el reconocimiento de la dignidad humana. La dignidad de la persona es un valor absoluto, es de hecho el eje de irradiación de todos los valores, porque el ser humano es el único ser que puede dar sentido a los valores.

Para promover el respeto a la dignidad humana debemos asumir como nuestros principios éticos de gran relevancia. Los primeros y elementales principios tienen que ver con los lugares y los tiempos: arriba-abajo, cerca-lejos, pronto-tarde, izquierda-derecha.

El primer principio es, siguiendo al gran filósofo de la ética Emmanuel Lévinas, el principio de altura: la ciudadanía siempre está arriba de nosotros, a ella nos debemos, para ella trabajamos y a ella servimos. Debemos tener, en todo momento, la convicción de que es la ciudadanía la que impera y manda, por ello no la podemos subordinar a nuestros intereses ni manipular o poner a nuestro servicio.



1 Brown César, Javier. Principios y valores d e las y los servidores públicos. En: Revista Bien común. Año XXVIII, No. 318, septiembre del 2021. Págs. 68-76

El segundo principio es el de proximidad: nuestros gobiernos deben abolir para siempre las distancias inaceptables que hay entre quien gobierna y quienes son gobernados. En lugar de refugiarnos detrás de muros y palacios, debemos ir directamente a la ciudadanía para siempre estar en contacto con sus necesidades, aspiraciones e ideales. El ayuntamiento, como instancia de gobierno del municipio debe ser capaz de realizar los valores y sueños de las personas. La promesa de un gobierno humanista que llega o que repite debe ser para todos una buena nueva una especie de evangelio de buen gobierno, cercano, próximo y popular sin ser populista.

El tercer principio es el de oportunidad. Nadie expresó mejor las ideas de este principio que Carlos Castillo Peraza en su plática sobre el patriotismo del tiempo. Carlos decía: “¿cuál sería el peor gobierno... el más ladrón? Aquel cuya estupidez y cuya maldad constriñera a sus gobernados a desperdiciar o a perder más tiempo. Dime cuánto tiempo me ayudas a tener para mí, para mis gentes, para mis asuntos personales o sociales, y te diré qué tan buen gobernante eres”.

Un buen gobierno hace que las cosas sucedan cuando tienen que suceder, hace realidad el ideal de que la política es el arte de hacer que lo que es posible sea necesario. Un gobierno que no tiene trámites bien ordenados, claros y transparentes, que no documenta adecuadamente sus procesos y servicios, y que no cuenta con trámites electrónicos y ventanillas únicas es un criminal que mata el tiempo de la ciudadanía.

Por último, tenemos la cuestión de las izquierdas y derechas. El PAN es un partido que debe apostar por la centralidad, la moderación, la conciliación, el encuentro y la unidad. Debemos llevar a las ciudades la cultura del decoro y de la decencia públicas, de la alta moralidad de la vida política y de las posibilidades espirituales que la auténtica política tiene para remediar males y mejorar la condición de las personas.

Pasemos ahora a los principios básicos de la ética pública, que también tomamos de Lévinas: los principios de hipoteca, obsesión y responsabilidad. Debo señalar que la ética de Lévinas asume que estamos obligados de forma incondicional a las demás personas, sin esperar nada a cambio. La vida ética, para Lévinas, es un darse de lleno todo el tiempo a los demás sin esperar retribución alguna. Aquí radica la gran nobleza del servicio público, porque un docente o un sacerdote le sirven a su alumnado o a su grey, pero una alcaldesa o alcalde está obligada u obligado a servir a todas y todos por igual, sin excepción, sin discriminación.

El principio de bondad nos exige siempre darle mayor importancia a la ciudadanía que a nosotros, nos obliga incluso a subordinar nuestros intereses y objetivos de vida para realizar los intereses y objetivos sociales. En nuestro país muchas cosas están mal y la principal consiste en darle a la autoridad una esfera de superioridad y sacralidad que no tiene. La autoridad está a nuestro servicio y se debe a nosotros.

Es aquí donde hablamos del principio de hipoteca: toda servidora y todo servidor público tiene una deuda impagable y permanente. La deuda inicial es con el propio Partido Acción Nacional, porque gracias al partido de oposición más importante y antiguo de México llegamos a un cargo público. Pero la deuda mayor es con la ciudadanía, tanto con la que votó por nosotros como con la que no votó por nosotros: con ambas, porque quienes no votaron por nosotros permitieron que una vez más se realizara un ejercicio democrático para elegir entre diversas alternativas políticas. Además, tanto quienes votaron como quienes no lo hicieron pagan el salario de las y los servidores públicas. Es la ciudadanía quien nos viste, da de comer y paga las escuelas de nuestras familias, es a ella a quienes nos hemos alquilado para ofrecer un servicio temporal, porque tres años vuelan.

El siguiente principio es el de obsesión: hay que estar todo el tiempo al pendiente de los problemas del municipio, actuar antes de que sea demasiado tarde y atender las posibles crisis antes de que se presenten. Siempre será más aconsejable un gobierno estratégico y proactivo que uno reactivo y pasivo.

Por último, mencionaría el principio de responsabilidad pública, que nos obliga a gobernar con altura de miras, sabiendo que nuestra función demanda talento, capacidad, profesionalismo y entrega. Para cumplir con las responsabilidades públicas hay que tener visión de Estado: saber qué se tiene que hacer porque antes hemos profundizado en el conocimiento de la realidad. Es en esta dinámica de buen gobierno que quiero introducir algunas de las grandes ideas de don Manuel Gómez Morin que siguen teniendo gran vigencia.

En un ensayo que en cinco años cumplirá 100 años el fundador de Acción Nacional propuso

un criterio y un método para la acción política que tiene gran vigor para nosotros. El criterio que propuso es el del dolor como “la única cosa objetiva, clara, evidente, constante”. El dolor que se puede atender desde la política no es “el dolor que viene de una fuente inevitable, sino el dolor que unos hombres causamos a otros hombres, el dolor que originan nuestra voluntad o nuestra ineficacia para hacer una nueva y mejor organización de las cosas humanas”. Cuando hablamos de esta forma de dolor, nuestro reto principal será siempre el de la organización: ¿cómo organizar mejor el ayuntamiento para que se aboque día a día a hacer frente a aquello que más le duele a las personas?

El ayuntamiento debe organizarse de tal forma que sea sensible al dolor, capaz de detectar dónde falta la armonía, dónde se requieren los servicios y qué servicios le están fallando a la ciudadanía. El dolor evitable será siempre, para nosotros en Acción Nacional lo que nos lleva a luchar día a día con dedicación y entrega. El dolor nos obliga también a luchar contra la improvisación y la ocurrencia, y a desarrollar un método para que las políticas públicas tengan un sustento y también viabilidad. No hay nada peor que la improvisación en la acción pública, porque puede llevar a hacer mal el bien. Ya lo decía Gómez Morin: “Que el fervor de la aspiración anime la búsqueda y la disciplina de la investigación reduzca el anhelo, porque es peor el bien mal realizado que el mal mismo. Lo primero, destruye la posibilidad del bien y mata la esperanza. El mal, por lo menos, renueva la rebeldía y la acción”.

Además del criterio necesitamos un método y Gómez Morin también lo propuso. En 1926, cuando no existía todavía la disciplina de las políticas públicas, nuestro fundador postuló lo que el llamó la técnica, basada en tres momentos. Primer momento de la técnica: conocimiento de la realidad: “Investigar disciplinadamente en nuestra vida, ahondando cada fenómeno hasta encontrar su exacta naturaleza tras los externos aspectos artificiales. Disciplinadamente, también, inventariar nuestros recursos y posibilidades”.

Este primer momento es el del diagnóstico previo indispensable para moldear adecuadamente las políticas públicas. Un diagnóstico -pensemos en los médicos- no es completo si solo se basa en números, en signos o indicadores. No es suficiente saber que cierto porcentaje de la ciudadanía carece de acceso a servicios de salud, es indispensable también comprender su dolor, y aquí es donde hay que desarrollar la escucha atenta, para estar abiertos a lo que le duele subjetivamente a la gente, porque este dolor, por más personal que sea, es siempre cierto y real.

En segundo lugar, Gómez Morin hablaba de el propósito: “determinación concreta de un fin con realización posible según nuestra verdadera capacidad y sin que ello signifique renuncia o transacciones deprimentes”. Esta fase es el diseño de políticas públicas, cuyos ejes son los objetivos medibles, cuantificables y temporales. Porque no basta decir que equiparemos a las policías municipales, hay que establecer claramente cuántos, en qué tiempo y con qué tipo de equipamiento.

Por último, se lleva al momento de la acción: “Dominio, por último, de los medios de acción. Pericia en el procedimiento que haya de seguirse para transformar los hechos según el tipo que proporcione el propósito perseguido”. Esta es la fase de implementación que retroalimenta el ciclo de las políticas públicas y que nos dice si vamos o no por el camino correcto, gracias al monito- reo, la investigación y la evaluación.

Todo esto se resume de forma brillante en este luminoso párrafo: “Íntima unión de realidad, propósito y procedimiento, de manera que en un solo acto espiritual el propósito elegido ilustre el conocimiento de la realidad, el conocimiento determine la elección del propósito y conocimiento e ideal entreguen los medios que deben utilizarse, determinen e impongan la acción, esto es lo que podemos entender usando la palabra “técnica”. Esto es hoy la política pública en sus tres pasos: diagnóstico, diseño e implementación.

Pasemos ahora a la solidaridad, como segundo pilar: el municipio es comunidad de vida, es la casa grande, la familia de familias. Es ahí donde crecemos y nos desarrollamos en contacto con los demás. Los espacios de convivencia diaria son cruciales para una cultura de la civilidad y el decoro cívicos. El Bando de Policía y Buen Gobierno, antes que una serie de normas restrictivas, puede ser un auténtico instrumento cultural que regula y ordena la convivencia cotidiana y abre espacios de interacción solidarios en los que juntas y juntos podemos crecer.

La solidaridad comienza en el ayuntamiento, en la formación de equipos de trabajo cohesionados e inspirados por ideales comunes. La solidaridad exige abolir la discriminación, el maltrato, la

crueldad y la perversidad de la vida pública en todas sus formas, comenzando por nuestras propias oficinas. La solidaridad demanda un ámbito social propicio para el encuentro y el perfeccionamiento constante de las personas.

La solidaridad, cuando se da hacia las personas que están en situación de vulnerabilidad y desventaja, se traduce en acción subsidiaria, en políticas públicas subsidiarias que tienen como objetivo superior sacar a la gente del dolor evitable, disminuir en lo posible el sufrimiento y desde luego, abrir oportunidades iguales para todas y todos en el municipio, pero de manera prioritaria a quienes más han esperado.

Carlos Castillo expresó esta opción preferencial por las y los más pobres cuando en marzo de 1993 ganó la presidencia del partido con el siguiente mensaje: “En un México de 40 millones de pobres, en un México de ecuaciones macroeconómicas casi perfectas que dan como resultado 40 millones de mexicanos pobres, sueño un partido que asuma esa causa, la de los agraviados económicamente, la de aquellos que ni siquiera pueden pensar en votar, porque antes tienen que pensar en comer. A esos quisiera yo que sirviera Acción Nacional, porque además son la mayoría, y son los que dan los triunfos. Los triunfos que posiblemente pueda dar una maquinaria tal vez no serán los triunfos de los pobres, sino de los maquinistas”.

Hoy podemos afirmar con contundencia que no queremos que el PAN sea sólo una fría maquinaria electoral, sino un partido con alma al servicio de quienes más lo necesitan. Decía Luis H. Álvarez: “El mercado no puede hacer una opción por los pobres. Nosotros, como ciudadanos, como partido, como oposición o como gobierno, sí. Y no sólo podemos, sino que debemos hacerla”.

La subsidiariedad como lucha contra el dolor evitable, la discriminación y la pobreza es el instrumento privilegiado para la realización del bien común, para igualar oportunidades y para lograr que el municipio se convierta en un instrumento al servicio de realización de sueños y esperanzas.

La subsidiariedad, bien entendida y aplicada, demanda pericia e inteligencia políticas. Se requiere un diseño adecuado de las políticas sociales con padrones únicos de beneficiarios, reglas de operación claras y paquetes de apoyo temporales que se acompañen de evaluaciones permanentes de impacto, para saber si la ayuda realmente está generando una diferencia en la vida de las personas.

Cuando el subsidio se convierte en algo permanente siempre para las y los mismos, deja de ser un instrumento de liberación personal y se convierte en cadena y grillete, base de todo gobierno paternalista que se pretende superior, que ve a la ciudadanía hacia abajo y que en cualquier momento los puede manipular o pisotear como simples hormigas.

Por último, encontramos la cúspide de la vida política: el bien común como fundamento de la autoridad y fin trascendental y eminente de la comunidad política. El bien común es de todos y para todos, por ello tenemos el deber de gobernar sin distingos de colores o partidos. Nuestros gobiernos sirven a todas y todos por igual, sin intereses mezquinos, ni sesgos motivados por preferencias personales o grupales.

El gobierno municipal es una agencia al servicio del bien común, su labor cotidiana es arquitectónica: construir las condiciones materiales y espirituales necesarios y suficientes para que las personas puedan desarrollarse plenamente. El bien común se traduce en bienes y servicios públicos de calidad, en la dignificación de espacios públicos, en la disponibilidad de ámbitos para el desarrollo cultural y deportivo de las personas, en el respecto a las libertades y en la garantía de una vida plena, pacífica, segura y ordenada en la comunidad.

Para todo gobierno municipal emanado del PAN el éxito no debe medirse con base en el principio utilitario del mayor beneficio para el mayor número. Para nosotros, basta que una sola persona en el municipio no se pueda desarrollar plenamente para que el bien común no sea perfecto ni completo. Por ello afirmamos con contundencia: “si el bien común atentara contra el fin trascendente de una sola persona dejaría de ser bien y dejaría de ser común”.

Valores

Pasemos ahora a los valores. Uno de los grandes documentos, de hecho, uno de tantos grandes documentos de Acción Nacional, es la Plataforma Legislativa 19791982. El eje de la plataforma lo conforman cuatro derechos que expresan valores que el Partido ha defendido desde su

fundación: derecho a la vida, a la verdad, a la justicia y a la libertad.

La vida es, en sí misma, un valor absoluto, innegociable, es el eje y fuente de irradiación de todos los valores. La vida, en todas sus manifestaciones debe ser defendida y promovida. En la Plataforma se afirmaba que: “El ser humano aun no nacido es sujeto de derecho por sí mismo y no porque sus padres o la sociedad lo deseen. Someter el derecho a la vida el deseo de quien fuere, equivale a instaurar la arbitrariedad como raíz de un orden jurídico que tenderá inevitablemente al totalitarismo y a la ley del más fuerte, cuyo deseo es instituido como creador de sujetos de derecho. En cualquier caso, sería poner al más débil a la merced del poderoso”.

Nosotros estamos a favor de la vida y contra la cultura de la muerte, pero esta vida que promovemos debe ser vida buena garantizada en todo momento por el poder público. Cada nueva vida que llega al mundo es una nueva esperanza, que hay que cuidar y nutrir. El municipio, como la casa grande y como la gran familia, es el espacio natural en el que se fomenta y promueve el desarrollo humano pleno y la vida a plenitud.

Hoy que el tema ambiental está de moda no debemos olvidar que el PAN fue el primer partido que introdujo el tema ambiental en sus plataformas: fue en la campaña del Maquío cuando las preocupaciones ambientales estaban en nuestra agenda, antes de que surgiera un partido verde que hoy es tan solo negocio y comparsa del poder.

El segundo valor es la verdad. Hoy, en medio de un mundo de posverdad, en medio de tanta mentira orquestada desde el poder público, ha llegado el momento de hablar con la verdad, de ser sinceros y francos, honestos y decentes. Vivimos hoy lo que en esta plataforma ya se anunciaba: “Un régimen que miente se ve obligado a ensordecerse. El poder, carente de autoridad, se transforma en pura fuerza. El diálogo se hace imposible e inaccesible la vida democrática”. Debemos recuperar el valor de la palabra en el espacio público y fomentar el diálogo como el mecanismo para ponernos de acuerdo y resolver nuestras diferencias.

Para nosotros el diálogo es un valor fundamental que se opone al monólogo. Apostamos por resolver nuestras diferencias poniéndonos de acuerdo, el diálogo lleva a la conciliación y la unidad. Tenemos el deber de que la palabra resplandezca en el espacio público, de que además las palabras que pronunciamos y las promesas que hacemos sean creíbles. Nuestro compromiso con el diálogo nos hace también un factor de conciliación y unidad en medio de un país dividido y confrontado.

La verdad debe también resplandecer a partir de la máxima publicidad, de la rendición de cuentas y la transparencia. Estamos moralmente obligados a licitar en lugar de adjudicar directamente, de ser transparentes en todos los procesos administrativos, en las compras, servicios y adquisiciones. Queremos máxima visibilidad para lo que hacen nuestros gobiernos, porque la transparencia suprema aleja a la corrupción y ahuyenta el coyotaje.

El tercer valor de esta histórica plataforma es la justicia: “Acción Nacional concibe la justicia como valor cohesivo de la sociedad. No hay verdadera unidad entre personas de una sociedad -ni entre naciones, en el ámbito internacional-, sin justicia”. La justicia es un valor que le da cohesión a la sociedad, la libertad la hace avanzar. Los diferentes ámbitos en que se realiza la justicia son cruciales.

Tenemos como deber la impartición de la justicia cotidiana, de barandilla. Debemos también apostar por transacciones y negocios justos en el que cada parte reciba lo que le corresponde, pero tenemos además un deber de justicia hacia quienes viven en situación de exclusión y vulnerabilidad.

Cometido principal del Partido es la realización de la justicia social, no lo debemos olvidar. La justicia social aparece por vez primera en la proyección de principios de doctrina de 1965 y está estrechamente vinculada al solidarismo. “Como justicia del bien común, la justicia social se realiza mediante el ejercicio y la defensa de los derechos y el cumplimiento de las obligaciones recíprocas, especialmente en las relaciones de la persona y los grupos sociales con la autoridad y de los grupos sociales entre sí”.

Para el PAN “La justicia social tiene por objeto, con fundamento en la igualdad esencial y en la solidaridad de los hombres, promover el acceso de los mismos -particularmente de los núcleos más desvalidos de la sociedad, o de quienes viven en zonas económicamente menos desarrolla-

das- a los bienes materiales y espirituales suficientes para que la comunidad viva de la manera más justa, equitativa y equilibrada que sea posible, con respeto para la libertad personal y para la dignidad humana".

Por último, mencionemos el valor de la libertad, que es lo que garantiza un sistema democrático que hace del Estado y del municipio ofertas de libertad. La libertad es una fuerza dinámica que permite la expresión auténtica de las diversas manifestaciones del espíritu humano. Las libertades de expresión, de cultos, de tránsito, de trabajo, educativa, de asociación, son valores sagrados en un Estado democrático de derecho. Pero para que la libertad se realice es indispensable la plena eficacia de las leyes.



La aplicación de la ley es innegociable. El ayuntamiento tiene facultades reglamentarias que debe ejercer para ordenar la vida pública para que ésta sea cada vez más generosa y plena. Las normas son instrumentos ordenados a la sana convivencia y no solo catálogos de prohibiciones o restricciones.

Doctrina y municipio

Volvamos al inicio a nuestra doctrina, pero ahora hablemos de cómo el PAN concibe al municipio. Para nosotros, el municipio es la base de la estructura política nacional, de tal forma que, si el municipio no es autosuficiente y no puede ofrecer servicios mínimos de calidad, la nación entera padece. Lo que pase o deje de pasar en el municipio tiene impacto nacional, porque es en el municipio donde vivimos y soñamos.

El municipio es una comunidad natural, que surge para satisfacer necesidades que en la casa no se pueden satisfacer. Es una comunidad con vida propia, que vincula a las generaciones a través de valores materiales y espirituales. Esta vinculación entre generaciones es crucial. Como decía Efraín González Luna: somos trigo en el molino de la historia y para otros será el PAN. Don Efraín lo expresaba también cuando hablaba de la técnica de salvación, que "no es otra cosa que la subordinación del episodio la anécdota al destino". Se trata, pues, del problema de la salvación de la patria." Y la patria, podemos agregar, se salva desde el municipio.

Todas y todos nosotros somos seres anecdóticos, en el sentido de que somos parte de una historia, pero no somos la historia misma. Hay un destino que nos supera y trasciende. Para uste-

des como servidoras y servidores públicos humanistas, el cargo es un don temporal que hay que apreciar y valorar. Cuando dejen el cargo solo quedarán las anécdotas, que esperemos que sean buenas y grandiosas historias, y no historias de frustración y dolor. El destino que nos supera y trasciende es la realidad del municipio, nosotros somos pasajeros, el municipio permanece.

El municipio tiene como misión proteger, amparar y fomentar los valores de la convivencia local, así como prestar a la comunidad los servicios básicos que la capacidad de las familias no alcanza a proporcionar. Además, como primera organización jurídica de la sociedad, el municipio crea el tipo inicial de la autoridad y realiza la gestión por el bien común más cercana a las personas, a las familias, a los hogares y a las hijas e hijos.

Es para con las generaciones futuras que tenemos un deber monumental y una gran y grave responsabilidad ética. Es en ellas en quienes debemos pensar para diseñar un porvenir posible y deseable para todas y todos.

Conclusión

El municipio es el ámbito privilegiado de la vida nacional donde las cosas pasan o dejan de pasar, es el espacio en el que se realizan o no los sueños y las esperanzas de las personas. Para nosotros en Acción Nacional, antes que, para ningún otro partido político, la esperanza ha sido clave. Quienes transitaron por Acción Juvenil conocen de memoria el lema: “Dar a la patria esperanza presente”. Esto significa construir hoy las condiciones materiales y espirituales de vida humana que le devuelvan a las personas su capacidad de soñar.

Los sueños, como la dignidad, son intransferibles. Quien abraza los sueños de otros ha perdido la capacidad de ensoñación, y con ello su futuro y sus esperanzas. Como buen demócrata, Manuel de Jesús Clouthier del Rincón tenía esta convicción, sabía que él era un instrumento al servicio de la realización de los sueños de otras y otros, como también lo debe ser hoy Acción Nacional: “Mi lucha no es para que tú creas en mí, y en mis sueños, sino para que tú creas en ti y en tus sueños y luches por ellos. Cuando hayas aprendido esto, habrá terminado la misión del Maquío”.

La política tiene hoy el reto monumental de ser el medio más eficaz para que cada persona pueda realizar sus sueños, de esta forma, en lugar de ser fábrica de pesadillas, se podría convertir en instrumento para la realización de esperanzas. Devolverles a las personas las esperanzas, significa desterrar el miedo y apostar por un futuro en que la vida mejor y más digna para todas y todos sea viable, sea posible.

Pensemos en aquel bebé quien, nacido en 1897 en Mineral de Batopilas, un pequeño municipio enclavado en las entrañas de la inmensa Sierra Rarámuri, perdió a su padre antes de cumplir el año de edad. Pensemos en la madre del huérfano, en Concepción Morin del Avellano, quien soñó con un mejor futuro para su hijo. Esta historia, a pesar de la política convulsionada por la Revolución, tuvo un final glorioso: el pequeño Manuel Gómez Morin se convirtió en persona ilustre y a la postre fundó al partido político más importante de México.

Como colofón a la gloriosa historia de quien fue creador de instituciones, rector de la máxima casa de estudios y fundador del Partido Acción Nacional, tenemos que hoy, el municipio, el pueblo mágico que lo vio nacer, se llama Batopilas de Manuel Gómez Mo- rin, en honor a tan insigne e ilustre persona.

Que historias como éstas puedan realizarse todos los días, que las personas en situación de mayor vulnerabilidad y desventaja puedan ver realizados sus sueños, aquí y a hora, gracias a la acción política decidida, a favor de la dignidad de la persona y del bien común, debe ser hoy el más alto cometido del Partido Acción Nacional desde sus gobiernos municipales.

El Humanismo en Perspectiva Histórica

Frank Molano Camargo[1]

Este artículo discute el lugar del humanismo en la sociedad y en la educación contemporáneas, como un proyecto inacabado, paradójico, zigzagueante, pero urgente e indispensable. Hablar del humanismo en el tiempo presente de la sociedad y, por ende, de la educación, puede parecer como una empresa estéril ante la avasallante dinámica de lógicas culturales y políticas que se disputan la hegemonía global. Podemos señalar algunas de estas tendencias deshumanizantes. La doctrina del mercado como criterio que pretende organizar la vida, la educación, el Estado, está exigiendo la supeditación de la ética y la política al lucro, así como la retirada de las humanidades de los currículos de muchos países y su reemplazo por saberes "verdaderamente útiles y rentables". En el ámbito geopolítico mundial, la guerra, la destrucción y la expulsión o el rechazo de millones de personas, en nombre de la patria, la fe o la verdad, constituyen otra tendencia deshumanizante que nuevamente vuelve a ganar terreno. El negacionismo de los impactos del capital y el modelo económico como agentes del cambio climático y, por consiguiente, el supuesto de que la naturaleza puede seguir siendo expoliada y contaminada sin pensar en las consecuencias para toda forma de vida en el planeta son también rasgos antihumanistas; los negacionistas hacen oídos sordos a los llamados que piden mayores regulaciones ambientales.

No obstante, la presencia de estas fuerzas antihumanistas y deshumanizantes, son varias las voces que hoy abogan por un retorno del humanismo como horizonte de expectativa para la búsqueda de una buena vida en la comunidad planetaria. Es en diálogo con esas voces donde se inscribe este artículo. Su propósito es analizar las transformaciones históricas y las implicaciones políticas que, para la humanidad, el planeta y, en consecuencia, para la educación tiene hoy el humanismo.

En términos bastante escuetos, podríamos decir que el imperativo humanista implica la exigencia de ser buenas y mejores personas*,* pero esto para nada tiene que ver con un supuesto ingenuo, vacuo, acrítico y facilista que otorga a todos, sin más, el epíteto de *buena gente.* A juicio del pensador Tzvetan Todorov, son tres las exigencias y retos del proyecto humanista, para la persona, la sociedad y la educación: "La autonomía del yo, la finalidad del tú y la universalidad de los ellos", una trilogía que asume la libertad como forja de la propia voluntad para hacer al sujeto dueño de sí, pero encadenado y obligado al reconocimiento del otro o de los otros como iguales, al tiempo que se autoconstriñe el propio ego y la propia soberbia para aceptar el permanente movimiento de ampliación de la frontera hacia ese territorio desconocido, ese país ajeno, el de los otros, el de ellos; para aceptarlos en igualdad y dignidad junto al Yo autónomamente libre y al Tú reconocido como digno.

La búsqueda de la autonomía del yo, de la finalidad del tú y de la universalidad de los ellos ha sido también un largo y complejo proceso histórico. Es decir, la constitución de la experiencia humana ha sido cambiante a lo largo del tiempo y, si bien se han mantenido elementos de continuidad, son muchas las rupturas, las recreaciones y las innovaciones que las sociedades les han conferido a estas tres exigencias humanistas. Retomo la periodización del humanismo que hiciera el antropólogo Claude Lévi-Strauss en su texto "Los tres humanismos": el humanismo clásico, el humanismo ilustrado y el humanismo contemporáneo. Para cada uno de estos momentos se discutirá la forma en que se han asumido la autonomía del yo, la finalidad del tú y la universalidad de los ellos. Si bien el eje de la exposición está situado en la experiencia humanista occidental, es imprescindible reconocer que la idea y la práctica de la dignidad humana y el reconocimiento de los otros como hermanos no es un patrimonio exclusivo del mundo occidental. Todas las culturas tienen un concepto de humanismo y de dignidad humana, que hoy la exigencia de pensar interculturalmente está permitiendo reconocer.

---

1 Molano Camargo, Frank. El humanismo en perspectiva histórica. En: Escuela y formación humanista. México: ULS, 2016. Págs. 13-30



Igualmente, se señalarán las paradojas de este complejo proceso histórico. La apuesta por constituirnos como sujetos autónomos, dueños de nuestras propias decisiones, ha contribuido a profundizar el desencantamiento del mundo quitándole toda fantasía y agencia a la dimensión no humana de la vida y restringiendo a los humanos la capacidad y responsabilidad para hacer del mundo un lugar de medida, mediado instrumental y racionalmente. La mixtificación de la razón, componente distintivo y superior del ser humano sobre el resto de la naturaleza, es responsable de las creaciones más nobles del arte y la ciencia, pero también tiene su parte en la actual situación de crisis civilizatoria y planetaria que involucra a la sociedad humana y a toda la naturaleza. Luces y sombras del proyecto humanista, pero a la vez afirmación y fe en que solo desde un humanismo revisitado, recreado y esperanzador podemos trabajar en y desde la sociedad y la educación en pro de un mundo mejor.

El humanismo clásico

Si bien fue a finales del siglo XIX cuando los románticos propusieron la voz *humanismo* para describir el movimiento intelectual europeo de los siglos XIII al XV, y ninguno de los pensadores como Francisco Petrarca, Giovanni Bocaccio, Pico de la Mirándola, Erasmo de Rotterdam, Antonio de Nebrija, Juan Luis Vives o Tomás Moro se autodenominaron como humanistas, sí fueron ellos quienes se propusieron hacer del estudio de la libertad del hombre el vehículo para apostarle a una sociedad nueva. En este empeño, recurrieron al estudio de las humanidades, particularmente a la historia y a las letras de la Antigüedad griega y latina para justificar la existencia del hombre como la máxima creación divina.

Un apartado del Discurso sobre la dignidad del hombre*,* escrito por el humanista italiano Pico Della Mirandola en 1486 a la edad de 21 años, sigue siendo uno de los textos fundantes del saber humanista: Dios escogió al hombre como obra de naturaleza indefinida, y, una vez que lo hubo colocado en el centro del mundo, le habló así: “no te he dado, ¡oh! Adán, ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni ninguna prerrogativa exclusiva tuya, pero aquel lugar, aquel aspecto, aquellas prerrogativas que tú desees, las obtendrás y conservarás, según tus deseos y según tú lo entiendas. La naturaleza limitada de los demás está contenida en leyes prescritas por mí. Tú te la determinarás sin ninguna barrera, según tu arbitrio, a cuya potestad la entrego. Te puse en medio del mundo para que, desde allí, pudieses darte mejor cuenta de todo lo que hay en él. No te he hecho celeste ni terreno, mortal ni inmortal, para que, por ti mismo, como libre y soberano artífice, te formes y te esculpas en la forma que hayas escogido. Tú podrás degradarte en las cosas inferiores y tú podrás, según tu deseo, regenerarte en las cosas superiores, que son divinas.

En este texto, Pico Della Mirandola definió el postulado central del humanismo clásico, la autonomía del yo y la finalidad del tú, expresados como derecho a hacer de la libre voluntad la herramienta para el moldeado de sí. Esta idea del sujeto indeterminado y artífice de sí mismo no gustó al papado, que declaró esta obra y a su autor como herejes. Pico huyó de Roma y, aunque años después fue absuelto, murió envenenado a la edad de 31 años. Para llegar a tales postulados, este pensador recurrió a la lectura de los textos de Aristóteles, así como a filósofos árabes e islámicos, encontrando en ellos afinidad filosófica, en un tiempo de odio al islam, impulsado por Roma y los comerciantes cristianos. En este debate sobre la autonomía y la libertad, la herramienta principal aportada por las humanidades a la constitución del yo fue la escritura, convertida en el vehículo de la meditación. El arte de decir en forma hablada y escrita, la poética y la retórica posibilitaron a los hombres del humanismo clásico fijar los criterios de sistematicidad del racionalismo, establecer si los pensamientos se correspondían con la realidad y si se ajustaban a la noción de buena vida en sociedad, como lo recordó Foucault en La hermeneútica del sujeto. También Claude Lévi-Strauss cuestionó el prejuicio que caricaturizaba a los humanistas clásicos como un grupo de intelectuales aficionados inoficiosamente al estudio de lenguas muertas. En su texto ya mencionado de 1956, “Los tres humanismos”, planteó: Cuando los hombres de fines de la Edad media, y del Renacimiento, redescubrieron la Antigüedad grecorromana, y cuando los jesuitas hicieron del griego y el latín el fundamento de la formación intelectual, ¿no se trataba de una primera forma de etnología? Se reconocía que ninguna civilización puede pensarse a sí misma si no dispone de algunas otras que sirvan de término de comparación.

Leer otros textos, en otras lenguas y de otras culturas, constituyó para Lévi- Strauss un método intelectual que denominó *técnica del extrañamiento,* reconocerse en el otro.

El humanismo clásico, como pensamiento de época, tuvo dificultades para aceptar, junto a los postulados de autonomía del yo y finalidad del tú, el de la universalidad de los ellos. Por el contrario, varios sujetos fueron ocultados y excluidos de los parabienes de la razón y la dignidad humana: las “razas inferiores” y las mujeres, sujetos esquivos, definidos como “parecidos a los hombres” o como “hombres incompletos”.

El descubrimiento o la invasión de América pusieron a los europeos frente a un otro desconocido. El debate filosófico se abrió en torno a la explotación a la que fueron sometidos los pueblos originarios y la debacle demográfica que aconteció. El debate tuvo dos posturas. De una parte, el jesuita Fray Bartolomé de las Casas defendió férreamente la dignidad humana de los indios ante la Corona y exigió la necesidad de protegerlos y cristianizarlos para salvar sus almas. Para Las Casas, “los bárbaros eran menores de edad que debían ser protegidos”, como lo argumentó en la crónica *Brevísima relación de la destrucción de las Indias:* Todas estas universas e infinitas gentes a todo género crio Dios los más simples, sin maldades ni dobleces, evidentísimas y fidelísimas a sus señores naturales e a los cristianos a quien sirven; más humildes, más pacientes, más pacíficas e quietas, sin rencillas ni bullicios, no rijosos, no querellosos, sin rencores, sin odios, sin desear venganzas, que hay en el mundo.

Son eso mesmo de limpios e desocupados e vivos entendimientos, muy capaces e dóciles para toda buena doctrina; aptísimos para rece- bir nuestra sancta fe católica e ser dotados de virtuosas costumbres, e las que menos impedimentas tienen para esto, que Dios crio en el mundo.

Desde otra perspectiva, uno de los mejores representantes del humanismo español, el sacerdote Ginés de Sepúlveda, sustentó la necesidad de someter mediante la guerra a los indios para salvarlos de su propia “barbarie irracional”. Así lo expresó en su texto De las justas causas de la guerra contra los indios*:* Por otra parte, debes recordar que el dominio y potestad no es de un solo género sino de muchos, porque de un modo, y con una especie de derecho, manda el padre a sus hijos, de otro el marido a su mujer, de otro el señor a sus siervos, de otro el magistrado a los ciudadanos, de otro el rey a los pueblos y a los mortales que están sujetos a su imperio, y siendo todas estas potestades tan diversas, todas ellas, sin embargo, cuando se fundan en recta razón, tienen su base en el derecho natural, que aunque parezca vario, se reduce, como enseñan los sabios, a un solo principio, es a saber: que lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario. Y del mismo modo, en el alma, la parte racional es la que impera y preside, y la parte irracional la que obedece y le está sometida; y todo esto por decreto y ley divina y natural que manda que lo más perfecto y poderoso domine sobre lo imperfecto y desigual. Esto se ha de entender respecto de aquellas cosas que conservan incorrupta su naturaleza, y respecto de los hombres sanos de alma y de cuerpo, porque en los viciosos y depravados es cierto que muchas

veces domina el cuerpo al alma y el apetito a la razón, pero esto es cosa mala y contra naturaleza.

En este debate resultó vencedor el padre Bartolomé de Las Casas, pero se trató de un triunfo paradójico, ya que, al tiempo que defendía la dignidad humana de los indígenas, él y otros humanistas se mostraron silenciosos o abiertamente negaron la dignidad humana a las miles de personas esclavizadas en África. El tráfico esclavista se justificó con la tesis de Aristóteles sobre la justicia de la esclavitud, retomada por filósofos, moralistas y teólogos.

El otro sujeto ocultado y excluido de la dignidad humana y de la razón fue la mujer. La concepción occidental sobre las mujeres se basó durante siglos en los escritos de Aristóteles, quien las representó como débiles de cuerpo y pensamiento, gobernadas por la pasión y necesitadas de control viril. En ese sentido, algunos humanistas recomendaron un currículo escolar para las mujeres que las distanciara de la lectura de los clásicos y de las ciencias, ya que, debido a su naturaleza, no llegarían a ocupar cargos públicos. Así argumentaba en el siglo XV el humanista italiano Leonardo Bruni: ¿Por qué una mujer tiene que afanarse con las sutilezas de la argumentación y de los razonamientos, con los juicios y los miles de dificultades de ese arte, si nunca irá al foro? Ese discurso artificioso (...) es tan necesario al abogado cuanto inútil para una mujer que sí, cuando habla, mueve los brazos y eleva la voz, parecerá que está loca de atar. Son cosas de hombres, como las guerras y las batallas.

Claro está que el canon aristotélico fue subvertido por numerosas mujeres intelectuales, apoyadas también por humanistas de mente abierta. En tiempos del Renacimiento europeo, se ha documentado tanto el caso de hombres defensores del igual o superior aporte de las mujeres a las humanidades, como la presencia de mujeres escritoras que lograron ocupar un lugar destacado en las humanidades, a pesar de la rivalidad masculina y la crítica social que consideraba la inteligencia femenina como una expresión antinatural. Una de ellas fue Isotta Nogarola, humanista italiana que, debido a su pasión por las humanidades, fue excluida de los círculos intelectuales de la ciudad de Verona. En una de sus cartas escribió: “¿Por qué he nacido mujer para ser despreciada por los hombres, sea con actos, que con palabras? Me hago esta pregunta en mi soledad”. Obligada a un autoexilio se aisló de la vida pública para poder estudiar los clásicos y sobre todo las *Sagradas Escrituras;* desde ahí se las arregló para poner en discusión sus puntos de vista (Arriaga, 2013). En un escrito sobre la culpabilidad de Adán y Eva por la expulsión del Paraíso, Nogarola propuso una lectura de la Biblia que hoy podemos llamar feminista y defendió la inocencia de Eva y la mayor responsabilidad de Adán en la expulsión del Paraíso, por cuanto si él estaba dotado de mayor razón que ella, mayor compromiso le cabría en la decisión tomada: “Eva pecó mucho menos, haciendo caso a la astuta serpiente, que Adán, que había sido creado por Dios con perfecta sabiduría y conocimiento, al escuchar la persuasión y la voz imperfecta de una mujer”. Nogarola se apoyó en el argumento de la debilidad e inmadurez para volverlo en su contra.

También el humanismo clásico fijó una distinción absoluta entre la naturaleza humana y la de los demás seres vivientes, considerados por René Descartes en El discurso del método como máquinas, carentes de alma o cualquier sentimiento y razón, incapaces de tener emociones. Esta salida del ser humano del reino animal, que fue el elemento distintivo del humanismo clásico, tuvo dramáticas implicaciones posteriormente.

No se pretende hacer un anacrónico juicio moral sobre el humanismo clásico. Estas posturas deben ser situadas en su propio contexto. Se trata de una época gobernada por la concepción de la ley natural, de tal suerte que la sociedad aceptaba y defendía un orden social jerárquico y no democrático. Sin embargo, es imperioso reconocer que el humanismo clásico abrió el camino para asumir la autonomía del yo, la finalidad del tú y, comprensiblemente, la incomprensión de los ellos, a quienes se les vio como inferiores, ajenos y peligrosos.

Humanismo Ilustrado

El humanismo ilustrado formuló con claridad el reconocimiento del lugar excepcional del género humano en la naturaleza, gracias a la razón. Igualmente, avanzó hacia la aceptación de la unidad del género humano a pesar de sus diferencias culturales. El siglo XVIII occidental vio el desarrollo del movimiento intelectual conocido como la Ilustración. Esta tendencia abrió el pensamiento hacia dos direcciones entrecruzadas, a veces complementarias, a veces contrapuestas: la de la emancipación y la libertad humanas, y la del progreso de las fuerzas materiales guiadas por la razón, a costa de la pérdida de la emancipación y la libertad.

Las corrientes humanistas ilustradas, al igual que los humanismos anteriores, hicieron de la educación el vehículo por excelencia para el cultivo de la humanidad, de la autonomía del yo y de la finalidad del tú, postulando el principio filosófico y educativo de que los seres humanos somos fines en sí mismos y no dependencias de otras instancias. El texto clave de este momento fue escrito por Immanuel Kant, titulado ¿Qué es la Ilustración? Para el filósofo, es la autonomía moral guiada por la razón el elemento constitutivo del ser humano. Decía Kant: La mayoría de los hombres, a pesar de que la naturaleza los ha librado desde tiempo atrás de conducción ajena, permanecen con gusto bajo ella a lo largo de la vida, debido a la pereza y a la cobardía. ¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un pastor que reemplaza mi conciencia moral, un médico que juzga acerca de mi dieta, y así sucesivamente, no necesitaré del propio esfuerzo. (...) Por tanto, a cada hombre individual le es difícil salir de la minoría de edad, casi convertida en naturaleza suya; inclusive, le ha cobrado ficción. Por el momento es realmente incapaz de servirse del propio entendimiento, porque jamás se le deja hacer dicho ensayo (...).

Ellos (algunos hombres), después de haber rechazado el yugo de la minoría de edad, ensancharán el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación que todo hombre tiene: la de pensar por sí mismo (...).

Sin embargo, para esa ilustración solo se exige libertad, y por cierto, la más inofensiva de todas las que llevan tal nombre, a saber: la libertad de hacer uso público de la propia razón, en cualquier dominio. Pero oigo exclamar por doquier: ¡no razones! El oficial dice: ¡no razones, adiéstrate! El economista: ¡no razones y pagas! El pastor: ¡no razones, ten fe! Por todos lados, pues, encontramos limitaciones de la libertad.

El proyecto educativo y social del humanismo ilustrado, propuesto por Kant y encontrado en diferentes versiones pedagógicas desde entonces, se sostuvo sobre dos requerimientos para el logro de la perfección y la felicidad humanas: la disciplina del cuerpo, para afirmarlo ante el capricho y el instinto, y la iluminación de la mente, para lograr una visión universal, cosmopolita y no localista o individualista.

Para hacer de la educación un bien común y no un privilegio de los poderosos fue importante el aporte del humanismo cristiano. De una parte, la obra de San Juan Bautista de La Salle en la formación de maestros y la educación popular en las Escuelas Cristianas, y de otra parte, la insistencia en la defensa de la igualdad de las mujeres y su acceso a la educación, planteada por Fray Benito Jerónimo Feijoo.

En términos sociales y políticos, el programa humanista de la Ilustración se puede sintetizar en los tres principios formulados por la Revolución Francesa: libertad, igualdad y fraternidad, bellamente expresados por Beethoven en 1818 en su novena sinfonía, *El himno de la alegría,* una oda que encierra los conceptos fundamentales del humanismo ilustrado: la *felicidad universal* entendida como unión entre los seres humanos.

Olympia cuestionaba además la inconsecuencia de los revolucionarios franceses al negarse a conceder la libertad de los esclavos. Estas críticas y su propuesta de una humanidad incluyente le costaron la vida. En 1793 subió al cadalso y fue guillotinada. Aún el espacio público para la mujer tuvo que esperar casi doscientos años para dar apertura a su activa participación. Esto, sin embargo, no quiere decir que las mujeres permanecieran pasivas y mudas; en todas las naciones y culturas la presencia política femenina se manifestó de diversas maneras, aunque esta no fuera reconocida.

El humanismo clásico y el ilustrado como movimientos de carácter intelectual, filosófico, filológico y cultural se habían propuesto situar al ser humano como medida de todas las cosas en el plano epistemológico, mientras que en el ético lo situó como el único capaz de recibir atención moral por encima de cualquier otro ser. Este antropocentrismo radicalizó el desencantamiento del mundo, a la par que situó al varón blanco, poderoso y adinerado como el depositario de la representación de la humanidad entera, medida de todas las cosas y modelo por excelencia. La promesa humanista de libertad, igualdad y fraternidad tuvo un desarrollo ambiguo luego de la Ilustración. La sociedad burguesa se expandió globalmente y redujo tales postulados a privilegios de minorías acaudaladas, a costa de la deshumanización y la expoliación de las mayorías. En nombre del progreso y el auge económico como imperativos y metas fundamentales para asegurar el orden social, se justificaron el colonialismo racista, las guerras del siglo XX y el patriarcado.

Justamente, los costos de este ideal instrumental del progreso sirvieron de base para la crítica humanista proveniente de diferentes corrientes de pensamiento a lo largo de los siglos XIX y XX: el marxismo, el existencialismo y el feminismo. Marx, por ejemplo, denunció en un claro sentido humanista la deshumanización y la alienación en el capitalismo, producto de la reducción de la multidimensionalidad humana al homo economi*cus* que vive para buscar el interés y el beneficio particular.: Partiremos de un hecho económico contemporáneo. El trabajador se vuelve más pobre a medida que produce más riqueza y a medida que su producción crece en poder y en cantidad. El trabajador se convierte en una mercancía aún más barata cuantos más bienes crea. La devaluación del mundo humano aumenta en relación directa con el incremento de valor del mundo de las cosas. El trabajo no solo crea bienes; también se produce a sí mismo y al trabajador como una mercancía y en la misma proporción en que produce bienes.

(...) La realización del trabajo aparece en la esfera de la economía política como una invalidación del trabajador, la objetivación como una pérdida y como servidumbre al objeto y la apropiación como enajenación.

En un sentido similar, el filósofo humanista cristiano S0ren Kierkegaard hablaba de la existencia concreta de la persona con su singularidad y autonomía, con su sentido de libertad y responsabilidad. Fue el primer autor en señalar que cuando surge la angustia, la impotencia, la desesperación, el quebranto y la culpa, el ser humano es capaz de concientizarse de su humanidad. A diferencia de las sociologías conductistas, consideró que el ser humano no estaba programado por la naturaleza, sino que en un mundo que promovía la angustia, se veía obligado a elegir, a optar entre posibilidades.

También Nietzsche criticó el dominio de la técnica sobre la humanidad y cuestionó cómo la fiebre de la práctica, de la acción, de la moda permanente eran formas de huida de los hombres para escapar de sus tormentos internos, de sus miedos trascendentes, de sus pasiones incontrolables, buscando ingenuamente refugio en el hábito compulsivo de la acción para olvidarse de sí mismos. En Humano, demasiado humano se refirió a la decadencia europea en la que el sujeto moderno carecía de tiempo para pensar, de sosiego para madurar sus ideas, para reposar sus pensamientos o los ajenos, lo que lo conducía a odiar toda diferencia. Fue este apresuramiento de la vida, decía este filósofo, el que llevó al espíritu a acostumbrarse a tener una mirada rápida, parcial y errónea de sus propios problemas. Como el viajero que recorre en tren muchos y diversos parajes sin detenerse a contemplar tan siquiera el vagón que lo transporta.

En 1936 el filósofo Edmund Husserl publicó La crisis de las ciencias europeas, brillante texto en el que cuestionó la paradoja de la razón occidental. Europa se presenta a sí misma como el epicentro de la razón crítica y autorreflexiva, centro del humanismo, pero a la vez despliega las más feroces campañas contra lo humano, el racismo, el fascismo, el colonialismo la irreflexividad pura. La racionalidad positivista convertida en fundamentalismo terminó anulando la subjetividad y el sentido de lo humano. De ahí su llamado urgente a recobrar el sentido de la experiencia y del mundo de la vida como punto de partida para el humanismo contemporáneo, que emergió a finales del siglo XX y está enunciándose en el despertar de este nuevo milenio.

El pensamiento crítico humanista en sus diferentes vertientes —marxismo, feminismo, ambientalismo, animalismo, teoría decolonial, posestructuralismo— hoy vuelve a cuestionarnos. A fin de cuentas, estamos obligados a optar en clave humanista por la vida en dignidad o por la catástrofe civilizatoria.

Humanismo del siglo XXI

Estamos perplejos y consternados ante la crisis ecológica, social, cultural, educativa que signa estos tiempos que vivimos y en que educamos y nos educamos. El exceso de progreso y de razón instrumental hace que la época sea bautizada de diferentes formas. Para la feminista y humanista Rosi Braidotti se trata de la *sociedad* posthumana.



El capitalismo avanzado y sus tecnologías biogenéticas generan una forma perversa de lo posthumano. El fondo de dicho capitalismo consiste en el radical cercenamiento de toda interacción humana y animal, desde el momento en que todas las especies vivas son capturadas en los engranajes de la economía global. El código genético de la materia viva —la vida en sí— es el capital fundamental. La globalización comporta la comercialización del planeta Tierra en todas sus formas, a través de una serie de medios de apropiación interconectados, consistentes en aparatos tecnomilitares y los microconflictos a escala global; en la acumulación hipercapitalista de la riqueza; en la conversión del ecosistema en el aparato mundial de producción, y en el aparato de infoentretenimiento global del nuevo contexto multimedia.

Por su parte, autores como el geólogo y paleontólogo alemán Reinhold Lein felder, afirman que la era geológica conocida como Holoceno ha terminado y que hemos entrado plenamente en el Antropoceno, una nueva etapa en la que la humanidad se ha convertido en el principal agente geológico, en el factor dominante de la geología. Más del 90% de todo el crecimiento de plantas, por ejemplo, tiene actualmente lugar en sistemas dirigidos o fuertemente influenciados por la acción humana. El 90% de toda la biomasa, de todos los seres vivos, es originada por el hombre o por sus animales domésticos. Y más de tres cuartas partes de la superficie terrestre libre de hielo ya no están en su estado original, sino en forma de paisajes originados directa o indirectamente por el hombre.

Pero esta situación caótica ha empezado a ser cuestionada y desvelada por pensadores y movimientos sociales que incluyen entre sus repertorios discursivos una vuelta revitalizada del pensar, el sentir y el actuar humanista, redimensionando la necesidad de tomar en serio los postulados de la autonomía del yo, la finalidad del tú y la universalidad de los ellos. Julia Kristeva, escritora francesa de origen búlgaro, indica que solo en un humanismo revitalizado podemos encontrar la cura a la enfermedad que sufre la humanidad.

Por su parte, la reconocida humanista norteamericana Martha Nussbaum cuestiona duramente la tendencia a considerar que el principal objetivo de la educación es enseñar a los estudiantes a ser económicamente productivos; denuncia la reducción del currículo a aquellos temas que los habilitan para una carrera laboral dejando de lado la formación en humanidades. De ahí que reclame la vuelta a la formación en capacidades como la crítica de la autoridad, sentir amor por las personas distintas y saber tratar y lidiar ante complejos problemas globales. Su teoría de las capacidades es fundamental para una apuesta social y educativa humanista en el mundo actual. A diferencia de la teoría utilitarista de las competencias, que supone que la finalidad del contrato social es buscar beneficios mutuos, a costa de la exclusión y la subordinación todo lo no humano y

descartando la potencia para la interacción, la reflexión y la reciprocidad para con los otros, propone la categoría de *capacidades* que supone una perspectiva universalista, transcultural y relacional entre humanos y no humanos. El examen crítico *de sí o la vida examinada,* que puede ser asociada a la *autonomía del yo,* exige al ser humano convertirse en el centro de su propia mirada, de manera coherente y no complaciente, para poder ser felizmente libres. La ciudadanía cosmopolita, asociada a la exigencia de *la* finalidad *del tú,* llama al hermanamiento con otros seres mediante necesidades y objetivos compartidos. Y la imaginación narrativa, que coincide con *la universalidad de los ellos,* propone ponerse en los zapatos de otros, entendiendo el mundo propio y ajeno desde múltiples perspectivas, sin dejar de lado el sentido crítico y la solidaridad mediada por un distanciamiento amoroso.

La imaginación narrativa de Nussbaum o la universalidad de los ellos de Todorov reivindican la exclusión de aquellos olvidados y excluidos por los humanismos anteriores, lo que implica un atemperamiento de la *autonomía del yo,* que caracterizó al humanismo clásico y al ilustrado. Nussbaum, por ejemplo, comparte con otros pensadores, biólogos y ambientalistas, a partir de su teoría de las capacidades, que estas no son distintivas exclusivamente de los animales humanos, sino que están presentes en otras formas de vida. Su planteamiento retoma y amplía el humanismo transantropocéntrico, planteado por Peter Singer, quien incluyó la discriminación y la exclusión por razones de especie, junto a la exclusión y discriminación por razones étnicas, de clase y de género. Según este autor, el especismo es respecto a la especie humana entera lo que es el racismo respecto a una raza determinada; ser especista es ser "racista humano. (…) El reconocimiento del humano como especie se transforma en especismo cuando equivale a la negación de derechos a otras especies, que no a la humana".

Para Nussbaum, los animales poseen capacidades y necesidades profundas, punto de partida para su postura sobre los derechos animales, respecto a unas vidas merecedoras de dignidad. Animales humanos y no humanos comparten formas de vida basadas en actividades vitales, potenciadas por el florecimiento de capacidades, que nos llevan a luchar por su realización. Reconocer las capacidades de nosotros y los otros es el punto de partida para una nueva noción de justicia, ya que, como lo afirma esta autora, "el fin de la justicia es garantizar una vida digna para muchas clases de seres". Este planteamiento sobre justicia y derechos de los animales obliga a utilizar la *imaginación narrativa,* así como lo sugiere Lévi-Strauss desde la etnología, para poder situarse en un lugar de comparación de vidas y sociedades que no guardan simetría con la humana que permita, en consecuencia, elaborar principios básicos que incluyan a seres no humanos como sujetos de justicia.

No se trata de olvidarse de las injusticias y desigualdades entre los seres humanos. Al igual que como los humanistas clásicos, haciendo una etnología de lo extraño y distante, es posible mirarse a profundidad a sí mismo. Reconociendo hoy las capacidades en los animales y otras especies vivientes podemos aprender sobre la no necesidad de hacer daño arbitrario, repetitivo e injustificado a los congéneres. Si se acepta que la vida, la salud, la integridad física, la imaginación, las emociones, la afiliación, el juego y el control sobre el entorno propio no son propiedad exclusiva de los humanos, sino capacidades de todo ser vivo, es posible ampliar la propia comprensión sobre lo que es vivir dignamente, cuestionarse con humildad la arrogancia antropocéntrica y aceptar que se es parte, solo una parte, de los habitantes que viven en este planeta y que junto con otras especies tiene el deber de cuidarlo y de cuidarse.

Finalmente, pensando sobre el oficio del maestro, *la autonomía del yo, la finalidad del tú y la universalidad de los ellos,* pueden ayudar a imaginar la labor formativa, como un proceso de cultivo de una humanidad ya no antropocéntrica, que establezca o restablezca los vínculos con la naturaleza, reencante el mundo, humanice biocéntricamente la ciencia y las humanidades, contribuya a formar sujetos que le apuesten a una buena vida en esta comunidad ampliada, en la que el sentido del cuidado y del autocuidado, el respeto y la exigencia, el amor y la reciprocidad para con sí y los otros, fomente una ciudadanía en la que los derechos y la justicia orienten las relaciones sociales y con la naturaleza y la búsqueda permanente de la felicidad compartida.

Educar es enseñar la autonomía del yo, la finalidad del tú y la universalidad de los ellos. Es brindar un abrazo que sale de la profunda convicción del reconocimiento en la dignidad de los educandos, de la propia dignidad del educador, para que todos sean ciudadanos solidarios y respetuosos de las vidas de los diversos seres vivientes, de sus capacidades y derechos. Un abrazo escolar como gesto de amor y dolor por el otro, para dignificarlo, al tiempo que se dignifica y humaniza a

sí mismo.

Feminidad y Humanismo Pedagógico Emancipador en la Ética de la Postmodernidad

Ramón Calzadilla[1]

Introducción

Para conocer acerca del pensamiento feminista contemporáneo hay que remontarse casi cuatrocientos años, en las sociedades occidentales, y así encontrar el rastro de los escritos críticos feministas; además, hace apenas ciento cincuenta años que existe un movimiento político organizado por y para las mujeres. En los Estados Unidos el movimiento feminista logró el derecho al voto para las mujeres en 1920, cincuenta y cinco años después de que se les reconociera a los negros. Agotado y, en cierto sentido, saciado por la victoria, el movimiento de las mujeres norteamericanas se debilitó en número y fuerza durante los treinta años siguientes, para reverdecer completamente renovado en los años sesenta.

Tres factores contribuyeron a desencadenar esta nueva oleada de la actividad feminista: el clima general de pensamiento crítico que caracterizaba a ese periodo; la rabia de las actividades que se unieron en tropel a los movimientos contra la guerra, y en pro de los derechos humanos y a la revuelta estudiantil para encontrarse con las actitudes sexistas de los hombres radicales y liberales que participaban en esos movimientos; y "la experiencia de prejuicio y discriminación que sufrían las mujeres a medida que se incorporaban masivamente al trabajo asalariado y a la educación superior".

Hoy día, en su aspecto formal el pensamiento feminista contempla el mundo desde el ventajoso punto de mira de una minoría hasta ahora invisible y no reconocida -las mujeres-, con la vista puesta en la manera relevante, aunque desconocida, en que las actividades de esa minoría han contribuido a crear nuestro mundo. Esta visión requiere una nueva elaboración de nuestra comprensión de la vida educativa. Partiendo de esta idea, los teóricos y teóricas feministas comienzan así a plantear su reto a la teoría pedagógica.

Pero, el empuje del pensamiento feminista, hoy día, procede de una pregunta engañosamente simple: ¿qué hay de las mujeres? En otras palabras, ¿dónde están las mujeres en el hecho educativo? Si no están presentes, ¿por qué no lo están? ¿Y si lo están, qué es lo que hacen exactamente? ¿Cómo experimentan la situación? ¿Cómo contribuyen a ella? ¿Qué significa para ellas?

Las consecuencias de intentar responder a la cuestión básica del feminismo, ¿qué hay de las mujeres?, han sido paradigmáticas. Súbitamente la comunidad de intelectuales contemporáneos descubrió que lo que había sido considerado durante mucho tiempo como el universo de la experiencia, era realmente una visión particularista de actores y experiencias masculinas. El reconocimiento de un grupo de actores completamente nuevo requiere una reconstrucción de nuestra comprensión y construcción de toda situación educativa.

Entrado al siglo XXI, los (as) teórico (as) feministas continúan planteándose esta pregunta como resultado ciertas generalidades. Las mujeres están presentes en la mayoría de las situaciones educativas. Allí donde no lo están, es porque se han hecho esfuerzos deliberados por excluirlas y no porque carezcan de capacidad o de interés. Sobre todo, sus roles han sido diferentes, menos privilegiados y subordinados a los de los hombres. Su invisibilidad constituye sólo un indicador de cierta carencia de equidad. Esto, porque las mujeres han tenido una visión distinta del proceso educativo y dan una importancia diferente a la construcción social de la realidad pedagógica, y porque difieren de los hombres fundamentalmente en lo tocante a sus virtudes, valores e intereses básicos.

El pensamiento feminista, entonces, propone las siguientes estrategias para eliminar la desigualdad entre los géneros: la movilización en pro del uso de los canales políticos y legales existentes para lograr el cambio; la igualdad de oportunidades económicas; la introducción de cambios en la familia, la escuela, y en los mensajes de los medios de comunicación de masas, con el fin de que las personas no se socialicen en roles de sexo rígidamente separados; y el esfuerzo de todos los individuos para desafiar el sexismo allí donde lo encuentren en su vida cotidiana. Igualmente, para las personas seguidoras del feminismo se llegará a una situación ideal cuando cada individuo pueda elegir el modo de vida que más le convenga y cuando se respete y acepte esa elección,

1 Calzadilla, Ramón. Feminidad y humanismo pedagógico emancipador en la ética de la postmodernidad. En: Sapiens Revista universitaria de investigación. Año 9. No. 2, diciembre del 2008. Págs. 37-57

ya sea ama o amo de casa, profesional no casado o miembro de una familia de doble ingreso, sin niños o con niños, heterosexual u homosexual, religiosa, política o educativa. Esa capacidad de elegir, además de preferir y hasta desechar es lo que precisamente debería lograr obtener en los próximos ciudadanos la educación moral y cívica. Las feministas creen que este ideal ensalza la práctica de la libertad y la igualdad, ideales culturales centrales de los estados democráticos de América. El feminismo es, pues, compatible con el *ethos* emancipador americano dominante por su básica aceptación de las instituciones y la cultura, su orientación reformista y su atracción por los valores del individualismo, el colectivismo, la elección, la libertad y la igualdad de oportunidades.



Esto implica que, la oposición a la opresión por la que aboga el pensamiento feminista se halla, en primer lugar, en la insaciable necesidad de los seres humanos de autorrealización plena e individual y, en segundo lugar y dialécticamente, en la pertenencia a la peculiar comunidad de oprimidos cuya cultura, educación y estrategias para la supervivencia son esenciales para el bienestar de cada uno de sus miembros.

Humanismo y Feminidad

La esencia del feminismo consiste en las aspiraciones de la mujer a la valoración justa de su ser personal, al aseguramiento de sus derechos vitales y a la realización de sus tareas femeninas y humanas en la familia, en el pueblo y en el Estado. Se basa en la intención de abrir paso a la mujer hacia el completo desarrollo y la plena actividad humana. Quiere asegurar su parte creadora en la vida económica y profesional, en la ciencia y la cultura. Todo esto presupone el reconocimiento de las aptitudes y capacidades de la mujer en todos los sectores del saber humano, del alma y del espíritu. Así, pues, el feminismo -que se dirige en primer lugar a la misma mujer- llega a ser un movimiento a favor de la cultura de la mujer.

No hay que negar que el espíritu y las potencias de la mujer no han alcanzado siempre, en el transcurso de la *Historia,* su último desarrollo, y que existen, en la mujer, latentes posibilidades mucho más amplias de las que hasta hoy se han manifestado en ella. En este punto preciso interviene el feminismo. Reconoce la tarea cultural de la mujer en una multiformidad nueva y bajo el signo de un mayor sentido de responsabilidad. Considerando la misión importantísima de la mujer como esposa y madre, como educadora, en la familia, tanto como en la asistencia pública y privada o en instituciones, tendremos todos los motivos para preparar su misión con más cuidado, para profundizarla y ampliarla. Está esencialmente en manos de la mujer la formación y preparación de los niños y de la juventud para las tareas de la Humanidad. Planta y cuida de las energías vitales de las nuevas generaciones. Esta misión presupone hoy día algo más que su innata capacidad materna; tendrá que desenvolver y desarrollar en ella misma fuerzas religiosas, morales y culturales, ya que

sólo puede educar y formar una persona, a su vez profundamente educada y formada.

Otra tarea cultural importante de la mujer consiste en establecer y vivificar las relaciones de hombre a hombre. Ella enlaza la familia, construye el hogar con su poder conservador y afectivo, produce y edifica la vida social, y marca las formas de trato en la vida pública y privada. Laten en ella las posibilidades necesarias para desarrollar con más intensidad sus energías en la vida social de la actualidad. Para poder ejercer eficazmente y en toda su amplitud este influjo interhumano en nuestra vida nacional, ética y pedagógica deshecha, se necesita una fuerte voluntad de formarse y un conocimiento claro de las apetencias vitales del pueblo y de su cultura.

Asimismo, se puede exigir a la mujer un enriquecimiento y una ampliación de la obra y de los bienes culturales del porvenir mediante su feminidad. Por su intuición y su fuerte receptividad ante los acontecimientos humanos, está en condiciones inmejorables para comprender e interpretar a través del alma, el carácter moral del (la) educador (a). Es ella la formadora principal de las costumbres populares y la conservadora de las tradiciones culturales, morales y educativas. Es capaz de recibir la poesía y recrearla al transmitirla. Hay que esperar que la vida religiosa, política y social, tanto como las ciencias y el arte, se enriquezcan con el concurso de la mujer cuando llegue, gracias a una cultura fundamental, a una mayor facilidad de expresión y a una mayor fuerza creadora.

Esta fuerza creadora emancipadora de la mujer se halla en la educación humanista representada por Erasmo y Vives. Éste último escribió *La educación de la mujer cristiana,* en la que pedía que no limitara su formación cultural al conocimiento de las primeras letras y a las faenas domésticas, sino que debería estudiar las letras clásicas, la retórica, la gramática y la poesía, permitiéndosele la lectura de las obras de Platón, Cicerón, Séneca y Santo Tomás de Aquino, entre otros.

Además de Vives, como inspirador de la educación femenina humanista, aparece en 1680 Francisco de Salignac de la Motte-Fenelón, mejor conocido como Fenelón, quien, en sus escritos pedagógicos, siguiendo la tradición humanista católica, critica la educación monástica por insuficiente y propugna una instrucción general de la mujer, sin olvidar sus deberes maternales y domésticos. Esta educación comprendía la lectura, la escritura y la gramática, la poesía y la historia, con la lectura de algunas obras clásicas y religiosas.

Lo más interesante de Fenelón fue su insistencia en que la educación fuese atractiva y que se iniciara desde la primera infancia. Además, cuanto menos se hiciera en forma de lecciones tanto mejor, había que mezclar la instrucción con el juego. En general, este autor recomienda la instrucción incidental y directa por medio de las fábulas, historias, etc.; trata de hacer de la educación una obra de gusto más que de esfuerzo. Las iniciadoras del feminismo estaban saturadas de estas esperanzas que, precursoras de épocas venideras, cogieron en sus manos, con lúcido espíritu y admirable fuerza de voluntad, la educación de la mujer.

Es mérito del humanismo pedagógico haber dirigido hacia una actividad más amplia y feliz, más allá de las exigencias particulares, a la gran colectividad de las mujeres malogradas e inhibidas, y haberles abierto paso hacia la posibilidad de una cultura fundamental. Por este hecho han elevado a un mayor nivel cultural, no sólo a las mujeres, sino a todo el mundo educativo, globalizado en la emancipación de un humanismo ético y pedagógico.

Pensamiento Femenino y Poder Emancipador

Moverse en una dirección emancipadora requiere preocuparse por el desarrollo de la mente reflexiva, la conciencia crítica y una sociedad democrática. En cuanto a pensadores críticos, las docentes son conscientes de la construcción de su propia conciencia, así como de los modos en que las fuerzas sociales e institucionales trabajan para minar su autonomía como profesionales. Nutriéndose del sistema post-moderno de significados, el pensamiento emancipador del profesorado pone ‘en cuestión’ al individuo, examinando las imágenes sobre sí mismo, los dogmas heredados y las creencias absolutas. El profesorado comienza de este modo a percibirse a sí mismo en relación con el mundo que le rodea, y a la escuela como parte de un mosaico más amplio. Al diluirse en el mapa cognitivo, redibujado por una cartografía feminista, la frontera entre sentimientos y lógica, el profesorado comienza, asimismo, a distinguir la relación indivisible entre pensamiento y acción.

De hecho, el estilo cognitivo tiene consecuencias ideológicas específicas. No podemos reflexionar sobre el pensamiento sin considerar las dimensiones de poder del acto, la capacitación de órdenes superiores del pensamiento. Que el profesorado piense de forma emancipadora comporta acciones de poder, actividades que contribuyan a mejorar el interés del alumnado, de los miembros

de la comunidad y del resto del profesorado. Implica, asimismo, un comportamiento que capacite a todos los afectados a utilizar su inteligencia y su ética, en pos de cultivar plenamente la educabilidad, la razón y el arte de la pedagogía. Así pues, el movimiento hacia un pensamiento crítico del profesorado comporta superar la noción de que el pensamiento no es más que una actividad cognitiva psicológica, desplegada en la pedagogía de la cotidianidad.

Sin embargo, el panorama postmoderno ha estado marcado por la ética pedagógica de la manipulación, una ética nunca cuestionada por las políticas dominantes de la 'Escuela Tradicional'. La ciencia moderna ha producido las estrategias manipuladoras de la industria de la publicidad que, a su vez, ha revolucionado la naturaleza de las campañas educativas. La cultura del *marketing* ha modificado de manera espectacular el discurso de la pedagogía, relegando a los claustros académicos, alejados de la esfera pública, toda forma tradicional de pensamiento ético y pedagógico. Si bien, la intención de la pedagogía postmoderna orientada por la publicidad es manipuladora, una miríada de lecturas contradictorias protege a los impulsos progresistas. Nadie puede predecir el resultado mediático de una campaña. Muchos de quienes ven los anuncios son víctimas de la intención manipuladora de sus productores. Otros, aun reconociendo la manipulación, se desaniman y prefieren desentenderse de cualquier implicación en un sistema educativo corrupto y degradado. Otros finalmente, reconociendo, la manipulación, se sienten inspirados a luchar contra ella, y organizan grupos de comunidad dedicados a la verdadera conversación de la educación pública.

Asimismo, la pedagogía crítica de la equidad, valora la exposición de la relación entre las estructuras sociales, moldeadas por el poder, y nuestra identidad personal. Esta exposición constituye la base de la ética radical del ágape, del amor sin condiciones, dispuesto a aprender de quienes están siendo explotados por unas prácticas socio-educativas manipuladoras. Este amor pedagógico radical centra su atención en la lucha contra la desigualdad -especialmente en las manifestaciones de la misma que se intentan racionalizar, precisamente, en nombre de la igualdad- así como en la lucha por la justicia.

El amor pedagógico radical se preocupa particularmente por la promoción de formas concretas de justicia social, que surgen de circunstancias históricas específicas y atañen a personas concretas. En estas circunstancias específicas, nuestra política educativa crea conocimiento, al reivindicar y legitimar las voces que el poder ha silenciado insidiosamente como, por ejemplo, las voces femeninas en pro del afecto, las voces procedentes del Tercer Mundo que recitan la poesía doblemente consciente de los oprimidos, o las voces de los estudiantes que pugnan por expresar su sentido de identidad en unas escuelas diseñadas para conformarlos. De este modo, nuestra cognición crítica valora la diferencia y aprende de ella, contextualizándola, sin embargo, dentro del marco más amplio de la unidad y de la solidaridad humana.

Debido a la naturaleza específica de la experiencia femenina de crecimiento, tanto el modo en que la mujer ve el mundo como sus valores y su moralidad, difieren de la corriente dominante masculina; "las opciones femeninas se circunscriben a menudo dentro del ámbito de la ayuda mutua y el cuidado, de la verdadera conversación, de la cooperación y del juego, en lugar del gobierno de las reglas. En lugar de pensar en términos de derechos en las interacciones humanas, la mujer se siente más cómoda haciéndolo en términos de responsabilidad".

Es así como, la reconceptualización feminista de la cognición y de la ética pedagógica no implica simplemente la adición a la *vitae* de información sobre la mujer. La crítica feminista desafía los conceptos fundamentales de las disciplinas académicas en general, y de la formación del profesorado en particular. Las teóricas del feminismo defienden que el sentimiento debe unirse a la razón, de forma que nuestra identificación con la vida y con su preservación salga reforzada de dicha unión. La enseñanza no podrá ser vista como antes, después que el feminismo declare que la experiencia no tiene lugar en un ser autónomo y aislado, y que el individuo constituye la unidad sociopolítica y psicológica básica. Esta noción feminista constituye la clave para el cambio del constructivismo clásico al constructivismo crítico: el segundo afirma que toda construcción de la realidad es creada dentro de determinado contexto cultural, institucional e histórico.

Pero, el análisis feminista de la cognición y la epistemología, dentro del contexto histórico y cultural postmoderno revela dos perspectivas principales, en relación con el pensamiento y el conocimiento. La primera de ellas -el pensamiento separado- centra su atención sobre la ciencia tradicional cartesianonewtoniana, con sus correspondientes observaciones ciegas y su exclusión de la emoción y del conocimiento personal. La segunda -el conocimiento conectivo- valora la intimidad y la comprensión, en lugar del distanciamiento y la prueba. Es el caso de Marie de Gournay, especie

de hija adoptiva de Montaigne, quien representa ya el paso de la reivindicación de la excelencia a la de la igualdad, rechazando la desigualdad natural de los sexos y apostando por la educación como medio equiparado.

Asimismo, algunas de las visiones de la emancipación teórica crítica y postmoderna se inclinan por una auto dirección, basada en la comprensión del modo en que las influencias del pasado nos moldean y conforman. La reconceptualización feminista de la emancipación, basada en el conocimiento conectivo, utiliza esta comprensión sobre el propio pasado no tan sólo para liberarnos de sus características restrictivas, sino también para facilitarnos la conexión con otras personas, en torno a ideas de comunidad.

En razón del sentido comunitario, que deriva en justicia social, la mujer ha puesto tradicionalmente de relieve la importancia del apego con el ciclo vital humano, concibiendo su papel como maestra y proveedora de apoyo y conexión. En lugar de defender procedimientos políticos orientados a la injusticia, la maestra-pedagoga trata de conmover a sus alumnos, de motivarlos para que actúen como hacedores del mundo que luchan por encontrar su propia voz dentro del coro escuela-comunidad.

Así, la cognición femenina opera dentro de una red de relaciones, conectadas por la ética del cuidado. De este modo, el feminismo establece las bases de nuestra forma postmoderna y crítica de ver las cosas. Dejando atrás el mito de la autonomía, las decisiones morales y éticas ya no son vistas como las construcciones de mentes individuales, sino como el producto de la comunión entre las personas que asumen superar la inequidad y la exclusión.

En este sentido, la exigencia de igualdad para la mujer, por ejemplo, sólo podrá ser realidad con la educación de la mujer. Según la Organización Internacional del Trabajo, la situación de la mujer en el mundo es como sigue: constituye la mitad de la población mundial, realiza casi dos tercios del trabajo, recibe una décima parte del ingreso y posee sólo una centésima parte de la propiedad. Todas las mujeres tienen un común denominador: constituyen la mitad discriminada de la población mundial. Las mujeres reciben empleos inferiores y mal pagados, son víctimas del desempleo en épocas de recesión y sólo contadas veces ascienden a posiciones de mando. Al sexo se suman en muchos países el color de la piel, el origen étnico y la religión como estigmas de una reiterada postergación. La historia demuestra que no bastan los compromisos éticos asumidos por las empresas en la economía de mercado ni el proceso de concienciación feminista para cambiar esta situación. También aquí le toca intervenir a la política de equidad como poder formativo de las relaciones sociales y educativas. “La lucha contra las injusticias revela el papel clave de la educación en el proceso de *emancipación”*.

Por lo tanto, le corresponde a la ética pedagógica comparada realizar los estudios necesarios, con vistas a la adopción de reformas políticas con posibilidades de éxito. Para la mayoría de las mujeres en los países industriales, el fomento de la educación permanente plantea un reto difícil, habida cuenta de su postergación en la sociedad. El Estado debe intervenir a título subsidiario, sobre todo con el fomento del perfeccionamiento de las mujeres que se reintegran al trabajo o de atención de los niños, entre las medidas de ayuda a la mujer que trabaja. También aquí surge la necesidad de estudios conceptuales comparados, sobre adopción de modelos para un grupo específico, como es la educación para adultos.

Aparte de la formación que posibilite su inserción y ascenso en el mercado laboral, son necesarias ofertas concebidas por mujeres y para mujeres que tomen en cuenta su orientación específica femenina y la autodeterminación de su autovaloración y desarrollo de su personalidad moral. El mayor potencial educativo servirá también para legitimar el anhelo de la mujer de asumir responsabilidades directivas de forma competente. Esta sociedad del aprendizaje, en gestación, no sólo exigirá una nueva cultura directiva, en la que el viejo principio de la competencia ceda su lugar al nuevo principio de la cooperación, como valor social que fomenta el integrismo y la identidad, en el ethos cultural. Es aquí donde las mujeres podrán demostrar sus virtudes y aptitudes específicas y ejercer una influencia particular en la pedagogía del ser humano a partir de su propia formación docente.

En tal sentido se proponen múltiples mecanismos para la formación pedagógica de la mujer: Orientación de la formación a la consecución de los objetivos de mejora de la calidad de la organización mediante una oferta diversificada en la que se incluyen mejoras en los conocimientos pedagógicos y didácticos, en la cooperación, solidaridad, en las actitudes y en la creatividad.

Combinación ponderada de actividades de formación obligatorias, responsables y de libre configuración. Vinculación de la formación pedagógica al plan personalizado de carrera profesional. Aprovechamiento de la calidad formativa de los flujos de información dentro de las instituciones educativas y demás organizaciones.

Estos mecanismos, en definitiva, deben consolidar la humildad y la transparencia como base del desarrollo moral de la mujer, y del docente en general, en las organizaciones. En cuanto a lo opuesto, el deterioro del prestigio social y de las condiciones laborales de la mujer en la docencia, cabe subrayar que tal deterioro incide de modo directo en los mecanismos de preselección de los futuros docentes, ingresantes en las instituciones de formación inicial. Esta preselección opera tanto en materia de género como de formación escolar previa y de condición social o económica. Pero también opera en términos de autovaloración profesional y de expectativas de desarrollo sociocultural futuro.

También cabe destacar que este deterioro incide indirectamente en los niveles de exigencia, ya que contribuye a la conformación de un clima escéptico respecto de las posibilidades de cambio, reforzando la desensibilización ideológica y resentimiento en el docente. Al presentarse este cuadro bizarro el docente resentido debería pedir con urgencia su retiro o permiso a la sociedad. Agriado el humor, decadente el interés, se agotan en el alma del resentido todos los jugos vitales, se aflojan todos los resortes de la actividad. Preso en la impotencia, el docente resentido se ensimisma, se torna dogmático, huye de todo esfuerzo y mecaniza su enseñanza. Y entonces ha terminado. Ya no es docente-pedagogo. Apenas si sigue siendo hombre o mujer. El resentimiento anula la profesión docente.

Los mecanismos de formación pedagógica planteados, entonces, deben permitir el rescate de la misión espiritual de la educación: enseñar la comprensión entre las personas como condición y garantía de la solidaridad intelectual y moral de la humanidad; donde la pedagogía, en cuanto ciencia, se ocupe de la investigación, de la adopción de normas y valores por parte de la mujer y, sobre la base de su propia tradición histórica e ideológica reivindique un interés práctico por la educación hacia la racionalidad, la mujer docente no puede quedar indiferente ante la cuestión relativa a los estadios que conducen a la razón o que incluso la definen como una mayéutica de reflexión acerca de la ética pedagógica emancipadora.

Más allá de los Límites de la Conciencia Postmoderna

Una de las múltiples características del pensamiento postmoderno consiste en su capacidad para la expansión de los límites de lo que podríamos denominar ‘pensamiento sofisticado’. Una de las curiosidades que se hacen patentes cuando comienza esa expansión, es la constatación de que las personas que han sido excluidas de la comunidad de los inteligentes parecen agruparse en grupos basados en la raza (los no blancos), la clase social (los pobres) y el género (femenino). El concepto moderno de inteligencia da lugar a un sistema exclusivista, basado en la premisa de que unas personas son inteligentes y otras no. Inteligencia y creatividad se consideran como algo innato y fijo, mientras que se atribuyen misteriosas cualidades a unos pocos elegidos. La gran narrativa moderna de la inteligencia ha subrayado unas características biológicas y físicas, que tan sólo pueden ser modificadas quirúrgicamente. Semejante esencialismo constituye una modalidad de psicología del nihilismo, que encasilla a las personas en categorías rígidas que las acompañarán el resto de su vida.

Piaget en particular, mantenía en sus inicios que el proceso pedagógico ideal consistía en aislar el desarrollo del alumnado de sus emociones, de modo que la racionalidad pudiera guiar el progreso de la mente. Partiendo de este planteamiento logo céntrico, se desarrollaron una serie de niveles que se convertirían en las bases fundamentales del conocimiento generalizado e indiscutible sobre la inteligencia. La teoría feminista iba a enfrentarse a esta meta narrativa, argumentando que el conocimiento de la construcción social del individuo, así como de la inseparabilidad de la razón y la emoción nos mueven a reconsiderar las categorías fundamentales del desarrollo humano. El feminismo reclama que examinemos la diferencia entre las formas femenina y masculina de conocer. Lo masculino representa, por supuesto, el camino ‘adecuado’ para el desarrollo cognitivo humano. Con su propuesta que la inteligencia fuera reconceptualizada de forma que nos permitiera utilizar diversas formas de pensamiento; el feminista nos enseña que la inteligencia no constituye una cualidad innata de determinado individuo, sino que se trata de algo que está relacionado con la interrelación entre ideas, comportamientos, contextos y objetivos.

Además, el pensamiento feminista ha elevado nuestra conciencia en lo referente al papel de la emoción en el aprendizaje y el conocimiento. El propio constructivismo femenino mantiene que la intensidad emocional procede de transformación cognitiva hacia una nueva forma de percibir la realidad, donde el conocimiento -postula- implica estados mentales tanto cognitivos como emocionales. En consecuencia, las emociones son percibidas como poderosos procesos de conocimiento que fundamentan la cognición.

Así, el pensador postmoderno, basándose en la teoría feminista, une lógica con emoción, sacando provecho de lo que la emoción puede comprender, pero la lógica no. Comprometido emocionalmente con sus pensamientos, el pensador postmoderno se nutre de una pasión por conocer que lo motiva, que lo expande y que lo lleva a la unión con lo que debe ser conocido. El academicismo apasionado es una creación de ciencia -que está- basada en nuestros valores y virtudes, está animada por ellos, y los expresa.

Nutriéndose de esta unión entre razón, emoción, ciencia, creación, virtudes y valores el pensamiento feminista ha generado introspecciones insospechadas a partir de lo mundano, del mundo cotidiano. Ha desvelado la existencia de silencios y encubrimientos, allí donde el pensamiento formal no veía más que 'lo que había'. Tales ausencias han sido reveladas gracias a la aplicación de la experiencia vital de la mujer al proceso de análisis, forjando así nuevos vínculos entre el conocedor y lo conocido.

El pensamiento feminista llegó a comprender que el pensamiento objetivo, descrito por la formalidad piagetiana, es ajeno a cualquier implicación social y a toda responsabilidad ética. En este sentido, la objetividad quedaba identificada con la pasividad ideológica y la aceptación, ante una posición socioeconómica privilegiada. Así, la objetividad formalista llegaba a exigir la separación entre lógica y emoción, así como la devaluación de toda perspectiva mantenida desde la convicción emocional. El sentimiento es etiquetado como una forma inferior de la conciencia humana, quienes se basan en las formas lógicas de pensamiento que operan dentro de este marco ven así justificada su represión de quienes se mueven desde la emoción y el sentimiento. El pensamiento feminista ha señalado que la jerarquía pensamiento-sentimiento constituye una de las estructuras históricamente utilizadas por el hombre para la opresión de la mujer. Cuando, en una relación heterosexual íntima, el hombre consigue representar la posición de la mujer como una perspectiva emocional, la discusión está ganada: su voz prevalecerá.

La Feminidad y la Formación del Profesorado

Sin los beneficios cognitivos y sociales que el pensamiento feminista proporciona, tanto a los formadores del profesorado como a su alumnado les resulta difícil enfrentarse a muchas de las presuposiciones discursivas, características de la formación tecnicista del profesorado. Por ejemplo, el niño al que este tipo de educación se refiere como varón. El desarrollo intelectual que se le proporciona incluye el cultivo de sus habilidades abstractas, racionales y de resolución de problemas. De este modo y por definición, nuestro pensamiento se ve estrechado; quienes no sean varones de raza blanca quedarán penalizados por las reglas del juego discursivo; la formación del profesorado quedará confinada dentro del campo de fuerzas del pensamiento formal y procedimental. Este pensamiento moderno acepta la universalidad de las teorías desarrollistas, así como la viabilidad de una norma única para la evaluación de todos los miembros de la cultura. Semejante modalidad esencializada de educación provoca que la mujer, por ejemplo, sea definida como inferior por naturaleza, puesto que manifiesta un menor espíritu competitivo, una menor racionalidad y unos estándares de juicio moral demasiado 'objetivos'. De hecho, considera a menudo el pensamiento maternal y la sensibilidad para con las necesidades ajenas, no como virtudes éticas encomiables, sino como características femeninas explorables.

Tales planteamientos tienden a reproducir el statu quo, debido a que dejan sin cuestionar la creencia de que el conocimiento es una construcción social que refleja las presuposiciones tácitas acerca de la naturaleza del mundo. En ausencia de un escepticismo crítico, se produce una pasividad cognitiva que encuadra los fenómenos sociales y educativos como si no pudieran haberse producido de otro modo. La pasividad atribuida frecuentemente a la escuela pública moderna es muy parecida a la pasividad producida por la formación tecnicista del profesorado, con su modelo de aprendizaje replicante en oposición al aplicativo. Al mismo tiempo que expresan verbalmente su apoyo a la indagación reflexiva, los formadores tecnicistas del profesorado ejercen como modelo las técnicas de transferencia de la información. En dicho proceso, se convierten en un ladrillo más en la construcción de la pasividad del alumnado, por mucho que se manifiesten en contra de ella.

Parte de esta pasividad se debe a las técnicas de investigación cartesianonewtonianas, destinas a la producción de prescripciones que son transferidas al alumnado como parte de los 'conocimientos básicos' de la profesión. La pasividad propia del pensamiento procedimental, producida por tales planteamientos, queda perfectamente ilustrada por la expectativa de que el futuro profesorado aprenda teorías genéricas que pueda desplegar, cuando se enfrente a situaciones reales y concretas en el aula. El proceso es tan pasivo, tan poco retador y tan aburrido, que el profesorado acaba a menudo por perder su fascinación y su excitación ante la perspectiva de aprender a enseñar. Su entusiasmo raramente brota de lo que hayan aprendido en sus programas de estudio, en los que el conocimiento no se contempla como algo de valor por sí mismo, sino como un medio para el fin de la obtención del certificado de final de carrera. Ante semejante clase de formación profesional, no resulta difícil comprender por qué razón la enseñanza está tan alejada de sus raíces éticas y morales. Despojada de contexto por la visión de la educación como acto puramente técnico, las cuestiones políticas son alejadas de la conciencia del futuro profesorado, al que se exige que centre su atención en la memorización de teorías genéticas y fragmentos de conocimiento profesional básico. Relegado a un estado letárgico, el profesorado es concebido dentro del paradigma tecnicista como una unidad de producción más en la cadena de montaje: un elemento estático ubicado fuera del contexto social más amplio. Esta condición le otorga cierta legitimación de poder autoritario, bien por su buena performatividad y el buen veredicto 'técnico'. Lo que legitima la ciencia y el derecho por medio de su eficacia, y ésta por aquellos. Se autolegitima un sistema regulado sobre la optimización de sus actuaciones técnicas, más que humana y pedagógica; pues es precisamente ese control técnico del contexto el que le proporciona una tecnicidad generalizada.

Luego, la pedagogía feminista debe proporcionar una imagen del papel de la enseñanza en escenarios docentes multiculturales superando el simple tecnicismo. La formación del profesorado debe cultivar la comprensión de distintas formas de conocer, ya sea las modalidades femeninas de percibir, o bien las formas de conocimiento de las gentes oprimidas. En otras palabras, las facultades de ciencias de la educación deben explorar las conexiones existentes entre las formas de integración social que experimentan los individuos y los sistemas de pensamiento que adoptan.

Pero, a pesar de los adelantos en concienciación logrados por el movimiento feminista en los últimos veinticinco años, la mujer sigue siendo inducida a una cultura de pasividad y aceptación de la autoridad androcéntrica. Las mujeres que han bebido del pensamiento feminista para obtener una nueva visión, tanto del patriarcado como de sus efectos en la construcción de su propia conciencia, experimentan a menudo un conflicto emocional cuando se encuentran en el papel de maestras. Llegan entonces a la inquietante constatación de que el proceso democrático y emancipador chocan de frente contra los valores promovidos por la estructura jerárquica de la escuela tecnicista. Comienzan entonces a descubrir que el proceso de emancipación que tan importante papel ha desempeñado en su vida -el cuestionamiento de su sistema de creencias, su intento por zafarse de la cultura validada, su esfuerzo por trascender modalidades procedimentales del pensamiento- es en ocasiones considerado en su escuela como un comportamiento inadecuado, cuando no patológico.



Como sucede con la mayoría de las críticas postmodernas, el pensamiento feminista asume un papel sumamente importante para la reflexión postformal del profesorado. Al centrar su atención en la experiencia femenina, profesorado y alumno comienzan a percatarse de los patrones de excepción a las grandes narrativas del papel de la educación en la historia del éxito de los países industrializados, así como a las generalizaciones existentes en lo relativo a la inteligencia y el éxito en la escuela. En la medida en que los formadores postmodernos del profesorado arrojan luz sobre el hecho de que la inferioridad de la posición de la mujer, tanto alumna como maestra, ha sido una construcción social, más que una condición innata, el futuro profesorado se va percatando de la naturaleza de la 'diferencia', así como de la comprensión que brota de este reconocimiento. Entienden cómo unas normas únicas de evaluación del logro escolar pueden desdeñar y distorsionar las capacidades y las perspectivas únicas, aportadas al aula por quienes son, de algún modo, diferentes. Cuando el profesorado comprende los parámetros del comportamiento que la escuela permite a diferentes tipos de alumnado, está en condiciones de comprender mejor las formas en que la escuela moldea los futuros papeles sociales y económicos de los estudiantes. Por ejemplo, ¿contribuyen los aspectos de raza o de clase social a determinar qué niñas o niños son ‹malos› y cuáles son simplemente ‹demasiado traviesos›? Semejantes determinaciones pueden influir drásticamente sobre la calidad del futuro de estos niños y niñas.

De este modo, toda forma de cognición, de la ética pedagógica, tiene implicaciones políticas e ideológicas. Aun cuando tal aspecto no se manifieste de forma explícita, la formación del profesorado promueve virtudes y valores específicos, mediante las visiones que mantiene sobre la buena escuela y el buen docente. Al promover modalidades de reflexión que no toman en consideración cuestiones de dominación y poder, los programas de formación tecnicista del cuerpo docente garantizan la perpetuación de políticas educativas no igualitarias. Que los formadores del profesorado presten atención al objetivo de la práctica profesional reflexiva, o que promuevan innovaciones tales como la investigación por medio de la acción, no significa necesariamente que asuman un planteamiento crítico postmoderno de la preparación profesional. De hecho, cuando examinamos el discurso sobre la reflexión que propone la formación del profesorado, se hace evidente que, a menudo, ha caído preso de la lógica de la tecnificación.

Reducida a un conjunto de procedimientos, la reflexión del profesorado se convierte en poco más que una habilidad que hay que aprender, como parte de una batería mucho más extensa de competencias. (¿Utilizó la maestra el humor en su clase? ¿Se sirvió de algún ejemplo personal para ilustrar la información presentada al alumnado? ¿Reflexionó el maestro sobre el éxito o el fracaso de la lección?).

En el contexto crítico postmoderno y humanista, la reflexión no es contemplada como un fin en sí misma, sino como un método para el desarrollo de juicios éticos y de acciones emancipadoras. Semejante reflexión rehúsa aceptar el contexto social en que tiene lugar la docencia como algo dado, como una condición social inaccesible al cambio. Buscando formas de conferir poder a los que no tienen voz, la reflexión crítica postmoderna y humanista considera los modos en que las desviaciones por raza, clase social y género conducen a políticas educativas opresivas. Desde la comprensión de que la ética pedagógica es importante, las modalidades pedagógicas de reflexión del profesorado constatan que hace falta algo más que formación para modificar unas relaciones sociales hegemónicas. La formación docente por sí sola no puede desvelar la relación existente entre relaciones estructurales y política educativa. La desigualdad existe y la opresión es una realidad; estas frías verdades deben ser confrontadas en cualquier noción de reflexión que quiera comprometerse con los principios democráticos, y los preceptos de justicia social. Es esta clase de reflexión la que puede conducir a acciones educativas alternativas, susceptibles de expandir los límites de la conciencia, apreciando e involucrando al mismo tiempo a los desposeídos.

Epílogo

Las mujeres, cualquiera que sea su posición de clase, son las que realizan el trabajo invisible: el trabajo doméstico, la crianza de los hijos, el servicio sexual y emocional, la dignificación docente desde la *Educación Inicial* y las actividades de coordinación (tales como esperar, adaptarse, o ser interrumpida) en el trabajo del sector asalariado.

Pero, muchas mujeres contemplan que sus contribuciones a la producción social son menospreciadas -como el trabajo doméstico o las actividades de coordinación en el sector asalariado- o idealizadas hasta el punto del no reconocimiento- como la maternidad. A esto se opone un pensamiento feminista en el que el hombre y la mujer cuidan de la vida, permiten que crezca la vida,

se interesan por el otro y sufren con otros, se alegran con otros y juntos cuidan de que la atmósfera común sea incluyente, respirable para todos, propiciadora de vida para todos, esto es la ética humanista que va más allá de límites de la conciencia de la postmodernidad.

Conciencia, por cierto, que se justifica únicamente cuando en la persona se ha desarrollado la esfera de las virtudes y de los valores humanos, además de fortalecer una férrea voluntad conducente al proceso de elección y de libre albedrío; porque la libertad no se refiere a lo que 'queremos' hacer sino a lo que 'podemos' hacer; no trata de los motivos ni de las obnubilaciones del albedrío, sino de las relaciones de fuerza entre semejantes, es decir, de jerarquía, sojuzgamiento, equidad y emancipación.

Esta equidad y emancipación deben construirse desde temprana edad, bajo el amparo de una educación humanista, con docentes formados de modo integral y responsable; donde la comunidad y demás instituciones (familia, iglesia, etc.) contribuyan -todos juntos- en la formación del carácter de la persona humana y su educación moral y cívica.

En este juego no simulado ni tecnológico, es de vital importancia que el docente venezolano asuma el 'poder' ductor que le confiere su formación académica y moral. Para ello el docente debe ser agente transformador de su propio proceso educativo, buscando las mejoras, no sólo curriculares sino las pedagógicas, porque la pedagogía no pertenece al aula escolar, es de toda la vida y para activarla en todas las esferas. Es así como la equidad debe irse tejiendo: en la familia (el docente como padre y/o madre), en la educación inicial, básica, media, diversificada y superior o en cualquier organización donde el docente desempeñe funciones siempre humanísticas.

A esta transformación moral y humanística debe unirse el pensamiento feminista, cuyo reto consistirá en: superar la exclusión de la mujer de la educación, la deserción de las niñas y jóvenes de las instituciones escolares debido al embarazo, la negación a participar en su formación universitaria en razón del 'sometimiento' de la pareja; para todo ello se requiere que la mujer asuma con valentía la transformación de su propia conciencia emancipadora e inclusiva. Porque, la mujer es la constructora del mundo de la vida y semilla de la educación de los seres humanos, así como decide y elige el dar y producir vida humana, debe educarse para que ese poder de elegir sea lo preferible, no sólo lo deseable, lo razonable y lo humano.

La Persona Humana y la Dignidad

Manuel Ulloa Ortiz[1]

Boecio definió a la persona como una substancia individual de naturaleza racional.

En la realidad se observan multitud de cambios; pero en esos cambios que sufren todos los seres creados, se descubre que hay algo que permanece y que resiste todas las modificaciones. Ese “algo” que sirve de apoyo o de soporte a las modificaciones; ese “algo” que permanece a través de los cambios, es lo que se llama substancia. El agua, por ejemplo, sigue siendo agua, aunque su estado físico varía y se reconoce por ello bajo esa denominación, en su estado líquido, sólido y gaseoso.

Los accidentes son realidades que no pueden existir en sí mismos sino sólo apoyados o sostenidos en las sustancias.

El individuo es un ser diverso de los demás y que constituye una unidad interna que se distingue incluso de los demás seres de la misma especie.

La naturaleza es la substancia: pero considerada como principio de actividad de los seres. Todo ente creado recibe con su existencia un impulso interno o íntimo que le va a la realización de su fin. El padre don Julio Vértiz acostumbraba decir que “naturaleza es una promesa en vía de realización”.

Aunque todos los seres creados reflejan las perfecciones de Dios y por ello puede decirse que son imágenes suyas, el hombre por el alma racional fue creado a imagen y semejanza de Dios.



La persona humana no solamente puede conocer las realidades existentes. Aristóteles decía que el alma humana es en cierto sentido, todas las cosas. Puede además reflexionar sobre su propia existencia. Un hombre se reconoce como la misma persona cuando era niño que en la actualidad. Es una substancia racional y al mismo tiempo percibe los cambios que ha venido experimentando a través de las fases principales de su vida.

---

1 Ulloa Ortiz, Manuel. La persona humana y la dignidad. En: Revista La Nación. Año XXIV. No. 886, octubre de 1958. Págs. 2-3

Todos los grandes filósofos han señalado como característica del hombre el hecho de que aspira al bien, pero a menudo realiza el mal. De esta realidad indiscutible, el cristianismo da la explicación plena y absoluta con el dogma de pecado original y por eso, sabemos que el ser humano con las solas fuerzas de su naturaleza es incapaz de alcanzar junto con su propio fin la perfección y dignidad derivadas de haberlo logrado. Requiere el auxilio de la gracia.

La persona no solamente es una substancia creada a imagen de Dios, sino que además, es un ser redimido en virtud de que Dios mismo tomó la naturaleza humana y Jesucristo sigue realizando su acción redentora a través de su cuerpo místico: la Iglesia.

Dentro del orden absoluto y universal de seres y de fines divinamente establecidos, existen seres que realizan ese orden en una forma necesaria, pero con respecto a la persona humana ese orden se cumple también de manera necesaria, pero hasta donde alcanza su vida inconsciente. En el campo del acto humano, consciente del bien y del mal, ese orden sigue siendo obligatorio; pero la persona humana, si hace un recto uso de su libertad, lo cumple y lo desarrolla; si hace un uso indebido de su libertad, al mismo tiempo que viola esa orden, se frustra a sí misma, lesiona su dignidad y se impide la realización de su fin.



El acto humano es el acto racional consciente del bien y del mal y por lo mismo libre. Mientras los demás seres son, por decirlo así, llevados a sus fines específicos, la persona humana tiene en cambio, por su naturaleza racional, el privilegio de ordenarse a sí mismo, tiene el dominio, el señorío de sus propios actos y es ella misma, con el auxilio de la gracia, la que puede cumplir y desarrollar ese orden absoluto y universal de seres y de fines divinamente establecido, ocupando en él el puesto que le corresponde.

Cada ser humano posee en consecuencia, una dignidad intransferible. Esa dignidad no se funda en la riqueza, ni en el poder, ni en la raza, ni en ser patrón o empleado, ni en cualquier otra circunstancia. La única raíz de esa dignidad está en haber sido creado el hombre como imagen de Dios y en haber sido redimido por Cristo.

En esta dignidad, todas las personas son absolutamente iguales y en esa propia dignidad se fundan todos los derechos y todas las obligaciones del ser humano.

Cada persona humana tiene, por consiguiente, un valor propia e insustituible y cada una de ellas está llamada a realizar dentro del orden absoluto y universal de seres y de fines divinamente establecido, un papel irremplazable.

La persona humana tiene también como nota característica de su naturaleza el ser social y por consiguiente la obtención de sus fines y la perfección de su ser, se verifican en la sociedad; pero la sociedad no tiene realidad substancial, pues si se presidiera de las personas que integran a la sociedad, esta desaparecería.

Los Fundamentos Humanistas de la Política: Comprendida como la Condición de Posibilidad de la Construcción del Bien Común

José Miguel Ángeles de León[1]

Los fundamentos humanistas de la política

¿Es lo mismo política humanista que humanismo político? No lo es. El humanismo político responde a una ideología, con muy diversas comprensiones, entre las que destacan dos principios comunes más o menos consensuados. El primer principio considera que el para qué de la política, así como de la existencia del Estado, es que son medios para la construcción colectiva del bien común. El segundo, que el bienestar de la persona humana (donde también radica el bien común) es el principio, fundamento y fin de la política y del Estado; por lo que la persona humana siempre es fin y nunca medio. Esta afirmación implica el respeto irrestricto por la dignidad de la persona humana, que a la manera de la tercera fórmula del imperativo categórico kantiano se antepone a todo.

Si bien en los principios comunes de humanismo político pueden existir muchos matices en las definiciones (qué es bien común, qué es bienestar, qué es persona qué es dignidad, etc.), hay cierto consenso entre los humanistas que la política y el Estado son para las personas, y no el caso contrario. Por ende, los humanismos políticos al menos ideológicamente, se distinguen claramente de los totalitarismos de izquierda y de derecha, así de cualquier forma de organización política que subordine e instrumentalice a las personas hacia un fin desencarnado y, por lo tanto, contrario a su dignidad. En ambos casos lo que se vulnera es la libertad de la persona humana, al negarse la vocación particular, cuya satisfacción es uno de los "indicadores" del bien común. La negación de las vocaciones particulares, así como el impedimento de su libre realización, es una de las violaciones más graves a la dignidad humana. En categorías aristotélicas, el humanismo político responde a las virtudes dianoéticas. Es decir, a los "discernimientos *t*eóricos" en torno al bien, por ejemplo, la sabiduría, la inteligencia y la prudencia.

La política humanista, no obstante, está íntimamente relacionada con el humanismo político, y de hecho no podría entenderse sin él, pero no es una ideología. La política humanista es una acción concreta que surge de actitudes y hábitos que son consecuentes con la dignidad y el bienestar de todas las personas, y por ende con el bien común. En categorías aristotélicas, la política humanista se manifiesta en las virtudes éticas, es decir, a las virtudes prácticas, por ejemplo: la liberalidad y la moderación. Por lo mismo, se puede actuar en política de forma humanista sin tener, si quiera, conocimiento de lo que es el humanismo político. La política humanista acontece independientemente de un discurso ideológico o de una narrativa, sucede como un reflejo de la naturaleza de *l*a persona humana, que siempre está relacionada con un otro (un prójimo), y que, por ende, inevitablemente está destinada al encuentro.



1 Angeles de León, José Miguel. Los fundamentos humanistas de la política: comprendida como la condición de la posibilidad de la construcción del bien común. En: Revista Bien Común. Año XXVIII No. 318, septiembre del 2022. Págs. 55-62

Antonio Millán-Puelles en Persona humana y justicia social, al igual que la mayoría de los tratados que pretenden dar una aproximación humanista de la política, comienza con la cimentación de su fundamento antropológico: qué es la persona humana y en qué radica su dignidad. Para ello distingue a la persona humana del resto de los animales. Millán-Puelles describe que lo propio de ser humanos es estar sujetos a necesidades materiales que han de atenderse para mantenernos en la existencia, como también sucede, instintivamente, con los animales. En los animales solo existe la exterioridad, que se define por el instinto de supervivencia. Sin embargo, a diferencia de los animales, los humanos no solo nos movemos por las fuerzas naturales. Los seres humanos, a partir de la necesidad de supervivencia, encontramos el "deber" de satisfacer tales necesidades, por lo que para los humanos las necesidades materiales son, a la vez, necesidades morales. Es la libertad lo que capacita al hombre para obrar por deber y no solo por instinto.

Cuando la persona humana reconoce su relacionalidad en la realidad y se percata de que debe responder a los desafíos de su libertad, encuentra que no puede transgredir a su prójimo (lo que significa pasar del actuar por instinto al actuar por deber). Y tras ese encuentro trascendental, su conciencia le muestra que su prójimo no es un ser indeterminado, sino otro ser que se encuentra en la misma condición encarnada; con quien tiene una responsabilidad, y según Lévinas, una deuda con su vulnerabilidad y con sus heridas. Este es uno de los caminos por el que la persona humana logra reconocer la dignidad ajena. Cuando la persona humana adquiere consciencia de la dignidad y de la vulnerabilidad ajena, así como de la propia dignidad y de la propia vulnerabilidad, también descubre la moralidad de sus actos. La política es una de las expresiones sociales, y también una de las más nobles, de la moralidad de la persona humana. La política humanista brota de la consciencia de la responsabilidad compartida que humanamente tenemos por el cuidado de la dignidad y de la vulnerabilidad propia, así como de la del prójimo. A este cuidado trascendental se le puede llamar "caridad".

Millán-Puelles igualmente destaca que la libertad no es posible sin el entendimiento. Es la razón humana lo que supera al instinto, pues para obrar por instinto "no hace falta pensar lo que debemos o no debemos hacer; mejor dicho, actuamos de manera instintivamente cuando la vehemencia de un impulso o fuerza natural nos impide el pararnos a pensar qué debemos hacer y cómo convendría que lo hicieran.

La vocación política humanista y la responsabilidad común del cuidado de nuestros prójimos

Si la libertad y la razón son las condiciones antropológicas necesarias para la superación del instinto, también son la libertad y la razón las "condiciones de posibilidad" de lo auténticamente humano. La moralidad, que es consecuencia del discernimiento consciente ante los deberes que surgen de las necesidades humanas (responsabilidad), es lo que distingue a los humanos del resto de los animales.

Si la política se enmarca en la moralidad y en el cuidado consecuente, como ya vimos, entonces surge de la necesidad de una respuesta humana ante sus deberes y responsabilidades de cara a la realidad; sobre todo, ante las relaciones con nuestros prójimos y sus vulnerabilidades, que son uno de los rasgos fundacionales de la antropología humana. La vocación política humanista precisamente pretende responder a tales responsabilidades, que son también un deber, y que por su condición sui generis, están delimitadas por sí mismas. La vocación política y la responsabilidad del cuidado de nuestros prójimos se responde, como todo acto moral, desde la libertad por lo que también pueden ser rechazadas. Por ello es preciso observar cómo es que la persona humana responde ante tales necesidades morales que son un deber (¿qué debemos hacer? y ¿cómo convendría que lo hiciéramos?) Por esta misma razón, predicar tesis de humanismo político e inclusive militar ideológicamente en él, no significa actuar en consecuencia con tales principios.

Si negamos las necesidades morales de los hombres, es decir, su respuesta a sus deberes, entonces encontramos un individuo no muy distinto de los animales, con la diferencia (o agravante) de que traiciona su propia naturaleza. El rechazo de los compromisos morales, consecuencia de nuestras necesidades de supervivencia, es también una respuesta moral. Es contingente, como un acto libre, e rechazo de nuestras necesidades morales, consecuencia de nuestras necesidades de supervivencia, es también una respuesta moral. Es contingente, como un acto libre, e rechazo de nuestras necesidades morales, pero es imposible que nuestra razón no se percate de nuestra necesidad de respuesta moral ante la realidad, que sobre todo se encarna en el dolor evitable de nuestros prójimos. Por ello es probable la existencia de le política humanista sin humanismo polí-

tico.

Como ya vimos, esto es un reflejo de la naturaleza de la persona humana, que es una verdad concreta-relacional: individual, vulnerable, digna y libre que vive en comunidad; es decir, un hombre o mujer de carne y hueso, con biografía, nombre y apellido y vocación propia, que se constituye en su relación con otras personas, donde se percata de su llamado a contribuir con el bien común, y por ende, de su dimensión política.

La política es la condición de posibilidad del bien común

Según Carlos Castillo Peraza, el bien común originario de todos los demás bienes comunes es la política. Es así porque es la condición necesaria para la construcción del 'esto de bienes comunes. La política, si implica un encuentro dialogante, es un asunto moral en tanto que en ella se comprometen las necesidades y deseos humanos, entre ellos el deseo de bien. Por esta razón, en tanto que la política nace de los empeños humanos de la razón y del corazón, es necesario que surja siempre desde la libertad humana. Es por esto que es imposible hablar de política sin liber*t*ad. Sin libertad no hay política, sino guerra. Sin libertad reconocida vivimos en el estado hobbesiano de naturaleza, el de todos contra todos, donde el hombre es el lobo del hombre; o en el estado schmittiano de "lo político". Esta es la causa por la cual lo primero que pretenden generalizar aquellos que niegan la dignidad de todas las personas humanas es eliminar la política, limitando la libertad al convertirlos, desde la polarización popular, en "enemigos públicos".

Una política que emerge de un modelo antropológico que niega la trascendentalidad de la libertad, y por tanto la moralidad humana, parte de un determinismo. En estos modelos políticos, la persona humana está delimitada por las fuerzas de su naturaleza irredenta, y por ello debe de ser vigilada y castigada, según los intereses del "bien común" que la han convertido en "enemigo público". Sin embargo, bajo estas perspectivas, el bien común ya no se concibe como la posibilidad de que todas las personas puedan participar de "las condiciones de la vida social que hacen posible las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección", sino como la conservación del Estado. Es decir, la conservación del dispositivo que puede vigilar y castigar a cualquier persona legítimamente, en nombre del orden, y por ende, de su noción de "bien común", que se asume como una verdad fundacional.

Según Carl Schmitt, el problema de lo político está configurado a partir de un campo de relaciones que se "modifica incesantemente" según fuerzas y poderes que se unen o se separan con el fin de afirmarse". El Estado entonces aparece como el modelo de "unidad política" y como el monopolio de la decisión pública. Para Schmitt, "el concepto del Estado supone el de lo político", además de que "lo político tiene que hallarse en una serie de distinciones propias últimas a las cuales puedan reconducirse todo cuanto sea acción política en un sentido específico". Es decir, lo político se halla en los fines, en el deseo y en la motivación particular de la conservación del Estado. Por lo que, si no existe un criterio para distinguir lo político como el elemento constitutivo del Estado, a partir de una diferenciación que se imponga autónomamente y por sí misma, lo político siempre se fundamenta una verdad incuestionable, teológica, moral, estética, etc. Si esta distinción incuestionable no existe, entonces es necesaria entonces la distinción política. Dice Schmitt: "(...) la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de amigo y enemigo". Amigo es quien justifica su actuar político en aquella verdad incuestionable que fundamenta y legitima la existencia del Estado. Esta distinción, si bien no define conceptualmente lo que sea "lo político", sí plantea un criterio de distinción y de su naturaleza; además de que muestra su necesidad como elemento constitutivo del Estado. Y el sentido de esta distinción, según Schmitt es "marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación. Y este criterio puede sostenerse tanto en la teoría como en la práctica sin necesidad de aplicar simultáneamente todas aquellas otras distinciones morales, estéticas, económicas y demás".

La distinción "amigo-enemigo" y la polarización para la instrumentalización del pueblo o comunidad política

Cuando en política se habla en nombre del orden, se suele actuar a partir de una noción de verdad a la que se subordinan las personas. Esta subordinación no siempre es voluntaria. Bajo estas estructuras las personas pueden construir el bien común, sí y solo sí, aquello que construyen es "coherente" con la verdad fundacional que legitima el Estado, es decir, si son "amigos" según la distinción política schmittiana. Por esta razón, en estos modelos, toda divergencia, toda oposición,

no solo queda invalidada, sino que también suele ser perseguida en tanto que atenta contra el "orden público", estos son los "enemigos públicos" y su existencia es la justificación de la guerra como consecuencia de lo político y de la distinción política. Esta aproximación a la política es contraria a la humanista, que la concibe como la posibilidad de la construcción del bien común. Schmitt, desde cierto pesimismo antropológico, afirmaría que "lo político" siempre tiene como fin la conservación del Estado, por lo que sería sencillo que discurso del "bien común" se convierta en una suerte de ficción narrativa que tiene como fin impedir el advenimiento político de los "enemigos públicos", es decir, de aquellos que están fuera del Estado. Por ello, la persecución y censura estatal, bajo la lógica "amigo-enemigo", no es contra el opositor político, que sin embargo lo reconoce, sino contra aquellos que, bajo la lógica "amigo-enemigo", que niegan la legitimidad y la soberanía del Estado, y por ende sus estructuras e instituciones.

En tanto que es cierto que el bien común solo puede encontrar su materialización y posibilidad en la autoridad estatal, es preciso reformar al Estado para delimitarlo y situarlo en su verdadera perspectiva, que es la de servicio, cuidado y protección a las personas que lo legitiman y le dan su razón de ser. La política es la vía para el cumplimiento y la vigilancia del bien común, por tal razón es menester de los humanistas políticos participa organizados en política y buscar el poder, para así poder legislar y actuar en consecuencia de la protección y el respeto irrestricto a la dignidad y la libertad de las personas. A respecto de la necesidad del Estado dice Jacques Maritain.

La necesidad de la autoridad en la comunidad política, como la necesidad de Estado, están en la naturaleza misma de las cosas: la comunidad política tiene, como un todo, su realidad, su unidad y su vida, y es por esto superior a sus partes como tales y exige una distribución jerárquica de sus órganos; por lo que precisa también que algunos, en su seno, tengan como tarea propia las funciones que conciernen a la unidad del todo y a la dirección de la obra común y de la vida común, y que posean para ello autoridad sobre los otros. Además, como la obra común y el bien común de la multitud deben procurarse en ese universo de contingencia y de singularidad que es el de la existencia y la historia, el acuerdo de los espíritus no puede realizarse por sí mismo (como en materia especulativa frente, por ejemplo, a las esencias matemáticas); necesita una dirección práctica proveniente de una cabeza encargada del juicio y el comando de las operaciones. Aunque todos los individuos fuesen perfectos.

El bien común solo puede ser construido desde la política y dentro del Estado. Sin embargo, para no caer en el totalitarismo, la diversidad es condición necesaria para la política. Esto porque la esencia de la política es el diálogo en el encuentro, no la distinción "amigo-enemigo". Así mismo, la posibilidad de la construcción del bien común, en diversidad y con estricto respeto a la libertad y a *l*a dignidad de todas las personas, es la sustancia y razón de ser de la democracia.

Una "democracia" que se niega a la construcción dialogante del bien común y solo atiende el clamor de las masas, se limita al interés general. Una "democracia" que se afirma plural pero que impide el encuentro, el diálogo real y la representación objetiva es una simulación y una falsa tolerancia, porque niega la política; por lo tanto, tampoco hay construcción posible del bien común, a éstas Maritain les llamó "democracias anarquistas". De ninguna manera se le puede llamar demócrata a un régimen que suprime *l*a posibilidad de la política e impone la lógica de guerra, es decir, la violación al respeto de *l*a libertad y de la dignidad humana, por más que aquellos que se persiguen sean "enemigos públicos". Maritain apunta, también, que los totalitarismos que suprimen la política suelen ser una respuesta a las "democracias anarquistas". Los totalitarismos suelen ser la opción de las masas frente a los "enemigos públicos". Para hablar de "enemigos públicos" de "lo político", lo primero es instrumentalizar la categoría "pueblo". De ahí que los populismos lo primero que marquen sea una polarización del pueblo, a partir de la distinción entre "amigos y enemigos". A partir de esto Juan Carlos Scanonne distingue las categorías "pueblo" y "antipueblo".

El bien común y Estado social de derecho

Como hemos dicho, al instrumento que custodia la posibilidad de la construcción del bien común (la política) y todas sus condiciones necesarias también le llamamos Estado. Para distinguirlo del Estado hobbesiano y del schmittiano, le llamaremos "Estado humanista". El Estado humanista se encarna en instituciones cuya principal vocación es contribuir en la construcción posible del bien común; no en la conservación del propio Estado, ni de la visión autorreferencial del orden a partir de una ideología (lo político) o de la distinción política "amigo-enemigo". Aquí no está de más resaltar que bajo la concepción humanista del Estado, este es un medio para la construcción del bien común (en tanto que es la posibilidad institucional de la política); no un fin en sí mismo, como sucede

en las visiones deterministas (la hobbesiana y la schmittiana).

En el Estado humanista, el cuidado de la posibilidad de la construcción del bien común se traduce en un orden que tiene como fin principal garantizar aquello que sea necesario para que todas las personas puedan responder a la realidad conforme a las necesidades de su libertad y a su vocación personal, según la dignidad humana (la moralidad). A este orden, una vez que se traduce en códigos que son fruto de la política, le llamamos “Estado social de derecho”. En el “Estado social de derecho” no deberían existir los “enemigos públicos”, porque no se organiza, ni se conserva en torno a la distinción “amigo-enemigo”, por lo que sus transgresores serían aquellos que violan la justicia que guarda, es decir, las condiciones de posibilidad para la libre realización de la vocación personal y la dignidad humana. En este sentido, el fin principal de la autoridad del Estado social de derecho es garantizar el ejercicio pleno y digno de la libertad de cada una de las personas que tiene bajo su cuidado, en tanto que la libertad es el principio supremo que propicia la realización de la vocación personal.

Es por la libertad que la persona humana puede buscar la verdad y profesar sus propias ideas políticas, culturales, religiosas, etc.; y por lo tanto asumir iniciativas económicas, sociales y políticas; que a su vez son el sustrato de la diversidad necesaria para la política, y por ende para la construcción del bien común. La libertad personal está limitada por la relación responsable y comprometida con el bien de nuestros prójimos y de las sociedades, es decir, con el bien común. Todo lo anterior se transgrede cuando vemos al prójimo, o a las sociedades, como un medio y no como un fin.

Las potencias de la política humanista, el realismo dialogante y la amistad social

Cabe señalar también que la dignidad de la persona humana no radica en la verdad que sostiene, sino en su acto de ser, en su simple existencia, en que la persona humana es un hecho. Además, la personalidad no es una propiedad otorgada jurídicamente, sino algo connatural a la condición humana, por lo que su facticidad no necesita ningún reconocimiento de iure. Aunque no esta de más que el Estado humanista blinde y establezca en el Estado social de derecho que nadie deba ser perseguido por motivos religiosos, políticos, étnicos, sexuales, etc., así como que la obligación del Estado es la protección y el cuidado de todas las personas conforme a su dignidad. Esta es una las justificaciones de la existencia de los derechos humanos.



Solo a partir de estas garantías es que la política puede llegar a ser la condición de posibilidad para la construcción del bien común, así como una vía insustituible e inmejorable para la amistad social. Recientemente el Papa Francisco en Fratelli tutti ha afirmado los héroes del futuro serán aquellos que "decidan sostener con respeto una palabra cargada de verdad" y que trasciendan el "diálogo" basado en meras "negociaciones" y construyan, en conjunto, una búsqueda para que posibilite el bien común. Para que este diálogo plural sea verdadero y fructífero, según Fratelli tutti, es necesario un encuentro social que comprometa a las personas a actuar en pro verdadero de su prójimo, así como un espíritu de apertura y un compromiso con la verdad, a partir del reconocimiento del prójimo. Es por tal compromiso con la verdad y con el prójimo, que según e Papa Francisco, apertura no significa relativismo; ni diálogo o consenso, falsa tolerancia. La falsa tolerancia debe de dar paso al realismo dialogante que "cree que debe ser fiel a sus principios, pero reconociendo que el otro también tiene el derecho de tratar de ser fiel a los suyos" y que "es el auténtico reconocimiento del otro, que sólo el amor hace posible, y que significa colocarse en el lugar del otro para descubrir qué hay de auténtico, o al menos de comprensible, en medio de sus motivaciones e intereses".

Es por el realismo dialogante, que es el método humanista y democrático por antonomasia, que el Papa Francisco reconoce que en ocasiones se deba ceder algo en pro del bien común, pues en la política humanista emanada del realismo dia*l*ogante "ninguno podrá tener toda la verdad ni satisfacer la totalidad de sus deseos, porque esa pretensión llevaría a querer destruir al otro negándole sus derechos".

No olvidemos que en la política se busca el bien posible, no el bien perfecto. Es por esta razón que jamás se debe omitir la escucha del prójimo, que nunca es enemigo, sino un compañero, hijo del mismo pueblo, que *t*ambién busca realizar su vocación personal, y que, en tanto su condición humana, puede estar equivocado, pero también puede ser un cofre de bondad y de contribuciones al bien común. Por ello, para todo humanista, es necesaria la apertura permanente a nuestro prójimo que posibilite la política, no solo como condición de posibilidad para el bien común, sino también como camino para la amistad social, que desde luego es una parte constitutiva del bien común.

En un mundo en el que impera la distinción política "amigo-enemigo", que tanto alimenta *l*as polarizaciones y las invisibilizaciones (a la Izquierda y a la derecha), debe recuperarse el camino del diálogo a partir del reconocimiento de nuestros prójimos como personas dignas y vulnerables, así como de la responsabilidad humana por el bien común que demanda la experiencia de lo real y sus necesidades.

Si bien nuestras presentes instituciones y mecanismos democráticos y jurídicos son limitados y deficientes, son preferibles a su inexistencia, pues esta, en el vacío institucional (el estado de excepción), significaría la afirmación de la guerra, es decir: el advenimiento de lo político como razón de Estado, lo que fundamenta a la política comprendida como las acciones coercitivas realizadas a partir de la distinción "amigo-enemigo". Esta es la lógica de todos los totalitarismos (a la izquierda y a la derecha). Por esta razón es que, desde el bien posible, nuestras precarias instituciones democráticas y jurídicas deben de ser protegidas a toda costa, pues son la esperanza de la construcción colectiva del bien y del cuidado común.

Juventud y Nuevo Humanismo

Abel Vicencio Tovar[1]

Yo creo que la sociedad humana, tal como es vive todos los días una magnifica aventura. Si la sociedad nuestra fuera como la de las hormigas o como la de las abejas, repetiría su grado de perfección organizativa constantemente. La perfección que contemplaron en esos insectos los hombres

De la edad de piedra es la misma que vio Platón o napoleón, si es que se ocuparon de eso, o todos los que vinieron después. Pero la sociedad humana es una aventura, un riesgo, un constante renovarse y entrar al futuro a veces sin la certidumbre de lo que va a ocurrir a la humanidad en ese camino hacia su destino.

Las generaciones cumplen su papel abiertas a este cambio constante y formando una cadena para mantener la tradición. Entre esa mirada profética al destino futuro que a todos no corresponde como seres humanos y ese encadenamiento de la tradición, está el papel de la juventud.

Cuando hablo de destino humano no me refiero a destino como un fin al que fatalmente habremos de llegar sino a una conquista de todo lo que tenemos en la vida. ¿Hacia dónde podemos llegar como seres humanos?

Les propongo un ejercicio de imaginación para representar lo que es el destino humano. Sobre un grupo de valores alineados horizontalmente yo puedo trazar una línea igualmente horizontal; esa línea representa un destino animal. El animal nace y muere al mismo nivel de una línea hipotética de valores. Por más que el trabajo humano de domesticación o adiestramiento hace distintos y más valiosos a algunos animales, el animal nace y muere perro, burro, caballo, etc.

Si yo quisiera representar lo que pudiera ser el destino del hombre, sobre la línea horizontal de valores tendría que trazar una línea vertical, sin punto final. Todos los días, minuto a minuto, el ser humano y cada generación sube o baja por esa línea según el empeño que ponga en cumplir su naturaleza, su vocación en uso de su libertad. Todos los días podemos cumplir nuestro objetivo humano de saber más, valer más, servir más ser más sensibles a los demás; o ser más indiferentes, más flojos, más torpes y malvados; también en uso de nuestra libertad. O subimos o bajamos, pero no nos mantenemos estáticos. Ese es el riesgo de la vida del hombre.

¿Qué papel juega en esto la sociedad?, la sociedad tiene un objetivo el ser una ayuda a la perfección de los hombres, para que estos se eleven constantemente. No siempre lo logra. Muchas veces sucede al revés y encontramos en las formaciones sociales elementos que oprimen e impiden al ser humano superarse en estos órdenes que acabo de mencionar.



1 Vicencio Tovar, Abel. Juventud y nuevo humanismo. Conferencia sustentada en el Encuentro Juvenil del PAN. En: Archivo Histórico de Abel Vicencio Tobar. Caja 20 Folder: Jóvenes. 9 págs.

Y es que la humanidad en este devenir de la historia. Está en constante lucha con el tiempo; ese tiempo que erosiona las piedras más duras, que lija los perfiles, que acaba con las obras, las intenciones, las esperanzas y la juventud.

Todos los días tenemos que enfrentarnos con el tiempo; y para salir airosos en este enfrentamiento, se requiere en primer lugar la necesaria participación nuestra en el cambio. La sociedad no es un esquema teórico, ni una realidad mecánica, ni una invención de los sociólogos. La sociedad somos nosotros en virtud de esa parte de nuestra naturaleza que no se agota en lo individual.

Si, como decía arriba, la sociedad humana cambia constantemente, esto nos permite elaborar un programa de vida a cada uno de nosotros. ¿Por qué? La sociedad va a cambiar de todas maneras, con nosotros, sin nosotros, en contra de nosotros o a favor nuestro. El sentido de este cambio lo podrán dar los hombres lúcidos, responsables y comprometidos. Aquellos que estén presentes y participen.

¿Hacia dónde cambian las sociedades con el tiempo? No siempre podemos decir que mejoran; a veces una sociedad es peor que la que la antecedió en algún aspecto. Muchas veces parece que va en picada el destino de perfección humana que debe impulsar a la sociedad. Para evitarlo el primer requerimiento es que el ser humano esté presente en ese cambio.

Si inevitablemente se va a dar el cambio, toca a los líderes y sobre todo a los líderes jóvenes-ser responsables para tomar el papel que les corresponde en el mismo.

En segundo lugar, el continuo enfrentamiento con el tiempo, requiere lograr que en el cambio haya fidelidad al objetivo original, al mensaje original, a la conversión de verbo en carne, al nacimiento de la humanidad integralmente considerada. Fidelidad a ese mensaje ¿Por qué fidelidad? Porque el mensaje no está ahí como una estatua que contemplarán los tiempos venideros; el mensaje es esa emoción, esa experiencia, ese conjunto de vivencia y de ideas que las generaciones van integrando como eslabones a una cadena, ¿Qué sería de la humanidad si cada generación conservara lo adquirido? Sin la riqueza acumulada de la reflexión, de la inteligencia, del arte de los hombres, estaríamos todos los días iniciando nuestro camino.

Pero, en tanto que hay eslabonamiento entre los individuos de una y de otra generación, el mensaje, la experiencia, el esfuerzo intelectual se va transmitiendo, y de ahí la exigencia de fidelidad al objetivo original. Ese también es el papel de la juventud.

En ese tránsito hacia la culminación de la historia humana, las generaciones y esta generación especialmente está enfrentando lo que podría llamarse un nuevo humanismo, Quienes han tenido oportunidad de reflexionar sobre la historia universal la habrán tenido también de reflexionar sobre ese cambio tan interesante que se da del teocentrismo medieval al antropocentrismo del renacimiento. Algunos muy en la superficie quisieron entender ese advenimiento del humanismo renacentista como una especie de revanchismo contra el teocentrismo medieval: “fueras dios y el espíritu y la inteligencia alrededor de las ideas supremas”. No fue así. Los humanistas más inteligentes del renacimiento concibieron al hombre en su integridad; entendieron que el hombre y tenía capacidad para comprender muchas verdades y manifestaron su confianza en la capacidad humana para hacerlas vida. Dios no fue víctima del renacimiento, más bien, de los cristianos que no han cumplido con vocación.

¿Por qué hablo ahora de un nuevo humanismo? Piensen ustedes las sorprendentes transformaciones que estamos viviendo. Hace un año nuestro mundo no era como hoy; ni los soviéticos se hubieran atrevido a hacer lo que están haciendo en este momento: acabar con el monopolio de un partido hablar de la posibilidad de pluralidad de opciones políticas; ni jamás Gorvachov se hubiera entrevistado con el papa, ni mucho menos hubiera dicho lo que ahí dijo: “los valores acumulados durante muchos siglos por la religión pueden ser un elemento muy valioso para lograr los objetivos del mundo socialista”. Frente a este panorama nos debemos plantear la siguiente pregunta: ¿este cambio significa que murió un socialismo para dar paso al capitalismo? No este cambio significa que el socialismo, que en la unión Soviética y en la época de Stalin cobró 0 millones de víctimas para implantarse, se está humanizando. Ahora se comienza a vislumbrar un socialismo no al servicio de un partido, no en cumplimiento intransigente de las reglas rígidas de un plan quincenal, no en favor del plan de un dictador y asesino como lo fue Stalin. El socialismo como opción humana (Ahora admitido inclusive en su posibilidad polescólastica de Santo Tomás)],

el socialismo al servicio del hombre, como una alternativa, es ahora una posibilidad.

Se humaniza el mundo en todos los aspectos. Esto nos debe hacer sentir que vamos caminando hacia un respeto más pleno del hombre. Paradójicamente la matanza en China en la plaza de Thianamen recientemente y por otro lado la matanza en las calles de la ciudad rumana de Timisoara, ambas muy deplorables, son ejemplos de lo que está ocurriendo. ¿Por qué hay hombres dispuestos a dar su vida para cambiar su sociedad y el mundo? Porque saben que están a las puertas de un cambio maravilloso que todavía de vemos en su integridad. Desgraciadamente los sucesos de Thianamen son un esfuerzo que acabó en sangre, pero que, aun así, representa el principio de la liberación.

Me parece que ese asombroso cambio, reiterado, generalizado, de la Europa Oriental, que ese cambio de pensamiento de los grandes líderes en el mundo, que ese resurgir de valores que se consideraban ya olvidados en el tiempo, puede acercarnos al nuevo humanismo que, si cristaliza en nuestra sociedad, será un humanismo más perfecto, más experimentado, más maduro, más lleno de esperanza que el renacimiento porque ahora ya no habrá la tentación del revanchismo, la consigna de acabar con el oscurantismo. Será algo mucho más profundo trascendente y valioso.

Este nuevo humanismo tiene por lo menos tres notas básicas.

En primer lugar, una renovada fe en el hombre, es decir, una fe cada vez más grande en lo que el ser humano puede realizar. Esto implica dejar fuera al fatalismo. Fatalismo de muchos de nuestros padres, posición de muchos de nuestros abuelos; “esto es imposible realizarlo, el PRI, el gobierno, el monopolio es absolutamente invencible y nosotros no tenemos más que hacernos distraídos o bajar la cabeza y aceptar el designio de nuestro tiempo”. Traición de generaciones que pudieron haber sido agentes en el cambio de México y que no lo fueron por falta de fe en el hombre.

No hay acción humana que no deje huella profunda, primero en la historia personal de cada quien y después en la de su país y en la del mundo. El hombre es el centro de la creación; el hombre es el ser más poderoso de la tierra ¿Por qué bajar la cabeza ante el infortunio o ante la injusticia?. Ahora, el nuevo humanismo que puede avecinarse nos enseña una renovada fe en la capacidad del hombre.

En segundo lugar, una clara vocación de libertad, de la libertad humana que es condición de perfeccionamiento y de realización. Concebir la libertad no solamente como la ausencia de obstáculos para realizar el capricho personal que en cada momento podemos tener, como un campo maravilloso de opción para la realización de valores, para escoger entre varios caminos uno que nos lleve a la realización integral de nuestro propio ser de la humanidad.



En tercer lugar, un reconocimiento del hombre integral. El hombre que produce y que consume y ; el hombre que puede pensar profundamente y que puede pensar profundamente que puede a través de la inteligencia encontrar caminos de salvación; el hombre que siente; el hombre que siente, que ama y sufre; el hombre que es capaz también de ser racional el hombre que tiene espíritu y alma y que no lo oculta a entendimiento ni a su conciencia; que no se oculta ante los demás para pensar y hablar de dios su creador; el hombre espíritu; el hombre inteligencia; el hombre creador y motor de la tecnología.

Pocas veces en la humanidad se había destacado y aceptado tanto al hombre en toda una integridad; estamos aprendiendo a valorar al hombre.

Esto que estoy llamando nuevo humanismo des una expectativa que podría convertirse en realidad. A ellos contribuirán líderes maduros que asuman su papel; porque un líder, siguiendo la imagen del evangelio, es la sal d ela tierra y la luz del mundo en la medida en que sean capaz de cumplir con esa vocación.

Porque al mismo tiempo que es una esperanza, el nuevo humanismo es un riesgo si después de tantos años de fracasos de sistemas educativos y económicos se avizora, como después de una noche, la luz de una aurora más luminosa que la que había conocido, que frustración, que desesperanza si esa luz se apaga antes de que se convierta en un sol que abrigue a todos.

Esa es la responsabilidad del líder; esa es jóvenes, responsabilidad de ustedes, con cara franca al futuro, con conciencia clara de su responsabilidad de su destino y de su vocación; como una respuesta al conjunto de circunstancias de providencialmente los pusieron en este lugar y en ese puesto. La responsabilidad de ser gente activa, que conserve l más valioso de la tradición y capaz de ser actores inteligentes y eficaces en el cambio que se avecina.

La Política y la Persona Humana

Miguel Estrada Iturbide[1]

"En la realización de un determinado orden político está implicada la persona humana, desde el doble punto de vista de que es ella la autora, la forjadora de ese orden, y al mismo tiempo su beneficiaría. El orden social existe porque lo hacemos los hombres y lo hacemos para beneficio de los hombres, no para beneficio egoísta, no para la creación de privilegios parciales, sino para la estructuración de un ambiente, de una atmósfera que permita a la totalidad de los componentes de la comunidad el cumplimiento de su propio destino personal".

En este párrafo podría resumirse el pensamiento central del Licenciado Miguel Estrada Iturbide, en relación con el tema "Política y persona humana", segunda conferencia del ciclo "La política", porque esas palabras quedan establecidas: primero, que existe una "inevitable y necesaria" vinculación entre política y persona humana y, segundo, que corresponde a la persona humana, a todos los hombres, la estructuración de un orden adecuado a los fines de la persona humana.

A sala llena y tras de haber sido presentado con palabra briosa y justiciera por Raúl González Schmall, Jefe Regional Juvenil, el tributo michoacano inició su exposición demostrando, con textos, que en México fue Acción Nacional la primera organización política que hincó las raíces de su doctrina y proyecto su pensamiento político en y desde el reconocimiento y la lucha por el respecto de la eminente dignidad de la Persona humana.



Y lo hizo Acción Nacional desde nacimiento, en 1939, en tiempos en que -aún estaba Lázaro Cárdenas- "se hablaba de masas y de sectores, pero no de personas humanas": en su primer documento púbico, el informe del Licenciado Manuel Gómez Morin que iniciaba los trabajos formales de la asamblea constituyente, se decía: "nunca más necesario luchar para obtener que se respete y se enaltezca la dignidad de la persona humana y se le aseguren los medios para cumplir plenamente su fin material y espiritual".

En los Estatutos, en los Principios de doctrina, en su Programa Mínimo de Acción Nacional de 1940, en sus plataformas, siempre Acción Nacional cuidó de centrar trabajos y pensamientos en el respecto y en la lucha por el respeto a la dignidad del hombre.

---

1 Estrada Iturbide, Miguel. La política y la persona humana. En: Revista La Nación. Año XXII. No. 1124, octubre de 1963. Págs. 12-13

La responsabilidad personal

Al mismo tiempo que de personas, Acción Nacional habló también de "bien común". Y el bien común es obra de todos, debe ser obra de todos. Por eso Acción Nacional desde su inicio llamó a todos al cumplimiento de la responsabilidad personal en la acción política. Estrada Iturbide recordó aquel pasaje del discurso que Efraín González Luna pronunciara en Tampico:

"La política es todo. Todo desemboca en ella. No puede dejarse de hacer política; lo que debemos definir en México es qué política debe hacerse y por quiénes.

"Ese estribillo imbécil "yo soy hombre horado, yo no me mancho con labores políticas", debe ser proscrito con asco y con remordimiento. Este estribillo, moneda falsa que todos, en mayor o menor medida, los mexicanos de hoy como los de hace un año, los de hace cien como los de hace más de cien, desde nuestra vida independiente, hemos acuñado y puesto en circulación. Este miserable estribillo, esta cosa fraudulenta a que me estoy refiriendo, es una de tantas cortinas de humo tras las que se enconden el egoísmo y la cobardía".

En los Principios de Doctrina del PAN se decía, y se dice, que "a la creación y administración de ese orden" (del verdadero orden político) "deben concurrir la inteligencia y la voluntad de las personas que conviven dentro del Estado. Cumplir este deber político es necesidad imperiosa y urgente, cuya omisión acarrea el envilecimiento de la vida social".

Estrada Iturbide señala aquí "la trabazón esencial entre persona y política" quedó claramente planteado. Y el orden social "es un orden humano: no se realiza fatal y necesariamente como se realiza el orden del mundo físico: es fundamentalmente un orden moral, creado, mantenido, administrado, como dicen nuestros Principios, por el hombre mismo". Cita el alemán Welty: "El orden social es realizado por los hombres y tiene carácter moral; no excluye, sino que, por el contrario, incluye el ser y el obrar independiente de la persona... Bien común y bien privado se supone y completan mutuamente de tal modo, que uno no puede existir ordenadamente sin el otro o en contra del otro".

Y del doctor Luis Recaséns Siches, "ese español refugiado, cuya evolución intelectual tan extraordinariamente significativa en estos últimos tiempos saludamos con gusto", este comentario al pensamiento del uruguayo Llambias Azevedo: La persona humana es un centro espiritual de actos cognitivos, valorizados y volitivos... Ese centro de pensamiento, estimación y voluntad libre, que constituye la persona, es la esencia del hombre y lo que les concede un valor cualitativamente diferente y superior a todas las demás especies de entes mundanos. Es el valor, es la dignidad eminente del hombre... valor óntico, no de actos ni de estados ni de situaciones".

Estrada Iturbide añadía de su siempre pródiga cosecha: "El fin de la política es el bien humano, todo el bien del hombre... ¿Podríamos acaso dudar de estas tres cosas: primera, la persona es el centro del orden social; la segunda, la persona es la creadora del orden social; tercera, la persona es la beneficiarla del orden social? Entonces, como consecuencia ineludible, a esa persona se le impone la exigencia de construir, de mantener, de salvaguardad, de vigorizar, de perfeccionar, de superar el orden social... Abandonar el deber social, rehuir el deber político, más concretamente, es negar la persona, es disminuir la persona, es quebrantar la dignidad del hombre, es hacer al hombre menos hombre".

Un alta, legítima satisfacción

Ya para terminar su conferencia, el Lie. Miguel Estrada Iturbide, advirtiendo que no iba a ser él el que rehuyera traer su nombre a "esta tribuna de Acción Nacional", se refirió a la encíclica Pacern in Terris de Juan XXIII, que partía y giraba toda en torno del reconocimiento y defensa de la dignidad de la persona humana, de sus derechos y también de sus deberes, tesis precisamente enarbolada y sostenida por Acción Nacional desde hace 24 años. Comentó así esta coincidencia Miguel Estrada Iturbide: "Nadie había hablado más claro en los últimos tiempos y qué grato es cuando se ha sabido mantener como lo han hecho tantos de ustedes, fidelidad inquebrantable a una posición, a una idea, a un principio, escuchar estas palabras que vienen de la más alta autoridad del mundo, acaso de la única autoridad moral que se mantiene en pie".

En una rápida, y suficiente enumeración de los derechos de que habla la ***Pacem in Terris,*** Estrada Iturbide menciona: el derecho a la existencia, a la integridad física, a un nivel de vida digno, al debido respeto de su persona, a la buena reputación, a la libertad para buscar la verdad, a

manifestar y defender sus ideas, a cultivar cualquier arte y a tener una objetiva información de los hechos públicos...

(Corta la enumeración Estrada Iturbide para aclarar: “No es el hombre del siglo XVIII, del siglo XV o del siglo XII: es hombre que sabe el valor de la propaganda, que sabe cómo puede la propaganda interesada aplastar al hombre, nublar su juicio, desviar su conducta”).

Prosigue con la mención de los derechos en la Pacem in Terris: “También nace de la naturaleza humana el derecho a participar de los bienes de la cultura... instrucción fundamental... formación técnica profesional... acceso a los grados más altos de la instrucción según los méritos personales... el derecho a honrar a Dios según el dictamen de su recta conciencia y profesar la religión privada y públicamente... el derecho a la elección del propio estado... el derecho que los padres tienen antes que nadie a mantener y a educar a sus propios hijos...”

(Comenta Estrada Iturbide: “Antes que nadie, dice el Papa, y por consiguiente antes que la Iglesia”).



El derecho -prosigue- no sólo a la libre iniciativa sino también el trabajo. (“Nuestros Principios de Doctrina, recuerda, hablan de proclamar la santidad del derecho y de la obligación de trabajar”). El derecho a una retribución del trabajo determinada según los criterios de la justicia, el derecho a la propiedad privada sobre los bienes incluso de producción, el derecho de asociación, el derecho a tomar parte activa en la vida pública y contribuir a la consecución del bien común y el derecho a la defensa jurídica de los propios derechos.

Más a cada derecho corresponde un deber y aplicando esto a la realidad concreta del México de nuestros días, Miguel Estrada Iturbide, que habría de hacer al final una especial exhortación a las mujeres mexicanas para el cumplimiento de sus deberes en el ejercicio de los derechos, dijo:

“Estamos preparándonos ya a una convención que tendrá a la vista el problema de una elección, de una nueva elección mexicana: el derecho de votar, el deber de votar. El Estado debe reconocer, respetar, tutelar, promover el derecho y así hacer más fácil el cumplimiento del deber, no frustrar el derecho, no atropellar el derecho para hacer que las gentes rehúyan el deber. Ahí está la aplicación concreta a una cosa de relativa segunda importancia, aunque quizá a algunos quizá esto les parezca excesivo”.

Recordó a Pío XII: “Tutelar el intangible, el intocable, el inviolable campo de los derechos de la persona humana y hacer fácil el cumplimiento de sus obligaciones: tal es el deber esencial de los poderes públicos”. Y una vez a Juan XXIII: “Es una exigencia de la dignidad personal el que los seres humanos tomen parte activa en la vida pública, aun cuando las formas de participación en ella están necesariamente condicionadas al grado de madurez humana alcanzado por la comunidad política de la que son miembros”.

Mujeres y la Experiencia Humanista de Gobierno

María Eugenia Campos[1]

María Teresa Jiménez

Hoy podemos encontrarnos no solo para conmemorar un día tan importante como es este 8 de marzo, sino también conmemoramos el reunirnos para poder trascender con todas las historias que estoy segura que van a inspirar este presente y a las futuras generaciones.

Es un honor enorme y era una deuda que teníamos con las mujeres jóvenes de la militancia panista: el contar con la presencia de María Eugenia Campos, de Tere Jiménez y de Alejandra Gutiérrez en una fecha como hoy para escuchar sobre su trayectoria, su esfuerzo, sus logros en el trabajo del Partido, en el Poder Legislativo, local y federal, en la administración pública, en el municipio, donde las y los panistas sabemos qué se encuentra la mayor trascendencia de la vida pública. la administración pública, en el municipio, donde las y los panistas sabemos qué se encuentra la mayor trascendencia de la vida pública.

Tres mujeres panistas que han legislado, gobernado y participado en los cambios de nuestro país desde los valores y los principios del humanismo de Acción Nacional. Cuando una mujer accede a un espacio de toma de decisión, otras mujeres entienden que es posible, y nos damos cuenta de que, si ellas pueden, nosotras también.

Sabemos que no hay restricciones, que este espacio puede ser ocupado por ti, por mí, por cualquiera de nosotras, aunque no siempre fue así de fácil: el que hoy contemos con las cuotas de género, las diversas leyes y ordenamientos contra la violencia política en razón de género, la paridad total alcanzada en el Poder Legislativo hace dos años que fue histórico, las acciones afirmativas impuestas por las autoridades electorales

Todo esto va transformando y va configurando una nueva realidad, distinta, en la que las mujeres gozamos de mecanismos que nos ayudan a corregir las diferencias que apenas hace unos meses existían, y que son fruto del esfuerzo de mujeres que han acortado estas brechas, mujeres de la primera ola, cuando se formó el Partido, como Norma Villarreal, como Jovita Granados; mujeres que acompañaron a los cuatro primeros diputados panistas cuando solicitaron por primera vez en México el derecho al voto de las mexicanas. Mujeres, que inspiraron a la participación de otras mujeres, como Blanca Magrassi, Elenita Álvarez de Vicencio o Cecilia Romero: a esa historia y a esa tradición pertenecen mujeres de esta nueva generación.

Las brechas que se acortan transforman la realidad, y hoy el espacio partidista, el de los gobiernos federales, estatales y local, el espacio público y el espacio privado recuperan la voz de las mujeres y civilizan la realidad; en la Secretaría de Promoción Política de la Mujer nos propusimos para estos tres años que llevamos, que a la labor formativa y de capacitación de las mujeres panistas se sumarán mecanismos que contribuyeran para que las panistas accedieran de manera más igualitaria a los espacios de toma de decisión, a proteger derechos políticos, establecer vínculos y asociaciones con organismos de la sociedad civil, a profundizar en el pensamiento humanista desde el enfoque de género y al uso del lenguaje incluyente en nuestros documentos y posicionamientos.



1 Campos, María Eugenia, Jiménez, María Teresa. Mujeres y la experiencia humanista de Gobierno. En: Revista Bien Común. Año XXVIII No. 315, junio del 2021. Págs. 91-99

Las y los panistas hemos estado presentes en los grandes cambios de México: encabezamos la lucha por la democracia, cuando nos decían que la democracia era una moda, hablábamos del voto de la mujer, de contar con instituciones autónomas para realizar las elecciones, de la importancia de la participación ciudadana, de la transparencia, de la rendición de cuentas, de los grandes agravios del crimen organizado, de la necesidad de contar con un sistema Nacional anticorrupción... Y fuimos las y los panistas quienes encabezamos esta alternancia y esta transición democrática, y supimos convencer que la democracia no era un peligro, sino que era una oportunidad.

Hoy de nueva cuenta las y los panistas debemos de asumir que las luchas y las posibilidades y los desafíos que plantean las causas de las mujeres no son un peligro, las mujeres no somos un peligro, somos la oportunidad de aportar a este deber superior de la política que decía Gómez Morin de solucionar el dolor evitable desde nuestra doctrina humanista, desde nuestra labor en la vida pública, desde nuestra experiencia y desde nuestro testimonio.

Las mujeres panistas contribuimos para transformar a México, y este 8 de marzo es un honor conmemorar la tradición de las mujeres panistas.

Sororidad por México

Quiero saludar a las mujeres panistas que nos están escuchando en todos los rincones de nuestro querido México: me encanta estar aquí celebrar este día con ustedes, con la familia panista, y qué mejor que con las mujeres panistas.

Un abrazo muy muy fuerte para mi querida Adriana Aguilar, nuestra secretaria de Promoción Política de la Mujer, y por supuesto, a mis queridísimas colegas Tere Jiménez y Ale Gutiérrez. Quiero agradecerles por su presencia, la verdad es bien emocionante el poder hacer memoria juntas esta tarde de la lucha histórica que como mujeres hemos dado por la participación ciudadana; ahorita recordaba muy bien Adriana todo lo que ha contribuido la mujer, a la vida pública en este país, y justamente nuestro panel se llama “Mujeres cambiando la historia”.

A mí me gustaría hablar de algunos puntos acerca de por qué creo que las mujeres hemos cambiado la historia en México, y por qué decimos es importante que las mujeres participen. Nos anclamos mucho en el tema de la lucha por la equidad de género, y hay que luchar por los derechos de las mujeres, hay que pedir la paridad de las mujeres en la vida pública; nos olvidamos de cuál es la causa por la cual queremos a las mujeres en la vida pública, en la vida política, en la vida del gobierno, y es ahí donde me gustaría empezar sin caer en este término que obviamente todos conocemos que es el hembrismo, que es este concepto en el cual pudiésemos decir o creer que las mujeres somos mejores que los hombres. por la cual queremos a las mujeres en la vida pública, en la vida política, en la vida del gobierno, y es ahí donde me gustaría empezar sin caer en este término que obviamente todos conocemos que es el hembrismo, que es este concepto en el cual pudiésemos decir o creer que las mujeres somos mejores que los hombres.

Y no, no somos mejores, pero sí podemos hacer las cosas diferentes, y creo que la razón de que luchemos por los derechos, la razón por la cual luchamos por espacios de equidad, por la cual luchamos por la equidad de género, por la paridad, es que tenemos características que nos hacen diferentes a la hora de gobernar y a la hora de hacer política. Les puedo decir muy en claro cómo las mujeres hacemos una política pública distinta para los gobiernos, y aquí tienen el mejor ejemplo con Tere Jiménez: si yo consulto el último ranking de las mujeres alcaldesas, o mujeres gobernadoras, nos vamos a tomar que en los primeros diez lugares del ranking de los alcaldes los van a tener las mujeres.

Entonces hay algo que nos distingue en la forma de hacer política pública, y es algo que nos distingue y es que no es nada más esa política pública a corto plazo, en la que entregamos a lo mejor paliativos -que eso lo hace mucho Morena; y fíjense nada más qué cosa tan importante y qué diferencia tan importante respecto de Morena, y una gran diferencia es que las mujeres, en los programas de política pública, desarrollamos un trabajo de largo plazo para nuestros ciudadanos, y que nosotras como mujeres estamos atentas a lo que necesita la ciudadanía, no estamos nada más aventando por ahí las despensas -qué sabemos que son necesarias en caso de emergencia, que son necesarias para la población-, sino que generamos proyectos de política pública a mediano y largo plazo.

A lo mejor nos preocupamos por una cobertura universal de becas, nos preocupamos por el estatus de vivienda de nuestra población, nos preocupamos por generar obra pública que sí le sirva

a la gente como obra enterrada como agua potable, como el drenaje. Entonces, quién hizo esta diferencia: la hizo el PAN que, a diferencia de Morena, tiene programas que vienen específicamente de las mujeres, entonces creo que es bien importante tener muy claro que la razón de luchar por las mujeres es porque sí tenemos este toque distinto a la hora de tener esos espacios de decisión o de influencia.

El saber que nosotros podemos hacer las cosas diferentes, y es bien importante reconocer la capacidad que tenemos las mujeres panistas, es bien importante, y se los puedo decir: yo crecí en Acción Juvenil, crecí en una generación en donde no había mucha participación de mujeres, pues ahí creció otra compañera nuestra qué es Mariana Gómez del Campo, o Laura Rojas, que fue Presidenta de la Mesa Directiva de la Cámara de Diputados, y que fue muy importante; creo que todas en nuestro momento reconocimos la capacidad que teníamos, que no nos hicimos menos, que no nos sentíamos menos porque sabíamos que teníamos que talachearle al trabajo, al estudio, y que si no entendíamos algo de la función, o si no entendíamos algo de la política, por supuesto que teníamos que ir a preguntar y ver cómo literalmente se hacía, y cómo lo podíamos hacer bien.

Fue bien importante para nosotras el no dedicarnos a competir con los hombres, no dedicarnos a competir con las mujeres, nuestra única competencia fue con nosotras mismas y esto es bien importante hoy en día para las mujeres; les puedo decir que en momentos muy difíciles para una servidora hemos sido perseguidas por nuestros gobernadores, nuestros gobernadores del mismo partido político una persecución política tremenda. Hoy en la mañana celebré el 8 de marzo con 8 horas de audiencia en un juzgado penal por acusaciones que me ha estado haciendo el gobernador el último año... Es bien importante el no pelear con hombres, no pelear por estas posiciones tampoco con las mujeres, generar esa sororidad, y sí es posible entender que ganamos más estando juntas y solidarizándonos que buscando cómo hacer que la otra se tropiece.

Este tema de la sororidad les puedo decir que me ha dado mucho más que en momentos muy difíciles, cuando el gobernador y otros funcionarios u otros políticos están encima denostando el trabajo de una servidora, y la campaña política, y así será la campaña para gobernadora: qué padre es poderte tomar de la mano de otras mujeres, y tener esa solidaridad y enfrentarnos juntas a luchar por el respeto que se debe tener hacia las mujeres.

Para concluir, quiero decirles que es bien importante que no dejen de creer en ustedes, en su capacidad; que no dejen de tomarse de las manos de otras mujeres, reconocer nuestros talentos, felicitarlas por su trabajo, por su ímpetu y por su permanente acompañamiento, no nada más a las mujeres: el Partido nos necesita más que nunca a todas nosotras, nos necesita en estos momentos de crisis, donde los mensajes de divergencia son tan fuertes respecto de la falta de unidad, y cuando las mujeres podamos hacer esa unión que está esperando el ciudadano: tenemos que ser como panistas, y sobre todo como mujeres, la opción de la oposición, y nosotras tenemos el corazón, el talento, la capacidad, la fuerza, toda la fuerza para hacer que esto sea realidad.

Tenacidad de las mujeres en la política

Hola muy buenas tardes a todas, a todos muchísimas gracias por esta invitación. Quiero agradecer a nuestra querida Adriana Aguilar por tu lucha, tu entrega de todos los días, por ayudarnos a tantas mujeres y siempre estar al pendiente de todas nosotras. Quiero darle un abrazo muy fuerte a mi querida amiga Maru Campos, sé que no es sencillo cuando alguien entra a la competencia, y sé que mi querida Maru va a ser Gobernadora de Chihuahua, no le ha costado poco, no le han regalado nada, sé que va a estar ahí porque siempre ha sido una mujer de muchos retos, muy comprometida, disciplinada, responsable. También a mi querida Ale Gutiérrez, qué gusto me da de ese compromiso que siempre has tenido por salir adelante y demostrar que las mujeres podemos.

Empezaría diciéndoles felicidades por dos temas: primero, porque se dan el tiempo de seguirse capacitando, porque se dan el tiempo de poder tener estás pláticas con mujeres, para poder llegar a ser parte de esta política, de esta acción, y las felicito por el 8 de marzo, ojalá no solamente hiciéramos el 8 de marzo estas actividades sino constantemente. Ahora aquí, en Aguas- calientes, en mi generación, ya son muchos presidentes municipales, diputados locales, diputados federales, algunas ya somos alcaldesas, y quiero decirles que es una gran responsabilidad, y que, con mucha disciplina de verdad, que no cuesta poco llevar esta vida política.

En el 2012 me tocó competir en un distrito federal sumamente complicado, llevaba el Partido Acción Nacional 20 puntos abajo y de repente dije vámonos a la candidatura, vámonos a tocar

puertas, y así fue: me fui a la calle, me subí a las 5 de la mañana a los camiones urbanos, acababa de ser líder juvenil, tenía mi grupo juvenil que fue mi fortaleza; no dependía de un liderazgo de alguien que me dijera “yo soy aquí el líder, y yo te voy a ayudar a hacer tu campaña”. Y de repente, ante esos veinte puntos que llevábamos abajo, que llevaba el Partido Acción Nacional -porque habíamos perdido todo Aguascalientes todo: la gubernatura, las alcaldías, mi distrito representaba siete diputados locales del PRI, había alcalde priista, gobernador priista- me decían “Teresa estás loca, cómo vas a ganar una diputación federal, estás bien chiquilla, cómo le vas a hacer, eres mujer” ... Y yo decía, “bueno, pues qué, tiene vámonos a la contienda”: hice mi campaña de tierra, no tenía mucho presupuesto para ir a la contienda, era del juvenil y con trabajo podíamos pagar los camiones para llegar al Comité estatal.

Fue entonces que gané la elección a diputada federal, primero gané con doscientos cincuenta votos de diferencia, sacamos aproximadamente cincuenta mil votos, y yo saqué 250 votos más respecto del candidato del PRI, y estoy muy agradecida con la gente de Aguascalientes. Esos tres años de diputada federal trabajaba en Aguascalientes los viernes, sábados, domingos y el lunes, porque los martes, miércoles, y jueves estaba en la Ciudad de México, en el Congreso de la Unión. Ganamos la primera votación de la oposición que se ganó en el Congreso de la Unión en esa Legislatura: fue la mía porque defendimos el Instituto de la Juventud a Nivel Nacional, el presupuesto que querían eliminar, y me subí a la tribuna y hablé y todos me apoyaron, bueno, casi todos porque algunos eran el grupo más fuerte, que era el PRI, pero logramos ahí ganar y decirles que nada es imposible.

Muchas veces decimos no voy a poder, en nuestra mente decimos no se puede, yo soy mujer... Nos han enseñado que a lo mejor las mujeres estamos en la casa, estamos en la oficina, estamos en la calle, tomamos decisiones, somos inteligentes porque me he topado muchas mujeres en la calle y dicen: es que yo no voy a poder, es que yo no pude salir adelante. Con esto les digo que, a mis 18 años, cuando estudio Ciencia Política y Administración Pública, mis papás me dejaron de pagar la escuela, mi universidad y me dijeron mis papás “tienes de dos, o ponerte a trabajar y pagar la universidad, o ya no estudiar”. Y la verdad me puse a trabajar y a estudiar, entré a Acción Juvenil, estuve ahí y esa fue mi lucha de siempre: no dejarme, primero psicológicamente; si uno se destruye psicológicamente, está destruido, y nadie te puede destruir.

Nosotras somos las que a veces nos ponemos las limitaciones solitas, y de repente decimos cuándo voy a llegar a ser regidora, cuándo voy a llegar a ser diputada, y yo salí de Acción Juvenil a tocar puertas para ser diputada federal, nunca he sido regidora, no he sido diputada local, me fui a ser diputada federal, y de repente, cuando ya soy diputada federal, regresó a ser alcaldesa de Aguascalientes, y como cualquier político, empieza la guerra sucia: me mandaron a la contienda interna y competí en elección interna con el que ahora es mi Gobernador, y me puso una persona, y ya se imaginarán.

Después viene mi reelección y me relegí contra todos los líderes del partido, internamente gané dos a uno y posteriormente salgo a competir contra Morena esta última elección, y luego de repente todos dicen “no le vas a ganar a Morena”, y ganamos casi tres a uno, contra Morena aquí en Aguascalientes, que representamos el 80% de la población de todo el estado. Y es cierto lo que decía Maru Campos: las mujeres somos las mejores calificadas de los casi dos mil quinientos alcaldes del país: en los diez primeros lugares siempre aparece Maru Campos, yo, Maki Ortiz y muchas mujeres del PAN aparecemos como buenos gobiernos a nivel nacional. Cuando yo llego como Presidenta Municipal, pagamos la deuda pública y hoy somos primer lugar en alumbrado público de acuerdo con el INEGI; somos de las ciudades más limpias a nivel Latinoamérica; cuando llegué, el municipio era el lugar doscientos en seguridad pública y ahora somos el tercer lugar.

Así que, no les quede la duda, en Aguascalientes las mujeres jóvenes sabemos gobernar, porque de repente cuando te dicen que eres joven, que eres mujer, eso se convierte en la principal problemática porque todos están esperando a ver cómo vas a actuar, y me ayudó muchísimo prepararme en Acción Juvenil, seguirme preparando y no darme por vencida. Ahora tengo dos maestrías, estoy estudiando el Doctorado en Derecho Constitucional Penal y Amparo, y vamos a seguir estudiando, y echándole muchas ganas. Varias personas me dieron la oportunidad de ser diputada federal plurinominal, a mí me han mandado siempre a competir en las internas, y he tenido que ir a las colonias, y voy a estar algunos meses porque voy a ser gobernadora de Aguascalientes, y eso se gana muchachas, todo se gana en esta vida con seguridad, con disciplina, con liderazgo, con negociación, con tolerancia, no perder la cabeza, siempre estar atentos, siempre trabajar más.

Vale la pena siempre dar más de lo que nos están pidiendo, si a mí me pidieran un consejo es que siempre den más, mucho más de lo que la ciudadanía pedía; es más, ahora que pedí licencia para irme a la campaña, podía no haber pedido licencia, pude haberme quedado en la alcaldía, pero voy a ir a la calle a tocar puertas, porque creo que desde mi territorio puedo cambiar la vida de México, y no tengo que estar en una oficina, no, tengo que estar en la calle. Ya dejé a mi suplente para la reelección, ya hay otra mujer presidenta, ahorita mi suplente va a hacer presidenta, es mujer, y ya estamos llenando el tablero de mujeres, mujeres capaces, mujeres comprometidas, mujeres de lucha, del Partido, y saben: siempre vale la pena dar más, siempre.

A veces pensamos que nuestras tareas, nuestro trabajo es en balde, y nada es en balde: cuando estaba en el juvenil me dijeron "te vas a hacer cargo de una revista de Acción Juvenil", y ¿cuál revista?, si no existía ninguna revista, y dije, bueno, voy a hacer la mejor Revista de Acción Juvenil. Hicimos una revista muy padre con universitarios, y de repente me dicen "oye, queremos que seas parte del Primer Capítulo del Consejo Nacional Estudiantil", y fui la primera del Capítulo Aguascalientes, y fui a tocar puertas a todas las universidades, convertí a los líderes universitarios en panistas: primero hicimos la elección para ganar internamente en las universidades, en todas las universidades, y de repente viene el candidato a la Presidencia de la República y me dicen, "oye, fíjate que el candidato quiere firmar alianza con universitarios, y como sabemos que tienes todos los universitarios en Aguascalientes, pues entonces vas a estar en el presídium"... De chamaquilla, de 20 años, y a lado del candidato a la Presidencia de la República.

Después me mandan llamar cuando gana Felipe Calderón para trabajar en Gobernación, pero eso no se hubiera sucedido si yo no hubiera dado más, siempre, aunque fuera la revista de Acción Juvenil, aunque fuera el Capítulo de Universitarios de Aguascalientes. Siempre vale la pena dar más, eso es lo que siempre he dicho, y ustedes tienen que hacerlo, y poco a poco ustedes se dan cuenta que tocan la puerta y vas por los militantes, y entonces ya los militantes del Partido me estaban conociendo. Ahorita, por ejemplo, que he salido a todos los municipios porque me voy anotar para la Gubernatura, se siente tan bonito que cuando fui líder estatal de Acción Juvenil, fuera a los Municipios, porque hoy me dicen, "oye, pues ya te conocemos, acuérdate cuando venías a comer frijolitos acá con nosotros, cuando venías con mi hijo, cuando eras líder juvenil", y qué padre que ahorita que vaya a ser candidata a gobernadora que todos los papás de esos muchachos que estaban en Acción Juvenil me reconozcan y digan: "siempre fuiste muy trabajadora cuenta con nuestro apoyo".

Eso lo que les digo: siempre, tarde o temprano, nuestro trabajo va a ser reconocido, sean candidatos a diputadas, a regidoras o a gobernadoras. Quiero que sepan que siempre vamos a tener la oportunidad de poder tener la opción de seguir adelante, y les platico esta historia porque quiero que se sigan preparando, quiero que sigan luchando, quiero que no tengan límites, quiero que no se pongan trabas ustedes solas, que todo se puede con mucho esfuerzo, con mucha dedicación, todo se puede, sigan sus sueños. Podemos y tenemos que ir buscando lugares y espacios para que el día de mañana se conviertan las mujeres en tomadoras de decisiones, porque somos indispensables en la política, somos indispensables en la política de México, en el gobierno, en el trabajo, en todos lados siempre la mujer en un gobierno es más sensible, somos indispensables.

Espacios paritarios de participación política

Hoy que conmemoramos el día de la mujer, lo primero que tenemos que hacer es un alto en el camino y ver dónde estamos paradas. Hoy tenemos la oportunidad muchas de las que estamos aquí conectadas de estar participando en la vida política, en la vida pública y en la vida social gracias a muchas, muchas mujeres que dieron todo, como decía Tere, que hicieron más de lo necesario, que se arriesgaron para que pudiéramos votar y para que nos abrieran los espacios en la vida pública.

No lo podemos perder de vista porque tenemos que estar agradecidas por el trabajo de tantas mujeres que se la jugaron por nosotras: sin ellas de verdad que hoy no estaríamos aquí. Quiero platicar un poco de mi historia y de cómo las mujeres batallamos para que fuéramos tomadas en cuenta. En la mañana estuve en un Foro y les decía que de repente hay mucha gente acostumbrada a "nadar de muertito", pero en el caso de las mujeres, para salir adelante tenemos que nadar contra corriente, y eso es lo que realmente nos hace más fuertes. Esa es la gran diferencia que tenemos las mujeres: las mujeres tenemos un potencial de ayudar a todos los que nos rodean, y nosotras nadamos contracorriente, pero logramos nuestros resultados, hacemos más de lo estrictamente necesario para salir adelante y ayudar a los demás, no solamente por sus familias,

sino por ayudar a los demás.

Mi caso particular no es la excepción, y desde muy pequeña tuve la fortuna de estar en una familia donde yo no veía diferencia de cómo nos trataban a los hombres y cómo nos trataban a las mujeres, somos dos hombres y dos mujeres en casa y nos trataban exactamente igual, pero cuando empiezo a laborar es cuando me doy cuenta que sí hay mucha discriminación hacia las mujeres, y que sí nos tratan diferente. Les platicaba en la mañana que cuando concursé un puesto, entro al concurso y lo ganó para un ascenso, y cuando me dicen que lo gano, llego y veo mi nómina que el sueldo era otro, y por el simple hecho de ser mujer yo ganaba menos.

Yo fui la primera mujer tesorera, y todo mundo piensa que soy contadora, pero no, no soy contadora, soy abogada, y fui la primera abogada que ocupó ese puesto, pero fue a base de estudiar más, de desvelarme, de dar más de lo que te pedían, de entregar mejores resultados de lo que entregaban mis compañeros para que me tomaran en cuenta: llegaba a las reuniones y eran puros hombres de la edad de mi papá, yo era la más pequeña de edad y la única mujer, y para que te tomaran en cuenta tenías que trabajar más y dar más resultados que los propios compañeros hombres.

Trabajé doce años ahí, siempre me tocó ser la mano derecha del tesorero, y cuando se da la oportunidad lo primero que hacen es ir a buscar a mi marido y decirle, “Ale es bien trabajadora, siempre ha dado resultados, se conoce con los ojos cerrados la tesorería, pero está en edad de tener hijos y si queda embarazada va a descuidar el trabajo”. No me dejaran mentir todos los que me escuchan, porque la primera ofensa es porque una mujer que está embarazada, que tiene un hijo, deja de dar resultados; eso es falso, las mujeres podemos con eso y con más. Tuve un equipo de directoras generales mujeres y a la fecha sigo su trabajo, seguimos colaborando en diferentes proyectos, y son excelentes, excelentes funcionarias, madres de familia, hermanas, y vecinas, así que eso es falacia.

La segunda ofensa es que no me lo vinieron a preguntar a mí, fueron y se lo preguntaron a mi marido porque no podía decidir yo, yo no podía responder por mí. Todo ese tipo de cosas nos pasan a las mujeres; después me dan la oportunidad de competir como diputada federal, yo ya estaba en la iniciativa privada, pero es cuando inicia el tema de la paridad, y ustedes recuerdan que hemos avanzado mucho: primero era que 30% para mujeres, luego que 40% para mujeres, luego se consigue que sea 50% para mujeres, y me abren la puerta por el tema de las modificaciones a las leyes, pero todavía no había la fórmula de que las mujeres teníamos que participar en igualdad de condiciones con hombres en distritos o en municipios ganadores.



Entonces compito por un distrito que en todas las encuestas decía que se iba a perder, que era el distrito VI de León, el Distrito VI Federal de León que afortunadamente, y gracias al trabajo de mucha gente, ganamos dos a uno. Cuando llegué al Congreso federal, la mayoría de las comisiones que son para mujeres, que son sociales, que son más humanas, pero comisiones técnicas y rudas, por lo general se las daban a los hombres, y tuve la oportunidad de encabezar la Secretaría de Presupuesto que todo mundo peleaba: los gobernadores se peleaban esa secretaría porque era donde se veía y se peleaba el presupuesto, y tuve el valor de ponerme y confiar en mí para estar en esa Secretaría; como Presidenta de Hacienda dejo a Gina Cruz, que es una buena amiga de Baja, y entonces éramos dos mujeres viendo todos los temas que tenían que ver con los dineros; en Hacienda estuve en el Congreso Local, y tuve la fortuna de que me abrieran las puertas de las comisiones "rudas": estuve en Seguridad, estuve como presidenta de Hacienda y Fiscalización, y en la de Justicia, que son comisiones que tradicionalmente se dan a los hombres.

En Guanajuato tenemos excelentes diputadas mujeres, y hoy si ustedes analizan el trabajo del Congreso local pueden ver que las presidencias más importantes de comisión las tenemos mujeres, pero eso ha sido a base de trabajo, de resultados, de dar el ancho y de nadar contra corriente. Lo que les quiero comentar es que hoy no podemos todavía festejar, hay mucho, mucho trabajo por hacer; sí hemos avanzado y hoy tenemos la fortuna de estar muchas de nosotras, pero tenemos la gran responsabilidad, primero de hacer nuestro trabajo bien, porque eso hace que nos sigan abriendo las puertas a las mujeres. En León, en algún momento, se criticó el trabajo de una alcaldesa y nos cerraron las puertas a las mujeres, entonces tenemos que dar los mejores resultados porque si no a las futuras generaciones se les cerrarán las puertas por nuestra irresponsabilidad.

Por otro lado, hay diferentes situaciones hoy en México y para las mujeres en el mundo: hay mujeres que hoy viven en la violencia, que viven la violencia desde su casa, que viven la violencia de diferentes naturalezas; tenemos personas que viven violencia física, violencia psicológica, violencia política de diferentes maneras solo por el hecho de ser mujeres. Cuando yo levanté la primera vez la mano para la presidencia municipal me decían "cómo una mujer", si temas complicados que solamente pueden hacer los hombres, por ejemplo, la seguridad. Y aquí tenemos a Maru y a Tere: estuve acompañando a Maru con su Secretaria de Seguridad y mi respeto para sus programas; Tere ha avanzado y así las mujeres demostramos que sí podemos con todos los temas.

Yo siempre lo he dicho que no somos mejor ni los hombres ni las mujeres, somos iguales, con diferencias en nuestra forma de ver el mundo, pero ambos tenemos la capacidad de lograr nuestros sueños, y quiero pedirles que nunca dejen que les digan que por ser mujeres no pueden, nunca dejen que les digan que las mujeres somos menos, o no dejen que nos hagan a un lado porque las mujeres somos inteligentes, somos responsables, somos entronas, somos valientes, no nos rajamos y no nos vamos a rajar: vamos a seguir peleando por todas las mujeres que hoy tienen sueños, para que no dejen de soñar.

Ustedes lo que sueñen lo pueden conseguir, pero hay que soñar en grande, no hay que dejar que nos limiten nuestros sueños, pero para lograr nuestros sueños hay que soñar en grande, y hay que levantarse de la cama todos los días para trabajar duro y lograr nuestros sueños y no dejar que nos limiten estos sueños que podemos lograr. Vamos a seguir trabajando por las mujeres, pero no lo podemos hacer solas, lo tenemos que hacer de la mano con los hombres, y qué bueno que hay hombres conectados el día de hoy: les agradezco y los felicito porque nos acompañan y nos ayuden a seguir luchando para que nos abran las puertas.

Anoche me desvelé viendo una película que les recomiendo: está en Netflix, Moxie: es el ejemplo de una preparatoria donde las mujeres eran invisibles, donde los problemas de ellas los hacían a un lado, donde sus cualidades no eran vistas y solamente eran vistas las cualidades de los hombres, y la historia relata cómo juntas, unidas y con determinación pudieron lograr ser visibles, que vieran sus capacidades y cambiar así el entorno en el que vivían. No me queda más que agradecerles que estén aquí y sobre todo pedirles que no nos demos por vencidas: hay mucho trabajo por hacer, no dejemos de soñar todo lo que podemos lograr.

Analizando desde el Humanismo el Dicho

“Sólo las Mentes Frágiles le Temen la Igualdad”

Soraya Irinea Ramírez[1]

La verdad del opresor reside en la conciencia del oprimido. Esta frase revela la dinámica de la pedagogía tradicional, o bancaria, como la nombró Freire (1968). Con este modelo el educador no hace pedagogía en el sentido estricto de la palabra, porque la pedagogía implica mucho más que sólo depositar información en el educando. Lusted la define como un proceso para generar un saber. Es evidente que en la pedagogía tradicional dista mucho de generar un saber.

El modelo de la pedagogía bancaria no fomenta la reflexión, ni en el educador ni en el educando; aprenden a vivir en la inercia de dar y aprender datos, mas no conocimientos. Es decir, el profesor transmite un conocimiento sin esperar un proceso de razonamiento en el alumno; limita la actuación de éste a la memorización de datos.

Kaplún habla de tres modelos de educación, entre los que se encuentra el basado en contenidos. Dicho modelo comprende a la pedagogía tradicional. Lo que caracteriza a dicha pedagogía es que no da pie a la participación del educando, quien se debe limitar a escuchar y obedecer. De lo anterior es que Freire la reconoce como la pedagogía bancaria, o del oprimido. La reflexión está vetada y se considera como una insubordinación del educando en contra del educador.

En la pedagogía tradicional las aulas más parecen centros de formación de autómatas que centros de conocimiento dirigidos a individuos con capacidad de razonar y tomar decisiones. No hay conciencia en esta pedagogía. Freire afirma que para que sea posible una práctica libertaria es necesario que exista concienciación. Thomas G. Sanders la define como “despertar de la conciencia”.

El poder y el saber están vinculados porque al tener conocimiento se puede engañar a quien no lo tiene. Es imposible generar el saber mediante la pedagogía tradicional, porque ésta lo que busca es dominar y manipular a una sociedad.

Aspirar a un mejor estar implica asumir la responsabilidad que cada individuo tiene de su propia historia. Si lo que se pretende es un mejor futuro para una sociedad, es imprescindible un cambio de mentalidad, que la educación bancaria no puede ni podrá jamás ofrecer. Entendiéndose como cambio de mentalidad el que se elimine el paradigma de la pedagogía tradicional, en el cual el rol del educador es el de transmitir datos, mientras que el educando es sólo de receptor.

Es indispensable una formación cuyo enfoque sea diferente al tradicional. Desde el enfoque humanista, el estudiante es mucho más que un receptor de información; es una persona con autonomía para gestionar su futuro y con una tendencia inherente al desarrollo. Rogers conoce lo anterior como tendencia a la actualización.



1 Ramírez, Soraya Irinea. Analizando desde el humanismo el dicho “solo las mentes frágiles le temen a la igualdad”. En: Revista digital internacional de psicología y ciencia social. Vol. 5. No. 1, enero-junio del 2019. Págs. 21-28

La incorporación de la mujer en el ámbito académico ha permitido que muchas tengan un gran crecimiento académico y profesional. Tienen las mismas capacidades para destacar, de igual manera que lo hace un hombre.

Sin embargo, el camino no ha sido fácil para las mujeres pioneras en el ámbito académico y profesional. Lamentablemente aún existen algunas creencias de minusvalía hacia el género femenino; en ocasiones incluso es la mujer quien discrimina a otra mujer.

Es triste ver cómo, en algunos países como México, el sistema educativo aún fomenta la desigualdad de género. Aunque inadmisible, es comprensible que sea un país en cuyo sistema educativo se ve este fenómeno porque es parte de su cultura nacional.

Como se mencionó, lamentablemente muchas veces es la misma mujer quien discrimina a otra mujer, o un hombre a otro hombre. Un estudio desarrollado en México identificó que dos de cada 10 mujeres son víctimas de mobbing causado por otra mujer. Tal vez sea por no apegarse a los estereotipos propios de su rol de género.

Se analizaron las diferencias de género en el ámbito educativo. Se encontró que, mientras que en nivel prescolar hay 52% de niños, sólo 48% es de niñas; a nivel secundaria la diferencia es mucho más marcada: 66% hombres contra 34% mujeres. Además de la diferencia entre los sexos, otras variables que influyen en la escolaridad son la etnia, cultura, familia, situación social y económica, etcétera.

En algunas comunidades de México persiste la idea de que la mujer debe estar en casa y servir al hombre, lo que deviene en el decremento de la asistencia escolar de mujeres en niveles superiores.

El modelo de escuela coeducativa se compone por estrategias que contemplen el desarrollo integral del individuo, el respeto, los valores morales y sociales, así como la equidad de género. En algunos países, como España, sus sistemas educativos tienen un marco jurídico que, mediante la aplicación de políticas y normas, poseen mayor regulación en el tema de igualdad de género. Existe la Ley 4/2005, de 18 de febrero, para la igualdad de Mujeres y Hombres, aprobada por el parlamento vasco, en la cual se le concede la importancia debida al sistema educativo para avanzar en materia de igualdad de mujeres y hombres.

Opresión de género

Son los estereotipos de género presentes en la sociedad a la que pertenezca una joven o un joven los que determinan lo que se considera una elección adecuada a su sexo, lo que a su vez moldea sus intereses. Otro factor que determina intereses, y las decisiones, son los grupos de personas que comparten edad, como los compañeros de escuela y los amigos. Dichos grupos, la sociedad, la familia y los grupos de amigos, también tienen una fuerte influencia de los estereotipos de género, los cuales son entendidos como ideas preconcebidas de la sociedad que asignan que el rol de la mujer es en casa, de cuidadora, y el del hombre es de proveedor.

Consideran algunos puntos clave en el tema de género, entre los que se encuentran: todas las culturas tienen, en mayor o menor nivel, una postura de minusvalía hacia el género femenino; existe una tendencia a establecer y girar en torno a los valores patriarcales que delimitan el de un individuo, así como el de una sociedad, y, como último punto clave, se invalida al conocimiento científico, experiencial, emocional y práctico del género femenino.

En algunas sociedades aún es más factible que una mujer evite estudiar, por ejemplo, mecatrónica y opte por psicología, a pesar de que sus capacidades e intereses versen más acerca de la primera. De igual manera, un hombre elegirá una formación de ingeniero sobre psicología, a pesar de que sus capacidades e intereses versen más sobre la segunda.

Enfoque humanista

Tiene como idea central que el alumno debe ser la figura principal en el proceso educativo y no los educandos, contenidos ni estrategias. Son estos últimos los que están en función del primero. Cabe la analogía del sistema solar, en el cual el alumno es el sol y todo lo demás (profesor, estrategias y contenidos) son los planetas.

Debido al carácter humanista de este modelo y con el individuo como punto central del pro-

ceso de formación, la educación no se limita a lo meramente académico. Rogers como uno de los precursores del enfoque humanista-existencial escribe respecto al proceso centrado en el alumno.

La educación humanista es una pedagogía cuyo eje es la persona. Con este enfoque de humanista, también se forma en valores como el respeto, la tolerancia y la libertad, Asimismo, busca inculcar en sentimientos que lo lleven a la trascendencia de sí mismo y a comportamientos honorables que reflejen su integridad humana.

De igual manera, se considera al educando como un individuo interdependiente con sus congéneres, se le enseña cómo convivir en comunidad y pertenecer, sin fundirse en su medio ni perder su autonomía, a la sociedad en que vive. Todo esto le permitirá aprender a satisfacer sus necesidades biológicas, psicológicas y afectivas.

En conclusión, este es el enfoque de los ámbitos biofísico, cognitivo y socio-afectivo.

Enfoque afectivo

Como su nombre lo indica, desde este enfoque se procura el desarrollo de un modelo educativo que propicie un desarrollo integral enfocado en la afectividad. Lo anterior demanda una pedagogía cuyos esfuerzos estén dirigidos hacia el desarrollo de estrategias que consideren todas las esferas del humano, y con las cuales el individuo se trascienda a sí mismo.

El afecto es considerado núcleo del individuo, quien es el resultado de la dinámica entre sus esferas biológica, psicológica y social. Las tres tienen una relación de interdependencia, la cual define a la persona.

La afectividad compuesta por emociones, sentimientos y ánimo, que es eficaz contemplarlas para el diseño de un modelo pedagógico. Mientras las emociones pueden ser sujetas a la manipulación, los sentimientos son derivados de un proceso educativo. Por su parte, el ánimo surge como resultado de la combinación de los sentimientos y las emociones del individuo.

El conocimiento, desde la acción y la razón, es posible gracias a la diferenciación y organización, procesos propios de la afectividad. Una formación integral es indispensable para identificar el fondo afectivo de la vida, que está relacionada con la esencia de la existencia humana. De igual manera, dicha formación faculta para distinguir emociones de sentimientos.

La existencia del enfoque de la afectividad queda bien sustentada en el planteamiento de la pedagogía ignaciana: “Las dimensiones afectivas del ser humano han de quedar tan implicadas como las cognitivas, porque si el sentimiento interno no se une al conocimiento intelectual, el aprendizaje no moverá a una persona a la acción.

La posibilidad de un futuro diferente para una sociedad sometida, y que la respuesta radicaba en su sistema educativo. Esto evidencia que confía en la capacidad de los individuos para que, con sus propios recursos intelectuales y capacidades, logre ser libre para decidir sus objetivos y sea autosuficiente y capaz de lograrlos.

La liberación de los individuos sólo adquiere profunda significación cuando se alcanza la transformación de la sociedad. Lo que se necesita es una sociedad despierta que asuma su poder y se haga responsable de ser quien labre su futuro, uno diferente en el que no impere el sometimiento de los fuertes sobre los débiles.

Enseñar desde la fe y la esperanza de que sí es posible un cambio, un mejor mañana, pero que implica asumir la responsabilidad que involucra labrar ese cambio.

Enfoque libertario

En el interés de Freire de ofrecer al individuo la posibilidad de transformar su condición social, habla de la importancia de una pedagogía que fomente la toma de conciencia, para lo cual se requiere del raciocinio. Para este pedagogo no hay educación si no se fomenta en el alumno que actúe como resultado de un proceso pensante.

La capacidad de razonar lo que escucha de su educador porque lo ve como un ser con la capacidad de pensar, y en consecuencia de actuar con conciencia. Esta idea va en contra de la pedagogía tradicional o, como él la denominaba, pedagogía bancaria.

Entonces el alumno no sólo recibe información, sino que, a partir de razonarla, es capaz de generar su propio saber, que coincide con la definición que Lusted da a la pedagogía. La pedagogía es el proceso mediante el cual se produce saber. Es el conocimiento la diferencia entre sometimiento y libertad, de ahí la importancia por una pedagogía liberadora.



La acción de educar sólo se podrá considerar humanista cuando enfoque sus esfuerzos en integrar al individuo en su realidad social y nacional. La educación humanista incentiva al individuo a pensar, a crear sus propias conjeturas, a asumir su poder y crearse un futuro, a la interdependencia, a la conciencia de sí, del otro, de su entorno y de la relación con éstos.

De esta conciencia de la relación con el otro y con su entorno surge la sostenibilidad. El desarrollo se comprende como el desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras de satisfacer sus propias necesidades.

Lo anterior es en función de buscar una mejor calidad de vida, para lo cual se procuran cuatro aspectos eje: materiales, sociales espirituales, calidad del medio y equidad.

La equidad implica el derecho y la responsabilidad que conlleva que tiene todo individuo sin importar su nacionalidad, estrato social o género a vivir en bienestar, empoderados y creadores de su historia. Es decir, ser tratados como iguales.

La educación para la sostenibilidad identifica que en un desarrollo sostenible de una sociedad no sólo interfiere el factor ambiental, sino que también se involucran los factores: económicos, tecnológicos, ambientales, socioculturales y políticos. Dentro de la educación para la sostenibilidad se analiza la interrelación entre éstos para así poder efectuar un diagnóstico asertivo, y en consecuencia un diagnóstico pertinente, que permita a una sociedad estar dentro de un proceso continuo de desarrollo sostenible.

Lo anterior será útil para hacer conciencia de cómo es la misma sociedad que, en una actitud excluyente, hace diferencias de género sin importar las diferentes capacidades de un individuo.

Conclusiones

Educar para la igualdad requiere educar desde la igualdad. No será posible crear un cambio sostenido sin que primero se transforme la ideología de quien educa, porque la educción va más allá de las palabras, tiene que ser actitudinal, de ahí que sí habrá una esperanza fundamentada.

Es importante aclarar que no sería justo calificar al educador como el opresor o el malo de la historia, porque es el mismo sistema el que lo ha llevado a no ver; también está convertido en autómata. En este tenor, cabe la analogía de autómatas formando autómatas.

La educación libertaria y la de la esperanza deben considerar la concientización del cuidado y respeto de los recursos; no se podría crear la esperanza de un mejor futuro si no se cuida el planeta que habitamos.

Como resultado de la disertación, es evidente que lo que Freire pretende en términos de pedagogía es, precisamente, lo que ofrece la escuela humanista. Ortiz (2013) afirma que es una educación que prepare al individuo para la vida, en un proceso de integración de lo personal y lo social, de construcción de su proyecto de vida en el marco del proyecto social.

El conocimiento es poder; un enfoque libertario aboga por la libertad y autonomía de la que puede gozar un individuo que se le enseña a pensar y razonar. Esta sabiduría está en el reino animal; las mamás enseñan a sus crías a conseguir su alimento y dónde vivir; no les fomentan la dependencia; al contario. Esa libertad de saber hacerlo uno implica crear seres pensantes; es crear seres libres.

La deshumanización que caracteriza a la pedagogía bancaria deberá ser sustituida por una que permita que se forme al educando en el desarrollo y uso de sus capacidades. En lugar de ejercer un poder coercitivo del fuerte contra el débil, será sustituida por un proceso de enseñanza cuyo enfoque humanista procure la libertad y la igualdad. Como se mencionó al inicio, la igualdad en pedagogía se refiere a que se debe trabajar en desdibujar las diferencias entre hombres y mujeres, así como entre educadores y educandos.

El educador deberá tener una mente fuerte que le permita formar individuos plenos, sin importar su sexo. Sólo cuando el proceso educativo focalice su labor en formar al educando dentro de su realidad nacional, en función de que se le incentive a la búsqueda, a formar sus propios razonamientos, en la libertad, es que se le considera como una educación humanista.

El Rol de Género como Fundamento Humanista de la Formación para la Ciudadanía

Wilmer Hernando Silva Carreño[1]

Jorge Hernán Beltrán Martin

Martha Nussbaum desarrolla el enfoque de las capacidades pertinentes al ser humano, en la búsqueda de la promoción de la persona, en el marco de la reivindicación de la dignidad y de la plenitud de los derechos humanos, tanto personales como en relación con el otro, para lo cual articula la educación como campo fundamental de la sociedad, las políticas estatales y su relación y constitución desde la equidad y la justicia social. Este enfoque lleva a considerar el humanismo en el mundo contemporáneo es un reto que reclama hacerlo manifiesto, especialmente desde una racionalidad crítica que lleve al redescubrimiento del sentir de lo humano, de la persona concreta que no quiere ser reconocida como un elemento del capitalismo, del mercantilismo, sino, llanamente, como ser humano, que siente, que sufre, que tiene algo que decir y hacer en el contexto en que se encuentra.

Se considera que el rol de género implica la resignificación de lo humano, debido a la inmersión en los cambios rápidos que el mundo globalizado presenta y que no ha dado espacio para atender al ser humano desde su realidad misma, se han establecido imaginarios del capitalismo, del uso del otro para el beneficio personal, y en contadas ocasiones se piensa en su promoción. A esto confluyen las políticas públicas: Los dirigentes de los países suelen centrarse exclusivamente en el crecimiento económico nacional, pero sus ciudadanos y ciudadanas se afanan, mientras tanto, por conseguir algo distinto: unas vidas significativas para sí mismos.

Martha Nussbaum aborda la concepción de lo humano, como una crítica a la política y a la comprensión del desarrollo de una sociedad, en cuanto reclama una vuelta a una subjetividad dialógica, esto es, la expresa relación de encuentro y reconocimiento del ser personal a partir del acercamiento con el otro, expresamente, a través de la imaginación o la posibilidad de ponerse en el lugar del otro, más allá del el utilitarismo y la manipulación. En este sentido indica: Vamos detrás de las posesiones que nos protegen, nos satisfacen y nos consuelan: aquello que Tagore describe como el disfraz exterior *d*e lo material. Sin embargo, parecemos olvidarnos del alma. Parece que olvidamos lo que significa acercarnos al otro como a un alma, más que como un instrumento utilitario o un obstáculo para nuestros propios planes. Me refiero a las facultades del pensamiento y la imaginación, que nos hace humanos y que funda nuestras relaciones como relaciones humanas complejas en lugar de meros vínculos de manipulación y utilización.



1 Silva Carreño, Wilmer Hernando, Beltrán Martin, Jorge Hernán. El rol de género como fundamento humanista de la formación para la ciudadanía. En: Revista de investigaciones UNAD. Vol. 14. No. 1, junio del 2015. Págs. 7-17

Lo humano emerge, entonces, como lo indispensable, si no se quiere perder el horizonte de lo esencial. Martha Nussbaum lo referencia en sus textos permanentemente porque, como Sócrates, busca lo bueno, lo eterno y lo bello del ser humano: los valores socráticos se emplean para formar un tipo de ciudadano en particular: un ser activo, crítico, curiosos y capaz de oponer resistencia a la autoridad y a la presión de sus pares.

Es con relación a esta demanda de formación de un ciudadano crítico que emerge la escuela como el lugar privilegiado para su despliegue. El desarrollo de las culturas, la construcción de una vida ética reflexiva y crítica, la vivencia moral en torno a la persona, el devenir global de la sociedad, conllevan a la necesidad de formación y praxis de una ciudadanía abierta y constructiva centrada en el reconocimiento del otro y en la promoción de una vida digna integral, como caminos especiales para superar cualquier perspectiva hegemónica de dominio y discriminación. *¿Qué es lo que nos enseña este análisis en la búsqueda de lo que puede y debe hacer la escuela para generar ciudadanos de la democracia? .-Desarrollar la capacidad del alumno de ver el mundo desde la perspectiva del otro inculcar que ser débil no es vergonzoso y que necesitar a los demás no es indigno de un hombre desarrollar la capacidad de sentir un interés genuino por los demás. La escuela puede* socavar la tendencia a alejarse de las minorías en un acto de repugnancia, por considerarlas inferiores o contaminantes.

El rol de género como categoría fundante del desarrollo humano

El enfoque de las capacidades desarrollado por Nussbaum tiene como horizonte el desarrollo humano de la sociedad. En efecto, Nussbaum cuestiona cualquier perspectiva y sistema político y económico que centran su interés o atienden a la consideración de que el progreso social tiene como fuente el desarrollo económico, propiamente, mediante el aumento del producto interno bruto, al margen de otros aspectos de la vida humana. De ahí que este enfoque confronta inicialmente lo económico con relación a valorar la existencia del ser humano, cuestiona el planteamiento de que la producción económica esté por encima o ajena al desarrollo de la dignidad humana.

En este sentido, si el horizonte es la constitución de la dignidad humana, ésta imprime un carácter universalista integrador de cualquier forma de elección de la vida humana independientemente de la raza, el género o la religión. De ahí que todo Estado, toda Constitución, deben preservar la igualdad de sus ciudadanos en todos los ámbitos en los que se desarrollen independientemente de las formas de vida o elecciones particulares de vivencia de género. Desde el enfoque humanista de Nussbaum se precisa la dignidad por encima de dichas elecciones de vida, esto es, por ejemplo, ser varón o mujer, no son formas constituidas o establecidas de lo humano, sino, más bien, puntos de partida de elección y vivencia. El rol de género, entonces, constituye un asunto que debe ser no sólo reconocido por el Estado o la Constitución, sino ante todo, un aspecto particular del ejercicio de la libertad y del desarrollo de la persona que se debe respetar, específicamente, mediante el pleno ejercicio de la inclusión social, más aun, como una práctica que supere las luchas por la integración y la igualdad, como los debates sobre la inmigración, las polémicas sobre la aceptación de las minorías étnicas, raciales y religiosas; las controversias sobre la igualdad de género y la orientación sexual.

Se constituye así un llamado a la reivindicación de la identidad, de los derechos de la población minoritaria de diversa orientación sexual, que especialmente aguarda una perspectiva crítica que pone el acento en la constitución de la persona, de su identidad y de sus derechos, de manera independiente a la orientación sexual que por sí misma constituya. Esto es, un elemento de la dignidad es el respeto de la individualidad, a la intimidad propia del ser humano. Esto precisa la necesidad de una educación atenta al conocimiento de los grupos diversos existentes en la sociedad, encaminada a una comprensión integral del entorno cultural de una sociedad, a la búsqueda de la equidad de género, a la tolerancia, y en general, a la praxis de una ciudadanía inclusiva y de cooperación. En este sentido, insiste Nussbaum: se requiere el conocimiento sobre los varios subgrupos étnicos, nacionales, religiosos y de género que conforman la propia nación, y sobre los logros, las luchas y los aportes de esos subgrupos, pero también sobre las tradiciones y las naciones ajenas. según Nussbaum, este educación ha de dar lugar una perspectiva comprehensiva e incluyente de lo andrógino, esto es, de aquellas manifestaciones externas en una persona que no se corresponden con su naturaleza sexual, pero que, en todo caso, constituyen la dinámica de su personalidad. De su experiencia como investigadora en la India, relata en “Sin fines de lucro”:

Los roles que ocupaban los hombres en la danza bajo el auspicio de Tagore también representaban un desafío para ellos, y el mismo gozaba de gran prestigio como bailarín y coreógrafo,

sobre todo por sus movimientos sinuosos y andróginos. En las obras coreográficas, era muy frecuente que apareciera una temática explícita dirigida a cuestiones de género.

Los buenos ciudadanos debían aprender que la virilidad no requería una agresividad belicosa contra las otras naciones, sostenía que los hombres europeos debían imitar el hábito de colocarse prendas femeninas para deliberar sobre la guerra y la paz.

Para la democracia la praxis de una identidad inclusiva del hombre y la mujer en el rol sociocultural que cada uno tiene, o mejor, la vivencia incluyente de todas aquellas imágenes de género que se van tejiendo en la cultura, que son despliegue de formas diversas de relacionarse la persona y que se constituyen en fundamento de una democracia incluyente y de un auténtico desarrollo humano.

Hemos mencionada algunas cuestiones relativas a las imágenes de género, y tal vez no exista condición más fundamental para la salud de la democracia que poseer una imagen sana de lo que es un hombre verdadero y cómo se relaciona con las mujeres y con los otros hombres.

La crítica reflexiva a aquellas prácticas de discriminación cultural a dichas formas diversas de manifestación del género, ha posibilitado el despliegue, el menos en parte, de una perspectiva integradora de lo humano, pero requiere de un fuerte despliegue de prácticas educativas centradas, por ejemplo, en los siguientes aspectos: las diferencias y roles establecidos socialmente para cada uno de los géneros, el currículo y las prácticas pedagógicas, las orientaciones vocacionales, las relaciones humanas, los imaginarios presentes en la interacción social y la protección de los derechos humanos, entre otros.

Un paso importante ha sido el hecho mismo de que durante los últimos años se han generado diversos movimientos sociales en torno a las comunidades LGBTI alrededor del mundo, incluyendo Colombia. Estos procesos y manifestaciones han despertado el interés de diferentes sectores económicos y culturales, lo que a su vez, ha hecho evidente el número, cada vez más alto, de personas pertenecientes a dicha población, por ello, se han desarrollado investigaciones abordando como objeto de estudio la corporeidad y la subjetividad. Se hace una re-lectura del género desvinculando su relación existente en la corporalidad y enfocándose hacia las prácticas de sujeción y la construcción de subjetividades; o la investigación realizada que aborda la comunicación y el interaccionismo simbólico, vistos desde lo masculino y lo femenino, las relaciones cuerpo y espacio; quien pone de manifiesto nuevas formas de ver la sexualidad de esta comunidad y su desarrollo comunitario.

A nivel político y cultural se han desarrollado investigaciones referidas a los derechos que tienen las personas de dichas comunidades como miembros activos de la sociedad, así como el interés por su ser identidad como personas. Se analiza el marco legal, los programas de educación sexual y de construcción de ciudadanía enmarcados por el Ministerio de Educación Nacional; donde se plantea y analiza la subjetividad política, la discriminación por la diversidad sexual y la búsqueda de la protección de los derechos; asimismo, el trabajo ya la problemática de los jóvenes escolares con respecto al género y su expresión en la escuela.

Ahora bien, estas investigaciones ponen de manifiesto el interés social que se ha venido constituyendo con relación a la búsqueda de una sociedad incluyente respecto de aquellas formas diversas de constitución de género, aunque se denota que abordaron los aspectos mencionados en forma separada, la mayoría de ellas en relación a un grupo poblacional específico. Por tanto, para esta investigación resulta necesario e importante aproximar una perspectiva de análisis en forma integrada y alrededor de planteamientos teóricos contemporáneos, como el desarrollado por Martha Nussbaum, de modo que se constituya un aporte teórico a la antropología educativa y en respuesta a las necesidades de reconocimiento, dignificación y despliegue de las capacidades humanas como camino para la constitución de la identidad personal y su relación recíproca, respetuosa y acogedora en un contexto.

Las capacidades de interaccionar con el mundo, de actuar, de realizar cosas (entre ellas cabe mencionar el observar, el coger algo, el husmear. El andar, el jugar, el hablar, el pensar, la acción productiva. El niño necesita tales capacidades a fin de poder dominar las situaciones históricas de su vida, realizar sus interacciones individuales, apropiarse de la cultura y fomentar la comprensión de sí mismo.

Se trata de la promoción despliegue de capacidades puestas al alcance de los estudiantes,

en sus formas de vida significativas y cotidianas, que fortalezcan las relaciones personales entre todos los miembros de la comunidad, la interiorización de valores humanos, de perspectivas éticas incluyentes, que reduzcan las acciones de discriminación y posibiliten el desarrollo de ciudadanos conscientes de las responsabilidades cívicas y democráticas que tienen con el país y con el mundo.

Para ampliar el espectro de comprensión respecto al género como categoría fundante de la identidad personal, en esta investigación, mediante un ejercicio etnográfico, se recogió información de parte de docentes, estudiantes y egresados de varias instituciones educativas escogidas de forma aleatoria, con el fin de consolidar insumos contextuales que permitan identificar la comprensión que se ha configurado en el ámbito escolar respecto de la categoría del rol de género, y confrontarla con el enfoque humanista desarrollado por Nussbaum. Mediante un análisis crítico, se pueden indicar, entre otros, los siguientes aspectos.

Primero, aunque se entrevé una búsqueda de equidad entre el hombre y la mujer, es una constante en la mayoría de docentes con respecto al tema del género una radical diferencia entre lo que se entiende como hombre y como mujer, lo cual deviene y se manifiesta en muchos casos como machismo y en la comprensión cultural de roles específicos para cada uno. En todo caso, una minoría manifiesta una aceptación de nuevas identidades, (homosexuales, heterosexuales, bisexuales, entre otras) bajo una comprensión del rol de género desde los valores de la inclusión, la tolerancia, la libre expresión, el diálogo y el respeto. Tal comprensión ha buscado caminos en donde se les brinde apoyo para fundamentar la autoconfianza y la autoestima, ya que se enfrentan a una sociedad multicultural y excluyente. Se destacan, asimismo, aquellos que minimizan la situación, que no dan la relevancia necesaria al tema, lo pretenden ignorar u ocultar y, por lo tanto, se configura y alimenta aquella perspectiva que no da relevancia al tema de los derechos de las minorías.

Segundo, en cuanto a los jóvenes egresados, puede indicarse que se entrecruza una idea centrada en el machismo, como consecuencia del desarrollo histórico de la cultura y de los estereotipos que respecto de la mujer y del hombre se han configurado. Asunto que se hace manifiesto en la inferioridad de la mujer, en una perspectiva según la cual el papel de la mujer ha sido relegado a lo débil y a lo maternal. De hecho, se destaca una fuerte influencia de la moral religiosa, aquella que apoya la idea de exclusión diferenciadora o la brecha entre lo que puede significar lo masculino y lo femenino. Cabe indicar que aquellos jóvenes que reconocen la construcción de su identidad personal desde otras inclinaciones sexuales reclaman ante todo un trato igualitario, y de hecho, la necesidad de debatir o constituir este enfoque del género en un asunto de la cotidianidad existencial, esto es, un asunto público.

Tercero, con relación a los estudiantes, el tema de género se plantea en dos perspectivas. Por una parte, un primer planteamiento precisa que la mayoría de los estudiantes da por sentado que hay diversidad de roles de género los cuales se deben respetar, indicando que no se deben excluir ni estigmatizar. En esta perspectiva, se propende por la equidad, el reconocimiento social y respeto por sus sentimientos, formas de pensar y comportamientos, dado que, indican los estudiantes, tiene las capacidades intelectuales y físicas como cualquier otra persona. Esto constituye para los estudiantes el elemento base para la lucha por la igualdad de derechos entre el hombre y la mujer en todos los campos, ya sea laboral, político, religioso, cultural, entre otros. Aguarda, además, una perspectiva de reivindicación de la mujer en la sociedad, esto es, no como ser pasivo sino activa y determinante de la construcción de la cultura y la sociedad. Por otra parte, se evidencia el despliegue de un discurso que puede caracterizarse como tradicional, en el sentido en que el género se entiende como la naturalización de una identidad propia tanto del hombre como de la mujer que por generaciones se ha tenido como la base de una sociedad, lo que, de hecho, se ha configurado como un marco natural y jurídico aceptado.

Con todo, la emergencia social y política de grupos minoritarios, como es la población LGBTI, deviene como un elemento sustantivo en la medida en que ha posibilitado la reflexión y el debate político alrededor de lo que implica el rol de género, a la vez que se han configurado voces y acciones de aceptación y convivencia, que buscan ante todo la praxis de los derechos de toda una sociedad, al atender a las demandas no reconocidas hasta entonces por la misma. Cabe señalar que esto ha confluido de forma significativa, además, y así lo destacan tanto docentes, estudiantes y egresados, hacia la reestructuración de todo el andamiaje jurídico de la sociedad global.

En este contexto ¿Cuál es el lugar de la educación con relación a lo planteado? Martha Nussbaum plantea en “Sin ánimo de lucro”, que una sociedad que se construye en y para la diver-

sidad se enriquece y genera nuevas posibilidades para el desarrollo de la misma:

Ninguna democracia podía perdurar salvo que sus ciudadanos recibieran una buena educación y adoptaran una postura activa. En lo que respecta a la integración, sostenía una posición revolucionaria, pues insistía en la educación igualitaria para todos los niños, independientemente del sexo o raza.



Esto demanda para la escuela promover una revolución crítica no sólo de orden conceptual sino axiológico y cultural, en la medida en que posibilite el desarrollo de un lenguaje de igualdad, fortalezca los valores de la tolerancia y facilite el ejercicio de una ciudadanía inclusiva. La escuela deviene como el espacio privilegiado para la praxis de una ciudadanía centrada en el desarrollo y la valoración de lo humano, o lo que es, en la persona. El trabajo realizado con los docentes, estudiantes y egresados permite señalar que, de manera concreta, se hace necesario plantear y desarrollar en y desde la escuela tres aspectos relevantes: primero, trabajar sobre el buen trato, es decir, el reconocimiento y aceptación del otro como par; segundo, fortalecer el diálogo permanente con los padres de familia, lo cual demanda la necesidad de vincular directamente la familia con el contexto escolar; y tercero, apoyar y visibilizar el tema del rol de género en el aula, esto es, el desarrollo de prácticas pedagógicas en las que se constituya como el eje temático y horizonte de reflexión y aprendizaje.

Desde el enfoque de las capacidades desarrollado por Nussbaum se entrevé la necesidad de promover en la escuela un pensamiento crítico alrededor de la inclusión y desde los valores de la equidad, la tolerancia y el trato igualitario. Desde este enfoque el rol de género es la oportunidad para la valoración de la vivencia de toda identidad personal frente al contexto cultural y social globalizado, especialmente de aquella población minoritaria, de modo que se priorice el valor de la persona como sujeto de capacidades que hace parte de una sociedad incluyente y democrática. La educación es así la base constitutiva de una ciudadanía igualitaria, incluyente y democrática, en la medida en que promueve el diálogo permanente y la apertura hacia toda forma de construcción de identidad personal, por cuanto, además, la ciudadanía tiene como base el reconocimiento desinteresado del otro, o lo que es, la comunión inmediata y responsable con el otro.

A modo de conclusión, se puede indicar que una educación humanista se configura, así como un elemento constitutivo de la ciudadanía, en cuanto dinamiza el valor de ser persona frente al despliegue de perspectivas utilitaristas e individualistas. En tal sentido, si atiende de forma crítica al rol del género caracteriza el encuentro desinteresado e incluyente hacia los otros en sentido amplio, es decir, más allá de lo que comúnmente es aceptado por cada persona en particular. Como se indicó atrás, la puesta en escena reflexiva y política del rol de género a la vez que llama la atención sobre los grupos minoritarios, demanda una comprensión humana de la persona, independientemente de las formas de identidad personal que se asuman.

Humanismo cívico:

Hacia una Renovación Humanista de la Vida Política

Liliana Beatriz Irizar[1]

¿Puede el humanismo cívico constituir una salida fecunda y eficaz para la situación de debilitamiento ético y tecnicismo vacío de sentido característicos de la actual democracia occidental?

Para resolver la pregunta se ha empleado el método expositivo analítico y se ha recurrido para el desarrollo argumentativo, especialmente a la filosofía política de Aristóteles, Tomás de Aquino y Alejandro Llano. Desde los fundamentos doctrinales de dichos autores y en diálogo con otros pensadores, tal como ya se ha señalado se han abordado cada uno de los temas considerados en esta investigación. Este modo de proceder, ha permitido acceder a la constatación de la hipótesis y concluir que, efectivamente, existe en la actualidad un modo de pensar y de vivir políticamente que en razón de sus fundamentos y de su entramado doctrinal se presenta como capaz de generar la renovación humanista de la praxis social.

Se cierra así, la primera fase del proyecto Humanismo cívico cuyas conclusiones han quedado plasmadas con más amplitud en el libro Humanismo cívico*:* Una invitación a repensar la democracia, editado por la Universidad Sergio Arboleda y con el auspicio de la Fundación Konrad Adenauer y la Corporación Pensamiento Siglo XXI, en marzo del presente año.

La democracia ha sido y continúa siendo, hasta el momento, el modelo de organización política que de modo más satisfactorio responde a la innata condición comunitaria del ser humano. El hombre es, tal como enseñó Aristóteles (1981) en los albores del pensamiento político, en efecto, un animal social. Lo cual es tanto como afirmar que para desarrollarse plenamente como humano, este necesita comprometer su libertad en empresas socialmente relevantes.

Sin embargo, este sistema de gobierno exige ser repensado desde sus mismos fundamentos que son metafísicos, antropológicos y, evidentemente, políticos. Sin duda, fenómenos tan lacerantes para la vida social como son el individualismo sistemático, la apatía cívica, la corrupción o la violencia, invitan a pensar que desde hace bastante tiempo no marchan bien las democracias occidentales.

Este espectro cultural y político generó, en su momento, el interrogante en torno al cual se ha ido desarrollando esta investigación: ¿Puede el humanismo cívico constituir una salida fecunda y eficaz para la situación de debilitamiento ético y tecnicismo vacío de sentido característicos de la actual democracia occidental?

Para responder dicha pregunta se llevó a cabo una tarea de análisis y fundamentación esto es, de argumentación y contrargumentación, así como de explicitación terminológica y de esclarecimiento histórico, siguiendo como hilo conductor la obra de Alejandro Llano, particularmente la titulada Humanismo cívico. Este filósofo, en efecto, plantea una propuesta especialmente atractiva y sugerente tanto por sus sólidos cimientos doctrinales particularmente la filosofía perenne como por su amplitud y flexibilidad a la hora de acoger toda aportación verdadera y su vertiente netamente operativa.

La primera se ocupa de definir tanto el *humanismo cívico* se remonta con ese fin a sus raíces doctrinales- como la noción de *nueva ciudadanía;* noción vital del humanismo cívico*,* porque viene a ser como su propio corazón.

En la segunda parte, Los nudos conceptuales del humanismo cívico, se exponen brevemente las claves teóricas sobre las que se estructura este humanismo político. Ellas son: el concepto humanista del hombre; la dimensión social de la libertad; la formación ciudadana y las comunidades de amistad*.*

---

1 Irizar, Liliana Beatriz. Humanismo cívico: hacia una renovación humanista de la vida política. En: Civilizar Ciencias sociales y humanas. Vol. 7. No. 12, enero-junio del 2007. Págs. 113-123



En la tercera parte, El humanismo cívico frente a algunos desafíos políticos actuales, se realza el carácter operativo de la propuesta de Llano, mostrando qué tipo de respuesta ofrece el humanismo cívico a algunos desafíos políticos actuales. Por el momento, se han abordado sólo dos que son particularmente representativos del proceso de deshumanización que aqueja a nuestra cultura. se trata del problema de la corrupción y del fenómeno de la violencia.

Finalmente, cabe remarcar que las indagaciones y resultados obtenidos, en todo momento, han sido organizados alrededor del objetivo general de esta investigación que consiste en despertar en los ciudadanos y ciudadanas un renovado interés por la vida política, que es urgente redefinir, como vida buena compartida en el ámbito de la polis (ciudad).

¿Qué es el humanismo cívico?

Es una propuesta desde la filosofía política orientada a repensar la democracia a partir de sus mismas bases doctrinales; comenzando por la persona, principio y fin de la vida política. El humanismo cívico, en la versión ofrecida por el filósofo español Alejandro Llano Cifuentes, de la mano de Aristóteles y junto con los mayores representantes del humanismo de inspiración clásica, se propone restablecer, en efecto, “la radicación humana de la política y los parámetros éticos de la sociedad se trata de un esfuerzo realmente innovador porque, por un lado, se propone replantear el pensamiento y la praxis política a partir de su fuente originaria: los hombres y las mujeres; protagonistas genuinos de los sucesos y avatares de la polis.

Por otro lado, el humanismo cívico se sitúa a mucha distancia de la acostumbrada denuncia sin pensamiento o de la queja sin alternativa de solución. Esta propuesta, en cambio, se caracteriza porque, por un lado, censura los males que continúan socavando la vitalidad cívica, de modo particular el letargo en que ha quedado sumida la ciudadanía por parte del avasallamiento del tecnosistema (el Estado, el mercado y los medios de comunicación social). sin embargo, no se queda ahí, es decir, no se limita a dejar sembrada la inquietud y la crítica.

El humanismo cívico considera que la clave para devolver a la sociedad su identidad humana se encuentra en la formación ciudadana. Su fórmula antropológica, no mágica, de humanización de la política se resume en la formación de seres humanos plenos, cabales; que sean capaces de orientar responsablemente los destinos de la polis hacia la vida buena de los sujetos y el bien común de la sociedad.

En suma, ¿cuál es la propuesta central del humanismo cívico? Su meta fundamental consiste en hacer explícito que los protagonistas originarios de la vida política son los hombres y mujeres

que habitan este mundo. Seres humanos dotados de inteligencia y libertad; aptos, por tanto, para conocer la verdad acerca de las cuestiones públicas y tomar decisiones oportunas, que estén radicalmente orientadas a la plenitud de todos y de cada uno de los ciudadanos.

Conviene remarcar la filiación filosófico-política del humanismo cívico*;* especialmente si se tiene en cuenta con Llano que precisamente la exclusión de la filosofía política es uno de los factores que más ha influido en la deshumanización de la teoría y de la praxis política. Porque, de hecho, la reflexión política moderna y contemporánea se ha caracterizado, en general, por dejar a un lado el análisis filosófico de la realidad sociopolítica. Un análisis que, en la medida en que la filosofía política es esencialmente ética, implica siempre la valoración moral de las acciones sociales. Ahora bien, a partir de la modernidad en lugar de abordar filosóficamente la realidad política, se la ha estudiado casi exclusivamente a partir del método a valorativo de las ciencias exactas -puramente descriptivo y acrítico-. Este positivismo social es, en buena medida, el responsable de la quiebra entre ética y política o, lo que es lo igual, de la negación de un deber ser intrínseco a las acciones sociales. Se comprende así por qué cabe atribuir a este giro *e*pistemológico (o paso del análisis filosófico al puramente científico) la deshumanización de la que hablamos. En efecto, la visión materialista y pragmática de los fenómenos sociales, propia del cientificismo social, ha llevado a retirar de la reflexión y de la praxis política aquellas categorías estrictamente humanas y humanizantes. Entre éstas cabe destacar las nociones de virtud cívica, de vida buena, de bien común, así como la concepción que reconoce la naturaleza ética de las acciones sociales y del ejercicio del poder.

Por el contrario, en tanto que filosofía política, el humanismo cívico asume que el análisis de los fenómenos sociales implica juicios de valor porque reconoce como punto de partida que las acciones sociales son constitutivamente éticas o capaces de ser sometidas siempre a una ponderación de tipo moral. La filosofía política, en efecto, se caracteriza por ser una disciplina que plantea como cuestiones centrales la pregunta por la esencia de lo político y la legitimidad del poder. Esto equivale a afirmar que la filosofía política, al ser filosofía práctica, supone un fin o deber ser de las acciones sociales que se traduce en términos de justicia y servicio al bien común. De manera que el análisis de los fenómenos sociales implica juicios de valor.

Además, por pertenecer al campo de la filosofía práctica, el humanismo cívico no es una propuesta abstracta. Por el contrario, constituye una propuesta práctica, factible. Ésta cuenta con elementos doctrinales suficientes que la apartan del peligro de reducirse a una pura reflexión teórica.

El humanismo cívico la actitud que fomenta la responsabilidad y la participación de las personas y comunidades ciudadanas en la orientación y desarrollo de la vida política. Temple que equivale a potenciar las virtudes sociales como referente radical de todo incremento cualitativo de la dinámica pública.

Aquí se identifican los tres pilares fundamentales de esta propuesta: La promoción del protagonismo de los ciudadanos como agentes responsables de la configuración política de la sociedad.

La relevancia que concede a los diferentes tipos de comunidades. El valor que confiere a la esfera pública como lugar privilegiado para el despliegue de las libertades sociales.

De estos elementos puede inferirse que la democracia constituye actualmente el único régimen político en el que es posible llevar a la práctica el humanismo cívico. Sin embargo, lo humano que este humanismo político se propone rescatar depende, en gran parte, de una regeneración de la democracia liberal en un sentido humanista con moderado acento republicano. Porque la democracia -es decir, el régimen político de justicia y libertades basado en la división de poderes, el sufragio universal y los derechos humanos cuando es auténtica se erige efectivamente sobre un justo orden jurídico. Éste depende, en esencia, de su radicación en la plena verdad sobre el hombre y sus derechos fundamentales, entre los que destaca la posibilidad de alcanzar una vida buena. Vida lograda impensable fuera de la comunidad política y sin el pleno despliegue de la libertad social.

De ahí que el humanismo cívico reivindique otro modo de pensar y de actuar en la vida cívica. Es decir, de un estilo más humano que ofrezca resistencia al proceder, puramente técnico, de los tres ejes estructurales que dominan la esfera pública. Sin duda, el tecnosistema ha contribuido poderosamente a la deshumanización de la vida política al avasallar las solidaridades básicas o vitalidades emergentes de los ciudadanos y de los grupos sociales primarios. Marginación no marginal de lo humano, cuyas consecuencias más patentes y preocupantes son la corrupción y la apatía cívica, dos males que hacen languidecer a las democracias occidentales.

En efecto, el dinamismo más característico del tecnosistema consiste en operar cerrándose sobre sí mismo, sin reconocer otros referentes, excepto las leyes mecánicas que lo regulan y la opinión de los expertos en asuntos públicos. No es de extrañar que este mecanismo de autorreferencialidad haya generado en los ciudadanos la convicción, bien fundada, de que no se cuenta con ellos a la hora de decidir sobre cuestiones que les atañen directamente. Éste es un tipo de alienación que, tarde o temprano, suele degenerar en actitudes y comportamientos que encuadran en lo que desde el humanismo cívico florentino se conoce como corrupción política. También la violencia en sus diversas manifestaciones reconoce en esta marginación no marginal del ciudadano una de sus causas antropológicas más relevantes, tal como se ha tenido oportunidad de constatar a través de esta investigación.

En cambio, si este estilo de vivir políticamente admite de modo legítimo el apelativo de humanismo cívico es porque confía en los seres humanos y en sus recursos espirituales; es decir, se apoya en las inagotables capacidades que confieren al ciudadano competencia intelectual y ética para deliberar acerca de aquellas necesidades y tareas de cuya dilucidación prudente depende el destino de los pueblos. De tal forma, que este modelo sociopolítico se apoya en el reconocimiento de un entramado social prepolítico y preeconómico que se mueve en el ámbito de la cultura y que equivale al "activo cultivo de las capacidades personales y comunitarias para configurar un modo de vida que acaba por tener decisivas repercusiones políticas y económicas.

En este orden de ideas, el humanismo cívico apunta a la desburocratización y desmercantilización del modelo social tecnocrático con el fin de liberar las energías sociales que laten en los ámbitos vitales de las comunidades. Rescata, por tanto, el paradigma ético de la comunidad política que proviene de la tradición aristotélica. Se trata de la idea netamente cívica de comunidad política, que supera ampliamente la limitada noción moderna de Estado, noción esta última ajustada más a los intereses comerciales y militares que a los genuinos reclamos de la ciudadanía.

Se entiende así que su complejidad conceptual, cifrada en la radicación humana de la política y los parámetros éticos de la sociedad, pueda ofrecer elementos clave para hacer frente a los factores que más están socavando actualmente el sentido y la vitalidad de una convivencia democrática auténtica.

A modo de recapitulación, podemos afirmar que el humanismo cívico es un modelo sociopolítico inspirado en el humanismo clásico de raíces aristotélicas y actualmente realizable en el marco del régimen democrático de gobierno.

El núcleo vital de este modo de participación y convivencia ciudadana lo constituye el reconocimiento efectivo de la dignidad de la persona. Una manifestación fundamental de dicho reconocimiento radica, precisamente, en asumir que todo hombre y toda mujer tienen capacidad para intervenir activa y responsablemente en la dirección de la república. De ahí, también, que el otro nudo conceptual clave de esta propuesta lo constituya la formación ciudadana. En efecto, el contundente protagonismo ciudadano que el humanismo cívico defiende, exige individuos intelectual y éticamente formados. Sólo desde esta auténtica educación cívica, que es primordialmente educación en la virtud, se pueden alcanzar las dos metas fundamentales de la vida política: la vida buena y el bien común; objetivos que el humanismo cívico, por su parte, postula y promueve operativamente.

Las raíces del humanismo cívico

En principio podemos identificar el humanismo cívico con una plural corriente de pensamiento cuya raíz es el aristotelismo y que, de modo más amplio, admite ser identificada con el humanismo clásico en su vertiente política.

En el resurgimiento actual de la tradición de pensamiento republicano también denominado giro republicano es posible reconocer una serie de elementos identificables con una tradición que registra raíces griegas y romanas, y que cristalizó en la Baja Edad Media. Las piezas conceptuales sobre las que se fundamenta el republicanismo clásico son: el reconocimiento de la capacidad de autogobernarse que los ciudadanos poseen; el régimen de gobierno mixto (el poder se encuentra compartido por todos los grupos y categorías de ciudadanos) y la necesidad del cultivo de las virtudes cívicas por parte de los ciudadanos, lo que equivale a la exigencia, típicamente republicana, de compromiso activo con el bien común. De ahí que la *república* representa una auténtica comunidad ética en la que los ciudadanos se encuentran unidos por la amistad cívica, antes que por acuerdos o pactos.

Dichos elementos doctrinales pueden verificarse en términos generales en el pensamiento político de Aristóteles y de Cicerón. Sin embargo, es ante todo el Estagirita quien enfatiza las virtudes cívicas como expresión y medio de participación política.

Pero la propia expresión humanismo cívico quedará consagrada en el discurso político a partir del siglo XIV, cuando la vida política pasa a ser revaluada en las ciudades-estado del norte y centro de Italia (básicamente Florencia y Venecia). En ellas, algunos autores conocidos como humanistas cívi*cos* se dieron cuenta de la inestabilidad de la república debido a su inserción en el tiempo, quedando así sujeta a los avatares de la fortuna*.* Tales autores buscaron, entonces, una doctrina en la que pudiera fundamentarse la universalidad y, a su vez, la estabilidad de la vida cívica. La encontraron en Aristóteles.

Puede decirse que la tradición cívica republicana descansa, en general, sobre la convicción fundamental de que la política es el dominio donde podemos reconocernos como participantes en una comunidad política, organizada en torno a la idea de bien común compartido. De estas ideas básicas acerca del régimen republicano participarán también Maquiavelo, Rousseau y Benjamín Constant, entre otros.

Este breve recorrido histórico tiene como finalidad resaltar y, a su vez, destacar las tres recepciones más relevantes de la tradición cívica republicana en la actualidad:

La Escuela de Cambridge*,* a la que pertenece, entre otros, J.G.A. Pocock, Q. Skinner y discípulos posteriores, como Ph. Pettit. Para construir su discurso, la Escuela de Cambridge recurre como punto de partida al humanismo cívico de la época republicana en Roma y a los planteamientos del humanismo renacentista florentino -de modo particular al Maquiavelo de los Discors*,* y a través de ellos a Aristóteles. Finalmente, estos pensadores prestan particular atención a los aportes de J.J. Rousseau.

El humanismo cívico de signo metafísico*:* al que pertenecen Alejandro Llano y, en buena medida, A. Macintyre. Sin embargo, consideramos que dentro de esta vertiente el primero de ellos representa el autor que ha expuesto de modo más sistemático y sobre claras bases metafísicas, antropológicas y éticas su propio discurso cívico*.* En este trabajo se analiza y defiende la versión ofrecida por Alejandro Llano del humanismo cívico*.*

Con base en esta división se resaltarán aquellos aspectos de la propuesta de Llano que, en nuestra opinión, confieren a su modelo mayor solidez doctrinal y, al mismo tiempo, garantizan su aplicación a mediano o largo plazo.

Cabe resaltar que el profesor Llano recoge algunos aportes sobre el tema hechos por Pocock y atiende, por tanto, a las reflexiones de los mayores representantes del pensamiento político del Renacimiento florentino. No obstante, su referencia a Aristóteles es mucho más explícita y constante. Además, su apelación directa al Estagirita permite articular, sin forzar los textos, sus propias argumentaciones con la filosofía política de Tomás de Aquino; sin duda, el más notable exponente del humanismo político de carácter metafísico. Precisamente su alusión constante a la metafísica de la que reciben influencia también la antropología y la ética del humanismo cívico, constituye uno de los rasgos doctrinales definitivos que permiten hablar del humanismo cívico de Alejandro Llano como un modelo sociopolítico innovador y operativamente prometedor; esto es, una propuesta de teoría y praxis política muy poco analizada hasta el momento y que merece ser considerada con mayor atención.

La reflexión política de Cambridge y de los comunitaristas no refleja, por el contrario, este anclaje metafísico, ni siquiera una antropología definida, ni una ética expuesta con algún grado de sistematización. Esto último constituye uno de los puntos observables que pueden convertir teórica y prácticamente vulnerables a ambos discursos.

Por otro lado, es necesario admitir que el humanismo cívico que defendemos, comparte con la corriente denominada comunitarismo su crítica al avasallamiento del tecnosistema y reivindica, al igual que aquél, el valor y la relevancia de lo comunitario. Con todo, esta corriente filosófica no puede seguir a los autores comunitaristas en otros de sus planteamientos. En especial en la pretensión de aportar un sentido comunal y humanamente abarcable al propio aparato administrativo del Estado-nación: tarea indeseable, a fuera de contradictoria. La propuesta comunitarista consistiría en mantener el Estado liberal como una gran unión de muchas comunidades. El Estado sería un instrumento político al servicio de esas comunidades y de sus valores comunitarios. Se trata de un

error categorial cuyo origen se articula con otra carencia del comunitarismo frente al humanismo cívico. En reacción contra el individualismo liberal, el comunitarismo reclama la recuperación de las comunidades como fuentes de identidad humana. Sin embargo, no incluye a la comunidad política ni, por tanto, a lo político como tal, entre esos factores determinantes de identidad. De ahí que lo político un componente específicamente estatal para este pensamiento deviene algo posterior a la configuración de la identidad humana y, por lo mismo, instrumental; es decir, un agente al servicio, ya no de los individuos como en el

liberalismo, sino de las comunidades entre las que destacan las culturales. Para el humanismo cívico, en cambio, el hombre es constitutivamente un animal social o político, de modo que no puede conseguir la plenitud de su ser si no es gracias a la participación activa en la polis o comunidad política.

Hacia una nueva ciudadanía

el humanismo cívico cuenta, para su efectiva realización, con una realidad clave: la ciudadanía. Sobra recordar que, tanto para Aristóteles como para Cicerón, el polités y el cives representan, respectivamente, la figura medular de la polis y de la civitas. En efecto, para el primero, ser ciudadano significa participar activamente en las deliberaciones de la Asamblea, desempeñar alguna función pública en la polis y defenderla. Es más, no es posible concebir la vida buena sin que se dé un comprometido y activo vivir político, gracias al cual se ofrecen al individuo múltiples ocasiones para desplegar las principales virtudes de la vida activa.

Para ambos autores la vida social y política es natural a los seres humanos y les permite, por tal razón, la consecución de bienes individuales y comunes. Además, en el pensamiento de ambos filósofos ser miembro de la ciudad implica, ante todo, establecer un consistente lazo moral con los demás ciudadanos, que esté orientado y fortalecido gracias a la búsqueda de metas comunes (bien común).

La modernidad, de modo particular a partir de la Revolución Francesa y primordialmente bajo el influjo ideológico de Rousseau, se encargará de dar un giro significativo a esta comprensión de la ciudadanía. El ciudadano pasará a revestir la figura del hombre autónomo, dotado de derechos civiles que lo protegen del poder político y lo legitiman para intervenir en la vida social. Asimismo, el ciudadano ha conquistado la libertad comercial que le permite alcanzar por sí mismo la libertad económica. Por este camino, el citoyen, poco a poco, fue quedando relegado al ámbito de su vida privada, a su pequeño círculo de problemas personales y elecciones intrascendentes. Pero a su vez responderá de forma tal, que convencido de la irreversibilidad de esta situación, se convertirá en defensor acérrimo de sus derechos personales, delegando la actividad pública a un grupo de burócratas, es decir a profesionales de la política.

El humanismo cívico cuestiona esta concepción moderna de ciudadanía que si bien, es justo reconocer, ha conquistado libertades civiles impensables en siglos anteriores se centra de modo excluyente en torno a lo político y a lo económico. Dos ejes, de suyo insuficientes, para dar cuenta de la complejidad que caracteriza a la sociedad actual. Pero, a esta insuficiencia se le suma el dinamismo mecánico e impersonal con que han venido desplegando su actividad el Estado y el mercado. De modo que ambas estructuras hegemónicas han trasmitido su propio sesgo de impersonalidad tecnocrática a una ciudadanía organizada en torno a esos parámetros. La ciudadanía se convierte, así, en una noción abstracta e indiferenciada, que no confiere identidad alguna al individuo. De manera que el propio individuo pasa a ser considerado como una realidad abstracta y vacía

Por el contrario, la ciudadanía, tal como la entiende el humanismo cívico se identifica con el libre protagonismo cívico, en la configuración de la sociedad, a través de proyectos con relevancia pública; no tanto de tipo político o económico, sino estrictamente cívicos o ciudadanos; es decir, "orientados a la creación de sentido y de autorrealización de la propia identidad. Por esta razón el espacio propio para el desarrollo de la nueva ciudadanía lo constituye la cultura, esto es, los ámbitos prepolíticos y preeconómicos que integran el mundo de la vida.

En efecto, es sólo a partir del mundo vital que los ciudadanos pueden emerger haciéndose comunitariamente perceptibles a través de las iniciativas sociales. Con esta última expresión se alude a las intervenciones de las solidaridades primarias y secundarias en el ámbito social que desde el mundo vital ascienden o emergen hasta las estructuras universales y abstractas de tipo sistémico. Estas tienen como meta última incidir en la orientación de las políticas públicas.

Se comprende, entonces, que de ningún modo la ciudadanía humanista puede desarrollarse en torno al eje Estado/mercado, lo cual supone un señalado triunfo de lo técnico *y* artificial sobre lo natural. Ésta ha de fundarse en autonomías comunitarias de las cuales parten las iniciativas sociales y que han de enlazar sus actividades con la esfera política y económica, sin cuyo concurso las iniciativas sociales están condenadas a la ineficacia y a quedar socavadas por intereses fragmentarios.



Tales autonomías representan los nuevos sujetos sociales que trascienden tanto el individualismo como la oficialidad. surge así, como políticamente relevante el concepto de subjetividad social, el cual hace referencia de modo particular a la capacidad cognoscitiva de grupos humanos que se proponen una misión común realizada de manera estable y con seriedad profesional.

Estas autonomías o comunidades próximas permitirán, gracias a su vitalidad ciudadana, avanzar hacia el community care*;* es decir, hacia la activación de redes de solidaridades primarias y secundarias dotándolas de medios y competencias que las hagan capaces de atender de manera más humana, por ejemplo, a indigentes, enfermos, discapacitados o ancianos. Se consigue, de este modo el paso del Estado del bienestar a la sociedad del bienestar o tránsito del nivel estructural al plano de la vitalidad ciudadana junto con la tendencia a diferenciar y universalizar realmente sus cuidados.

Esta comprensión humanista de la ciudadanía permite aproximarse al núcleo del humanismo cívico, esto es, nos pone en contacto con lo que constituye su propósito primordial: orientar la vida política hacia el desarrollo de la persona en toda su envergadura cultural y social (vida buena o vida lograda). igualmente, esta comprensión humanista del ciudadano ofrece una alternativa frente al letargo cívico o masificación alienante del individuo irresponsable quien ya no sabe dónde está la fuente de su identidad y que permite apáticamente que el tecnosistema avance implacable sobre sus derechos inalienables.

La nueva ciudadan*ía* comporta una titularidad más directa y más relacionada con los derechos humanos que con los derechos políticos y sociales de tipo constitucional. A su vez, el lenguaje y la praxis de los derechos humanos ofrece una alternativa de solución a la actual dicotomía localismo/universalismo. porque, de hecho, lo que una visión humanista de la política debe proponerse universalizar seriamente es el respeto y la promoción efectiva de los derechos fundamentales, que todo ser humano detenta por su condición radical de persona. Entre ellos se destaca el derecho a intervenir activamente en la dirección de la vida sociopolítica de la propia comunidad y conferirle a

esta una configuración en sintonía con la identidad cultural específica. De modo que la ciudadanía humanista, entre otras cosas, se aviene mejor con los actuales reclamos del fenómeno globalizador.

La visión humanista de la ciudadanía atiende a la diversificación cualitativa de los sujetos que la integran y, por tal razón, puede aspirar a colmar, de manera activa y diferenciada, las necesidades que se presentan a las personas en sus concretas situaciones. Y es que para el humanismo cívico el auténtico bienestar que la sociedad entera debe promover no queda definido simplemente en términos de prestaciones materiales, sino primordialmente como calidad de vida. Se trata del estar bien que procede de unas relaciones humanas vigorosamente dignas y justas forjadas en medio de una sociedad que aspira a colmar de manera activa y diferenciada las necesidades que se le presentan a las personas en sus respectivas y concretas situaciones relaciónales.

Como lo demuestra emblemáticamente la experiencia de los países avanzados, la sociedad actual está hambrienta, sobre todo, de cercanía humana y de sentido. Dos necesidades que no pueden quedar satisfechas a través de los mecanismos propios del Estado y el mercado. Por eso resulta más acorde con la mentalidad y el lenguaje del humanismo cívico hablar de sociedad del bienestar. Una sociedad en la que la ciudadanía se esfuerza por hacer extensible a toda una calidad de vida a la altura de la persona. Y evidencia, por lo mismo, una exquisita sensibilidad por lo humano haciéndose cargo de la diversidad de personas y situaciones.

Conclusión

Al comienzo de este trabajo se ha afirmado que existen actualmente enemigos poderosos de la democracia como el individualismo y la apatía cívica. Al finalizar esta indagación, y después de haber analizado los conceptos básicos del modelo sociopolítico denominado por Alejandro Llano humanismo cívico, es posible ratificar aquella primera aseveración. Pero se está también en condiciones de constatar que el malestar, el desasosiego y, en último término, el clima de desencanto y frustración vital que, en general, se respira en las sociedades occidentales reconocen causas muy hondas. Así, la lectura atenta del contenido esencial de esta propuesta deja traslucir lo que, en el fondo, mantiene desorientado e inquieto al hombre de nuestra cultura. Se trata, entonces, de una profunda y muy extendida crisis de verdad. Primordialmente lo que hoy se percibe es una gran confusión en torno a la verdad sobre el hombre y su dignidad esencial. Se trata de una ofuscación frontal de la cual emanan innumerables perplejidades en torno a todo lo que es humano, como la vida política.

Ahora bien, las indagaciones y reflexiones realizadas en torno al contenido doctrinal del humanismo cívico permiten concluir que, efectivamente, existe la posibilidad de imprimir un sello humano a la configuración de la vida socio-política. En efecto, la impronta netamente humanista del humanismo cívico radica de manera fundamental en que es precisamente un modo de pensar y actuar políticamente que se caracteriza por su compromiso con la verdad. Ante todo, con la verdad sobre la persona, puesto que ésta constituye el centro de sus reflexiones.

De este modo la clave es brindada por la idea de ciudadanía, tal y como se comprende en esta propuesta. Se trata, pues, de una concepción que reconoce a los ciudadanos como seres vitalmente comprometidos y activamente responsables en la orientación de las cosas de la ciudad. Se entiende, por tanto, el lugar crucial que ocupan en esta propuesta la antropología y la ética. El modelo antropológico en el que se sustenta reconoce de modo definitivo que el hombre y la mujer están naturalmente dotados para asumir libremente ese compromiso.

Ciertamente, hoy más que nunca los hombres y mujeres necesitan conocer la verdad sobre sí mismos. Es decir, deben abrirse con urgencia a la verdad sobre la persona, su valor sagrado e indisponible. si no es así, se sucumbirá bajo el materialismo y sus imperativos que son la injusticia, la insolidaridad y la violencia. Ante todo, se trata de que los ciudadanos recuperemos la autonomía auténtica que sólo una actitud contemplativa puede deparar. Básicamente radica en ser capaces de separar eficazmente el propio espíritu de las consignas individualistas, por un lado, y de los propósitos de poder, por el otro. En todo caso, se impone de modo apremiante recuperar la confianza en la capacidad dialógica innata de la que están dotados los hombres y mujeres y gracias a la cual son naturalmente aptos para entablar el diálogo y alcanzar así un consenso racional sobre el bien social.

De acuerdo con lo expuesto, es posible concluir que el humanismo cívico se caracteriza por

ser una invitación a la esperanza o, lo que es lo mismo, una propuesta realista y, a la vez, magnánima. sí; lo que define efectivamente a una actitud magnánima es la elección y el empeño en alcanzar metas grandes, es decir, dignas del ser humano. Y el humanismo cívico propone, ni más ni menos, la renovación de la sociedad a partir de la renovación de nosotros mismos, los legítimos agentes sociales.

Humanismo y Mujeres

Mariflor Aguilar Rivero[1]

En México, hace unos años, los funcionarios de educación decidieron eliminar la filosofía de los programas del bachillerato nacional. Profesoras y profesores de filosofía, que hoy forman el Observatorio Nacional, se movilizaron y se logró detener esa iniciativa. En Japón ocurrió también que el ministro de cultura propuso eliminar o reformar las carreras de humanidades para centrarse más en las técnicas y, como dicen, «salir de la torre de marfil y escuchar al mundo real» con el fin de formar a los estudiantes para que encuentren trabajos en industrias locales. Algo semejante tuvo lugar en Chile en 2017. Se trata en estos casos de políticas públicas que han renunciado a una orientación humanista de la vida social y de las relaciones humanas, limitando el «mundo real a las relaciones mercantiles.

Así nada más, es tan amplia que no es fácil ubicar la perspectiva desde la cual pueda hablarse, por lo que mejor comienzo a referirme a las humanidades en general para ver el amplio espectro de su significado.



Como ocurre con muchos términos de la cultura y de las ciencias sociales, su sentido toma significado dependiendo del lugar polémico en el que se sitúan. No es lo mismo hablar de las humanidades en el contexto de una crítica a la educación neoliberal que hablar de ellas en el contexto de la oposición a los derechos de autonomía y libertad reproductiva. Podemos hablar de humanidades o de humanismo en relación con los fantásticos logros de autonomía en el periodo renacentista, o se puede hablar de humanidades en referencia a un grupo de disciplinas que formaban parte de todos los niveles de la educación formal que se impartía todavía hace algunas décadas. Estas disciplinas comprenden a la filosofía, la historia, la lingüística, las ciencias sociales y políticas, las artes y la literatura, el derecho, ciertas variantes de la sicología y la antropología y algunos aspectos de las ciencias estrictas y las especiales de la naturaleza.

Es importante decir que el grupo de disciplinas que se han conocido con el nombre de humanidades no garantiza que su enfoque busque ni la autonomía ni la dignidad humana. Desde Michel Foucault hasta los pensadores de los Estudios Subalternos estarían de acuerdo en que estas disciplinas funcionaron en realidad como estrategias de subalternización en manos de las élites educadas. Surgieron tardíamente con el ánimo de decir lo que se piensa del ser humano y de detectar los distintos ámbitos desde los que se le puede vigilar y controlar. Lo que hace de las humanidades

1 Aguilar Rivero, Mariflor. Humanismo y mujeres. En: Revista de la Universidad Autónoma de Sinaloa. México: UAS, 2020. Págs. 4-10

y del humanismo algo relevante para orientar la acción y el pensamiento es la perspectiva desde la que se abordan sus objetos de estudio, que tendrá que ser diferente de los prejuicios y las exclusiones que pueden quedar ocultos en discursos generales y universales. No por reconocer que el ser humano ocupa un lugar central en el cosmos, nos paramos en la perspectiva que rescata la autonomía y la dignidad de la persona.

Vale la pena echarle una ojeada a la historia del humanismo a través de Bolívar Echeverría, quien reconoce que el cristianismo es aparentemente la más humanista de las religiones; [dado que] el Hombre, la historia que va de su pecado original al momento de su salvación, ocupa la parte principal de toda la historia de la Creación Divina. Pero, enseguida, nos hace ver que esto es solo una apariencia, ya que, de hecho, el humanismo cristiano es un antihumanismo porque las políticas de derecha solo respetan ese humanismo cristiano en la escasa medida en que no estorba la identificación que más les importa, que es la que les lleva a defender los intereses capitalistas que se imponen inevitablemente a través de la explotación y la destrucción de seres humano.

Un luminoso ejemplo que Bolívar da de los inicios renacentistas de la perspectiva humanista originaria es el Discurso sobre la dignidad del hombre, de Giovanni Pico della Mirandola, que estableció desde 1486 hasta ahora el sentido del concepto de dignidad, En él escribe lo siguiente:

La limitada naturaleza de los astros se halla contenida dentro de las leyes prescritas por mí. Tú, Adán, determinarás tu naturaleza sin verte constreñido por ninguna barrera, según tu arbitrio, a cuya potestad te he entregado. No te he hecho ni celestial ni terreno, ni mortal ni inmortal, para que, por ti mismo, como libre y soberano artífice, te plasmes y te esculpas de la forma que elijas.

La soberanía humana de autodeterminación queda, así, establecida como aspecto esencial de la dignidad; y no solamente: incluso el orden cósmico es reestructurado radicalmente, y también el lugar que los humanos tenemos en él; Pico atribuye al ser humano una dignidad suprema por su lugar central en el cosmos, y por ser entre las creaturas la única autónoma y libre: creador y modelador de sí mismo.

A partir de esta descripción general del «humanismo», se puede entender que parte del antagonismo de este con la religión se funda en la negativa moderna de aceptar tanto la desvalorización ontológica como la epistemológica de lo humano, es decir, se funda en el rechazo a que el lugar del ser humano en el mundo sea determinado por alguna instancia o ser distinto de sí mismo, y en el rechazo al sometimiento de la propia razón a ideas y doctrinas que vienen de otro lado, del dogma y la revelación.

Pero esta naciente modernidad, que se negaba a aceptar la desvalorización ontológica y epistemológica de lo humano, posteriormente cae presa de sí misma y es víctima del énfasis puesto en una forma del conocer y en una racionalidad que pasaron de ser los estandartes de la emancipación a convertirse en instrumentos de la degradación, debido en parte a los poderosos lazos que unieron sus logros inesperados y autoafirmativos con nociones de desarrollo y progreso que desplazaron el valor de lo humano en el sentido renacentista del término, sustituyéndolo por esas mismas nociones pero ya ligadas a otras prácticas que, aunque representaban también enormes logros humanos, incluso revolucionarios, como en el caso de la Revolución industrial, se trataba del desarrollo y progreso centrado en el valor del mercado y sus productos. Así, la par modernidad/humanismo fue cambiado por el par progreso/modernidad. La manera contemporánea de pensar esto es tomando en cuenta que el sistema mercantil ha hecho del dinero una instancia cuasi- teológica de la cual también las posturas humanistas requieren librarse.

La idea de progreso se erige como un absurdo gigantesco. Y de esto se trata, porque la razón autodefinitoria se convierte en razón cosificante, porque la noción creativa del ser humano se trastoca por una noción productiva, que al quedar despojada de la instancia poiética, tiende a identificarse con la dimensión acumulativa. Callada y paulatinamente, la creatividad humana se comienza a confundir con la productividad, y la fuerza cognitiva que se reivindica inicialmente frente a una razón sometida se desliza subrepticiamente hacia la acreditación de los saberes relacionados con esa particular noción de «progreso» productivo y acumulativo, en menoscabo de la noción de progreso emancipatorio y autoderminante. El mandato del nuevo tiempo es ser moderno, pero en el moderno sentido de productividad y acumulación.

Es en este punto en el que los valores del humanismo quedan trastocados y explican su distancia de ciertas creencias y prácticas religiosas, que funden sus ideales con los de un desa-

rrollo que beneficia no a quien lo requiere sino al más sagaz, o como dice Echeverría, al que baja la cabeza y no puede trascender la necesidad realista de ser modernos de manera capitalista. Por muy humanistas que se declaren algunos humanismos como el cristiano, seguirá siendo un anti-humanismo mientras se confunda la «caridad» o la misericordia con dádivas que no siempre son las que esperan los receptores, y que no fortalecen, sino disuelven, valores centrales del humanismo renacentista como el valor central de la autonomía y el de la dignidad humana. Quien es receptor de la caridad dice la especialista no está encontrando herramientas para construir un camino propio, auténtico y autónomo para la resolución de un conflicto, sino que es llevado a delegar en otros la posibilidad de encontrarlas o crearlas. Esto, trasladado al ámbito político, representa buscar o permitir el avasallamiento cultural que a menudo se pone en juego en nombre del desarrollo y el bienestar con el objetivo de hacer negocios. Solo desde esta perspectiva se pueden entender decisiones modernizadoras que se toman diariamente, como cerrar empresas y empleos afectando a miles, o desarrollar megaproyectos barriendo previamente a comunidades que estorban.

Las mujeres

Hasta aquí, nos posicionamos ante las nociones de humanismo y humanidades, pero lo que aún no tratamos es la cuestión de la mujer ante ellas. Podría comenzar a tratar esto con la frase lacaniana de que la mujer no existe. Esta frase es más que una provocación. Es un recordatorio de que no hay algo que pueda llamarse con el nombre genérico de la mujer, porque no hay una mujer igual a la otra, por lo que habría que usar siempre el plural. En segundo lugar, hay que decir que al tomar posición por una noción de humanismo que busca la libertad y la autonomía, en el mismo acto se asume la posición que conviene a las mujeres ante las humanidades, en las que, continuando la tradición renacentista, se amplía el espectro hacia valores políticos y metodológicos que no son donde de hecho la mujer está parada, sino donde están paradas las mujeres que, desde el feminismo o cualquier otra situación biográfica o política, individual o colectiva, quieren abandonar la posición subordinada en todos los ámbitos de lo social y de las prácticas específicas que cada una de ellas realiza. En este sentido, puede decirse que la posición teórica y política de las mujeres coincide con posturas del humanismo de la dignidad de la persona. O, dicho de otro modo, podemos decir que «el feminismo es un humanismo.

Hacia donde se amplió este humanismo libertario es hacia formas del pensamiento crítico: hacia las epistemologías que cuestionan ciertos universales y defienden el conocimiento situado, y hacia el replanteamiento de las identidades como una construcción de identificaciones a dominante, es decir, como un conjunto en el que una o algunas identificaciones ocupan por un tiempo el lugar decisivo en la construcción de la subjetividad, a la vez que esos lugares no dejan de ser cambiantes. Ambos giros no son solamente teóricos, sino que se levantan de las prácticas de las múltiples resistencias ante el poder, de las mujeres entre ellas, a lo largo de la historia. Como dice Gloria Bonder: la crítica feminista ha colocado a las grandes narrativas en el incómodo contexto de la política (lo político), retirándolas del confortable dominio de la epistemología.

Siendo así, lo que conviene a las mujeres ante las humanidades es una doble posición, teórica, por un lado, y política, por otro, porque implica una lucha contra hegemonías patriarcales que inciden directamente en el campo del saber.

Saber-poder

Que las relaciones teórico-filosóficas se vinculen e incidan en políticas de subordinación y sometimiento no debe llamar a sorpresa a nadie. Ha sido muy difundida una de las más relevantes e incuestionables tesis de Michel Foucault según la cual en toda relación de saber está inscrita una relación de poder, tesis presente en toda la obra del filósofo francés pero que aparece en su obra temprana que gira en torno a las relaciones de poder. Es una tesis que revulsiona la tradición Sófocles-Platón que ve al saber en relación inversa con el poder Cuando Edipo gobernaba Tebas, desconocía la verdad acerca de sí mismo y su destino, y quienes la conocían eran los hombres del campo, servidores del palacio. También sabían los dioses y el oráculo que profetizó el destino trágico de Edipo. Al final de la tragedia Edipo pierde el poder, pero gana en saber; es un rey cuya verdad cuestiona su poder, cuestiona su soberanía.

También Platón concibe así las relaciones entre el saber y el poder. Platón le niega valor al saber de los esclavos (saber empírico, de lo que se ve con los propios ojos) y da valor al saber de lo inteligible, de las ideas, del topos uranos (lugar celestial). Pero también le niega el saber al político. Plantea que el hombre del poder no puede ser el hombre del saber.

Este es el gran mito occidental que inauguran Platón y Sófocles, el mito de que la verdad nunca pertenece al poder político, de que el poder político es ciego y de que el verdadero saber está divorciado del poder. Es el gran mito de que allí donde están el saber y la ciencia en su pura verdad, jamás puede haber poder político. Este gran mito lo empezó a demoler Nietzsche, al mostrar que por detrás de todo saber o conocimiento lo que está en juego es una lucha de poder. Lo que podría ser un instrumento para la comprensión, la colaboración, la solidaridad y la ayuda mutua, se ha convertido en instrumento para someter, oprimir y establecer jerarquías.

El poder produce saber; que poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder. No es la actividad del sujeto de conocimiento lo que produciría un saber, útil o reacio al poder, sino que el poder-saber, los procesos y las luchas que lo atraviesan y que lo constituyen, son los que determinan las formas, así como también los dominios posibles del conocimiento.

Las sociedades contemporáneas son, básicamente, sociedades jerarquizadas que producen grandes separaciones masivas, de raza, de clase, de origen, de rasgos corporales, etcétera, y desde luego, también de género, de las cuales una importante es la que separa a los que saben de los que no saben, entrando, así, en el obligado laberinto de las clasificaciones: grandes y pequeños poderes, grandes y pequeños saberes, saberes legítimos e ilegítimos, saberes colonizadores y colonizados.

Las formas de relación social que aquí se concentran son relaciones que también atraviesan la de las mujeres y las humanidades, vistas estas ya no desde la perspectiva de qué humanidades o qué tipo de humanismo conviene a las mujeres, sino desde la perspectiva de los complejos vericuetos que sigue la seminal tesis de la relación poder/saber en las instituciones en las que, sin excepción alguna, se traba con otro piso fundante de las sociedades que es el patriarcado, de tal manera que los saberes reconocidos tienden a ser los producidos por los varones seminal tesis de la relación poder/saber en las instituciones en las que, sin excepción alguna, se traba con otro piso fundante de las sociedades que es el patriarcado, de tal manera que los saberes reconocidos tienden a ser los producidos por los varones.

El concepto de patriarcado es un concepto complejo, no solamente porque tiene distintas especificaciones que provienen de diferentes autoras y autores, sino también porque se articula con conceptos que son complejos a su vez.

Si algo se puede decir en primer lugar acerca del patriarcado es que es un sistema socio-simbólico independiente de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que orienta y coacciona las prácticas o sus representaciones. En tanto que sistema socio-simbólico, da estructura a los significantes y significados de la vida social mediante un entramado de conceptos, normas, creencias y valoraciones que están arraigadas en lo más profundo de nuestra psique conforme a la[s] cual[es] pensamos y ordenamos el mundo a la que confiere el estatuto de un cuasi a priori que no admite discusión.

El patriarcado en sí mismo, como sistema, organiza todas las relaciones sociales y, en tanto que la desigualdad social es una marca que imprime el poder, esta marca organiza también las relaciones de género estableciendo diversas jerarquías mediante el uso y reproducción de estereotipos y roles de género, la reproducción de ideas y mensajes basados en la discriminación y desigualdad. Los fundamentos para este fenómeno suelen invocar razones biológicas.

Si esta jerarquización estructural básica se traslapa con la subordinación que impone la relación saber-poder, nos encontramos con una situación de al menos doble sometimiento de género, el propio del sistema patriarcal y el específico de la relación saber-poder. Esta integración da lugar a toda forma de subordinación, como las formas de violencia extrema promovidas por los mandatos cuya obediencia se requiere para demostrar virilidad (Segato), los ataques al cuerpo y a la dignidad de las mujeres a las que se les considera en sí mismas indignas, la esclavitud de las mujeres en el campo doméstico (Kollontai), la exigencia de obediencia en el núcleo familiar y en todo ámbito institucional, y otras más. Más directamente relacionadas con el poder-saber, se viven dominaciones en los centros de trabajo (trabajo condicionado a favores sexuales, menor salario a trabajo igual, menos oportunidades de ascenso, menor reconocimiento de las capacidades), que adquieren forma particular en los ámbitos educativos, donde el saber es la moneda de cambio de la inserción institucional. Aquí no es menor la presencia de relaciones jerárquicas. Aun cuando son ámbitos de

producción y difusión del conocimiento y del saber humanístico, así como de crítica a las estructuras patriarcales, estas suelen mantener raíces difíciles de remover, de tal manera que, aun en centros de humanidades, el saber suele reconocerse no del lado femenino, salvo en el ámbito de los temas relacionados precisamente con género o mujeres. Es como si nos dijeran: zapatero a tus zapatos, y si se incursiona en otros campos, tiene lugar el extracivismo cognitivo» o extractivismo cultural al que se refieren académicas estudiosas de esas prácticas, las cuales explican la relación directa existente entre el centro de funcionamiento del capital el extractivismo económico y la resistencia de las mujeres al mismo, así como la articulación explicativa que estas mujeres llevan a cabo de los procesos que viven con intensidad arriesgando su vida cotidianamente. En este sentido, las mujeres portan un saber especializado sobre las formas específicas del actuar del capital extractivista, sobre sus formas de violencia, así como sobre las resistencias al mismo, y, sin embargo, este reconocimiento no es fácil y sus saberes son desplazados por los saberes de otras y otros acerca de sus mismas prácticas y vivencias, de lo cual hay quienes se percatan y lo someten a crítica. Oigamos a la indígena boliviana Silvia Rivera Cusicanqui en una entrevista que le hizo Boaventura de Sousa Santos: «La palabra legítima le pertenece a los de arriba, los de abajo dan insumos. Lo mismo que en todo sistema de conocimiento, nosotros producimos materia prima y nos devuelven producto elaborado.

Lo que las mujeres han aprendido, ha sufrido diversas violencias epistémicas mediante la apropiación, asimilación y colonialidad ejercidas por el pensamiento y la práctica occidental/ modernos. Estos son también extractivismos en el mismo sentido que lo propone Harvey como acumulación por desposesión, solo que la desposesión en este caso es de las experiencias prácticas, de saberes, ideas, tecnologías, por discursos académicos científicos extractivistas y patriarcales, [que] tienen el propósito de mercantilizar el conocimiento que aparentan producir y que no es más que una apropiación ilegítima.

Esto ha sido así. Las mujeres en las humanidades suelen sufrir extractivismo, epistémico o cognitivo, y no en tiempos lejanos sino recientemente y por intelectuales varones de renombre internacional cuyas prácticas han sido documentadas.



Pero también ocurre que las cosas están cambiando. Desde hace pocas décadas ya Jürgen Haber más reconocía que lo más importante en teoría social era producido por mujeres. En el campo de las humanidades son cada vez más las voces femeninas que son referentes teóricos y cada

vez más son mujeres las que cuestionan conceptos centrales de teorías consideradas clásicas e irrefutables. Se han desarrollado sin fin de movimientos encabezados por mujeres que defienden sus derechos al territorio y luchan contra el despojo del mismo, constituyendo un movimiento en que las mujeres adquieren una subjetividad para la transformación de las relaciones de poder. Intelectuales activistas son punta de lanza de teorías de la violencia, y no solo de la violencia de género, sino también de la violencia del capital. Dado que la acumulación capitalista territorial repercute en rubros que suelen estar al cuidado de las mujeres, son estas las que incursionan en teorías transdisciplinarias para dar cuenta de las problemáticas que aquejan las economías y las subjetividades regionales y globales, y han producido un pensamiento crítico importante frente a diversas manifestaciones del «extractivismo. Merece atención la experiencia de las feministas comunitarias guatemaltecas que crearon conceptos específicos para pensar las problemáticas que viven las mujeres a partir de la expulsión de sus tierras por las mineras, como el concepto sugerente de «territorio cuerpo-tierra» que expresa la conexión entre la mercantilización de los cuerpos de las mujeres y la explotación de la tierra.

A manera de conclusión

Así, pues, esperamos que con las notas anteriores se pueda ver que el papel de las mujeres en las humanidades no es tener la hegemonía cognitiva ni epistémica, sino que, más bien, es algo análogo al papel que tenemos ante nosotras mismas como grupo que lucha contra la marginación y el sometimiento en todos los ámbitos, en las líneas trazadas por el sistema patriarcal en general y, en particular, en las que se imponen en el campo de la subestructura saber/ poder. Lo que se busca, que ya está ocurriendo, es participar en la construcción de un mundo mejor para todas y todos, en un diálogo multidireccional que garantice una escucha diversa e incluyente.

Las Generación que Ganamos

Federico Ling Altamirano[1]

Mucho se ha venido analizando y discutiendo, tanto en el interior como en el exterior del PAN, acerca de la existencia de un panismo “nuevo” y un panismo “viejo”. Algunos analistas no muy agudos simplifican aún más las cosas y llaman al primero “neopanismo” y, al segundo, panismo “tradicional”. Otros, con más sentido de los hechos, sabiendo que los portadores de las supuestas o reales corrientes son las personas, no hablan de neopanismo, sino de neopanistas; tampoco hablan de panismo viejo o tradicional, sino de panistas viejos o tradicionales. A mi manera de ver, en el afán de la sobre simplificación y hostilidad manifiesta hacia alguna de las corrientes, se llega a atribuir a unos lo que en todo caso es característica de los otros y a afirmar ramplonamente que existe en el interior del Partido una lucha interna feroz y despiadada por el mando y la dirección del Partido. Con todos estos ingredientes se ha hecho una ensalada exótica muy difícil de analizar si uno cede a la arrogancia de “comentaristas” empeñados en desprestigiarnos o en fomentar una división que en la actualidad no existe en el Partido.

Se dice que los neopanistas son principalmente los empresarios que recientemente se han interesado en la participación política, especialmente electoral, y luego en diferentes momentos se señala al Ing. Alfredo Corella, de Nuevo León, y a Ing. David Bravo, de Puebla, como neopanistas. Esto es verdaderamente absurdo, ya que tengo el gusto de haber militado junto con ellos en el PAN desde hace dos o tres décadas. Lo que quiero decir es que no es la antigüedad ni lo empresarial lo que hace a un panista ser “panista tradicional” o “neopanista”. Otro ejemplo podría ser el caso de Jesús González Schmal, que es casi 10 años más joven que Manuel Clouthier, pero con 20 o 25 años más de militancia en el PAN que éste, y para que no se piense que estoy en contra de uno de ellos diré que los dos son panistas igualmente distinguidos. Por tanto, ya que no es caso único, sino que podría multiplicarse muchas veces, no es la edad lo que hace que un panista sea un cuadro viejo o un cuadro nuevo en el partido.



En su tiempo, José Ángel Conchello, cuando tenía unos 54 años de edad, fue calificado por los periodistas interesados en el asunto como el líder de los jóvenes panistas; en tanto que Julio Sentíes y Javier Boelsterly (ambos fuera del Partido hoy día), de menos de 25 años de edad, eran acusados de “cripta-comunistas”, “ultraconservadores” y “tradicionalistas”, todo ello al mismo tiempo. Como se ve las aguas estuvieron muy revueltas en el conflicto interno de 76 y esa turbiedad no ha desaparecido por completo. Digo turbiedad a los ojos de los analistas externos poco agudos.

1 Ling Altamirano. Federico. La generación que ganamos. En: Palabra de Acción Nacional. Revista de doctrina y de pensamiento del Partido Acción Nacional. Año II. No. 5, julio-septiembre de 1988. Págs. 20-35

En resumen, no es la edad ni la antigüedad en el Partido el criterio con que se puede calificar a alguien de neo o veteropanista, suponiendo que realmente existan esas corrientes en los términos empleados por el análisis ramplón de algunos diaristas. En dado caso, habría que plantear la cuestión en términos de generaciones panistas o en términos de "formas de ser" panistas. Además, la doctrina de Acción Nacional ha sido y sigue siendo única y unificadora cuando han venido los momentos de las decisiones importantes. El Partido sigue siendo en lo fundamental un partido con doctrina básica indiscutida y, por tanto, unificado en esencia.

Por otra parte, es justo y natural que un partido político que como el nuestro tiene que actuar en la oposición y en tiempo de crisis social, económica y política, se plantee diversas posibilidades estratégicas de acción y, al planteárselas, surja la discusión -incluso la discusión candente- pero sin que en ello prive de manera alguna el posible deseo de favorecer a grupos de panistas "viejos" o "nuevos", del norte o del sur, ricos o pobres, dirigentes o bases, de provincia o del centro. El crecimiento del PAN durante la última década es algo que no se puede explicar por un solo factor, sea éste interno o externo, sino que es un fenómeno complicado en el que van entreveradas las razones de orden social (como la demografía y la educación); las de orden económico (como la crisis y la brecha entre ricos y pobres); las de orden político (como la reforma política y la toma de conciencia de sectores importantes de la población); y las de orden cultural (como el crecimiento de los medios masivos de comunicación, la transculturación y otros). Sobre todo, hay que señalar el proceso de maduración interna en el que quizá el dato más importante sea el considerarnos a nosotros mismos como una organización con fines que realmente se pueden realizar con los elementos humanos de carne y hueso con que cuenta, con los mexicanos -numerosísimos en la actualidad- que son nuestros compañeros; todos "pecadores estándar" como señalaba alguien con expresión realista y de buen gusto.

Ahora bien, ¿qué cosa es lo nuevo y qué cosa es lo viejo en el PAN? Esto es algo que intentaremos ir definiendo con los elementos que en cada momento se tengan a la disposición. Si lo "nuevo" no es la doctrina, ni la plataforma actualizada y ni siquiera algunos enfoques sobre la realidad nacional, probablemente nos acercamos a la identificación correcta si buscamos en las formas, en los modos de ser panista y de dirigir al Partido.

Por ejemplo, a algunos de los elementos de reciente ingreso les llaman la atención algunas frases acuñadas por dirigentes anteriores a lo largo del camino que el Partido ha recorrido. Por citar sólo una, diría que la que más les extraña, dado que muchas veces no se conocen los antecedentes y el contexto en el que fue dicha, es la famosa frase de la "brega de eternidad". Al escucharla por primera vez, referida a las tareas y cometidos de Acción Nacional, algunos piensan que se trata de la más pura y tonta utopía, o lo que es peor, de la más crasa resignación ante lo inevitable. Sin embargo, recuerdo que cuando ingresé al Partido hace ya muchos años, y aún sin conocer al autor del "Corrido de Tampico" Gurría Urgell, quien difundió tal frase, nos parecía lo más natural que un ideal tan elevado como el que se nos proponía fuera precisamente motivo de una lucha que no podía agotarse; algo de tal altura y calidad que no bastaría todo el tiempo ni toda la historia para lograrlo. Si se nos hubiera propuesto una cosa diferente, algo que se pudiera alcanzar por medio de planes muy concretos y programación a corto plazo, nos hubiera indignado que se nos llamase a entregar y dedicar nuestra vida a algo tan efímero como una meta programable para lograrla en el relámpago de tiempo que dura una existencia humana. No podríamos conformarnos sino con lo más alto, lo más lejano, lo más difícil de lograr: en suma, lo mejor.

Lo mejor siempre será joven en el sentido de su actualidad, vigencia y proyección hacia el futuro. Quienquiera que haya conservado en las filas de Acción Nacional el amor por el ideal estará en condiciones de participar con eficacia por los renovados retos y metas que el Partido se imponga como institución.

De Gómez Morin a Christlieb Ibarrola tiende a estabilizarse el relevo generacional, acudiendo a las personas que en su momento tienen entre 45 y 50 años de edad. Luego viene la primera perturbación debido a la falta de relevo joven por la salida de algunos jóvenes brillantes como Manuel Rodríguez Lapuente, Hugo Gutiérrez Vega y Enrique Tiessen. Se recurre a una persona de edad un poco mayor, en lugar de una persona de edad un poco menor, como era natural. El relevo generacional sigue algo perturbado cuando se insiste en nominar a un jefe de mayor edad que el jefe saliente (Arq. Limón) y se nombra al Lic. González Hinojosa, quien sin ser entonces un "viejo", es de mayor edad. Después, el relevo parece estabilizarse con el nombramiento de jefes cada vez más jóvenes como son, en sucesión, el Lic. José A. Conchello, Efraín González Morfín y Raúl Gon-

zález Schmal. Sin embargo, viene entretanto otro disturbio en el relevo generacional, que ha tendido a durar más que el anterior: el Lic. González Hinojosa, con gran generosidad y en momentos de tormenta interna, acepta una nueva jefatura y por primera vez tenemos un jefe que, al comenzar su mandato, ya tiene una edad superior a la "barrera" de los 60 años. Luego de él, el relevo tiende a estabilizarse con el Lic. Abel Vicencio, quien toma posesión cuando anda en los 53 años de edad. Sin embargo, después, cuando todo mundo pensaría que podría seguir un jefe más joven, no es así y en el relevo del año de 1984 contienden por la jefatura: Pablo Emilio Madero, de 63; Jesús González Schmal, de 42; Carlos Castillo Peraza de 38, y Edmundo Gurza Villarreal, de 55 años.

No trato aquí de discutir si fue una buena o mala elección (en mi opinión fue ex- celente)la de Madero; lo que trato de destacar es el hecho de que el Consejo Nacional tenía que optar entre personas que se llevan 20 años de edad o más entre sí. Es el caso de tener que optar entre generaciones distintas, cuya perspectiva de los modos de hacer política eran ciertamente diversas.

Finalmente, durante el relevo en el mando de 1987, el Consejo opta entre las precandidaturas del propio Madero, de 66 años y del Sr. Luis H. Álvarez, aún mayor de 68. Y, como es sabido, por un estrecho margen, la jefatura la obtiene Luis H. Álvarez, a quien algunos analistas de dentro y de fuera del Partido, tal vez sin conocer las características personales de quien están hablando, lo califican como "viejo" para jefe de Acción Nacional.

Paradojas y doctrina

La paradoja se introduce cuando al mismo tiempo se le califica como "filo-neo-panista" por el simple hecho de ser norteño, con lo cual se revuelven claramente los términos, su significado, la gimnasia con la magnesia, y la geografía con la ideología, pues Álvarez fue candidato presidencial del PAN ¡en 1958!

Por mi parte, considero que en la actualidad es una verdadera ociosidad plantear los términos en que muchos periodistas mal avisados y, desgraciadamente, también algunos compañeros, abordan la cuestión. Ciertamente no puede haber coherencia en ese tipo de análisis y es absolutamente necesario que verifiquemos si ha habido un cambio en los postulados básicos del partido -persona humana, bien común, subsidiariedad y solidaridad- para comprobar que estos movimientos internos que tanto parecen impresionar a algunos, no son sino manifestaciones de la misma doctrina y los mismos programas, pero en un contexto diferente y portados por personas que han sabido evolucionar en el liderazgo.

No niego que existan dificultades para que así sea; ni desconozco -al contrario, lo afirmo- que existe un disturbio de cierta consideración en el relevo generacional. En cambio, me parece que esa bella y sólida pieza de filosofía social constituida por nuestra doctrina es capaz de seguir generando en forma continuada y durante mucho tiempo (más del que quisieran nuestros detractores) una vitalidad política que parece dispuesta a enfrentarse y vencer todos los obstáculos que van haciendo su aparición en nuestro camino. Los tiempos de crisis son también la ocasión de la grandeza para las almas fuertes. Estas, afortunadamente, abundan en Acción Nacional.



Pero hay un segundo aspecto de la cuestión generacional. Consiste en lo siguiente: parece haber un par de “generaciones perdidas” en las filas de Acción Nacional. Las generaciones que en forma natural debieron acceder a los mandos durante las épocas en que se suscitaron las crisis. En especial, hablo de la generación que en la actualidad debe tener 52 a 58 años de edad. Esta generación que parece faltar cuando se hace el análisis de relevos, hubo un tiempo en que parecía perdida para la tarea política. Sin embargo, no era así. Tengamos presente que estoy hablando de la generación a la que pertenece Manuel Clouthier, nada menos que nuestro candidato a la Presidencia de la República en 1988. Y todos sabemos que, aunque nos hicieron falta en un tiempo determinado personas como él, y él mismo, estaban luchando por forjar una idea que ha sido desde siempre parte de nuestras propuestas: estaban luchando por constituir -y constituyeron con gran eficacia- asociaciones intermedias. Estaban construyendo una parte importante de la sociedad civil, tarea que nosotros mismos no podíamos echamos a cuestas estando tan inmersos en la política (especialmente la electoral) y con pocas fuerzas para acometer e irrumpir en el campo de lo pre-político, que es tan necesario. De manera que cuando muchas de esas personas que parecían “generación perdida” entran o vuelven al partido en busca de su vocación política, se transforman no en “la generación que perdimos” sino en la “generación que ganamos”. Por mi parte, me congratulo de haber permanecido en el Partido el tiempo suficiente para verlos llegar llenos de energías y poder darles la más cordial bienvenida.

Juntos en el ideal, integrando poco a poco formas de ser de los cuadros “nuevos” y de los cuadros “viejos”, remitiéndonos a los tradicionales consejos en Acción Nacional, no han de faltar motivos espirituales como quería Manuel Gómez Morin. Aprenderemos los veteranos a aquilatar las nuevas y más vigorosas formas de organización que quieren los nuevos elementos. Estos, a su vez, aprenderán con gusto lo que realmente significa estar dispuesto a una brega de eternidad y, en este bravo crisol de la lucha política, aprenderemos todos no sólo a postular sino a practicar entre nosotros, el respeto a la eminente dignidad de la persona humana.