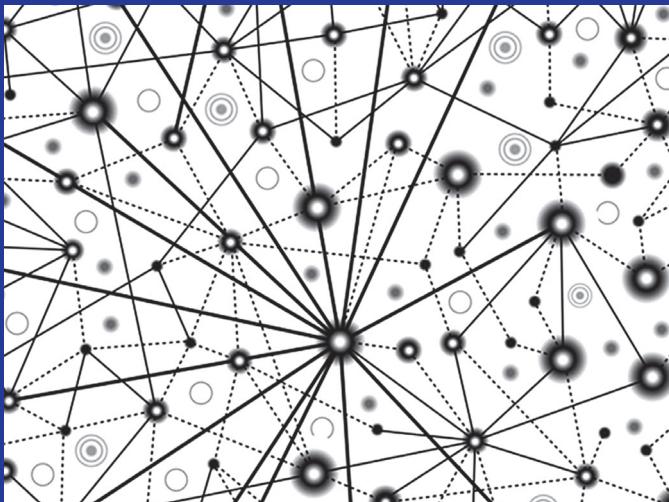


- ↳ El cuidado del mundo:
La ética como condición material inmanente
Maynor Antonio Mora y Juan Rafael Gómez Torres
- ↳ María, la Magdalena:
Consideraciones desde la complejidad
M. Fabio Altamirano F.



- ↳ Relación entre formación y evaluación
de docentes en Educación Media Superior
Rubén González de la Mora
- ↳ Vacuidad y post-humanismo
La falacia de la calidad, el control
y el juicio correcto
Héctor Sevilla Godínez



Revista de Investigación Científica Humanística
de la Universidad Antropológica de Guadalajara
Año 4 / Vol. 7 / 2018



Universidad Antropológica de Guadalajara

RECTOR

Mtro. Alejandro Garza Preciado

FUNDADOR

Dr. José Garza Mora

DIRECTOR DE LA REVISTA GIRUM

Dr. Héctor Sevilla Godínez

DISTRIBUCIÓN

Universidad Antropológica de Guadalajara
Plantel López Mateos Sur
Av. López Mateos Sur 4195, Col. La Calma
Zapopan, Jalisco, México. 45087
Tel.: 36-31-68-61

DISEÑO Y SELECCIÓN DE IMÁGENES

Demetrio Rangel Fernández

IMPRESIÓN

Pandora Impresores
Caña 3657, Col. La Nogalera, Guadalajara, Jalisco, México

COMITÉ DE ÁRBITROS DE LA REVISTA GIRUM

Dr. M. Fabio Altamirano Fajardo

Universidad Antropológica de Guadalajara

Dr. Octavio Balderas Rangel

Universidad Antropológica de Guadalajara

Dr. Arturo Benítez Zavala

Universidad de Guadalajara / ITESO

Dra. Ana María González Garza

Asociación Transpersonal Iberoamericana

Dr. Roberto Gómez Espinoza

Universidad del Valle de Atemajac

Dra. Margarita Maldonado Saucedo

ITESO

Dr. José Antonio Pardo Oláez

Universidad Iberoamericana

Dra. Liliiana Remus del Toro

Universidad del Valle de Atemajac/ Remus y Asociados

Dr. Juan Pablo Sánchez García

Universidad Antropológica de Guadalajara / Líder Consultores, S.C.

Dr. Guillermo Schmidhuber De la Mora

Universidad de Guadalajara

Dr. Juan Manuel Sotelo Vaca

Universidad del Valle de Atemajac

Dr. Juan Carlos Silas Casillas

ITESO

Dra. Adriana Berenice Torres Valencia

Universidad de Guadalajara

Dr. José Alfonso Villa Sánchez

Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo

Mtro. Christian Omar Bailón Fernández

Universidad Antropológica de Guadalajara

Mtro. Abraham Uriel González Alcalá

Universidad Antropológica de Guadalajara

GIRUM, Revista de Investigación Científica Humanística, Año 4 / Vol. 7 / 2018, es una publicación semestral, editada y publicada por el Instituto de Especialidades de Guadalajara, A. C., también conocido como Universidad Antropológica de Guadalajara, a través del Departamento de Investigación. José Guadalupe Zuno No. 1881, Col. Americana, Guadalajara, Jalisco, C.P. 45150. Tel. (33) 36304170; Editor Responsable: Héctor Sevilla Godínez. Reserva de Derechos al uso exclusivo No. 01-2012-032609534600-102; ISSN: 2594-2751, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Impreso en diciembre de 2018; tiraje: 1,000 ejemplares. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibido la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la revista sin previa autorización del Instituto de Especialidades de Guadalajara, A. C.

Vacuidad y post-humanismo

La falacia de la calidad, el control y el juicio correcto

Vacuity and post-humanism

The fallacy of quality, control and correct judgment

Héctor Sevilla Godínez

Resumen

En el presente texto pretende mostrar la ineficacia de los modelos de estructuración enfocados en generar control excesivo en los diversos sistemas sociales, así como la alternativa de introducir una perspectiva centrada en la ambigüedad, la variabilidad y la espontaneidad, derivadas del enfoque de la vacuidad. Se inicia con un abordaje crítico sobre la educación como esquema de propiciación de posturas univocas sobre la calidad; se prosigue con un análisis sobre los esquemas comunes de las organizaciones empresariales y la forma en que una adecuada percepción de la causalidad permitiría un pensamiento estratégico incluyente de las siempre presentes variables del caos. Posteriormente, se revisan algunas falacias comunes en los sistemas familiares y los peligros que éste atrae al individuo cuando se arraigan esquemas absolutistas, tal como la idea de un desarrollo humano unilateral y unívoco.

Palabras Clave: Control, Univocidad, Vacuidad, Organización, Caos.

Abstract

This text demonstrates the inefficiency of structural models focused on generating excessive control in diverse social systems, as well as the alternative of introducing a perspective centered on ambiguity, variability, and spontaneity, derived from the perspective of vacuity. It begins with a critical approach about education as a scheme which propitiates univocal postures about quality; it continues with an analysis about common business organizational schemes and the manner in which a suitable perception of causality would allow inclusive strategic thinking about the ever-present variables of chaos. An examination of some common fallacies in family systems will follow, along with the dangers that this brings to an individual when absolutist schemes are ingrained, such as the idea of unilateral and univocal human development.

Key Words: Control, Univocality, Vacuity, Organization, Chaos.



1. La falacia de la educación como doctrina del orden

Suele suponerse con frecuencia que la eficacia del proceso educativo y los logros de una institución que se asume como agente transformador de la sociedad están acompañados de lo que se ha dado en llamar “educación de calidad”. Tal concepto, junto con la dañina y pérvida idea de la “excelencia”, constituye una línea temática de la que me ocuparé para mostrar que entender la “calidad” o la “excelencia” como el “deber ser” del ámbito educativo resulta ser una falacia. Es fácil observar la debilitación teleológica en las instituciones educativas, las cuales, al ya no ubicar con claridad su sentido social, han terminado por otorgar primordial importancia a la calidad cuantificable y han limitado su propia duda hacia el mismo sistema que las evalúa; pese a ello, el renacer de la duda podría ser la pauta para un proceso redentor del sentido de la educación.

La palabra “calidad” denota muchas concepciones, de modo que no hay una distinción específica que se aplique de manera universal. Existen tantos conceptos de calidad como visiones antropológicas; a su vez, existen tantas visiones antropológicas como condiciones socio-culturales e ideológicas en constante dialéctica entre sí mismas. La pregunta sobre la esencia de la calidad podría ser respondida, con certeza medida, diciendo que “no es algo universal”. Sin embargo, el término se utiliza en el léxico popular de manera común, y aunque no sea tangiblemente “algo” en sí mismo, el concepto ha alcanzado resonancia social;

de tal modo, aunque no tenga un significado preciso, se induce que significa “algo” en la mente de los individuos. La pregunta por el significado individual de la calidad resulta difusa a menos que comprendamos la multiplicidad de respuestas implicadas.

Lo que sí puede anticiparse, de manera muy general, es que la calidad se concibe como la mayor adecuación posible a estándares y criterios de validez que son determinados por sujetos o entidades de amplio prestigio. Es notorio que las instituciones buscan, de manera recurrente, evidenciar la alta jerarquía que ocupan las entidades evaluadoras de la calidad, puesto que ello garantiza que sus propuestas, modas, teorías o discursos impelen a una visión específica de progreso humano que las posicione por encima de otras. Naturalmente, la concepción que se tenga sobre lo que es la calidad está sujeta a constructos o idearios socioculturales que suelen determinarse por espacios geográficos, contextuales y temporales. En ese sentido, cualquiera que se precie por ser crítico tendría que revisar si las “calidades” de las que se habla están edificadas en cuestiones de fondo o de forma. A su vez, tendría que evidenciarse el conducto epistémico desde el cual se realiza la reflexión sobre la calidad, pues ello determina a qué aspectos de la supuesta calidad se los denominará de fondo o de forma.

Cuando hablamos de la calidad en la educación permanecemos dependientes a una configuración perceptiva; al utilizar la palabra “calidad” nos vemos inmersos en el problema de la interpretación del concepto. Hay tantas ideas de la “calidad



educativa" como visiones sobre el egresado ideal. La educación siempre manifiesta una intencionalidad que deviene en referente que sustenta el logro de su calidad. Está claro que la calidad puede ser encontrada en los procesos, pero usualmente se atiende a los resultados de tales procesos. La amplia diversidad de visiones de la calidad se encuentra dependiente de la importancia que se otorgue a aspectos no siempre cuantificables, como la acumulación de conocimientos, el desarrollo de habilidades o la vivencia de actitudes que se suponen deseables.

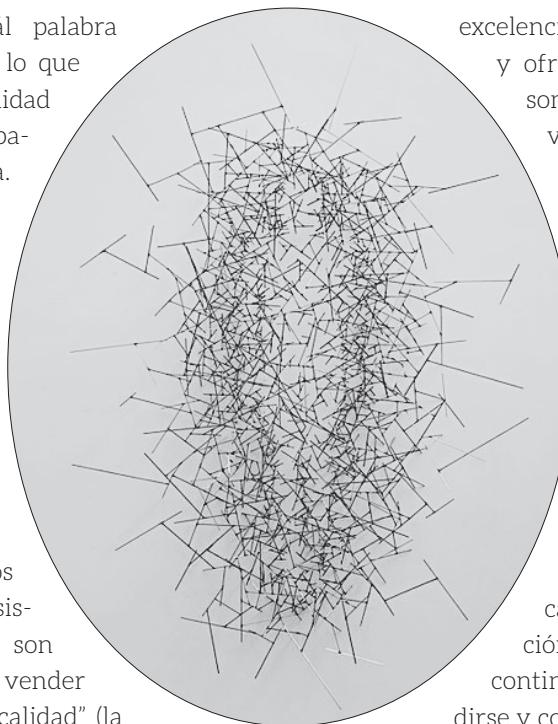
En la mayoría de los países existen pruebas o métodos uniformes de evaluación que intentan *medir* la calidad de las escuelas, colegios o centros universitarios de

una ciudad, de un país e incluso del mundo entero para delimitar la categoría y nivel de cada uno, incluso ofreciendo los resultados a manera de rankings, como si se tratase de una competencia entre marcas. Lo anterior sería adecuado si estos resultados fueran asumidos como una referencia particular, sin olvidar que aluden a criterios específicos, parciales y contextuales de cada institución. De manera contraria, tales "mediciones" han sido adoptadas como evidencias absolutistas e inobjetables que cuantifican, ingenuamente, todo lo que un centro educativo ofrece. Las constantes mediciones a las que son expuestas provocan que las instituciones educativas queden propensas a vivir de la apariencia y buscar la simulación; en tal contexto no

es importante tener calidad, sino aparecer y ser mostradas como instituciones de calidad. Un par de ojos verdaderamente críticos saben leer este tipo de cuestiones y relativizarlas. Lo anterior no supone que se reste importancia a las evaluaciones periódicas, pero está claro que tal importancia es menor que la atribuida.

¿De qué manera podemos reconocer mejoras en una institución educativa? ¿Con cuál palabra podríamos definir lo que encontramos? ¿Calidad o excelencia? Me parece que ninguna. Tanto una como la otra son etiquetas tranquilizadoras que evitan la duda. Imaginemos que la calidad es una especie de droga y que nuestro país es un pequeño pueblo en el que los encargados de los sistemas educativos son responsables de vender la droga llamada "calidad" (la cual recibieron antes de otros países); supongamos que los profesores de las instituciones educativas han sido convencidos (con cursos de capacitación) de que desean esa droga y que deben hacer cualquier cosa por obtenerla, de modo que venden sus más íntimos ideales, sacrifican el tiempo de ocio o de convivencia con sus hijos, compiten despiadadamente por los re-

conocimientos y dejan de lado lo que más los humaniza: su capacidad de dudar. Los docentes terminan por vender su tiempo a cambio de creer en la importancia de "educar con excelencia" a sus alumnos, aunque éstos no participen en la clarificación de lo que significa la excelencia misma. El sistema de consumo ha convencido a las instituciones educativas de que deben ser intermediarios de una calidad y excelencia mal comprendida y ofrecen esta droga sin sombra de duda. A su vez, las familias y la comunidad los juzgarán de acuerdo con la medida en que logren drogarse de excelencia. La calidad y la excelencia son conceptos amables que se aplican en donde sea y logran ser transmitidos acríticamente a toda la nación, de lo cual deriva la continua obsesión por medirse y compararse individual y globalmente. Bajo estos supuestos no es de extrañar la disminución de actitudes solidarias y colaborativas, puesto que estudiantes y profesores terminan compitiendo entre sí para ser mejores alumnos o mejores docentes, siguiendo la línea de sus propias instituciones, centradas en aparecer como mejores que las demás. Así, unánimemente se anhela lograr lo que dicte una



idea absolutizada de calidad, al grado que se reflexiona sobre qué castigo merecen los osados rebeldes que no aspiren a “lo mejor”.

En un panorama de tan viles parámetros resulta normal suponer que las personas que no comparten nuestros estándares de calidad tendrían que ser obligadas a adecuarse a éstos, de modo que se pretende juzgarlos como si estuviesen equivocados. ¿Cómo es posible que exista un humano que no desee drogarse de calidad? La cuestión es que queremos que los otros se adapten a los esquemas globales de lo que es la calidad, dejando de lado las consideraciones locales sobre su significado.

En su *Discurso del método*, Descartes reconoció que lo único de lo que no es posible dudar es de la duda misma. Visto así, conviene dudar de la calidad que presuntuosamente nos aseguran las instituciones educativas, vociferando sin ton ni son, como si la reiteración fuese garantía de veracidad. Podemos dudar de que, a pesar de los esfuerzos por medirla parcialmente, la calidad sea un parámetro óptimo para evaluar una educación que promueva, entre otras cosas, el valor de la incertidumbre. ¿De qué sirve leer si hemos perdido la capacidad de dudar y aprendemos sumisamente conceptos con los que somos manipulados? ¿De qué sirve escribir si sólo copiamos lo que leemos? ¿Para qué conocer de números, restas y sumas si con ellos aprendemos a hacer fraudes o a aprovecharnos de otros? Poco de lo que enseñemos servirá, a menos que enseñemos a dudar.

No afirma que no deba ilusionarnos tener mejores instituciones educativas, lo que digo es que los estándares con los que

medimos su supuesta calidad han sido demasiado centrados en apariencias o simulaciones. Más allá de la calidad que una institución educativa represente, lo fundamental es que los estudiantes posean, adquieran, desarrollos o gesten en sí mismos la capacidad de dudar. En tal sentido, la calidad de un pensamiento alude a su forma de reconocer la posibilidad de alternativas aún no vistas. Obviamente, cuando esto se logra se está gestando una óptica que no elude la vacuidad, una de la que surgen las nuevas opciones.

La muestra más evidente de que existe un criterio personal es el surgimiento de la duda con sustento. A partir del criterio se logra definir lo que se desea en la vida, lo cual genera compromiso, propicia un sentido e implica una búsqueda congruente. Solamente reflexionando será posible enseñar a reflexionar, tal como a través de la duda se logra enseñar a dudar. Por ejemplo, es importante posibilitar la duda sobre si la educación supone adaptación o transformación social. ¿Estamos realmente dispuestos para dudar de que lo que hacemos y pensamos como sociedad es lo que debemos hacer y pensar? ¿Nos permitimos los profesores y formadores la pregunta sobre si lo que creemos es algo con sentido? ¿O cobardemente preferimos acomodarnos en el rol de directrices y críticos pasivos de la humanidad?

El ejercicio filosófico posibilita el “fondo” de la labor educativa que está constantemente atormentada por cuestiones de forma. La pedagogía no deja de ser un depósito de procedimientos sin sentido hasta que es sustentada por una labor filo-



sófica. El problema recurrente consiste en que se pretenda cuantificar la calidad con una determinada lista de cualidades cuantificables que deviene en caldo de cultivo de la torpe tranquilidad de las instituciones educativas. Es tiempo de quitarnos el maquillaje academicista, de no escondernos en las formas aparentes de la calidad. Es cierto que el sistema educativo puede coadyuvar a la mejora de los países, pero no a través de cualquier educación, sino por mediación de una educación liberadora, no alienante, sustentada en un sistema de comprensión del mundo que asuma la parcialidad de lo humano.

2. Vacuidad y conflicto en las organizaciones

Herbert Simon estudió la estructura básica de la ciencia económica y la denominó “ciencia de la elección”, notando su relación implícita con el proceso psicológico de la toma de decisiones. Según Simon (1962) la hipótesis básica de la economía neoclásica, consistente en que los agentes tienden a maximizar los resultados de sus comportamientos, es muy limitada. En la práctica, ningún ser humano está continuamente buscando la solución óptima. Aunque se deseara hacerlo, el coste de informarse sobre todas las alternativas y la incertidumbre sobre el futuro lo harían imposible.

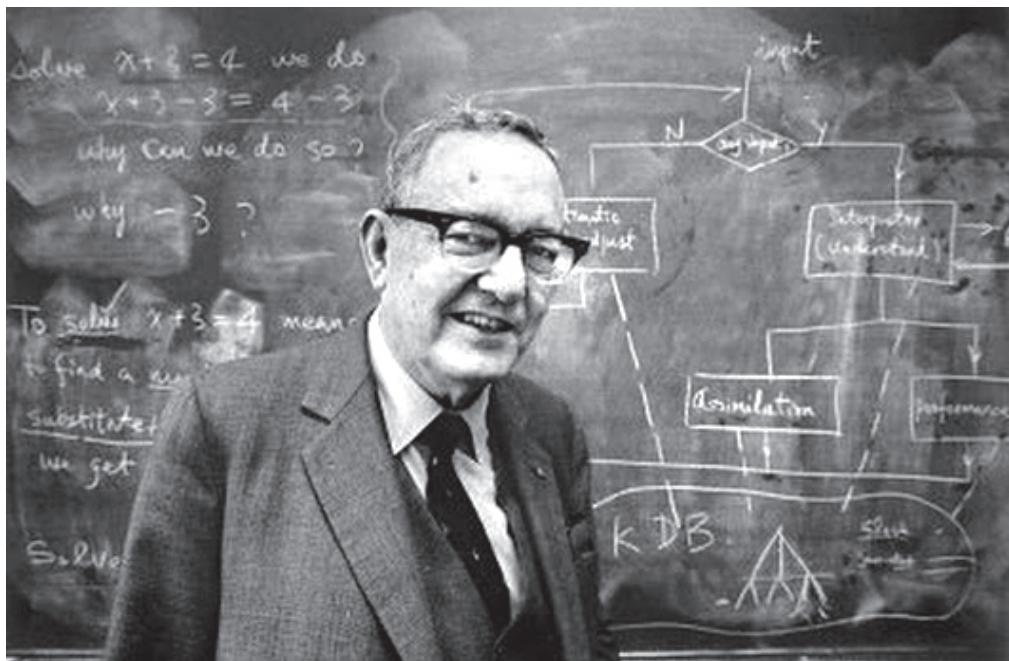
Desde esta perspectiva, las personas intentan encontrar una mínima satisfacción, es decir, tratan de alcanzar ciertos niveles de éxito para después ir ajustando esa solución. Simon denominó “racionalidad limitada” a esta estructura de pensamiento y

sugirió una aproximación alternativa al proceso de toma de decisiones desde las teorías psicológicas de la percepción y la cognición.

El conflicto es algo inherente a la interacción social debido a que las soluciones que encontramos son siempre falibles y pueden no coincidir con las soluciones de otros. Ahora bien, si el conflicto es algo implícito e inevitable no tendría que tomarse en sí mismo como un problema, sino como un indicador de que algo debe hacerse para obtener los resultados deseados. Es decir, el conflicto no es indicio de que algo va mal, sino sólo de que, de acuerdo a los objetivos planteados, lo que está sucediendo no nos permitirá ser eficientes.

El carácter limitado de la racionalidad es el principal impedimento de la eficiencia o la optimización completa; no pueden conocerse todas las consecuencias asociadas a las alternativas de una decisión y tampoco la probabilidad o la causalidad esperada entre éstas. No se saben, en conclusión, cada uno de los detalles de la relación entre los medios y los resultados, por lo que cualquier suposición sobre el carácter óptimo de un proceso es sólo una aproximación, un invento o buenos deseos. Entre el conflicto y la cooperación de los miembros de una organización, así como entre las decisiones y las consecuencias de las mismas, existe un evidente espacio incognoscible, una vacuidad que produce lo que suele llamarse caos.

Los constructos operan indirectamente en las personas y esto explica la indeterminación de las organizaciones sociales. Los problemas son tales sólo si así se los concibe; por tal motivo debe redefi-



Herbert Simon

nirse lo que son los problemas en la organización y en las labores relacionadas con las empresas. En ese sentido, para Crozier y Friedberg (1990) no existen sistemas sociales controlados en su totalidad, ni tampoco pueden predecirse por completo las situaciones futuras. La movilización e interdependencia de los miembros de la organización produce un continuo estado de contingencia. La movilización está sujeta a la vitalidad de los individuos, que no son estáticos. En las organizaciones, el control es sinónimo de poder. A su vez, el afán por el poder no es algo que pueda erradicarse en todos los empleados. En tal óptica, la eliminación del poder conlleva la generación de otro nuevo. Todo conjunto de interacciones configura un sistema en el que siempre existen jerarquías.

El hombre no es una mano en la organización como suponía la visión simplista de Taylor (1997); cada humano es una cabeza y no hay nada más molesto que ser visto simplemente como mano, artificio, agente de acciones, y no como un ser pensante. Cuando se observa a otro como "recurso" estamos de nuevo ante un conflicto. La cooperación y el conflicto son realidades entre puestas, implícitas en toda organización, en constante interacción. Puesto que no son instrumentos, sino individuos pensantes, los miembros de una organización no podrán nunca pensar igual que la "cabeza principal de la empresa" pues cada uno es su propia cabeza principal y puede pensar por sí mismo. La motivación se incentiva pero no se genera externamente al individuo, los motivos reales son subje-

tivos; la labor de la organización consiste en no impedir que cada persona genere un sentido.

Los conflictos no tendrían que ser el origen del estrés si se los concibe como parte del sistema. De ahí que el entendimiento del caos permita también, debido a las situaciones previsiblemente imprevisibles, ser mayormente estratégico.

Suele considerarse al conflicto como una característica de la naturaleza humana; no obstante, quien así lo observe no ha logrado distinguir entre lo adyacente y lo ontológico, lo causado y la causa. Desde una perspectiva ontológica, el conflicto es un aspecto coyuntural desprendido de la vida social. En otras palabras, el conflicto

no es connatural al hombre, puesto que el primero acontece únicamente cuando coexisten dos agentes que lo configuren, es decir, el par de individuos que viven el conflicto entre sí. Por tanto, que el hombre viva en el conflicto, o en una lucha de poder (como dominador o dominado), no es debido a su naturaleza humana, sino a la interacción humana, al intercambio social que es propio de la condición humana.

Por su apertura a lo externo, la naturaleza humana conduce a una interacción irrenunciable que se experimenta continuamente. Somos seres en relación debido a la apertura connatural; un aspecto adyacente de tal apertura es la vida social. La sociedad es consecuencia de la natural



extensión humana; de tal modo, en la vida social se propicia el conflicto a partir de la dominación.

Es comprensible que se geste el conflicto en las relaciones humanas debido al reforzamiento conductual de la dominación. Sin embargo, lo anterior no implica que el conflicto sea connatural al hombre, sino que es la consecuencia de un aspecto connatural, es decir, la apertura ontológica.

Pensar que el conflicto es connatural al hombre es comparable a concluir que pertenecer a un grupo religioso determinado es un asunto natural al individuo, cuando lo natural es solamente la apertura o la potencia de contacto, no la pertenencia a una colectividad específica. Tampoco es natural comer con cubiertos sobre una mesa frente a la que nos sentamos; lo natural es comer, el uso de herramientas para tal acto es un asunto cultural. Lo natural se refiere a asuntos de fondo, no formales. El conflicto es una caracterización de la interacción, una derivación de la misma; la apertura para la interacción es natural, el conflicto es una forma (esperable) de ese fondo.

Dejar de lado la concepción de la armonía como orden y lograr entender la armonía de la desarmonía traerá consigo la superación de fatigas innecesarias. En el proceso de elaboración de una teoría de las organizaciones debe entenderse que no hay forma de establecer una teoría que especifique una predicción precisa que sea aplicable a todas las organizaciones; por el contrario, se requiere de un trabajo específico de consideración, caso por caso, para la

comprensión de la dinámica interna de un grupo social, cualquiera que éste sea. No es un asunto abstracto, siempre se está en conexión situacional. Sólo pueden realizarse generalizaciones inciertas de una teoría de las organizaciones y está de más suponer que existe la organización perfecta.

Del mismo modo, no hay una teoría de la realización humana, sino definiciones individuales que parten de una racionalidad limitada sobre lo que significa ser un mejor humano. Por ello, no hay un sólo tipo de desarrollo humano, como si fuese una abstracción inamovible, sino varias alternativas que son derivación de una dialéctica emergida socialmente.

A manera de remedio de las frustraciones individuales, como una forma de eludir la responsabilidad del Estado y los sistemas sociales, se propuso que el progreso o desarrollo humano debía ser autónomo, restringiendo su logro a la responsabilidad única que compete al individuo. De este modo, cuando compramos la idea de que la realización del sujeto es posible en función de sí mismo la volvemos un asunto tan exclusivo que deriva en exclusión de lo colectivo, liberando al Estado y a las instituciones de su responsabilidad hacia los ciudadanos. Pero esto no tendría que ser así, el desarrollo de los individuos es también un objetivo al que el Estado tendría que coadyuvar, o al menos no estorbar.

La propia edificación no se deriva de la lucha contra otros, sino de trabajar junto con ellos en comunidades centradas en el bien común desde la equidad. Lo contrario a esto es el individualismo voraz, el olvido del otro y la desconexión con sus necesi-

dades. Mucho de esto es consecuencia de nuestros sistemas socioeconómicos y la eventual despersonalización que sufre cada individuo en su lucha cotidiana por "vivir mejor" desde el esquema de lo tangible.

Las concepciones del desarrollo humano se tendrían que fundamentar a partir de una hermenéutica yoica que sea también una hermenéutica dialéctica, social, caótica y conflictiva. La hermenéutica de la yoicidad requiere como punto de partida la aceptación personal de la propia y específica situación relacional en la que estamos ubicados y de la que hemos partido, es decir, el reconocimiento crítico del esquema familiar en el cual hemos crecido.

3. La autoridad de la familia

La familia es una estructura sobrevalorada. Si bien cada neonato requiere de las atenciones y cuidados de su padre y madre, también es cierto que los esquemas familiares marcarán de manera contundente sus estructuras de valoración y sus formas de concebir el mundo. No hay manera de permanecer totalmente atento a las expectativas de la propia familia y al mismo tiempo atender las propias visiones. Quien concuerda en todo con su familia ha acallado sus propias voces discordantes.

Puesto que la familia es uno de esos esquemas que parecen intocables, tal como la religión, pocos individuos están realmente abiertos al reconocimiento de la coacción que su propia familia ha ejercido en sus capacidades de juicio. Lo que la familia solicita se vuelve una especie de obli-

gación. En la familia se integra de manera inevitable lo que Fromm (1973, pp. 157-172) llamó "conciencia autoritaria", la cual se deriva del contacto con agentes moralizadores como el Estado, los medios de comunicación o la sociedad, alcanzando un mayor peso en la influencia que la familia ejerce sobre el individuo a través de la rutina y de los nexos afectivos.

La conciencia autoritaria es un mensaje imperativo que se absorbe a manera de regla o ley y que dirige internamente nuestra idea sobre cómo deben ser las cosas. Se inicia con una idea sobre la manera correcta de comportarnos y poco a poco se vuelve un hábito no cuestionado en la mente del individuo. Este esquema moral es irracional y generalista; además, en caso de haber sido insertado de manera profunda en el individuo, se vuelve abrumador. El castigo, el rechazo o la reprobación son consecuencias de no cumplir con lo que la regla familiar exige. El mandato familiar se convierte, por tanto, en una orden interna dogmática que se fortalece mientras no sea revisada, analizada o confrontada por un sano y honesto ejercicio ético personal; en un panorama así, la persona no se permite dudar de las reglas que, en nombre del amor, fueron impuestas por la familia. Es sabido, en ese sentido, que el amor supone expectativas que nos atan a aquéllos de quienes necesitamos expresiones de afecto.

Hay millones de historias en las que hombres y mujeres, aun en la edad adulta, siguen buscando el reconocimiento no obtenido de su madre o padre en la etapa infantil. No son pocos los casos de perso-

nas que viven enloqueciéndose con tal de obtener logros debido al mensaje recibido en el seno familiar de que “nunca es suficiente”. No son menos los que con el afán de ser tributarios del amor de su madre no se permiten estar en desacuerdo con los sistemas aprendidos bajo su dominio. La consideración de la vacuidad presente en algunas de las consignas familiares puede facilitar la formulación de la duda.

En otras palabras, los esquemas familiares están sostenidos en creencias unívocas de las cuales puede huirse sin riesgo de ser culpable. Lograr la conciencia de que se está más emparentado con el vacío que con la familia permite llegar a un punto mayormente neutral. Los miembros de

cada familia nunca eligieron conformarla, de modo que el parentesco es consecuencia del azar. Ante ello, lo que cabe promover es el perdón por el daño que cada miembro ha aportado a los demás, y la comprensión alentadora para respetar que cada quien encuentre sus propias valoraciones.

En el ámbito familiar, las personas se relacionan y se ayudan delineadas por el decreto extrínseco de que el destino de cada individuo es integrarse felizmente a ella. No obstante, cuando a las personas les resulta más conveniente escapar de su propia familia antes que intentar coadyuvar a “la paz en casa”, logran evitar su propia aniquilación. De tal modo, además del encuentro con los otros para vernos en



ellos y dejarlos verse en nosotros, es oportuno permitir y permitirnos encontrar el camino que los propios pies desean andar. Las rupturas parciales o totales son parte de la vida y son inevitables.

Entiéndase bien, no he propuesto aquí que cada individuo abandone a su familia, que ésta sea lo peor que tenemos o que deberíamos destruirla. De lo que se trata es de asumir que la familia, como estructura social, es propiciadora de esquemas y juicios de valor cuyos contenidos pueden delinear daños y perjuicios a los individuos; por tanto, es oportuno estar alerta para guardar la distancia debida, si así se desea, de tales parámetros familiares. El amor al padre o a la madre, cuando lo hay, no supone la obligación de imitarlos, mucho menos de ser como ellos. Amarlos jamás implicará que el tributo necesario sea seguir sus tradiciones, esquemas o anhelos de vida. Cabe deshacerse de la conciencia autoritaria y del superego absolutista que impone tales aspectos en nombre del respeto familiar.

Cada miembro de la familia tiene la posibilidad de ejercer su propio derecho a equivocarse así como plantear sus propios esquemas de valoración sin que esto suponga rechazo. La posibilidad de tomar las propias decisiones, sin importar su conexión con las reglas de la familia, permite la responsabilidad de actuar a partir de parámetros que son más propios, definidos y aceptados de manera voluntaria.

Asimismo, es inevitable vivir desde un esquema relacional a partir del cual se forjan las estructuras valorativas. La cuestión es revisar si tales estructuras se

encuentran estrechamente conectadas con la personalidad y no con aquello que uno aprende a ver como correcto. Paulatinamente, en la medida en que se reconoce el propio valor y la propia capacidad para fundar en uno mismo las nuevas reglas a seguir, será posible la auto-aceptación y la capacidad para actuar por derecho propio. De la consideración de estas posibilidades ha surgido el humanismo, el cual tampoco está exento de la pretensión de univocidad.

4. El advenimiento del post-humanismo

En primera instancia, se referirá el humanismo psicológico como tercera fuerza de la psicología y posteriormente se abordarán con criticidad las percepciones comunes en torno al desarrollo humano o aquello que es "mejor" para el hombre.



Los excesos de la psicología humanista

Como heredero del existencialismo, el humanismo psicológico, precursor del humanismo en otros ámbitos, absorbió la noción de que el centro del individuo debe prevalecer por encima de las cuestiones externas, relativizando a éstas para poner atención al interior del hombre. Este esquema radicalizó la intención de creer en la libertad como la esencia humana, al grado que terminó proponiéndose que el hombre era el arquitecto de su propio destino (Sartre, 1994); en ese sentido, incluso llegó al punto de considerarlo como un ser capaz de "autorrealización" (Maslow, 1993) o de implicarlo como único protagonista en su "proceso de convertirse en persona" (Rogers, 2006). Todo ello es también un absolutismo del valor de la persona, del poder de sus decisiones y del carácter de su responsabilidad. Cada uno de estos supuestos los abordaré enseguida.

a) Entender al individuo como el único ser que tiene algo que ver, decir y decidir en su propia vida, entraña una terrible miopía ecológica y sociológica. Ninguna persona es plenamente consciente de todo lo que la rodea, no puede considerar todas las opciones y tampoco lo desea así; de modo que su decisión es siempre situada, parcial, relacional. Si el hombre y la mujer están tan limitados en el momento en que eligen sus decisiones no podemos exigirles plena responsabilidad de las mismas, ni esperar que conozcan anticipadamente sus consecuencias.

La responsabilidad es elegida a cada momento, pero no puede ser asumida con anticipación. No hay una total independencia del individuo y éste tampoco está separado del resto del cosmos. Es certera la consideración de Adler (1971) consistente en que, como seres que vivimos día a día la contingencia, no asumimos la inferioridad y buscamos compensarnos constantemente mientras llenamos de neurosis nuestra vida. Hay tipos de humanismo que no escapan de ser solamente una compensación egotista derivada del deseo de llenar el hueco angustiante de nuestra existencia. Detrás de cada idea sobre la supremacía del humano sólo hay miedo de no tener el timón.

En esencia, toda psicología debe partir de la comprensión del orden social y del entendimiento de que todo lo que está en nuestra psique estuvo antecedido por un esquema externo que fue interiorizado como directriz de nuestro paradigma valorador. No hay manera de juzgar sin un esquema de juicio; a la vez, todo esquema de juicio ha sido tomado de la vida social, en familia o fuera de ella, siempre inserto en los convencionalismos colectivos. ¿Dónde queda el hombre cósmico, superador de las enajenaciones, del que hacen mención algunos humanistas?

b) La persona nunca podrá conocerse a plenitud a ella misma ni a los demás. ¿Cómo centrar la esperanza en



el conocimiento del humano si éste sólo se conoce superficialmente? Si cada hombre y mujer se conoce parcialmente, ¿de qué manera se supone que habrá de convertirse en el arquitecto de su vida? A menos que construya en una realidad alterna, no podemos tomar en serio la afirmación sobre la arquitectura de la vida; tal concepción no sólo está llena de soberbia, sino también de ignorancia antropocentrista.

c) El hombre no es el diseñador de su destino, tan sólo es el albañil de sus remedios de construcción. Aun la edificación material de una casa no está exenta de un carácter contingente; se requiere de la existencia de materiales, de un plano diseñado en función al tipo de tierra en el que se asientan los cimientos, se necesita que las condiciones climáticas favorezcan y que existan otras personas que ayuden a construir o que, en su caso, sepan seguir instrucciones. Si la construcción de una casa supone tal contingencia, es derivable suponer ese mismo carácter contingente en la construcción del destino personal, del sentido o incluso de las decisiones fraguadas a la sombra de tal sentido. No está de más referir la implicación univocista que se otorga al concepto "destino" cuando se lo observa como algo creado por el hombre, como suponiendo que es sólo uno, que se construye de una vez por todas y que está a nuestra merced.

d) La persona no se realiza a sí misma, sino que requiere de una serie de aprendizajes, conceptos y creencias que le permitan hacer valoraciones desde las cuales, dependiendo la adecuación de su propia vida a tales jerarquías, obtendrá realización. Lo anterior es posible en la medida en que tales esquemas de valoración no se modifiquen, lo cual resultaría anormal; además, debe considerarse que la gestación de los arquetipos sobre lo que se entiende por "realización" no se sujeta a nuestro entero control.

Todo lo anterior no está totalmente en las manos de ninguna persona. La opción antropológica de Maslow, en su etapa humanista, así como la de la mayoría de las propuestas y corrientes psicológicas, están centradas en el ser; por ello su parcialización deriva de excluir completamente la consideración de la vacuidad o de la nada. El éxito que tales posturas han tenido en Occidente se explica porque responden certamente a las necesidades de quienes han centrado en lo tangible sus más aquilatadas esperanzas.

En lo que se refiere al trabajo de Carl Rogers, está claro que tiene interesantes vetas que pueden seguir construyéndose para el desarrollo de su propuesta centrada en la persona, siempre y cuando se considere realmente a profundidad el centro de la persona en sí misma, es decir, su vacío. Si hemos de regresar al interior del hombre tendremos que hacerlo

de verdad, cabalmente, no a través de sobaderas emocionales. Podríamos comenzar por entender la naturaleza humana centrada en el vacío y no en el ego, delineada en lo absoluto de la incertidumbre y no en autoafirmaciones vanas y superfluas. La nada, al ser contenedora de lo humano, no permite que éste se eleve al punto de la autosuficiencia. La contingencia propia del humano es la principal contraparte de la supremacía que tanto desea.

Es obvio que el término “humanismo” puede seguirse utilizando, siempre y cuando incluya una connotación distinta, probablemente paradójica, que permita entenderlo como la capacidad de apertura a lo extra-humano o como una antesala que conduce a la contemplación de lo transpersonal. Sólo en la afirmación de lo más allá de lo humano se encuentra el humano con su valía superior. Esto es muy distinto del simple y siempre equívoco anti-humanismo, así como de cualquier fórmula de humanismo bonachón e irreflexivo. La invitación, por tanto, es a mantener un humanismo crítico, auto-crítico y abierto a la vacuidad o al post-humanismo.

La quimera del progreso humano

Tampoco puede entenderse, aparte del humanismo psicológico, un esquema de desarrollo humano que implique mediciones unívocas, tales como se hace en la Organización de las Naciones Unidas o en los diferentes países que suponen poder adjudicar un número que describa el desarrollo humano de sus habitantes. Si tal cosa tuviera que hacerse se debería referir qué modelo de desarrollo humano se está manejando y establecer una visión antropológica desde la cual se cimente la concepción de desarrollo humano que se considera preferible. Como tales cuestiones no suelen aclararse del todo, los organismos mundiales se cen-



tran en datos numéricos para presentar sus avances políticos; de tal modo, miden los ingresos económicos de las personas, evalúan con un estándar fijo su tipo de vivienda o delimitan su nivel de seguridad pública. Todos éstos son aspectos referidos a las condiciones de vida de los individuos, no a su desarrollo o superación humana intrínseca. Ahora bien, pasar por alto la diferencia entre condiciones de vida y superación íntima constituye una miopía difícil de elogiar, pero resulta muy obvia y comprensible en las instituciones cada vez más dependientes de datos cuantificables y menos interesadas en la reflexión.

En los planos organizacionales, los conceptos prevalecientes sobre lo que es el desarrollo humano han logrado ser re-

dituables y convergen con la moda discursiva de ser una empresa socialmente responsable y centrada en las personas; obviamente esto genera una imagen que da confianza al consumidor y eleva la credibilidad de la organización, muchas veces sin necesidad de compromisos realmente tangibles que vayan más allá de los discursivos. En el plano educativo se ofrecen esquemas llamados "integrales" que logran comprar respeto social a bajos costos. Tan pobre es la visión implícita en tales esquemas que jamás se ha cuestionado en tales instituciones la supremacía del ser frente a la vacuidad. Poco es lo que se entiende de las cuestiones humanistas en sitios en los que la imagen, lo que debe ser, lo noble y axiológicamente correcto, ocupa el signifi-



cado inmediato que se asocia con la idea de humanismo que se tiene. Esto es bastante peligroso como para asumirlo irrefutablemente.

La pregunta obligada que debe hacerse es sobre lo que es el desarrollo humano. Evidentemente no es algo concreto o al menos no algo unívoco. Esto se muestra mediante la gran diversidad de supuestos acerca de lo que un humano debe realizar para ser mejor. Podríamos referir, por ejemplo, los esquemas que han sido construidos a partir de las pautas culturales e históricas en las que cada persona se encuentre. En la antigua Grecia se valoraba al hombre capaz de respetar la *polis* con una actitud conocida como *Paideia* (Jaeger, 1985) la cual ennoblecía a los individuos y los unía a su sociedad; no se cuestionaban los mitos (recordemos la causa de la muerte de Sócrates como corruptor de la juventud al proponer su erradicación). Según Altieri (2003), en la cultura romana se afianzaron las virtudes bélicas y se concebía al hombre honorable como alguien dispuesto al combate; también se valoraban el arte y los oficios. Tal como afirma Pastoureau (2006), en la Edad Media dominó un esquema teocéntrico que repudiaba la vanidad y juzgó como ególatras a aquellos que se proponían un entendimiento del mundo; no había posibilidad de manifestarse críticamente y el buen hombre era, sin ninguna duda, el creyente que estaba dispuesto a servir a Dios a pesar de que ello pudiese costar los mayores sacrificios. Pasadas las secuelas del Medievo, aún existentes en ciertos espacios, se siguió propiciado un modelo antropocéntrico y modernista que encum-

bró al racionalismo y a la valoración de lo estrictamente demostrable. El ideal del hombre como individuo capaz de buscar y encontrar respuestas se modificó con el tiempo hasta llegar a los dominantes paradigmas contemporáneos que depositan en la obtención de ganancias el fundamento de una vida digna; esto ha sido propiciado, en buena medida, por el neoliberalismo y los esquemas económicos imperantes que promueven la idealización del estilo de vida consumista sin importar la consecuente esclavización laboral de la que es objeto el hombre y la mujer actual. No es de extrañar que, partiendo de estos planteamientos, no exista en los organismos internacionales una forma de entender el progreso humano que no sea reducida a una cuestión medible. Sobresale, además, que el ideal de lo humano siempre se haya centrado en describir al hombre perfecto, dejando de lado toda posible participación de la mujer, como si ésta fuese un instrumento del primero.

Con lo anterior se observa que los esquemas sobre lo que el ser humano debe lograr varían de acuerdo con la modificación de paradigmas. El que estos paradigmas se vuelvan estables o difíciles de modificar se lo debemos al sistema educativo que, como tal, vende acríticamente un modelo que ser seguido. Así, el desarrollo humano, como concepto, termina siendo una frágil y móvil manera de nombrar a la exteriorización nominal de un afán unívoco, personal o colectivo centrado en lo que la persona debería lograr; esto responde a los esquemas de valoración adquiridos dentro de un contexto o situación particular de la



SHORPY



vida social. Por ello, el número de formas de entender el progreso de lo humano es proporcional a los individuos que lo busquen; del mismo modo sucede con la cantidad de modelos morales que corresponden a las personas pensantes que existen.

No se afirma que haya que borrar, negar o simplemente prohibir los esquemas personales sobre la propia superación y tampoco se discute que esto contribuye a tratar de darle un sentido a la vida. No obstante, lo que hemos de reconocer es la posibilidad de que los esquemas que hemos asumido como reales y unívocos no sean más que construcciones relativas que responden parcialmente al significado de la vida o que no están necesariamente conectadas con la más íntima realidad depositada en nuestro ser.

Conclusión

Se puede tener cualquier concepción sobre lo humano, siempre y cuando ésta no se considere unívoca o se obligue a otros a aceptarla. Se propone, entonces, una concepción de progreso humano gestada a través de la reconsideración del vacío, que no encierre y dogmatice, que permita la diversidad de lo individual y la amplitud de lo ordinario. Por tanto, contemplar la vacuidad de nuestras respuestas, la falacia de nuestros controles, la falibilidad de nuestra idea de calidad, la reducida certeza de nuestras conclusiones y la falacia insertada en la supuesta independencia de nuestro juicio constituye, todo ello, un punto de partida ineludible para el advenimiento de un post-humanismo que otorgue al humano, por fin, su lugar concreto en el mundo, sin ambicionar convertirse en el protagonista unívoco del cosmos. Superar el humanismo implica permitir realmente lo humano, es decir, la parte sobrante más allá del ego.



Referencias

- Adler, Alfred (1971). *El carácter neurótico*. Buenos Aires: Paidós.
- Altieri, Angelo (2003). *Roma. Introducción al estudio del pensamiento romano*. Puebla: BUAP.
- Crozier, M. y Friedberg, E. (1990). *El actor y el sistema*. Ciudad de México: Alianza.
- Fromm, Erich (1973). *Ética y psicoanálisis*. Ciudad de México: FCE.
- Jaeger, Werner (1985). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Ciudad de México: FCE.
- Maslow, Abraham (1993). *El hombre auto-realizado*. Barcelona: Kairós.
- Pastoureau, Michel (2006). *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Buenos Aires: Katz.
- Rogers, Carl (2006). *El proceso de convertirse en persona*. México: Paidós.
- Sartre, Jean-Paul (1994). *El existencialismo es un humanismo*. Ciudad de México: Quinto Sol.
- Simon, Herbert (1962). *El comportamiento administrativo*. Madrid: Aguilar.
- Taylor, Frederick (1997). *Principios de la administración científica*. Ciudad de México: Herrero Hermanos.



UNIVERSIDAD ANTROPOLOGICA
DE GUADALAJARA

La Universidad Humanista