

INTEGRACION CULTURAL

En la etapa de crisis o de desarrollo porque atraviesa la sociedad argentina resulta sorprendente el florecimiento, al nivel universitario, de una disciplina de enseñanza que ha ingresado en muchos planes de estudio con la denominación de formación o integración cultural.

Si indagamos por su temática recurriendo a los programas encontraremos una mezeolanza de elementos de Historia, Filosofía, Arte, Política, Economía, Sociología, etc. La mayoría de los alumnos soportan esa enseñanza como una obligación más, que debe ser satisfecha para alcanzar la meta querida: el título habilitante que les dará la posibilidad de ejercer una profesión o de ocupar un puesto, es decir, de desempeñar alguno de los papeles que les ofrece la estructura social actual, pero entienden que ese aprendizaje carece de toda utilidad. Una minoría se manifiesta interesada y aún apasionada por la nueva disciplina; sus integrantes presentan la nota común de rebeldía y oposición a las estructuras y formas de vida vigentes, lo que significa que están en definido proceso de desintegración o de rechazo de la integración; como carecemos de datos suficientes no podemos decir si esa actitud es resultado del nuevo "saber" o si la adhesión está determinada por una rebeldía u oposición irracional y previa. Los profesores, por su parte, se limitan a "explicar" el programa o, si son conscientes y honestos, reconocen que la denominación es equivocada.

Como todo hacer humano tiene un sentido que se racionaliza en las denominaciones que le damos, creemos de interés

indagar: 1º) Si el fin propuesto es el denominado; 2º) Si las conducta de profesores y alumnos se dirigen al logro del fin propuesto y, 3º) Si ese fin puede lograrse en nuestra realidad universitaria.

¿QUE ES LA CULTURA?

Es indudable que quienes pretenden ser artífices de la integración cultural, es decir, quienes aspiran a imponer a otros hombres ciertas formas de comportamiento deben saber, sin ningún género de dudas, qué es la Cultura. Pero quienes nos planteamos el interrogante sin estar comprometidos ni sometidos a las urgencias de la *praxis* encontramos inseguro o imposible dar una respuesta cierta, prueba de ello los cientos de definiciones de la cultura que se han dado en siglo y medio.

En este intento exploratorio a que nos hemos abocado encontramos como primer dato que la dicotomía naturaleza y cultura aparece como problemática racional recién en el siglo pasado y ello como resultado de la quiebra de la concepción del mundo y de la vida propia de la modernidad que encontró su perfeccionamiento lógico en Kant. Esa quiebra significó que perdiésemos el saber del yo individual y monádico que, por la razón, se hacía causa y fin del proceso histórico. La humanidad como expresión de la razón individual dejó de ser una realidad. La sociedad no fue más la manifestación del individuo libre-volente.

La reacción contra el soledadismo existencial que, con los nombres de romanticismo, historicismo, culturalismo, racismo, materialismo, etc., floreció en el siglo pasado encontró su racionalización más perfecta en Hegel e hizo del hombre un medio, un efecto, un intérprete de una totalidad a la que se sabía causa y fin último de todo hacer. El fracaso de las formas de pensar no individualistas está en el hecho mismo de pensar que crea el enfrentamiento del individuo y el todo, enfrentamiento que no puede resolver ningún proceso dialéctico ya

que la única salida es el anonadamiento del individuo, en su forma más elemental, dejando de pensar y, en la más completa, muriendo.

Todos los intentos de conceptualización de la cultura y de la sociedad son derivaciones de esas dos cosmovisiones perimidas.

Tomemos para ejemplificar, en primer lugar, la definición del neokantiano Enrique Rickert que nos dice: "Es naturaleza el conjunto de lo nacido de sí, oriundo de sí y entregado a su propio crecimiento. Enfrente está la Cultura, ya sea como producida directamente por el hombre actuando según fines valorados, ya sea, si la cosa existe de antes, como lo cultivado intencionalmente por el hombre, en atención a los valores que en ello residan" (1).

Esta diferenciación, en apariencia tan rigurosa, desaparece cuando la sometemos al más ligero análisis. ¿Podemos afirmar de algo que es causa y efecto de sí mismo? Y, en cuanto a los objetos culturales, si lo único que los hace tales es el valor ¿en qué consiste éste? Rickert nos dice que "de los valores no puede decirse ni que son ni que no son reales, sino sólo que valen o no valen" (2). Si es así, no pueden ser objeto de conocimiento sino de estimación, pero ocurre que lo natural también es objeto de estimación; nuestro autor dirá que mientras lo natural es estimado por mero instinto —la psicología niega realidad a los instintos— lo cultural es estimado por la voluntad racional; en último extremo algo es valioso cuando así los estiman todos los miembros de una comunidad o ese reconocimiento les es exigido a todos por quien tiene autoridad legítima. Inconsecuente consigo mismo y con Kant terminará proclamando la necesidad de que los valores sean objetivos y que funcionen como instancias ideales que gobiernen no sólo los mundos culturales sino también la naturaleza. Fuera de

(1) RICKERT, Enrique, *Ciencia Cultural y Ciencia Natural*, pág. 37, Espasa Calpe, Buenos Aires 1937.

(2) idem, pág. 38.

la naturaleza y de la cultura quedan los “caprichos”, es decir, todo hacer humano cuya ley desconocemos.

Podría suponerse que las inconsecuencias que encontramos en la definición precedente no se presentarán en las que dicen ser resultado de la aplicación del método científico a la realidad. Con ese título se presentan la ya clásica de E. B. Tylor para quien “la cultura es un complejo total dentro del cual se dan el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, las leyes, las costumbres y otras capacidades adquiridas por el hombre como miembro de la sociedad” (3).

O acaso la de Linton para quien la “cultura es la suma total de las ideas, las reacciones emotivas condicionadas y las pautas de conducta habitual que los miembros de esa sociedad han adquirido por instrucción o imitación y que comparan en mayor o menor grado” (4).

No es necesario detenerse demasiado en el análisis de estas definiciones para poder afirmar que no tienen la calidad de tales ya que nada nos dicen sobre el “que” de aquéllo que pretenden definir; ambas nos remiten a la sociedad que tampoco definen.

Abram Kardiner identifica cultura con la suma de instituciones de un grupo dado y define a estas últimas como “cualquier modalidad fija de pensamiento o de conducta mantenida por un grupo de individuos (es decir, por una sociedad) que puede ser comunicada, que goce de aceptación común y la infracción o desviación de la cual produzca cierta perturbación en el individuo o en el grupo” (5). Esta definición es un buen ejemplo de la incompreensión en que incurren algunos antropólogos frente al proceso histórico. Si perturbar es transtornar el orden y concierto de las cosas o su quietud y sosiego no puede darse un pensamiento y menos una conducta que no sean

(3) TYLOR, E. B., *Primitive Culture*, Brentano's, Nueva York, 1924.

(4) LINTON, Ralph, *Estudio del hombre*, pág. 328, Fondo de Cultura Económica, México, 1942.

(5) KARDINER, Abram, *El individuo y su Sociedad*, pág. 32, Fondo de Cultura Económica, México, 1945.

perturbadores. Todo hubiese sido más simple si nos hubiese dicho que cultura es el conjunto de leyes o mandamientos que obligan a los miembros de un grupo dado, con lo que el problema se trasladaría al campo de las relaciones de poder.

Como contraste con el estatismo de la definición anterior recordaremos la de Max Scheler. "Cultura es la acuñación, la conformación del ser humano total, pero no —como en la forma de una estatua o de un cuadro— aplicando el cuño a un elemento material, sino modelando una totalidad viviente en la forma del tiempo, una totalidad que no consiste más que en fluencias, procesos, actos" (6). Como Scheler tiene pretensiones de filósofo llevará el proceso del pensamiento a sus últimos extremos y nos dirá que "todo *amare, contemplare, cogitare, velle*, está enlazado intencionalmente a un mundo concreto, en el sentido único de un *amare, contemplare, cogitare, velle in Deo*" (7). Para él la comunión en Dios resuelve todas las antítesis de individuos, grupos y culturas.

Si queremos complicar todavía más la posibilidad de pronunciarnos sobre que es la Cultura podemos decir con Alfredo Weber que es "forma de expresión y de liberación de lo anímico en una época dada y dentro de la substancia existencial, material o espiritual que se le ofrece" (8).

Como esta introducción no tiene otra finalidad que la de provocar en el lector la humildad que parece faltarles a los artifices de la integración cultural, podemos ya decir que Cultura es hacer humano y los resultados de ese hacer. Ya en esta sencilla aproximación incluimos dos conceptos que necesitan aclaración, si no queremos que cada uno ponga en ellos contenidos diversos y hasta opuestos.

¿Qué entendemos por hacer humano? Es corriente simplificar la cuestión diciendo que es humana la actividad externa

(6) SCHELER, Max, *El saber y la Cultura*, pág. 20, Espasa Calpe Argentina, S. A. Buenos Aires, 1938.

(7) SCHELER, Max, *Ética*, págs. 191-92, Rev. de Occidente, Madrid, 1942.

(8) WEBER, Alfredo, *Sociología de la Historia y de la Cultura*, págs. 72-73, Ed. Galatea-Nueva Visión, Buenos Aires, 1957.

o interna a la que el agente enlaza un sentido. Es claro que por agente entendemos ese organismo biológico al que hemos convenido en llamar hombre, pero también hemos convenido que los movimientos y cambios determinados por la estructura física no están comprendidos en la categoría del hacer. Los biólogos parecen no encontrar dificultades para explicarnos fenómenos como el crecimiento, la circulación, la digestión, el envejecimiento, etc.; el problema ya se le presenta al psicólogo cuando quiere hallar en ese organismo la causa de la respuesta que el hombre —niño, adulto, anciano— da ante una situación. Esto quiere decir que en el proceso del vivir llegamos a un estadio en que la cosa-hombre tiene conciencia de sí y de algo que le es extraño (usamos el término conciencia como sinónimo de conocimiento sin pronunciarnos sobre si ese conocimiento es una simple vivencia o el resultado de un razonamiento complejo), la relación que se establece entre ambos términos constituye el hacer humano.

Ahora bien, la observación empírica de los hechos y las diversas teorías que se han dado sobre la naturaleza de la relación concuerdan en que es de dominación, de señor a siervo, usando la terminología hegeliana. Lo que se discute es qué o quién es señor y quién es siervo. La psicología infantil nos enseña que el hombre, desde el momento del nacimiento, está sometido a adiestramientos y coacciones de toda especie y es fácil concordar con los behavioristas en que toda respuesta a la situación está “condicionada” o es “aprendida” sin que podamos encontrar un sólo acto de libre determinación. Siguiendo el razonamiento hasta sus últimos extremos todo conductivismo científico termina en una metafísica no individualista.

Por el momento sólo podemos decir que denominamos hacer humano a un proceso que comprendemos en la medida que conocemos su mecanismo, es decir, en la medida en que sabemos que el hacer del otro está sometido a la misma ley que nuestro hacer, para afirmarlo podemos apoyarnos en el razonamiento analógico que va desde Descartes a Stuart Mill o usar cualquiera de los métodos vitalistas, existencialistas, emo-

cionales, etc. Como dice Max Weber, "el poder revivir en pleno algo ajeno es importante para la evidencia de la comprensión, pero no es condición absoluta para la interpretación del sentido... la evidencia de la comprensión puede ser de carácter racional y entonces, bien lógica, bien matemática o de carácter endopático: afectiva, receptivo-artística" (9).

Dando un paso más añadiremos que es posible la comprensión en la medida en que aquél o aquéllos que comprenden participan con el agente de los símbolos que significan contenidos, pero no basta con esta participación. ¿Tienen sentido los movimientos del recién nacido? ¿Lo tienen las actividades del loco? Sólo sabemos que para nosotros no lo tienen porque no conocemos qué significan. Es decir, no es suficiente compartir el símbolo es necesario compartir también el contenido. El contenido simbolizado es siempre conocimiento, tomado el término en el más amplio de los significados, desde el saber que el fuego quema hasta el saber de Dios. Si veo a alguien caminando sobre brasas diré que está loco porque esa simbolización no concuerda con el conocimiento que ambos compartimos de que el fuego quema pero lo veré como una acción humana si puedo comprenderlo como un acto de purificación que por una secuencia de más o menos grados me lleva hasta un conocimiento fundante que es el que da respuesta al por qué y el para qué de la existencia.

El contenido último de todo hacer humano es un intento frustrado de develar el misterio de la existencia, una rebeldía o, si preferimos, una forma de escapar a la instancia de la libertad. Cada uno de esos fracasos, justamente por serlo, pueden significarse en símbolos que otros hombres pueden aprender en la medida que revivan el intento.

Desde el punto de vista objetivo la cultura no es más que un conjunto de símbolos que apuntan o señalan la dirección del hacer humano y, desde el punto de vista subjetivo, un estilo de vida.

(9) WEBER, Max, *Economía y Política*, págs. 4-5, T. I, Fondo de Cultura Económica, México.

Ahora bien, los símbolos no se dan aislados ni independientes sino que, como la vida misma que integran y expresan, forman una unidad más o menos completa pero siempre fluida y cambiante y podemos observarla en la medida que participamos de los contenidos últimos reconocidos como meta de ese hacer que es el vivir.

La biografías individuales nos cuentan como se integran en el protagonista esos símbolos, sus contradicciones, las faltas de adecuación entre símbolos y contenido, las simbolizaciones que nada significan y la experiencia de vacuidad que esta situación produce.

Frente a estas biografías podemos observar unidades más amplias del hacer humano a las que se acostumbra a denominar culturas totales; a semejanza de la biografía, tienen delimitaciones arbitrarias. El marco de la biografía está fijado por el organismo material que suponemos sustentáculo de las fuerzas o energías que impulsan al hacer frente a una situación y las etapas primera y última las fijamos en el nacimiento y la muerte. La historia de la cultura o de la sociedad es únicamente la suma de las relaciones entre las distintas biografías que en el mundo han sido. Pero al observar esa suma de haceres individuales vemos regularidades y contrastes que nos autorizan para separar sectores y afirmar que constituyen una unidad substantiva en la medida que tengan en sí mismos la causa primera y final del proceso; como en el caso de la biografía, comprenderemos ese hacer colectivo en la medida que compartimos el contenido de los símbolos que lo significan.

Para nuestro propósito, nos interesa destacar que identifiquemos cultura y sociedad y entendemos que cuando se nos presentan como realidades distintas se debe a que usamos categorías distintas para hacer la delimitación de un mismo sector del hacer humano.

Ha sido corriente usar la categoría materia para delimitar ese hacer como sociedad y la categoría espíritu para delimitarlo como cultura. Tanto el organismo biológico como el

estructuralismo-funcionalista ponen el origen de la sociedad en elementos inmóviles que por la circunstancia de estar juntos generan energía y se ponen en movimiento tomando formas distintas según la cantidad y el volumen de los elementos componentes. Por su parte el espíritu o la idea tienen también su energía propia y su propio desarrollo; sus realizaciones constituirían la cultura. No es necesario un detallado análisis para comprender que estas concepciones están condicionadas por la imagen del hombre compuesto de cuerpo y alma.

También es frecuente decir que mientras el motor impulsor de la sociedad es el poder el de la cultura es la libertad. Pero ¿qué es poder y qué es libertad? Sin duda la misma cosa contemplada desde distintas posiciones. El poder es ejercicio de la libertad y la libertad ejercicio de poder. Puedo en la medida que soy libre y soy libre en la medida que puedo. No es posible escapar a la tautología. Pero estamos acostumbrados a observar los fenómenos desde distintas perspectivas y cuando analizamos el hacer humano, si lo vemos desde la posición del señor, lo llamamos cultura y, si desde la del siervo, lo llamamos sociedad. Lo cierto es que una fuerza o un impulso no pueden servir de marco delimitador de unidades del hacer.

Los antropólogos modernos con pretensiones científicas más o menos fundadas han comprendido que es imposible diferenciar sociedad de cultura así como que está condenado al fracaso todo intento de llegar a una definición de cualquiera de esas denominaciones entendidas como totalidades, a no ser que introduzcamos elementos metafísicos ⁽¹⁰⁾.

QUE ES INTEGRACION

Algo muy simple, la unión de las partes en un todo. Un objeto está integrado cuando no le falta ninguno de sus elementos esenciales, es decir, aquellos elementos que hacen a

⁽¹⁰⁾ NADEL, S. F., *Fundamentos de Antropología Social*, pág. 406 y ss. Fondo de Cultura Ecorómica México, 1955.

su ser. Cuando, como ocurre en nuestro caso, el objeto es un hacer, diremos que hay integración cuando cada agente desempeña su función. En psicología social se acostumbra a llamar papel a la función desempeñada por los individuos integrantes de una sociedad dada. La persona sería un complejo de papeles que la sociedad le ha asignado o que el individuo ha elegido entre un número siempre limitado de posibilidades. En ese todo actuamos como hombres y como mujeres; como niños, adultos y ancianos; como hijos y padres; como patronos y obreros; como ciudadanos y extranjeros; como civiles y militares; como profesores y alumnos, etc. Cuando representamos el papel de hombre o mujer, de ciudadano o extranjero repetimos con más o menos acierto lo que otros actores que nos precedieron en el tiempo representaron en el mismo escenario o, lo que es lo mismo, lo que otros hombres hicieron en la misma situación. Cuando saben bien el papel todos los integrantes del reparto se da la armonía, el equilibrio o la justicia resultante de que cada uno haga lo suyo.

El problema es que no siempre sabemos qué es lo suyo de cada uno. Hemos dicho que la sociedad crea los papeles y los distribuye pero dijimos también que no sabemos cual es el motor de la sociedad o si queremos de la cultura. ¿Es la razón, es la vida, es la existencia, es el espíritu objetivo, es la conciencia colectiva, es la materia?.

Para muchos todo esto sonará a disquisiciones seudofilosóficas sin ninguna realidad y se quedarán satisfechos diciendo que la sociedad y la cultura son creadores y actores y que los individuos se integran en ellas como elementos no esenciales pudiendo ser amaestrados para que cumplan con eficiencia la tarea que se les encomiende. En el fondo son creyentes en alguno de los dioses encarnados o enterrados a que tan afecto fue el romanticismo, o se ven a si mismos como a los portadores de la divinidad o comulgan con el materialismo dialéctico.

De intento, dejamos sin considerar la concepción marxiana de la sociedad por entenderla como un conjunto de intentos frustrados —lentos de intuiciones a veces geniales— de

terminar con todas las contradicciones que presentan el mundo y la vida. El hombre Marx era en sí mismo una contradicción, un teórico y un práctico, o, como diríamos usando la terminología actual, un científico y un técnico. El Marx teórico “sabía” que el hombre es bueno por naturaleza y que su naturaleza es la razón y el Marx práctico “sabía” que el hombre es un lobo para el hombre y que su naturaleza es la voluntad de poder. Los dos saberes son de esencia por lo que en el mundo de la *praxis* pueden titularse marxistas tanto el nihilista Sartre como el dictador Stalin.

Por su parte, el cientificismo se desentiende de la cuestión o lisa y llanamente niega su existencia, llegando a tomar por hacer humano el desempeño de oficios, es decir, la actividad que el hombre realiza sabiendo que sólo es un medio para poder cumplir su hacer.

Dijimos que cada actor desempeña su papel y que lo desempeña mejor o peor según el aprendizaje que se haya impuesto o que haya recibido. Los que saben enseñan a los que no saben, pero no todos enseñarán lo mismo. Los que creen que todo saber está en cada uno y que sólo se necesita sacarlo a la luz se limitarán a proporcionar los símbolos que mejor expresen el contenido, cada uno es el creador de su papel, el maestro es el que procura la técnica para su mejor realización. Si, por el contrario, creemos que el papel fue creado en una instancia que no es la del actor caben dos posibilidades, o que el maestro se sepa el autor de la comedia y por tanto de cada uno de sus papeles o que se sepa un intermediario entre el actor y el intérprete. Si es el autor de la comedia tendrá que ejemplificar los distintos papeles, será el modelo, el arquetipo, y la obra estará tanto mejor representada cuanto más se asemeje la unidad constituida por el hacer de todos al hacer del maestro, es decir, cuando cada papel lleve en sí el sello de lo general. Por último, si el instructor no es más que un intermediario entre autor y actores no hará más que transmitir lo que aprendió, dará lo recibido. En los dos últimos casos es necesario que el instructor haya desempeñado el

papel que trata de enseñar, lo que puede ser por creación o por tradición, en el primero es suficiente con que lo conozca.

La enseñanza del hacer humano está sujeta a dos condicionalidades, la una está dada por la estructura psicofísica del hombre que es distinta en cada individuo, no puede aprender y representar su papel igual el inteligente y el débil mental, el ciego y el de aguda visión, el enclenque y el fuerte.

La otra condicionalidad es propia de nuestro tiempo. El saber de esencia, si se logra, se ha vuelto incomunicable, tenemos la sensación de haber perdido la realidad y sólo se nos da como tal la nada. Algunos toman a los símbolos significantes por lo significado, otros más avisados admiten que nada saben porque no puede haber conocimiento de lo inexistente, cuando son humildes, aceptan el hecho y se inclinan ante el misterio, cuando son soberbios se dedican a destruir símbolos practicando cualquier forma de nihilismo desde la muy simple de quemar una bandera hasta la muy compleja de desintegrar un átomo.

A los que toman los símbolos por el contenido les asombrará que hablemos de un retroceso en el conocimiento de la realidad humana cuando los avances el conocimiento científico en el campo de la Física, de la Astronomía de la Matemática, de la Biología, de la Psicología, aplicados por las distintas técnicas, han liberado al hombre de innumerables calamidades que lo afligían en otros tiempos. Lo que ocurre es que la realidad a que se refieren cuando mientan el conocimiento científico no es la nuestra y, además, que no damos el mismo sentido a la palabra libertad. La imagen de la realidad del científico es la de que "el mundo se compone de cosas situadas en el espacio y en el tiempo, las cosas se reducen a materia y la materia puede engendrar energía así como ser modificada por ella. Los fenómenos se originan por la acción recíproca de materia y energía. Todo fenómeno es a la vez efecto y causa de otros fenómenos" (11) ¿El hacer humano es también resul-

(11) WERNER, HEISENBERG, H. C., *Universitas*, pág. 121, Vol. I, Número 2, Stuttgart, junio, 1963.

tante de la acción recíproca de la materia y la energía? Si, dicen los científicos. Entonces la libertad no existe y todo lo que llamamos hacer humano es un absurdo sin sentido, comenzando por la técnica que pretende liberar de algo que es resultado natural del juego entre materia y energía. Todo científico pasa de la contemplación que es conocimiento puro a la técnica que es hacer humano impulsado por un saber de esencia sobre el destino del hombre y no puede haber integración ni en los individuos ni en los grupos sin ese saber.

NUESTRAS POSIBILIDADES DE INTEGRACION

En la delimitación del hacer humano que llamamos la Argentina podemos observar un primer hecho: no sabemos si somos o fuimos algo. El saberse Nación es siempre conciencia de que existe una ley de desarrollo especial y única que rige al hacer de los elementos y lo lleva a la realización de la divinidad. El dios nacional es siempre intrasferible y único. ¿Tuvieron ese saber los indios anteriores a la conquista? ¿Lo tuvieron los gauchos de las montoneras? Lo ignoramos, lo que sí podemos afirmar es que, desde la independencia hasta el presente, si alguien alcanzó ese conocimiento no supo, no quiso o no pudo transmitirlo. También sabemos que quienes nos dieron la Constitución creían en el hombre dueño y hacedor de su destino y consecuentes con ese saber establecieron las condiciones que entendieron mejores para que la fuerza física que, en último extremo, sirve de justificación al aparato coactivo del Estado cuando no existe Nación, no fuera más allá que a asegurar los beneficios de la libertad a todos los hombres.

Los sistemas de enseñanza han sido consecuentes en su mayor parte con esa ideología, tanto en su organización como en sus contenidos. En ninguno de los niveles se intentó en serio integrar a los estudiantes en el todo argentino, lo que por otra parte hubiese sido imposible; cuando por breve pla-

zo se presentó alguien como profeta de la argentinidad resultó un mixtificador y de inmediato los espectadores vieron que desconocía ese papel. La escuela primaria y la secundaria se limitaron y se limitan a impartir instrucción sobre los medios de comunicación con las cosas y los hombres, es decir, enseñan al niño y al adolescente un conjunto de símbolos que les permiten obrar en forma comprensible y aceptable para la mayoría. Se ha discutido y se seguirá discutiendo sobre las mejores técnicas para lograr ese fin pero no se ha pretendido realizar imposibles.

El problema se viene planteando desde hace más de cuarenta años al nivel universitario unas veces con el nombre de misión de la universidad, otras con el de extensión y ahora con el de integración. La Universidad no se resigna a cumplir las dos únicas tareas para las que fue creada: la enseñanza de profesiones y la investigación científica.

Ciertamente es penoso tener que decirles a los jóvenes que no puede dárselos, en el mejor de los casos, más que unas herramientas, una técnica para moverse con facilidad en el mundo de la materia y que si llegan a ser buenos ingenieros, buenos médicos, buenos abogados, buenos profesores, terminarán convertidos en simples símbolos de su actividad, que todos los conocimientos y capacidades prácticas que adquieren no los aproximarán un ápice al saber verdadero, a saber ser hombres.

O decirles que si se encierran en un laboratorio para indagar las leyes que rigen un sector mayor o menor de la naturaleza podrán, si tienen éxito, alcanzar grandes premios de reconocimiento pero que por mucho que se esfuerzen no encontrarán allí respuesta a la pregunta por el fundamento de la existencia.

¿Qué pueden hacer ante esta situación los que tienen vocación de profetas y conductores? Tratar de vivir como hombres, hacerse idénticos a sí mismos y acaso los roee el milagro de contemplar la verdad, el ejemplo de su vida será la única enseñanza valedera que puedan ofrecer a los demás. Nada se enseña desde una cátedra tratando de interpretar los símbolos de-

jados por filósofos y artistas que sí vivieron el angustioso impulso de ser hombres, eso no hace más que agregar otra técnica a las ya existentes.

Para el profesor de integración cultural sólo hay dos posibilidades, la más inocua es convertirse en un ameno charlista que relata sucesos pasados que nada enseñan porque nada contienen o que relata ficciones entretenidas, la más dañina es la que se dedica a destruir en los alumnos la creencia en que los símbolos que han aprendido y a los que ajustan su conducta significan algo. Como la libertad no es un objeto ni una cualidad que el hombre traiga al nacer cuando lo despojamos de las normas impuestas por quienes sin duda no tenían autoridad para imponerlas y no le damos nada en cambio lo entregamos al determinismo de la naturaleza.

Por suerte no posee ninguno de estos profesores una técnica tan perfecta como para destruir todas las creencias, todos los hábitos, todas las costumbres que determinan el hacer de un estudiante, pero el solo hecho de intentarlo sin tener para sustituirlos un conocimiento verdadero es ya una tentativa de aniquilar al prójimo.

ANGELA ROMERA VERA

Suipacha 2960, Santa Fe

