

EN LOS ALBORES DEL SUJETO PEDAGÓGICO

*Luis Felipe Jiménez Jiméñez**

Abstract

This analysis has the sole purpose of reflecting on the connections between the “human body” and pedagogy, based on a process that is preceded by theology in the speculative and historical domains. However, in the genesis of pedagogy formation and the conceptual determination of the “human body,” resulting from the struggle between orthodox Christians and heretical gnostics, one can observe the range of human being-pedagogy counterposition, which of their determinations are still in force, and which have disappeared. Chritianism is presented as a pedagogical and doctrinal structure with universal interests and ends, an educational process whose center is obedience, repetition, and personal assimilation of imitatio Christi.

Keywords: Education; Philodophy; Body; Soul; Spirit; Subject; Persona; Self-Domain; Gnosis; Chirstianism.

INTRODUCCIÓN

Vivimos tiempos marcados por el dominio de la esencia de la técnica moderna, caracterizada por nombres como funcionalización, perfección, automatización, burocratización, información. Entre estos términos se encuentran otras palabras que se han hecho tan flexibles que han perdido su utilidad: “educación”, “escuela”, “pedagogía”; o, “cuerpo”, “alma”, “espíritu”. Términos, en general, que en lugar de exigir un retorno a su etimología a fin de reconocer su procedencia y su evolución, nos avisan inmediatamente, en su condición de “esenciales” o “flexibles”, sobre los tiempos que corren. Dicen ellos que la metafísica de nuestro tiempo es la tecnología, y que las nociones “educación” y “pedagogía” se escinden en tantos discursos como objetos hay en las ciencias y las técnicas; que la noción “cuerpo-almaespíritu” de los antiguos se ha reducido al complejo “psico-somático”, con lo que se ha hecho del “cuerpo humano” una unidad de estudio más dúctil y penetrable. En fin, que estamos ante unas relaciones entre el “cuerpo humano” y los discursos de la educación completamente nuevas, alejadas del pasado más inmediato en el que fueron germinadas - la era industrial-, y de sus posibles raíces prerrevolucionarias.

Entonces, ¿quiere decir todo esto que la distribución y expansión de los discursos científicos y tecnológicos, se ocupan ahora del “cuerpo humano”, dividiéndolo y desperdigándolo según los intereses de cada ciencia, especialidad o técnica, debido a que la educación ya no se fundamenta en la moral, ni la pedagogía tiene como fin implementarla? O ¿no será que tanto la educación y la pedagogía postindustriales, en su alegato de ser ciencias particulares, con objetos y métodos propios, no son más que otras formas de conocimiento sobre el “cuerpo humano” al servicio de las demás ciencias y tecnologías? Evidentemente, educación y pedagogía ya no son una unidad, como lo fueron hasta mediados del siglo XIX. Ahora, la primera de las nombradas, bajo el rótulo de “ciencia”, analiza y determina los fines del proceso educativo en sí mismo. Y la pedagogía, según afirma Durkheim, es la “teoría práctica” de la educación¹; es decir, orienta y concreta la aplicación de todo el proyecto teórico educacional. Mas esta escisión entre educación y pedagogía es poco clara, lleva las denominadas ciencias de la educación a considerar la educación del hombre como una labor interminable, que no debe culminar nunca, transformándose de acuerdo a los intereses, edades, capacidades etc. Proceso que no hace otra cosa que suplantar el deseo que pueden tener los hombres, en su más íntima individualidad, de transformarse a sí mismos y de educarse por sí mismos, insertándolos en un programa de planificación social que corre el riesgo de hacer tan vagos los problemas de la educación que quedan a merced de los discursos sociológicos, psicológicos y, sin duda alguna, de los proyectos ministeriales. En efecto, ninguna forma de educación, ni siquiera por su pretensión de ciencia, sino por ello mismo, puede prescindir de prejuicios, supuestos y creencias de origen social, político, económico o religioso, desde los cuales ampara el orden de su saber. Y la pedagogía, al poner en funcionamiento la educación y sus teorías, no hace más que confirmar ese origen ideológico de la “ciencia” que pretende desarrollar. De este modo la educación, como ciencia construida y afirmada dentro de un contexto eminentemente tecnológico como el de nuestro tiempo, es hija directa de esta metafísica, y la pedagogía es su instrumento técnico.

Así, mientras la educación nos habla del “proceso de construcción personal de acuerdo a patrones referenciales socioculturales”²; la pedagogía destaca cuestiones de método y procedimiento. Como teoría y praxis, las dos disciplinas componen la máquina de reproducción y repetición de las tradiciones culturales de la sociedad moderna. Y desde esa base actúan sobre el cuerpo humano, siguiendo el referente de “persona” modelado entre las revoluciones política e industrial de los siglos XVIII y XIX, adecuándolo a los tiempos que corren. En este

sentido, la concepción que sobre el “cuerpo humano” llegue a desarrollar la educación moderna, quiérase o no, es implícita a la esencia de la técnica que mencionábamos al principio. Se pide que nuestros “cuerpos de hoy” sean funcionales, perfectos, ágiles y obedientes, administrados por los discursos burocráticos, médicos, jurídicos y deportivos. Y en la misma medida que deben estar informados sobre cada uno de estos aspectos, deben hacerlo bajo la mirada de una entidad educativa pública o privada. De modo que la pedagogía ya no es moral, sino su reemplazo. Es una teoría práctica sobre el “cuerpo humano” que lo acondiciona a las necesidades del presente y a sus fines; que ubica al “cuerpo humano” en un establecimiento educacional o de trabajo, haciéndolo funcional y productivo; que lo enseña a regular su duración mediante la disciplinación de hábitos alimenticios, educación sexual, gimnasia; que lo hace más competitivo, “más alto, más fuerte, más rápido”. Y así, poco a poco, entre educación y pedagogía – que como vemos van extendiendo sus alcances más allá de la institución educacional – entra a invadir todo el tiempo, la edad, las relaciones personales y la forma de vida de un discípulo y, por ende, de toda la sociedad.

La educación del siglo XX es el último eslabón de una larga cadena que remonta sus orígenes al siglo XVIII, y que hunde sus raíces en el humanismo renacentista, constituyendo el momento culminante de un proceso en el cual la educación se convirtió en un problema de orden universal. Es desde ese pasado donde se puede ir haciendo este análisis, de cómo la sociedad moderna devino en una sociedad escolarizada. Cómo el proceso de alfabetización de las clases populares, la obligatoria elevación del nivel educacional de estas clases y de los estratos medios, las políticas de salud y mejoramiento de las condiciones de higiene de la sociedad han ido paralelos y proporcionalmente a un proceso de crecimiento de la producción, de desarrollo tecnológico, eficiencia y rendimiento masificado en beneficio de los estamentos que ostentan el poder económico y político. De donde se deriva una sutil demarcación de las fronteras que establecen las distancias sociales, reordenándolas en nuevas formas de jerarquía social en función de su inserción dentro del proceso educacional. Acrecentando la especialización, el exceso de información o la administración de ésta en manos de unos determinados órganos, haciendo así del lugar de trabajo, el hogar y cualquier ámbito de la vida diaria una especie de prolongación de la escuela. El individuo se convierte, de este modo, en un ser que requiere aprobación permanente, y vive en función de aprobar a sus colegas y dependientes, tanto como de ser aprobado por sus superiores. De ahí que sea relativamente fácil deducir que la educación y la pedagogía no son sino la teoría y la práctica de una metafísica de la producción social. Dicho de otro modo, que la esencia de nuestro tiempo, se concreta a través de un proceso de producción que acoge a toda la sociedad y que, por correlación, implica un proceso de educación igualmente universal o totalizador. Así se explica la coincidencia en la terminología entre las nociones tecnológicas y las que se emplean en el proceso de educación moderno (funcionalidad, burocratización, automatización, información, perfección).

Ahora bien, este esquema, que como tal no pretende ser exhaustivo, es útil para esbozar el problema que se nos avecina, esto es: que el análisis que se hace en la presente disertación³ no tiene otro fin que el de pensar las conexiones entre el “cuerpo humano” y la pedagogía a partir de sus vínculos históricos. Vínculos que intentaremos sustraer de la ideología en que se piensan estas nociones, y que corresponden a resultados de un proceso precedido en el terreno especulativo e histórico por la Teología. De manera que, para intentar observar este vínculo en su plenitud, se hace necesario desentrañar la génesis de la formación de su base sistemática, su verdad, lo que provocó la aparición de la pedagogía al interior de la propia teología, y lo que desde allí hizo que los hombres de una época concreta pensaran su “cuerpo” de un determinado modo y lo que debían hacer con él para mejorarlo o adaptarlo a una concepción ideal.

Evidentemente ese punto de arranque debía elegirse en un período histórico más próximo a nuestra época, en donde seguramente encontraríamos resonancias más afines. Sin embargo, tal proyecto que hubiese significado ubicarnos en la Ilustración, o como máximo en los albores del humanismo reformista y contrarreformista, no hubiera sido otra cosa que detallar lo ya establecido, es decir: que el mundo moderno desde estos tiempos construyó una ideología dominante, sobre la cual se han cimentado todas las empresas, inspiradas más o menos en la ética y en las formas de educación cristiana. Ciertamente, el humanismo innovó los métodos y las prácticas que habían “degenerado” en la última parte de la escolástica medieval; y la Ilustración se planteó como bandera la educación intelectual laica y antirreligiosa. No obstante, ni la una ni la otra lograron desprenderse de los conceptos y del trasfondo metafísico en que se fundaba el cristianismo. Por ello el humanismo terminará absorbido por el contrarreformismo de los Jesuitas; y la Ilustración, lejos de encontrar su realización en la Revolución Francesa, vio como, poco después de apagado su ímpetu, la Iglesia volvía a recuperar su campo de acción renovada y readaptada al nuevo orden social y político. Así, conceptos como “persona”, “progreso”, “salud”, “salvación”, “inmortalidad”, siguieron presentes en los discursos de humanistas e ilustrados y se prolongaron en los escritos más avanzados del siglo XIX, incluyendo el Positivismo, sin lograr romper con el fondo metafísico contra el que querían levantarse. De este modo, ante la imposibilidad de una verdadera ruptura, se pretendió dar la imagen de una “evolución”, de una especie de línea ascendente e ininterrumpida, pero en la que en el fondo no cambiaba nada.

TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y PEDAGOGÍA

Sin lugar a dudas, tanto los proyectos educacionales humanistas como los ilustrados, no son estrictamente cristianos, pero inevitablemente prolongan el mismo orden. A pesar de generar disparidad frente al sistema religioso, extienden los ideales aristocráticos medievales a un terreno más urbano y burgués, en un caso y, en otro, pretenden otorgarles una base más racional y social. Mas sus ideales totalizadores – especialmente en el segundo caso –, terminan insertando a los individuos en un programa de redención universal. En esta forma, se hace comprensible que, en el mundo católico y latino, la maquinaria educacional sea reasumida hasta nuestros días por parte de las comunidades eclesíásticas⁴ y, en los países de tendencia protestante, como bien lo ha demostrado Weber⁵, se hace simplemente consecuente la producción con la ideología y la ética cristiana que le sirve de impulso. De manera que el análisis histórico de la conexión “cuerpo humano- pedagogía” exige un esfuerzo más extremo. Exige una revisión de sus antecedentes teológicos, en un punto en donde esa teología no signifique de una vez por todas sinónimo de poder, como si siempre lo hubiese ostentado, y éste sólo fuera un instrumento de los dictados doctrinales. Motivo que da a pensar que la historia de las ideas en ocasiones aparenta ser sólo la descripción de una serie de accidentes salvados por la misma línea ideológica, la cual no ha hecho más que madurar y transformarse de Salvación Universal y Juicio final, en Edad de la Razón, Fin de la Historia o triunfo del Espíritu Absoluto.

Por consiguiente, se hace necesario comprender, antes de nada, que la historia de la pedagogía como parte de la civilización occidental no comienza en Grecia ni en Roma, sino en el seno mismo del debate de la Teología cristiana, en su proceso de constitución como nueva ideología, en su despliegue a nivel social poco antes de su triunfo político. En ese sentido, no se entiende la pedagogía como una creación de la filosofía platónica o académica, ni de los sofistas o los estoicos, sino como un aprovechamiento de estas fuentes por una nueva ideología en transformación que, en ese camino, va imponiéndoles un nuevo estilo y unos nuevos criterios, dentro de los que las habitúa y atempera, forzándolas a dar respuestas para las cuales no fueron pensadas originalmente, pero desde las cuales se cimentan las problemáticas en que se moverán los nuevos tiempos.

Esta apreciación, aunque no lo parezca, es de vital importancia, determinante dentro de nuestro campo de estudio, pues observando como se produjo este proceso de asimilación y depuración de la tradición clásica en manos del naciente cristianismo, se hace claridad sobre qué bases y con qué fines se generó y se ordenó el nuevo proyecto cultural. Sólo así se hace posible observar cuál es el sentido que le dio origen a sus instituciones educacionales o morales, los planteamientos que desde ese proceso surgieron, se difundieron e hicieron del “cuerpo humano” uno de sus objetos más apreciados en vista a su relación directa con la Teología. En esa misma medida, este proceso nos ubica en una época, la cual no corresponde, como podría creerse, a los primeros años del cristianismo, sino a un período subsiguiente, más complejo y enmarañado a nivel intelectual, como lo fue el período que transcurrió entre los siglos II y III. Hecho que nos muestra otro par de razones determinantes para hacer este seguimiento, a saber: primero, que la pedagogía en sí misma es, desde un comienzo, un problema para el cristianismo, por ser una doctrina religiosa que exige y pretende extenderse inicialmente entre las masas urbanas del Imperio. Y una vez que consigue cierto nivel de propagación, y encuentra un muro de resistencia en la “paideia” grecolatina y en las autoridades políticas y culturales imperiales, se ve obligada a incentivar una estrategia más ambiciosa, que la lleva a extremar las pretensiones helenizantes de San Pablo. Es decir, los miembros principales de esta iglesia, que por ahora es una secta minoritaria, comprenden que, si desea sobrevivir en un medio que le puede ser hostil, tiene que atraer al público pagano que está vinculado al poder. Así, si ser la religión de los sectores más populares de la sociedad era una buena base de conservación, no era un cimiento sólido, pues las masas fluctúan entre la tergiversación y la superstición. Atraer a las capas más altas y educadas de la sociedad, por razones de autoconservación, se constituyó por ese motivo en la tarea prioritaria de los Padres de la Iglesia.

En segundo lugar, este lapso en el que pretendemos delimitar nuestra exposición, tiene otra particularidad determinante: aún no ha surgido el pensamiento de Plotino y sus seguidores. Reflexión que supuestamente enrarece substancialmente el ambiente en que se produce el pensamiento cristiano, influyendo notoriamente sobre los pensadores contemporáneos paganos y cristianos hasta los tiempos de San Agustín. Gracias a la ausencia del pensador alejandrino, puede observarse el desarrollo del ordenamiento cristiano bajo una influencia estoica y platónica más directa, en el que las distancias entre los teólogos de origen latino y los orientales se hace más clara, en función a la relación que tienen con su cultura, y no como ocurrirá posteriormente, cuando se hará más sutil esta distancia al acoger prácticamente todo el ordenamiento cristiano el esquema sistemático del alejandrino. Sistemática que ya era una realidad en su contemporáneo Orígenes, y en casi todos los pensadores cristianos de tradición helénica, pero que sólo se va a generalizar y extender dentro del ambiente latino bajo la autoridad y el prestigio de Plotino y Porfirio.

No obstante, tal aspecto no es tan importante como lo sería la crítica de estos intelectuales paganos a las sectas

gnósticas. Semejante crítica no sólo fue contundente, sino la demostración de que la cultura grecolatina ya reconocía las diferencias que existían entre las diversas sectas cristianas. Hecho que en lugar de ser desfavorable para el cristianismo de corte eclesiástico, representaba la evidencia de que sus exigencias se estaban haciendo realidad y de que ya estaban asegurando un lugar dentro del paisaje cultural del momento. Hasta este instante, tanto el judaísmo, como las sectas gnósticas y el cristianismo eclesiástico habían sido vistos como una unidad indiferenciada. Ahora, con la crítica de Plotino a los Gnósticos, y de Porfirio a los ortodoxos, se les reconocía como sectas independientes, y se mide su peligrosidad social con diferente rasero. En muchos sentidos, tales criterios debieron ser determinantes en la futura supervivencia de estas sectas, pues la contundencia con que fue criticado el Gnosticismo herético por parte de Plotino prácticamente los expulsó de los niveles más altos de la intelectualidad imperial, en donde pretendían calar, en tanto que el cristianismo ortodoxo, en la medida en que se asimilaba cada vez más a los intereses de la sociedad imperial ocupaba rápidamente los lugares que iban quedando vacíos, ganando un prestigio que ya no le podría ser arrebatado. En esta forma, la presencia de Plotino y sus seguidores representa un velo que impide observar en su condición inicial, o mejor, en su situación puramente particular, las luchas entre Gnosticismo herético y Cristianismo ortodoxo como fórmulas de propuestas éticas encaminadas a establecer modelos de vida a partir de dos modos opuestos de asumir una misma doctrina religiosa.

Por lo demás, la ausencia de participación en el poder político y jurídico por parte de la organización cristiana permite analizarla fuera del orden estatal, como grupo minoritario, socialmente hablando, en el que no se encuentran definidas claramente sus diferencias con el judaísmo, ni mucho menos han sido reconocidas por parte de los observadores paganos. Circunstancias que obligaron al cristianismo a esforzarse en demarcar sus fronteras, no sólo como medida política de supervivencia, tratando de impedir caer inmisericordemente bajo la férula de las persecuciones indiscriminadas, sino con el fin de dar mayor claridad a su programa religioso y a su propuesta ética. Así, intentando moldear su propio carácter, decide al mismo tiempo adoptar y adaptarse a la “paideia” grecolatina.

Mas este proceso de adaptación, depuración, emparentamiento y reestructuración de la “paideia” grecorromana dentro de la teología cristiana requería de un espacio específico en donde iba a tomar forma la estructura pedagógica.

En efecto, el cristianismo primero atiende a una revisión de las nociones de la filosofía, determinando lo que hay de aceptable en ella respecto a Dios, el mundo y el hombre. Luego, establece lo que debe ser rechazado, como las ideas de principio del mundo a partir del caos, y las concepciones de tiempo y eternidad. En la construcción de esas nociones se juega todo el proceso de “madurez” del cristianismo, su capacidad de absorber y de no ser absorbido por una tradición como la pagana. Allí, en ese debate, crea un estilo propio de educación y cultura, un nuevo modo de vida, en que las formas rudas y groseras de los primeros cristianos – los pescadores de Galilea – se transforman en aspiraciones de jerarquización institucional y de organización del saber, al nivel de las más tradicionales escuelas filosóficas del helenismo.

Y es que la mayoría de los Padres de la Iglesia, hasta los tiempos de Orígenes, provenían de las filas del paganismo, se educaron dentro de la tradición de la “paideia”. Así que la iniciativa de “convertirse” al cristianismo tenía que ser el producto de una inconformidad con su cultura o de una insatisfacción existencial, que llevaba a estos ex-paganos a buscar nuevas formas de religiosidad que les permitiera tener una relación personal con la divinidad mucho más directa e intensa; y en donde, al mismo tiempo, pudieran establecer metas más atrevidas que las que les hubieran permitido la filosofía o las creencias religiosas de su propio ámbito cultural. De esta manera, el edificio de la pedagogía cristiana empieza a construirse desde el tejado. Esto es, se empieza por dejar de lado la importancia que tuvo hasta entonces la educación de las masas para, desde ese momento, dejar en manos de hombres sabios, preparados en todo tipo de técnicas y conocimientos filosóficos, sin una estricta vigilancia de las autoridades eclesiásticas, el desarrollo de una experiencia cultural eminentemente elitista dirigida fundamentalmente a la educación de los sectores más poderosos de la sociedad. No obstante, tal experimento no pudo evitar la tergiversación, el surgimiento de toda una “escolástica” de libre interpretación de la doctrina, que produce una infinidad de nuevas creencias escritas y orales que, paulatinamente, van conformando el bagaje intelectual de una serie de sectas que la historia moderna ha querido rotular con el nombre de los “Gnósticos”.

El surgimiento de este fenómeno, la historiografía lo ha comprendido como un proceso de lucha entre el cristianismo oficial y un sector tergiversador de la doctrina, lucha de la cual se afirma que los primeros salieron fortalecidos. Sin embargo, hay que señalar que, en el momento en que surgen los llamados Gnósticos (mediados del siglo I), no estaba aún definido en qué consistía el dogma en forma precisa, ni cuáles eran los textos oficiales, ni tampoco se tiene plena claridad respecto a la aceptación o no del Antiguo Testamento. Por consiguiente, la discusión que se tenía que presentar debía consistir esencialmente en la determinación de una fundamentación del dogma por parte de aquellos que estaban interesados en crear un sistema institucional cerrado, central y paralelo al orden imperial. Al mismo tiempo, en vista de conseguir ese orden estructural, requerían de la necesaria

unificación, selección y determinación de lo que debían ser los textos doctrinales; establecer una concepción específica del cuerpo y el alma en relación con la Creación divina y el proceso de salvación. En tanto que el sector opuesto, fundado en la heterogeneidad, no puede por ello mismo admitir una autoridad central, ni una dogmática oficial y cerrada; algunos, inclusive, llegarán a rechazar tradiciones tan caras al cristianismo moderno como el Antiguo Testamento, dándole al proceso de salvación un tono particularista, en el que el cuerpo y la materia prácticamente serán excluidos. Con eso dan pie para motivar nuevas especulaciones sobre el bien y el mal, la substancialidad de estos dos principios, y, por consiguiente, la existencia de otro dios aparte del creador de lo existente. Sin un criterio totalmente unificado, pero con rasgos comunes, estas sectas coinciden en establecer su religión como un proyecto de sospecha radical, que analiza desde diferentes puntos de vista la obra que los ortodoxos consideran y asumen como creación divina.

Y es entre estas líneas de fuego que se mueve esa historia de la génesis de la formación de la pedagogía cristiana y la determinación conceptual del “cuerpo humano” como resultado de la lucha entre cristianos ortodoxos y gnósticos heréticos. Un debate en el que se van reconociendo lentamente las tonalidades y las formas que le dan ese “aire de familia” al cristianismo de esos tiempos con el que entraría a dominar el escenario cultural de los dos milenios subsiguientes. No quiere decir esto que el cristianismo de entonces sea el mismo del siglo XVI o de la época de la Ilustración, pues ni siquiera ya era el mismo en los tiempos de Agustín, sino que el conjunto básico que conforma su estructura, lo que le ha permitido sobrevivir durante tanto tiempo y reconocer sus intereses de hoy como los mismos que los de sus primeros tiempos es el resultado de ese debate y de esa primera experiencia interna con la herejía. Pues es allí en donde consigue cimentar las bases de la Regla de Fe, fundándola en un principio lógico y ontológico que, al mismo tiempo, sustenta una forma de percibir y asumir su tarea educadora a través del modelo de la “imitatio Christi”. Conjunto básico que conforma el territorio de coincidencia, el mismo en donde se reconocen las tareas del cristianismo de estos tiempos con procesos tan divergentes como el económico y el político de la Edad Media o con los procesos de la Edad Moderna. Hecho que en gran parte obedece a la adopción de su misma estructura por las nuevas corrientes de pensamiento que se imponen, pero a las que al final el sistema cristiano termina demostrándoles su mejor y mayor capacidad de adaptación a las nuevas condiciones históricas. En otra forma, ha sido más por la conservación de los elementos fundamentales de la Mismidad cristiana al interior de las más bien intencionadas, más vanguardistas y atrevidas ideologías lo que ha hecho que, en medio de extraordinarios acontecimientos sociales, políticos o económicos, se mantengan las mismas cosas, dando así la impresión de que en el orden del ser nada ha cambiado, y posibilitando que, en cada nuevo embate, la institución eclesiástica y sus instrumentos morales y pedagógicos resurjan de las cenizas con nuevos nombres o nuevos maquillajes, pero siempre persiguiendo las mismas ilusiones: eternidad, inmortalidad, poder.

En este orden de ideas, se debe entender que la fundamentación de la teología cristiana, en un principio de identidad, da cuenta de su propia ontología. Así la esencia de la pedagogía, según se comprende en esta época, como parte de un pensamiento total, consiste en la estructuración de un orden de explicación y realización de la identidad ontológica en que se fundamenta. De modo que al permitir el desenvolvimiento del principio fundante de la Teología, se concreta como un “dispositivo” a través del cual se hace manifiesto dicho fundamento entre los hombres. Por ello el análisis del debate entre cristianos y gnósticos constituye algo más que una mera curiosidad histórica, pues es un momento dentro de la historia del cristianismo que permite poner la pedagogía y su vínculo con el “cuerpo humano” en una especie de retroceso original, en el que se pueden observar los alcances de la contraposición hombre-pedagogía, lo que le es esencial, cuáles son sus determinaciones, cuáles son aún vigentes y cuáles han desaparecido. De manera que la tarea que nos proponemos se dirige hacia un intento por desmontar cuidadosamente la metafísica sobre la que se constituye la pedagogía como instrumento de dominación del ser humano, o mejor, como técnica de la teología cristiana.

En esta actividad, el papel que desempeñan los Gnósticos es de vital importancia, pues como elementos que alteran o rompen desde el interior al orden cristiano, pone en cuestión el fundamento mismo del orden teológico, con lo que las prácticas morales y pedagógicas tambalean en su base, especialmente cuando se niega que el hombre posee libre albedrío y se pone en duda que su destino sea producto de su propio accionar, o mejor, por su culpa. Con ello el individuo y su conexión a un plan universal por medio de la educación doctrinal y las disciplinas morales, se queda sin justificación, pues su función ortopédica no tiene así nada que corregir o reordenar. En otras palabras, la contraposición del Gnosticismo al cristianismo de raigambre eclesiástico pone en la palestra cuáles eran los problemas fundamentales del cristianismo de estos tiempos, y cómo su resolución o su revalorización, podía determinar una forma de normalizar la vida de los hombres, sometiéndolos a un ordenamiento de alcance universal; o cómo, desde otro ángulo – el de los Gnósticos –, podía ponerse en duda el fundamento del orden mismo, la autoridad religiosa, la concepción de naturaleza, la idea de culpa y de libertad y, en fin, la estructuración de un sujeto pedagógico o “persona”, el cual debía trascender conforme al cumplimiento de lo establecido en ese orden como disciplina moral y conocimiento. Y obviamente, desde esa visión, el cuerpo humano, que aparece como parte de una dualidad, según el cristianismo, estaba destinado a la salvación. El

Gnosticismo, bajo una apreciación polémica y ambigua, concibe su idea particular de lo corpóreo y lo carnal, desde la que eleva su crítica a la trascendencia del cuerpo humano propuesta por los ortodoxos. Crítica con la cual le deja al observador moderno divisar una experiencia histórica extraordinaria, en donde la oposición gnóstica permite constatar los alcances, las determinaciones y las conexiones que esta idea de salvación del cuerpo humano implica y revierte en el desarrollo de los saberes, técnicas y prácticas sociales; así como en la construcción de artificios culturales, adaptados como necesidades naturales, mediante los cuales se pretende poner al cuerpo humano en una especie de plan universal, en el que constantemente se están supervisando sus condiciones de sumisión y obediencia. Así, pues, estamos ante una experiencia concreta, en la que se presenta a nuestro tiempo el todo del mundo pedagógico: el cuerpo humano, su naturaleza y su historia en el terreno que le es propio.

ENTRE ORTODOXOS Y HETERODOXOS

Desde la evolución del cristianismo como religión originada en la esfera cultural del judaísmo se puede establecer el proceso que le dio paso a formas institucionales más amplias, de origen helénico, posibilitando en ese paso el surgimiento de las sectas Gnósticas como resultado de ese esfuerzo intelectual por elevar el nivel de reflexión del pensamiento cristiano. Puede observarse como este movimiento se sobrepuso al propio cristianismo, generando unas formas discursivas más elaboradas, pero que no parecían tolerar ningún tipo de límite en su labor especulativa, aceptando todo tipo de influencia, mezclando en su absoluto sincretismo, mitos, discursos filosóficos y prácticas rituales.

De esta mezcla surgirán formas absolutamente peculiares de concebir el cuerpo, la naturaleza y Dios. Y, en igual forma, se generará toda una estructura de adquisición del conocimiento y de preparación moral que tiene como fin la GNOSIS (el conocimiento) y la APATHEIA (la imperturbabilidad), a partir de una serie de prácticas y alteraciones del sujeto que vuelcan toda su actividad de transformación en una ascesis individual, asistemática y, por supuesto, antipedagógica.

La estructura que conciben los ortodoxos, en cambio, se describe a partir de una fundamentación lógica y ontológica de los principios del cristianismo, alrededor de la cual coinciden todos los pensadores que se identifican con los ortodoxos. Allí se cimenta el edificio que, si bien asume una gran cantidad de información de sus competidores más próximos (los Gnósticos Valentinianos), no deja de ser un proyecto auténticamente cristiano. Su concepción fundada en un Dios creador, mediado por el Logos que actúa efectivamente sobre el mundo como acción y providencia, soluciona en una buena parte la concepción de los Gnósticos, quienes dudaban de la bondad del Dios Creador y presumían la existencia de un Dios Superior Agnostos. Esta estructura es de algún modo asumida por los ortodoxos, aceptando de la mitología Gnóstica el vínculo entre el Mundo Superior y el cosmos sensible e imperfecto, mediante una cadena de entes que van descendiendo y degradándose en la medida en que se acercan a la Tierra. En este proyecto de cadena descendente del Ser, el cristianismo eclesiástico se aferra más a influencias platónicas que a ideas puramente Gnósticas, tratando de establecer una conexión entre lo que sería el mundo de las Ideas y el mundo sensible. Esa concepción metafísica permite comprender las condiciones y la jerarquía que le corresponde al hombre revestido de un cuerpo carnal y su idea de trascendencia, que sólo se logra si consigue transformar ese cuerpo- carne y logra formar su “personalidad” sellándola en el alma. Obviamente, la conexión entre esa dimensión metafísica de estirpe platónica, que Orígenes logra organizar en un orden de raigambre puramente cristiano, es mediada por el modelo de Jesús revestido de un cuerpo en su venida al mundo.

La Encarnación, el Logos hecho carne, posibilita al cristiano concebir la esperanza de salvarse “secundum carnem”, como dirá Tertuliano. Por lo que la construcción del sujeto cristiano, la “persona”, dependerá de la forma como sintetice en sí mismo la educación moral y la formación espiritual. Este es el artefacto que inventa el cristiano para soldar al individuo interiormente, fijarlo a un plan riguroso y hacerlo resistente a las tentaciones del Afuera y a las debilidades del alma mediadas por el cuerpo-carne. Quien consiga fundir todos esos elementos en sí mismo se hará dueño de la virtud permanente (hexis), y sólo a este individuo podremos denominarlo “gnóstico”, en el sentido estricto del término⁷.

Como se puede observar, lo que está en discusión entre ortodoxos y Gnósticos heréticos es algo más que un mero desacuerdo en la forma de asumir la fe. Se debate la manera como el ejercicio de la virtud corresponde a una acción de iniciativa individual, a una práctica de transformación del individuo sobre sí mismo sin la mediación de una institución; o la administración, dosificación y organización por un cuerpo de especialistas de lo que debe regir como norma general, y lo que corresponde exclusivamente a un grupo de sabios o conductores morales de la sociedad.

Como las sectas Gnósticas representaban una amenaza para el cristianismo ortodoxo, una vez este último deviene en religión oficial, dedicó buena parte de sus esfuerzos a perseguir y hacer desaparecer toda la

documentación que de sus enemigos se pudiera conservar para las generaciones subsiguientes. Sin embargo, el azar y los mismos documentos oficiales antignosticos nos han favorecido en algo, y desde el siglo XVIII, con la aparición del texto “PISTIS SOPHIA” y de unos manuscritos descubiertos en el siglo XIX, hasta los hallados a mediados del siglo pasado en Egipto, se puede hablar con más seguridad sobre estas sectas. Y en la misma forma, al cotejar algunos de estos escritos con las citas y comentarios realizadas por los apologistas y los teólogos ortodoxos, se constata con cierta claridad el sentido de sus pretensiones.

Con todo, el Gnosticismo, o mejor, las sectas Gnósticas, no eran sistemáticas, no tenían un pensamiento unificado y, menos aún, no se esforzaban por parecer coherentes, razón por la cual se hace tan difícil su contextualización; sin embargo, dejan entrever como representan a una forma de pensamiento rebelde, que manifiesta el inconformismo de algunos hombres que vivieron entre el final del siglo I hasta mediados del siglo IV. La extinción de su documentación nos va indicando el modo como fueron desapareciendo en la medida en que el cristianismo ortodoxo fue acrecentando poder en las principales ciudades del Mediterráneo, quedando relegado su ámbito de influencia a espacios cada vez más periféricos: montañas y desiertos de Egipto, Asia Menor y los Balcanes, precisamente los lugares en donde se han encontrado sus vestigios más completos. Mas estos eran tiempos en que pululaba una enorme diversidad de religiones, lo que no justifica suficientemente que los simples ataques de los ortodoxos hayan sido la causa de la extinción del Gnosticismo herético. Al parecer – y esto sólo es una conjetura –, tal desaparición pudo obedecer más al desprestigio en que cayeron estas sectas religiosas dentro de los estamentos altos de la sociedad romana, pues en la medida en que eran sectas formadas por “intelectuales” procedentes, en algunos casos, de esos mismos sectores de clase, muy probablemente se fueron quedando sin respaldo, viéndose obligados, sus seguidores y sucesores, a refugiarse en las montañas de Asia Menor y los desiertos de Egipto. Se sabe de duras persecuciones a partir del siglo V, mientras que la documentación rescatada permite pensar que su influencia se mantuvo durante mucho tiempo en estos lugares, entrecruzándose con las prácticas ascéticas de los monjes del desierto.

Por lo pronto, la documentación que actualmente poseemos sobre los Gnósticos permite reconstruir, al menos en forma parcial, la conjunción de sus creencias con la suficiente fuerza como para seguir contraponiéndolos al cristianismo ortodoxo. Así, lo que iremos observando consistirá en detallar la construcción defensiva que hicieron los ortodoxos en forma individual, y con fuertes divergencias entre ellos mismos, a fin de resguardarse de los ataques de una crítica que, en su momento, debió ser más sólida y más bien preparada que la de muchos de los argumentos de los más connotados representantes eclesiásticos. De esa defensa antignostica surge la estructuración seria y sólida, en el más puro estilo helénico, pero con un maduro y definido contenido cristiano, de una fundamentación lógica y moral de la doctrina. Esa es la actividad que realizan pensadores como Clemente de Alejandría y su discípulo Orígenes; y, paralelamente, desde la misma orilla del Mediterráneo africano, pero con sabor puramente latino, Tertuliano, quien, desde una perspectiva menos metafísica y más pragmática, cimenta las bases de una rígida moral fundada sobre la Regla de Fe. Los tres pensadores cristianos, que vivieron entre los años 150-250, no eran de ningún modo originales en sus reflexiones; mas si son una “muestra” excelsa del pensamiento cristiano de la época, y quienes labraron los argumentos más sólidos para hacer frente a los ataques Gnósticos. Su atenta oposición sirvió para ordenar toda una compleja construcción teológica alrededor de la cual se aseguró la solidez y el futuro del orden eclesiástico.

Estos tres representantes del orden ortodoxo pensaron desde posiciones distintas, pero siempre desde una misma base: un suelo de creencias perfectamente armonizado, cohesionado sintética y lógicamente, en donde cada uno de ellos caracterizó su forma de concebir la doctrina cristiana. Así, Clemente, con un criterio que varía entre una metafísica platónica y una moral estoica, conserva el máximo de mesura respecto a lo que es propiamente cristiano y lo que debe aceptarse del paganismo. Tertuliano, una personalidad que se distingue por la energía que imprime a sus escritos, sus afirmaciones grandilocuentes o airadas y su crítica cáustica, representa lo que podríamos llamar el “fundamentalismo” de la ortodoxia. Mas este radicalismo sólo debemos asumirlo respecto a la mesura de las posiciones de un Clemente Alejandrino, evitando caer en los frecuentes estereotipos con que se ha acostumbrado a juzgar al cartaginés. En tanto que, si se trata de hablar de extremistas, el discípulo del alejandrino, Orígenes, representaría en este caso el otro extremo. Este pensador elevó el cristianismo a niveles de especulación metafísica tan insospechados que apenas se podía distinguir de cualquier sistema filosófico en boga; mucho más estructurado que cualquier otro pensador de su época, aproximó tanto la doctrina cristiana al platonismo y a alguna versión del Gnosticismo que fue inevitable que sus ideas terminaran traspasando la frontera al campo de la herejía.

No obstante, el punto en común de los tres casos radica en la defensa de una base fundamental de creencias y nociones cimentadas sobre el principio de identidad y de unidad ontológica. Ciertamente, cada uno a su manera quiere extender o comprimir al máximo tal fundamento, como queriendo probar hasta las últimas consecuencias la fortaleza de ese principio. Y tanto lo hacen que los dos extremos terminan reventando. Tertuliano, tan exigente consigo mismo, no pudo resistir a una Iglesia que se quedaba por debajo de sus muy elevadas pretensiones morales, por lo que terminará militando en una secta más radical, el Montanismo. Orígenes, quien aspiró a

encarnar en sí mismo el modelo del “gnóstico” por excelencia, en vida, no sólo será víctima de las intrigas de sus propios colegas sino que, un par de siglos después de su muerte, verá condenada su obra. Ya Clemente, tan sigiloso y moderado en su reflexión como parece que también lo fue en su vida, desaparece del escenario sin dejar noticias precisas sobre su verdadera procedencia, y hasta el día de hoy, sin saberse del lugar y circunstancias de su muerte, quizás haciéndose plenamente consecuente con su moral de moderación y resignación.

Desde estos contrastes podemos desarrollar nuestro designio, o sea, señalar como el cristianismo se presenta a través de una estructura pedagógica y doctrinal con intereses y fines universales, cuyo eje de acción reside en la “imitatio Christi”, establecido como un proceso de “curación” de la existencia, mediante la supresión de las pasiones y la conformación de una estructura interior, una “segunda naturaleza” que permite al individuo recobrar su condición original previa al pecado. Un proceso educacional que se realiza en el tiempo, de manera detallada y progresiva, que debe culminar en la adquisición de la virtud después de la extinción del cuerpo carnal y el acceso a la inmortalidad. Todo un programa, cuyo centro es la obediencia, la repetición y la asimilación personal de la “imitatio Christi”, a la que sólo pueden aspirar unas minorías. Grupos ínfimos que, por ser quienes poseen el saber y representan la virtud en la tierra, deben constituir, dentro de la jerarquía eclesiástica, el estamento rector. Y en esa misma medida deben ser los directores de conciencia de una masa de creyentes menos educada, afirmada exclusivamente en la fe y la disciplina moral bajo reglas generales impuestas desde esa cúspide institucional.

La amenaza Gnóstica heterodoxa, en ese sentido, representa un desenmascaramiento de lo que puede decirse era la expropiación a los creyentes de la Palabra, por parte de la institución eclesiástica. Como sectas rebeldes y trasgresoras ponían en claro que la virtud pertenecía a todos los hombres, pero que sólo algunos de ellos toman conciencia en forma intempestiva de su condición original. Y algunos otros viven en la ambigüedad de elegir entre intentar acceder a la virtud o quedarse conformes en el mundo material. Mientras que un último grupo de hombres se conforma con su condición degradante, material, viviendo atrapados por el mundo sin intentar liberarse de esa situación. Bajo esta clasificación de la humanidad, las sectas Gnósticas no pretenden jerarquizar la sociedad en una Iglesia institucional, insertando a todos los hombres dentro de un proyecto moral y religioso de salvación universal. Al contrario, quedaba en manos de cada individuo decidir su propia transformación, establecer la manera como debía y quería asumir su propio cuerpo-carnal, el control de la “psique”; determinar desde su propia experiencia personal y la que compartían con otros hombres en grupos reducidos, lo que puede ser acogido como la base de la confirmación anticipada de su condición divina. Llegar a la “gnosis” consistía, entonces, en alterar la subjetividad mediante diversos procesos técnicos, científicos o de carácter religioso, para poder establecer con exactitud si las sospechas del “gnóstico” han sido correctas, es decir: que no es un ser de este mundo, y que está salvado por ser parte de la esencia divina, y que accede así a la “apatheia”, a la indiferencia del hombre superior frente al mundo, la naturaleza y su dios creador.

Esta crítica, que aparece ante nuestros ojos como la elaboración de unos hombres delirantes, exagerados, que no parecen reconocer la realidad que se les pone al frente, cuestiona con un sentido absolutamente lúcido las ansias de poder que, en realidad, se ocultan tras la aparente indiferencia cristiana al mundo. El “serpara- Dios” de los ortodoxos no abandonaba el mundo, sólo hacía hombres resignados, obedientes y formados por una institución. Encaminados dentro de un plan universal, no tenían otra idea de su existencia que aquella que asumía por cada hombre la intervención del pastor, sacerdote u obispo. La amplitud del proyecto ortodoxo recoge y normaliza bajo una moral general a toda la sociedad. Lo que significa, prácticamente, que la Iglesia se inmiscuye en la totalidad de la vida del cristiano, en sus actividades más íntimas, su alimentación, su vestido, sus sueños y su relación con el cuerpo; su salud moral y física, su comportamiento social... El pensamiento es totalidad, pero el control del poder sobre el individuo era – como puede estar siéndolo hoy desde la perspectiva tecnológica- igualmente absoluto. Carácter con el que se iba perfilando lo que sería la civilización occidental a partir del ascenso del cristianismo al poder político. El Gnosticismo fue así el protagonista de la última batalla que libró la antigüedad para impedir la pérdida de la autonomía de la acción del individuo sobre sí mismo. Y un síntoma de que estamos ante una batalla final se observa, sin duda, en el hecho de que no se va a librar en el terreno de la filosofía, como habría sido hasta ahora la lucha entre platónicos y sofistas, sino en el terreno puramente religioso y dentro del marco exclusivo del cristianismo.

Así, la historia nos dice que el Gnosticismo fracasó. Hecho que no hay que lamentar, pues nos muestra que llevó hasta las últimas consecuencias su idea de indiferencia por las cosas del mundo. La Iglesia ortodoxa, por el contrario prueba con el fracaso de sus enemigos, su mayor eficiencia, su mejor organización institucional y, muy probablemente, la más estructurada coherencia de su sistema. Con eso no hace otra cosa que confirmar las críticas de los Gnósticos: que sus adeptos pertenecen al mundo y no están muy seguros de desear abandonarlo. No obstante, el Gnosticismo hace explícito aquello para lo cual hoy nos lleva a recordarlo: el problema del presente, el carácter ritual del proceso a través del cual el individuo es iniciado a las fuerzas que moldean su cosmos educacional. Esta discusión entre heréticos y ortodoxos, nos permite percatarnos de este ritual con que el cristianismo moldea al discípulo imitador, sin poder romper su conjuro, sometido y obediente por el temor y el

amor de Dios con que el cristianismo hacía de sus discípulos unos seres indigentes, dependientes de la institución educadora, que al igual que la pedagogía moderna, lo planifica y lo labra para un mundo preordenado, en el que se termina aceptando que todo lo que está es necesario para nuestro mejoramiento personal. El pretexto de este ejemplo histórico que nos brinda el Gnosticismo herético, con su rebeldía ingenua y sus planteamientos descabellados en apariencia, cumple con este fin: plantea el “salto” necesario para romper con ese estado de enajenación apabullante en que ha quedado inmerso el individuo pedagogizado o institucionalizado, e invita a que, cada uno por su cuenta, ejerza desde su propia crítica de la realidad – de su realidad – , su propia repetición del ritual a fin de romper con el conjuro y moldear un nuevo cosmos, una nueva vida , un estilo propio a través de una larga práctica y de un trabajo cotidiano.

NOTAS

1 DURKHEIM, Emil. Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas. Madrid: Ed. La Piqueta, 1982. Cap.1

2 DICCIONARIO de las Ciencias de la Educación. Madrid : Ed. Aula/Santillana, 1983. p .475.

3 Este texto es la parte introductoria de la tesis de postgrado presentada a la Universidad Complutense de Madrid en el año 1998. Los interesados en conocer la edición íntegra del trabajo pueden entrar en contacto directo con su autor en lufenez@hotmail.com.

4 VARELA, Julia. Modos de educación en la España de la contrarreforma. Madrid : Ed. La Piqueta, , 1983. p.131 y ss. ;

QUERRIEN, Anne. La escuela primaria. Madrid: Ed. La Piqueta, Madrid, 1994. p.63 y ss.

5 WEBER, Max. La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Barcelona: Ed. Península, 1969.

6 Que recibió ese nombre precisamente por un gnóstico herético, Marción.

7 Hemos destacado y de aquí en adelante con mayúscula, el término Gnóstico, para diferenciar a las sectas heréticas de las ortodoxas, toda vez que estos últimos también reclaman para sí mismos una forma de gnosis, lo cual les daría derecho a portar ese título.

8 Véase FILORAMO, Giovanni. A history of gnosticism. Oxford: Ed. Blackwell, 1990. p.180.

* Luis Felipe Jiménez Jiménez.

Colombiano, abogado, Universidad Libre de Colombia; Filósofo, Universidad Colegio Mayor del Rosario (Colombia), Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación, Universidad Complutense de Madrid (España) Actualmente es Profesor Invitado en la Universidad Autónoma de Zacatecas (México).

E-mail: lufenez@hotmail.com

En los albores del sujeto pedagógico.

El análisis que aquí se hace no tiene otro fin que el de pensar las conexiones entre el “cuerpo humano” y la Pedagogía a partir de un proceso precedido en el terreno especulativo e histórico por la Teología. Sin embargo, en la génesis de la formación de la Pedagogía y la determinación conceptual del “cuerpo humano” como resultado de la lucha entre cristianos ortodoxos y gnósticos heréticos se pueden observar los alcances de la contraposición hombre-pedagogía, cuáles son sus determinaciones aún vigentes y cuáles han desaparecido. El cristianismo se presenta como una estructura pedagógica y doctrinal con intereses y fines universales, un proceso educacional cuyo centro es la obediencia, la repetición y la asimilación personal de la imitatio Christi.

Palabras clave: Educación; Filosofía; Cuerpo; Alma; Espíritu; Sujeto; Persona; Autodominio; Gnosis; Cristianismo.