

## LA PRAXIS EDUCATIVA DE LA CONCIENCIA

DR. JOSE JAVIER ROJAS C.

La posibilidad que el hombre tiene de vivir con sabiduría su existencia, le confiere a su conciencia la característica que lo distingue y personaliza. La conciencia es este saber que puede acompañar, "ir-con toda" actitud humana en tanto que humana. Es, en otras palabras, un conocer significativamente y en forma inteligente la realidad.

Cabe preguntarse, sin embargo, si este saber acompañante es una actividad que se da en forma mecánica o natural, acompañando siempre el conocer del hombre. Si ello fuere así todo estudio acerca de él resultaría inútil y reiterativo.

Freud introdujo en el pensamiento occidental la afirmación que la inmensa mayoría de las conductas del hombre no estaban sujetas a este saber acompañante y obedecían a motivaciones profundas, donde la inconciencia a falta de conciencia determinaban su obrar.

Algunas modernas escuelas conductistas niegan la posibilidad del conocimiento científico de la conciencia, dejando los actos del hombre reducidos a condicionamientos reflejos como respuestas a un medio.

Sartre se coloca en el extremo opuesto y discute con fuerza tanto la supresión de la conciencia como su significación freudiana. Para él todo acto del hombre es consciente, aunque gran cantidad de hombres no sabe que lo son.

Sartre opone a la dicotomía: "inconsciente-consciente", la dicotomía "conciencia irreflexiva-conciencia reflexiva". Para entender esta dicotomía de Sartre debemos disociar el concepto de conciencia del concepto de centro intelectual formador de juicios.

Un ejemplo puede ilustrar esta disociación.

Al cruzar una calle y al ver venir un coche a toda velocidad, me retiro de un salto, he actuado conscientemente pero sin pasar por el juicio intelectual: Veo venir un auto, me puede atropellar, luego debo saltar.

Pero, puede suceder que cruce la calle en un profundo estado de depresión y no me dé cuenta de la presencia del coche y éste me atropelle, aun ahí diría Sartre estoy consciente. Mi depresión "habría provocado" el accidente impidiéndome percibir el peligro.

Famoso es el ejemplo, a pie de página, que Sartre coloca al respecto en la "Crítica a la Razón Dialéctica": "Una mujer salta de un tren en marcha. Cae debajo de un vagón, es horriblemente mutilada y muere repitiendo "no hubiese debido saltar", lo que en medio de la terrible agonía, es la pura y simple afirmación del poder práctico del hombre sobre las cosas" (1)

En estos dos últimos casos, se trata de una manera de actuar irreflexiva de la conciencia, ésta no se da cuenta de lo que está haciendo pero siempre lo está "haciendo".

La búsqueda de una conciencia cada vez más reflexiva, el de una conciencia que tiende a transformarse en autoconciencia más plena ha sido un problema de gran importancia en la filosofía contemporánea: Un saber con sabiduría que quiere ser sabio y tener la certeza de serlo.

Hegel en su "Fenomenología del Espíritu" recoge esta problemática, definiendo la autoconciencia como "la verdad de la certeza de sí mismo". (2)

El acontecer dialéctico de la historia humana estaría dado por este devenir constante desde niveles de menor conciencia de sí a niveles en que la certeza de sí se realiza con propiedad. Para concretar esta tarea, Hegel realiza una fenomenología de todas las experiencias que la conciencia vive como fortuitas, y que son transformadas en voluntarias, gracias a la praxis o trabajo que ella debe realizar, a través del mundo de las personas.

La praxis principal de la conciencia se expresa

en su doble comportamiento esencial: inmanente y trascendente. La conciencia al intencionar significativamente la realidad se hace la cosa intencionada: comportamiento inmanente; pero al no ser la cosa intencionada no queda aprisionada ontológicamente por ella, pudiendo ir a otra y así sucesivamente: comportamiento trascendente.

Hegel ha tomado, a nuestro juicio, esta doble característica de la conciencia para formular su teoría acerca de la conciencia del señor y de la conciencia del esclavo. Es señor o amo aquél que tan sólo le confiere sentido y significado a la función trascendente. El señor desprecia la vida natural, tanto en las cosas como en las personas y está constantemente realizando solamente la experiencia de su fugacidad. La única actividad que le resulta atractiva es el mero goce. El esclavo o siervo en cambio enfatiza la característica inmanente de la conciencia, descubriendo en ella toda la limitación y opacidad del acto cognoscitivo de un objeto que la constriñe en su libertad de intencionar. Para liberarse de esa limitación y de esa opacidad, donde el miedo y la muerte intentan paralizar el flujo constante de su capacidad signifiante, al esclavo sólo le cabe el camino del trabajo.

Se encuentra acá retratada una paradoja muchas veces reiterada en filosofía pero aún mal comprendida. Sólo en la conciencia de la limitación que acompaña a la actividad inmanente, la conciencia mediante una praxis trabajosa puede liberarse y devenir en autoconciencia. A esta praxis y a esta intencionalidad la denominaremos: Praxis educativa de la conciencia.

Entendemos la educación como el trabajo de la conciencia que en la inmanencia de su actividad logra niveles de autoconciencia mayor, conquistando poco a poco el reino de la libertad en que su función trascendente adquiere pleno sentido.

El concepto de trabajo sobre la inmanencia necesita de una precisión fundamental para que pueda llamarse con propiedad educativo.

No se trata del trabajo industrial, mecánico, destinado tan sólo a la mera producción de bienes económicos.

Tomando la tradición alemana del idealismo, expresada fundamentalmente en las "Cartas sobre la Educación Estética del Hombre" de Schiller, entendemos por trabajo educativo aquél que tiende a la producción estética.

Debemos entender por producción estética, aquella actividad propia de la conciencia que en su empeño por autoco- nocerse modifica cualitativamente el objeto inmanente inten- cionado llevándolo a un nivel más elevado. Este es el único trabajo que puede considerarse educativo, pues como resultado de él, se logra un objeto destinado a la permanencia y no a una inmediata destrucción o manipulación que es lo propio del objeto, producto del trabajo meramente industrial.

La principal dificultad que debe enfrentar la conciencia en su intento de realizar una praxis educativa, consiste en vencer la resistencia de una conciencia que trata de aferrarse a una conciencia de señor o a una manera de ser como las cosas inertes.

El objeto más adecuado para realizar esta praxis educativa no es el mundo de esas cosas inertes sino el mundo de otras subjetividades.

Por ello, la praxis educativa sale del hombre, se realiza en los hombres y termina perfectamente en el hombre. Cuando son varios los que la realizan, es posible que la sociedad entendida como mera suma de sus componentes devenga en comunidad entendida como estructura de sus componentes. Nace con ello el sentido y la historia. Por ello, la praxis educativa de la conciencia es un arte interno y externo a la vez y la vieja disyuntiva entre el progreso personal y el progreso comunitario se resuelve en la intencionalidad que significa el quehacer propio de la conciencia.

La intencionalidad nos indica que es imposible que exista una pura praxis abstracta y aislada de la conciencia como un activismo externo y disperso.

La praxis educativa además de estética es comuni- taria y personalizante del mundo que nos circunda.

La praxis educativa de la conciencia tiene un doble objetivo: uno inmediato que es propio de la percepción

de una o varias subjetividades, a través de las cuales la conciencia realiza su quehacer, y otro mediato que es ella misma en tanto deseo o tendencia a **autorrecobrase** en un grado de mayor sabiduría y experiencia. La conciencia utiliza su accionar inmanente para conseguir su primer objetivo y su accionar trascendente para lograr el segundo.

Frente a estos problemas, la conciencia adopta varias conductas de las cuales podemos distinguir tres.

La primera consiste en negar el objeto posible de la experiencia, recogién dose en sí misma e intentando suplir la experiencia de lo real mediante una función imaginante que la tranquiliza pero que no es otra cosa que la evasión de una realidad que presiente difícil o amenazante.

Una segunda actitud consiste en permanecer completamente identificada en la contemplación fascinada del objeto, al extremo de creer que es él. Esto se traduce en una actitud alienante que le permite, si el objeto no se comporta como ella quiere intencionarlo, descargar toda la responsabilidad en él.

En la tercera actitud, la conciencia pasa a través de la movilidad del objeto intencionado recogiendo de él toda la experiencia que su conocimiento le aporta para recobrase posteriormente con la sabiduría que ha podido adquirir.

Para realizar esta conducta, que es la única que con propiedad puede llamarse educativa, la conciencia debe contar con la cooperación de la otra u otras conciencias empeñadas en el mismo propósito, por ello toda praxis educativa de la conciencia debe inscribirse en el mundo de la intersubjetividad. Autoconciencia e intersubjetividad resultan así, términos complementarios.

Estamos en condiciones de destacar un breve itinerario de la praxis que realiza la conciencia en tanto educativa.

En un primer momento, la conciencia distingue fuera de sí, un en-sí, sin el cual toda su razón de ser caería en el vacío. En un segundo momento, la conciencia con

la colaboración de otro o de otros "en-síes" realiza una exploración perfectiva, recibiendo simultáneamente la exploración perfectiva del otro o de los otros "en-síes". En un tercer momento, la conciencia se recobra de nuevo en sí, acogiendo toda la riqueza que le ha sido acordada en ésta, su exploración.

Desgraciadamente, la observación fenomenológica atenta nos indica que este itinerario no es cumplido por la conciencia en forma completa e integral.

Tanto en la actitud de privilegiar lo inmanente en desmedro de lo trascendente, como en la actitud contraria, la conciencia adopta conductas parciales que desembocan invariablemente en el fracaso.

Una primera actitud parcial consiste en renunciar a la posibilidad del conocimiento verdadero del otro en sí y a la consiguiente recurrencia de una explicación mágica que tranquilice su ignorancia. En esta conducta, el en-sí objeto de conocimiento es intencionado como una realidad poderosa y amenazante que inhibe toda praxis por inoperante.

Esta actitud la denominaremos conciencia mágica y es mantenida por una conciencia asustada y prisionera de su ignorancia.

Los "en-sí-otros" se comportan de acuerdo a la imaginación función principal de la conciencia mágica. Cuando estos "en-sí otros" manifiestan una conducta diferente a la que le confiere una imaginación subjetiva, la conciencia mágica entra en crisis recogiendo en sí misma sin ningún acopio de experiencia, experimentando un primer nivel de frustración.

Frente a esta frustración, la conciencia puede ensayar de nuevo otra relación mágica, crispase en un ensimismamiento neurótico o intentar avanzar cualitativamente en su proceso de autoconciencia.

En esta última conducta, la conciencia puede aprovechar la crisis de la ligazón mágica con la realidad, para establecer con ella una relación de observación y experimentación.

Para que esta observación y experimentación se puedan dar es preciso que la conciencia establezca con los otros en-síes una relación dicotómica sujeto-objeto.

Esta conducta, al privilegiar la exploración periférica del "en-sí-otro" no permite el conocimiento de su centro interior impidiendo con ello el autoconocimiento de nuestro propio centro interior.

Frente a esta nueva conducta de fracaso, la conciencia al recogerse en sí misma puede intentar de nuevo conductas mágicas o neuróticas, volver a la actitud verificacionista o ensayar una actitud de penetración violenta en el en-sí-otro.

En esta etapa, la relación con el entorno se traduce en una lucha dialéctica por conquistar a la fuerza la esencia del "en-sí-otro" y lograr con ello la posibilidad de autorreconocimiento.

El "en-sí-otro", a su vez, si es subjetividad deseante de objetividad, puede ensayar una actitud de entrega total en un intento de eximirse de su propia búsqueda.

Ambas conductas determinan en el mundo intersubjetivo las relaciones que Sartre denomina "sado-masoquistas" y que no son otra cosa que intentos fallidos de la intensa búsqueda de sí mismo que define el quehacer esencial de la conciencia.

Por cierto que esta lucha dialéctica está destinada al fracaso. Frente a él, la conciencia desalentada puede regresar de nuevo a conductas supuestamente superadas o intentar de nuevo otra forma distinta de poder realizar su praxis.

Esta forma distinta supone la necesidad de que la conciencia entienda que todo hacer en el otro debe ser idéntico a todo hacer en sí mismo. Sólo de este modo es posible que se produzca el verdadero reconocimiento de las conciencias-en-relación, que funcionando como tales, se comprometen en una praxis común.

En todos estos procesos, el lenguaje cumple un

papel importante. No nos referimos tan sólo al lenguaje oral. El lenguaje pertenece a la conciencia, a lo universal en sí y es extensivo a todas las manifestaciones con las cuales la conciencia intenta aprehender la realidad que le da sentido.

En el momento mágico, el lenguaje está dominado por un temor reverencial que nos produce el entorno no develado y cuyo comportamiento se nos antoja imprevisible y misterioso.

El lenguaje cumple aquí el papel de exorcisar la amenaza de lo real mediante gestos ritualísticos de adoración y veneración que intentan aplacar el peligro que la conciencia cree presentir.

En el segundo momento, la conciencia emplea el lenguaje como instrumento de medición y exploración que implica una distancia o lejanía con el en-sí-otro.

En el tercer momento, el lenguaje es guerrero conquistador y avasallador, se intenta conocer el "en-sí-otro" mediante el ejercicio del poder o de la sumisión.

En el cuarto momento, el lenguaje se torna admirada comprensión del en-sí-otro. El que habla y es escuchado produce la desaparición de su verbo en el otro, ahí éste se enriquece y es recuperado por la conciencia con mayor sabiduría. Es en este desaparecer donde el verbo logra permanecer en la universalidad.

En la relación amorosa, los distintos lenguajes los podemos sintetizar del siguiente modo: veneración distante en el momento mágico, curiosidad abstracta en el segundo momento; deseo apasionado en la lucha dialéctica, y unidad de complemento en la cuarta y última etapa, la cual creemos que es la propia de una praxis educativa.

La autoconciencia sólo puede devenir como realidad efectiva a través de otra autoconciencia que está dispuesta a otorgarnos el reconocimiento de ser algo superior a la naturaleza de las cosas inertes.

Este reconocimiento es una "co-acción" y debe poner a dos o más autoconciencias en la misma praxis educati-



va, praxis que tiene un doble término, en ella misma y en la otra. Mientras esto no suceda, no puede darse una experiencia común ni hablarse con propiedad de una praxis educativa de la conciencia.

La praxis educativa de la conciencia tiene como finalidad el reconocimiento más esencial de lo que el hombre tiene. En la medida que esto ocurre, el lenguaje le confiere inteligibilidad a la praxis educativa. En tanto yo soy escuchado y recibo signos de asentimiento, me verifico a mí mismo y me realizo como persona universal. El lenguaje me muestra, me demuestra y me comprueba el momento en que estoy en esta praxis.

Cuando ella es educativa, el lenguaje en un primer momento es negación; en un segundo momento es afirmación; en un tercer momento es relación, y en un cuarto momento es autoconciencia mayor.

La praxis educativa de la conciencia es el único salto cualitativo que nos puede abrir la posibilidad de una nueva vida. Mientras esto no ocurra, sólo cabe esperar el agotamiento progresivo de los múltiples ensayos de fracaso con que la conciencia pretende autoconocerse.

La reiteración mecánica y exasperante de estas conductas de fracaso pueden llevar a la abdicación definitiva de la responsabilidad de buscar nuestro en-sí más esencial.

Esta abdicación puede quedar reflejada en la estructura social como posibilidad cierta y próxima que toda ella se destruya por obra y gracia de una conciencia extraviada y dispersa.

Este peligro latente y actual debería servirnos como una conmoción profunda y absoluta que nos permita salir de una conducta reiterativa de fracaso y encaminarnos a una conducta educativa, donde la conciencia pueda conferirle al lenguaje el sonido propio de la vida que se resiste al silencio de la muerte.

NOTAS:

1. J.P. Sartre "Crítica de la Razón Dialéctica", L.II Ed. Losada Bs. Aires 1979, pág. 486.
2. G.W. Hegel "Fenomenología del Espíritu", F.C.E. México, 1956, pág. 107.