

# Poética educativa

## Artes, educación para la paz y atención consciente

Xicoténcatl Martínez Ruiz



COLECCIÓN PAIDEIA SIGLO XXI

*Poética educativa. Artes, educación para la paz y atención consciente*

Xicoténcatl Martínez Ruiz

Primera edición, 2016

D.R. ©2016 Quinta del Agua Ediciones, S. A. de C. V.  
Aniceto Ortega 822  
Colonia del Valle  
Deleg. Benito Juárez, C. P. 03100, Ciudad de México

D.R. ©2016 Instituto Politécnico Nacional  
Av. Luis Enrique Erro s/n  
Unidad Profesional “Adolfo López Mateos”, Zacatenco,  
Deleg. Gustavo A. Madero, C. P. 07738, Ciudad de México

Coordinación Editorial de la Secretaría Académica  
Secretaría Académica, 1er. Piso,  
Unidad Profesional “Adolfo López Mateos”, Zacatenco,  
Del. Gustavo A. Madero, C.P. 07738, Ciudad de México

Diseño y formación: Quinta del Agua Ediciones, SA de CV  
Cuidado de la edición: Diana Gutiérrez

Nota: Este libro ha sido dictaminado por un proceso de evaluación a ciegas  
y externo al IPN, a cargo de la Universidad Iberoamericana, Campus Cd. de México

ISBN: 978-607-8085-09-5

Impreso en México / Printed in Mexico

## CAPÍTULO 6

### Gandhi o el *Programa Constructivo* para el siglo XXI<sup>1</sup>

El anhelo por la libertad es algo innato en el ser humano, su presencia nos transforma de una forma u otra, pero cuando ésta no es evidente provoca una necesidad que se manifiesta de diferentes formas. Queramos o no, ese anhelo por la libertad reposa sin tiempo y se repite como una sed, una atracción, una intuición, una guía de acción para toda una vida, un deseo por ir más allá de la mezquindad humana y de la expresión violenta con sus infinitas formas de ser. El anhelo por la libertad también es una sed por la construcción de una sociedad no violenta, la poderosa afluyente del esfuerzo constructivo. Anhelo, sed de no violencia y esfuerzo inventan una forma de intuir lo que ya está dentro y puede existir afuera de nosotros; una realidad latente ya escrita y también por escribirse, a saber: la independencia plena o *pūrna swaraj*, es decir, independencia construida por medios no violentos. *Pūrna swaraj* es más un reconocimiento, un agitar continuo para tomar conciencia de algo, un continuo ver y decir lo que nos constituye: la libertad. El *swaraj* o independencia es para Mahatma Gandhi la expresión de la libertad. La construcción de esa independencia ocurre por medios no violentos que se nutren con algo intangible y, a la vez, poderoso, capaz de transformar al ser humano y a sus sociedades, me refiero a *satya*, la verdad.

<sup>1</sup> La primera versión de este capítulo aparece en la traducción al español de Gandhi, M. K. (2016) *El Programa Constructivo. Su significado y lugar*. Biblioteca Gandhi, México: El Colegio de San Luis, Gujarat Vidyapith, OraWorldMandala, La Gandhiana, Instituto Politécnico Nacional y Red Columnaria. Esa traducción inaugura la Biblioteca Gandhi en español. La versión que presento aquí es la versión completa y con el enfoque en uno de los temas de este libro: la educación para la paz.

*Satya* no es algo de otro mundo sino la raíz de éste, es el instante donde comienza lo que caracterizó la presencia revolucionaria de Gandhi, de su actuar, de su forma de habitar el tiempo: la *ahimsā* o no violencia.

Esa forma de habitar y decir *ahimsā* ha resistido al tiempo, precisamente porque está hecha para trascender las circunstancias de un momento u otro, no se limita a un pedazo de temporalidad en pausa, hecho historia. Es en el tiempo de todos y de nadie en particular, en el tiempo de la humanidad con su posibilidad y extensión plena, donde Gandhi habitó el significado de *ahimsā*, no violencia. Habitarla, decirla, mostrarla, aprenderla y enseñar la no violencia fueron para él acciones pertinentes a todos los tiempos. La *ahimsā* en tanto acción también es palabra y claridad, es luz afilada capaz de disipar la violencia, un hablar que es comienzo, un comenzar en cada instante el ejercicio de la no violencia –posibilidad siempre latente–.

La atracción que tienen tanto la figura como las enseñanzas de Gandhi está vigente hasta nuestros días. Su validez no radica en un culto a la imagen del cuerpo que irremediablemente se disolverá, sino en la solidez y fortaleza presente en la vida del Mahatma, capaz de resistir al tiempo mismo: *satya*, verdad. Gandhi abrevaba de *satya* y sostuvo esa fuerza, *graha*, por encima del egoísmo y la mezquindad que alimentan a la violencia. Él logró *satya-graha*, sostener la fuerza de la verdad e hizo de la *ahimsā* y de los medios para lograrla en las sociedades actuales algo capaz de resistir al tiempo, algo pertinente a nuestros escenarios actuales. Lo expresó con enorme sencillez, similar a la verdad evidente, afirmando que la construcción de la independencia plena se realiza con medios no violentos y verdaderos (*Programa Constructivo*, 2016). En el más amplio sentido, los medios no violentos en las sociedades contemporáneas son los aprendizajes que fluyen como un río al océano, a un océano pleno y vivo que es el *Programa Constructivo*.

Gandhi padeció injusticias, cárcel, incompreensión y aún en ese horizonte despertó en el ser humano lo que es pleno y de la naturaleza misma de la verdad. El *Programa* es un ejemplo de ello. Esta versión en español del *Programa Constructivo* habla a los lectores de nuestro tiempo, de la misma manera que tuvo un profundo sentido en el ser humano de mediados del siglo XX. El mensaje es el mismo, la tarea que nos toca ahora es la continuación del *Programa*, produciendo en nuestro tiempo un efecto similar al de aquella época, pero con formas actuales, con medios que corresponden a nuestro presente y –no está de más decirlo– para recrear el mismo mensaje de Gandhi con el poder de transformación que tuvo en la India. En las páginas del *Programa*

hay un ruta para el diseño de una sociedad desde sus fundamentos, para ello se piensa en una voluntad indomable y en el ejercicio constructivo de la no violencia. Quiero detenerme en esas dos expresiones gandhianas y unir las como punto de inicio y, a la vez, una primera certeza: la no violencia se funda en una voluntad indomable. Es esa voluntad indomable la que alimenta una de las contribuciones más significativas de Gandhi a los movimientos sociales: la desobediencia civil. Para nuestro tiempo tal desobediencia es la que sustituye a la violencia de las revueltas armadas. El ejercicio de tal desobediencia requiere de una enorme disciplina, tiene un soporte constructivo y es algo para desarrollarse en la vida cotidiana.

Disciplina, soporte desde una voluntad indomable y un desarrollo interior del *swaraj* animan la continuidad, la recurrencia a la fuente y la recreación de algo tan aparentemente inasible como son: la no violencia, la verdad y la independencia plena. El entramado de las tres tiene una presencia poderosa e irrefutable. En el *Programa Constructivo* está la disciplina que las nutre desde sus raíces y las vierte a la acción cotidiana. El lector advertirá que el *Programa* provee de manera sencilla el desarrollo continuo de esos tres grandes fundamentos de la acción. Gandhi expresó con un ejemplo concreto la práctica de esa triada, es en la unidad comunitaria donde se suprime la exclusión y su grado más perverso: la intocabilidad. Un capítulo del *Programa* muestra dicha concreción y suprime la intocabilidad como parte de la construcción de la India en busca de la independencia y posterior a ella.

El desarrollo de las prácticas sociales tanto para la no violencia como para las acciones de desobediencia civil tienen una guía –entre otras– en la práctica del *khadi* y en la concepción de las industrias aldeanas expresadas en los capítulos del 4 al 6 del *Programa*. En esos capítulos Gandhi expuso un tema actual, porque ubica en su tiempo, uno de los grandes problemas que hoy nos aquejan, el de la centralización en unas cuantas manos de los elementos necesarios para la vida –los alimentos, la ropa, medicamentos-salud, entre otros–. La necesidad de producción de lo necesario para la vida y así evitar el sobreconsumo innecesario es una de las claves para la independencia. Gandhi quizás no se imaginó, en la primera mitad del siglo XX, la pertinencia del *swaraj*, *satyagraha* y el *Programa* para el futuro. Un futuro que ahora es nuestro presente. Gran parte de los riesgos, que impactan e impactarán a la humanidad para las próximas décadas, pueden repensarse con acciones que se diseñaron, se aplicaron, se vivieron y se recuperaron en el *Programa*. Me refiero, entre otras, a las siguientes. Lograr una producción local justa con el

consumo de lo necesario, donde la equidad en la distribución de los bienes sea la guía de acción; lograr la inclusión de las mujeres y el cuidado de la vida y la salud; asimismo construir las condiciones para el trabajo digno que permite el desarrollo de lo mejor de un ser humano. El soporte de esas acciones son la no violencia y el sostenimiento de la verdad. Estos últimos son dos fundamentos de lo que fue presentado, llevado a la práctica y recuperado en el *Programa Constructivo*.

En la idea misma de la construcción confluyen tanto lo que fue el presente de Gandhi elaborando el *Programa* para su primera edición en 1941, como la posibilidad de su pertinencia para el futuro, –tal como lo leemos en la edición revisada de 1945–. El texto de la segunda edición es el que se presenta en esta traducción al español, donde Gandhi hizo aportaciones significativas excepcionales, quiero mencionar una. Hay un ejemplo de ello en la forma de entender y practicar el servicio, él lo expresó con estas palabras: “Come para vivir al servicio de los seres humanos. No vivas sólo para complacerte a ti mismo. Por eso tu comida debe ser apenas la justa para mantener tu cuerpo y tu mente en buen funcionamiento. El hombre se convierte en lo que come”. (Capítulo 10, Educación en Salud e Higiene). La actualidad y, a la vez, la defensa del saber tradicional, en esas breves líneas del *Programa*, representan la aparente paradoja en la visión y acción gandhianas: un programa de lucha, resistencia y cambio cuya base es la sabiduría tradicional. El saber de la no violencia y la fuerza de la verdad, *satya*, han estado en el ser humano, son tan antiguos que tienen el poder de renovar. Esa aparente paradoja es cambiar pero a partir de la tradición ancestral del pensamiento clásico de la India. En la cita previa hay grandes temas interrelacionados, uno de ellos está presente en la filosofía del sur de Asia desde el periodo pos-védico y reunido en las *Upaniṣads* –textos sánscritos, los más antiguos se ubican entre el VIII a.e.c.–, me refiero al conocimiento acerca de la indisoluble relación entre la mente y el cuerpo. Gandhi no fue ajeno a esa tradición, por el contrario, la encarna y retraduce para el siglo XX, su tiempo.

El otro gran tema, el de los alimentos, está enlazado al capítulo de las industrias aldeanas. En ambos leemos una visión de igualdad económica sobre una base moral. Gandhi detalló los elementos para su construcción y el desarrollo de la práctica del *khadi*, en tanto “símbolo de la unidad de la humanidad india”, como él lo expresó. La lectura de estos tres temas –los alimentos, industrias aldeanas y el *khadi*– revela otra forma de abordar, reflexionar y actuar ante un tema situación urgente de nuestro tiempo: la descentralización

de la producción de alimentos y de lo que es necesario para la vida. Esto por simple que se lea es el futuro de la humanidad. Es decir, hoy estamos presenciando el patentamiento centralizado de las semillas, por ende, el control de los alimentos y con ello –sobra decirlo– de la vida. El patentamiento de una semilla, por ejemplo la del maíz, indica la centralización y el control futuro de algo que pertenece no a unos cuantos sino a la humanidad. A pesar de su simplicidad y de su carácter práctico-inmediato la concepción ghandiana de los alimentos es, a su vez, de una gran visión abstracta-futura, ¿por qué? La independencia, *swaraj*, de una persona, de un pueblo o de un país tiene una relación indisoluble con los aspectos básicos de la vida, uno de ellos está en los alimentos. La libertad de producir alimentos de manera descentralizada y sin el peligro del patentamiento de la semilla articula la independencia, por ello Gandhi y su *Programa Constructivo* hablan al siglo XXI. El alcance del *swaraj* muestra una de las claves para enfrentar los grandes riesgos cifrados en el control de los alimentos.

El *Programa Constructivo* ha inspirado diversos movimientos, lo sigue haciendo y con ello alimenta el pensamiento revolucionario y la idea misma de revolución sin violencia. En ese hacer está su vigencia y es en esa vigencia donde está presente el mensaje a los jóvenes estudiantes, quienes continuarán la construcción de una mejor sociedad. Gandhi lo expresó en estas palabras: “He dejado a los estudiantes para el final. Siempre he cultivado un cercano contacto con ellos. Me conocen y yo los conozco. Me han dado su servicio. Muchos ex universitarios son mis estimados colaboradores” (*Programa Constructivo*, p. 107, ver Apéndices). La continuación y recreación del entendimiento y práctica de la *ahimsā* son tareas de los jóvenes estudiantes a quienes Gandhi habla. El desarrollo de las capacidades argumentativas y el pensamiento propio tiene un lugar en la reconstrucción social desde la no violencia, debido a una premisa simple: *ahimsā* es una actitud que se despierta y se cultiva en cada individuo, no se adquiere como si fuera información, es algo ya presente en la condición humana.

La práctica de la no violencia, *ahimsā*, en el siglo XXI tiene que considerar los lenguajes actuales y la posibilidad de ser un pilar formativo para los niños y los jóvenes contemporáneos. El compromiso de las instituciones de educación radica en pensar esa posibilidad como parte constitutiva de la vida en las escuelas, de la idea misma de educar en este siglo, y proveer herramientas que cultiven la no violencia y el entendimiento de la independencia plena, experiencias posibles para niños y jóvenes. Tales herramientas no son algo

extraordinario sino que en su sencillez reside su fuerza, entre otras están: la argumentación, la defensa de pensamientos propios que permitan edificar una sociedad de tejidos resistentes; la dignidad humana mediante el trabajo, la descentralización en la producción de los bienes necesarios para la vida, la equidad y la reducción sistemática de las desigualdades que fomentan la violencia.

Gandhi dirigió un mensaje claro a través del *Programa Constructivo* a los lectores, jóvenes, trabajadores, mujeres y hombres para despertar las formas no violentas, así como la fuerza para lograr *pūrna swaraj* o la independencia plena. El intento y la fuerza para lograrlo emergen de una voluntad indomable que es el corazón de la desobediencia civil, la cual está hecha de *ahimsā*, verdad, independencia plena y libertad; todas ellas son experiencias esperanzadoras para el siglo XXI.

En el *Programa Constructivo* y en diversos ensayos Gandhi consideró la educación como el medio para realizar lo mejor de un ser humano y, por ello mismo, en educar reside el poder de la transformación social. Por ejemplo, en el *Programa*, Gandhi dedicó tres capítulos a la educación, siendo el capítulo dieciocho dedicado exclusivamente a los estudiantes. ¿Acaso el *Programa Constructivo* logra recuperar lo que Gandhi vivió, observó y corroboró del ideal educativo de Tagore, durante las diversas visitas a Shantiniketan? En los capítulos dedicados a la educación está —en gran medida— la confluencia y discrepancia entre el poeta y el Mahatma sobre los aspectos de la no cooperación. En ese intercambio de discrepancias y confluencias hay un elemento que constituye, para ambos, tanto la esperanza como la fortaleza de la educación futura: la no violencia. Ésta requiere de una armonía mental y física, y tanto Tagore como Gandhi confluyen en la importancia y formas de cultivar esa armonía en el ser humano.

Gandhi y Tagore son espejos donde podemos mirar la manera en que se construye algo tan necesario para nuestro tiempo como es la educación para la paz mediante el ejercicio de la *ahimsā*, no violencia. Shantiniketan tuvo efectos en la configuración de la educación anhelada para la India independiente. En muchos sentidos el pasaje del *Programa Constructivo* que expone la “educación nueva o básica” refleja lo que ya ocurría en otro de los proyectos educativos de Rabindranath Tagore, en el Sriniketan, Institute of Rural Reconstruction. Uno de sus enfoques fue la educación rural y el empoderamiento de la gente del campo a través de la educación regional. Algo similar está en este pasaje del *Programa Constructivo* (2016), refiriéndose a la “educación nueva o básica” que:



Está diseñada principalmente para ellos. La inspiración de la misma ha provenido de las aldeas. Los miembros del Congreso que quieran construir la estructura del *Swaraj* desde sus mismas bases no pueden ignorar a los niños. El gobierno extranjero, inconscientemente pero con toda eficacia, ha comenzado con los niños en el campo de la educación. La educación primaria es una farsa diseñada sin tomar en cuenta las necesidades de la India de las aldeas, de hecho ni siquiera la de las ciudades. (p. 83)

La crítica a la educación primaria británica en la India, que muestran estas líneas del *Programa Constructivo*, puede entenderse mejor cuando miramos el alcance de sus ideas sobre la educación, por ejemplo en *Todos los hombres son hermanos* (UNESCO, 1959/1988); la crítica conlleva la propuesta de una visión integral: lo mejor del ser humano puede revelarse a través de la educación. La visión de Gandhi es una visión a futuro, porque él mira la independencia de la India a través de las posibilidades que representa la educación para la niñez y la juventud. Es decir, la educación es el horizonte necesario donde se armoniza la mente y el cuerpo, se atienden las necesidades regionales en el campo y las urbes, así como la vinculación con lo mejor de la India. Tagore logró en Sriniketan una vinculación significativa entre los niños y los jóvenes de las zonas rurales. Gandhi continúa en el *Programa Constructivo*, refiriéndose a la educación nueva o básica:

La educación básica vincula a los niños, ya sean los de las aldeas o los de las ciudades, con todo lo mejor y perdurable de la India. Desarrolla tanto el cuerpo como la mente y mantiene a los niños arraigados a la tierra, con una gloriosa visión del futuro y la conciencia que cada uno de ellos empieza a tener de su participación desde el comienzo mismo de su carrera escolar. (p. 83)

Tanto Gandhi como Tagore confluyen en el poder moral que reside en la educación para niños y jóvenes; pero el tipo de educación que permite desarrollar ese poder es la que construyen ambos. Para el poeta bengalí ese poder moral no se confiere como información, sino como anhelo por la libertad; para el Mahatma es la expresión de la fortaleza que reside en *satyagraha*, siendo parte integral de las acciones no violentas. Tagore entiende ese poder moral como *dharma yuddha*: “But war on the human plain must be what in India we call *dharma yuddha*—moral warfare. In it we must array our

spiritual powers against the cowardly violence of evils. This is the great ideal which Mahatma Gandhi represents, challenging his people to fearlessly apply man's highest strength not only in our individual dealings but in the clash of nation and nation". (Battacharya, S., 1997, pp. 196-197).

Ese poder moral indica una parte de lo que la tradición del sur de Asia llama *dharmā*, la capacidad para disipar la cobardía de la violencia, ahí confluyen ambos, la no violencia. Pero el poder moral capaz de erigirse como la fortaleza humana que revela lo mejor del ser humano, ahí reside la posibilidad de lo que hoy llamamos educación para la paz.

## REFERENCIAS

- Battacharya, S. (ed.). (1997). *The Mahatma and the Poet. Letters and Debates between Gandhi and Tagore 1915-1941*. New Delhi, India: The Director, National Book Trust.
- Gandhi, M. K. (1941/2016). *Programa Constructivo. Su significado y lugar*. Biblioteca Gandhi, México: El Colegio de San Luis, Gujarat Vidyapith, OraWorldMandala, La Gandhiana, Instituto Politécnico Nacional y Red Columnaria.
- Gandhi, M. K. (1921, 1 de junio). *Young India*. En S. Battacharya (ed.) (1997), *The Mahatma and the Poet. Letters and Debates between Gandhi and Tagore 1915-1941*. New Delhi, India: The Director, National Book Trust.
- Gandhi, M. K. (1959/1988). *Todos los hombres son hermanos*. Madrid: UNESCO / Sociedad Educación Atenas.

## CAPÍTULO 7

### Ser, pensar y educar<sup>1</sup>

**I**nicio con tres verbos que indican dinamismo e identidad: “ser, pensar y educar”. Estos conllevan inevitablemente un posicionamiento práctico acerca de la educación, concretamente en la indisoluble relación entre educación y ética donde reside uno de los fundamentos para construir la ciudadanía y un horizonte para reducir la desigualdad social. Dos ideas subyacen a tal posicionamiento. La primera se refiere al lugar central que ocupa la educación que fomenta un equilibrio entre el desarrollo económico y el desarrollo humano. La segunda se refiere al modo en el que dicho equilibrio está representado en lo que llamamos “ciudadanía mundial” y permite el reconocimiento del potencial humano que ya existe en nosotros, fomentando la continuidad de la vida y no las diferencias entre ideologías. Ambas ideas y sus correspondientes experiencias están fundadas en la ética y donde reside una de las contribuciones más relevantes del Sur de Asia al mundo contemporáneo, a saber: repensar al ser humano desde una visión no-dualista y desde una espiritualidad plausible para nuestro tiempo en su ser y en su forma de educar. Es aquí, desde su relevancia contemporánea, donde invoco mi celebración por el nacimiento del filósofo y educador indio Swami Vivekananda, quien expresa: “Education is the manifestation of perfection already reached in man”, (*Nithiya*, 2012, pp. 42, 43).

<sup>1</sup> El presente capítulo fue leído el 22 de octubre de 2013, en la conferencia conmemorativa de los 150 años del nacimiento del filósofo Vivekananda, la ponencia que integra este capítulo representó a México junto a otros tres especialistas latinoamericanos, bajo la invitación, auspicio y reconocimiento del ICCR y de la Embajada de la India en Buenos Aires.

Querer una educación que fomente la ética y la ciudadanía y reduzca la desigualdad social es un clamor común. Vivekananda, filósofo social, se adelantó a su tiempo y vio las dificultades de postular y argumentar una idea de la educación que parta de reconocer la grandeza ya existente en el ser humano. Su visión y acción integraban un anhelo común por una sociedad más justa. Es aquí donde escuchamos el eco y la relevancia de Vivekananda en nuestro tiempo. En 2013 no sólo celebramos 153 años del nacimiento de Vivekananda sino también cien años del otorgamiento del Premio Nobel de literatura, por primera vez, a un poeta no-europeo: Rabindranath Tagore.

Ambos, Vivekananda y Tagore nos han dejado un reto contemporáneo, esto es, cómo reducir la desigualdad social mediante la educación y cómo fomentar que el ser humano realice su naturaleza más íntima. Las contribuciones de Vivekananda son diversas, por ello solo me enfocaré en un par que se entrelaza y nos muestra sin tiento su pertinencia: la visión de reducir la desigualdad social mediante la educación. Al decir educación, Vivekananda no se refería a la mera información acumulada sino como la que florece desde una concepción integral del ser humano que no se disocia de la vida ni de la transformación social.

## SER Y RECONOCER

Vivekananda explica lo que motiva su visión social y educativa con estas palabras:

...we want that education by which character is formed, strength of mind is increased, ... The (...) aim of all training is to make the man grow". The training by which ... expression of will (is) brought under control and become fruitful, is called education. (*Complete Works of Swami Vivekananda*, vol. IV, p. 358).

Ausencia de un enfoque memorístico, porque el fundamento de su visión educativa no es la acumulación de información memorizada interponiéndose entre el ser humano y el mundo, sino la vivencia educativa creativa que genera armonía entre el ser humano y el mundo. Digo presencia porque Vivekananda sustenta su proyecto social y educativo en un pilar: la experiencia formativa que parte de las necesidades reales de un mundo

al que se anticipó y en esto Tagore fue muy cercano a Vivekananda; porque Tagore defendió una educación “que no sólo nos suministra datos, sino que pone nuestra vida en armonía con toda la existencia”. (Tagore, 1988, p. 253).

Vivekananda dejó el sur de Asia para ir a Chicago y al hacerlo se volvió un puente entre tradiciones, por su parte Tagore también fue un puente entre Asia y Occidente cuando salió de India y logró llegar hasta Latinoamérica. Ambos, Vivekananda y Tagore, son puentes que conectan tiempos y antípodas, tradiciones de pensamiento y formas de vida. Reitero el profundo significado que tiene el hecho de ser un puente entre tradiciones, porque es ahora cuando su significado palpita como algo que puede dar luz en esta penumbra, ahora que se abre un abismo creciente de manera más vertiginosa y paradójica, un abismo entre el ser humano y su propia naturaleza, y, entre él y todos y todo lo que le rodea. Es decir, en una época de olvido, quienes son puentes entre culturas y tradiciones nos recuerdan algo muy simple y, a la vez, complejo: el reconocimiento de la grandeza y sacralidad que están en nosotros.

Tagore fundó una institución educativa caracterizada por el fomento a la creatividad de los jóvenes, el pensamiento crítico, la multiculturalidad y la ciudadanía mundial. Por su parte, Vivekananda se embarcó en una labor educativa como proyecto de transformación social, mediante la creación de escuelas y programas de distribución de alimentos a niños y atención a la salud para estudiantes. La semilla de ese trabajo de Vivekananda hoy florece con ímpetu. Recuerdo la emoción y sentido de identidad que amigos tami-les me comunicaban al narrar su experiencia en el Vivekananda College, en Chennai, al estudiar o tener acceso a servicios de salud debido a la ayuda de Ramakishna Math Mission, institución filantrópica fundada en mayo de 1897 por Vivekananda.

Lo que el proyecto social y educativo de Vivekananda nos deja es su entendimiento de que las instituciones, sus modelos educativos y la dinámica formativa para los niños y jóvenes no son construcciones fijas e inmutables: descansan en ciertos fundamentos pero están más cercanas a esa imagen aludida por Tagore en su libro *Nacionalismo*: semillas que se convierten en plantas, incapaces de contenerlas o extraerlas de la afectación espacio-temporal. Tanto en el caso de las semillas como en el de los modelos educativos, nuestro enfoque vital estará en cuidar y permitir que algo florezca. Es decir, ser hortelanos que alimentan las enseñanzas, renuevan y podan para permi-

tir su crecimiento. La imagen, en su sencillez, refleja otra aproximación. En ello se cifra la persistencia de Vivekananda en nuestro tiempo: la educación debe llevar a que se descubra la potencialidad del infinito saber interior.

#### PERSISTENCIA DE VIVEKANANDA EN EL SIGLO XXI

Trabajar para reducir las desigualdades, reconocer el estado de plenitud que ya existe en nosotros, y transformar una sociedad mediante lo educativo, nos permite hablar de la persistencia de Vivekananda en el siglo XXI. Consideremos aquí la pertinencia e importancia de las instituciones de educación –como la de Vivekananda– que atienden la salud, la cultura, el empleo para sus estudiantes y, una vez, atendidas esas necesidades, se fomenta que los jóvenes estudiantes contribuyan con sus acciones a mejorar su entorno social inmediato. Vivekananda cultivó ese espíritu social y humanístico de ayudar a los demás y estuvo presente en la formación escolar de sus estudiantes.

Por ejemplo, Tagore introdujo un ambiente formativo para los niños y jóvenes que él guio en Shantiniketan, donde la creatividad, la imaginación y las artes eran la expresión de lo aprendido y no el estudio nemotécnico de datos. Por su parte, Vivekananda tomaba como punto de partida del proceso educativo lo que otras visiones consideran el resultado de un proceso, es decir, iniciaba con el reconocimiento de la virtud y la verdad ya existente en el ser humano. Una educación así, ¿no es acaso un derecho de los jóvenes de nuestro tiempo?

En este momento cabe cuestionar qué tipo de construcción de la ciudadanía se espera de los jóvenes y cuál estamos fomentando con nuestros modelos vigentes. Juventud y educación conforman un entramado de fuerzas contrarias pero no destructivas; se entrelazan, sí, pero no se anulan; ambas ejercen un intercambio: la juventud es un poder capaz de transformar la dinámica educativa y, por su parte, la educación puede encausar aquello que es posibilidad plena de ser: los niños y los jóvenes.

Nuestro tiempo requiere nuevos caminos para generar conocimiento especializado y refinado que valore críticamente la imposición de modelos de vida a la juventud, guiados por criterios de consumo y basados en la idea de moldear a un consumidor y no a un ser humano. Es decir, caminos para fomentar el desarrollo humano en la actitud y el pensamiento de los jóvenes contemporáneos; caminos que no sean enteramente guiados por criterios

económicos, donde las alarmantes desigualdades sociales nos llevan a reconsiderar el precio de sociedades injustas y carentes de libertad creativa, imaginativa y de pensamiento crítico, esta es, precisamente, la persistencia de Vivekananda en nuestro tiempo.

#### A MANERA DE RECAPITULACIÓN

Quiero tejer unas breves líneas que sirvan de cierre. Tanto el modelo de acción social y educativa de Vivekananda, como el ideal educativo de Tagore, o incluso la práctica de *ahimsā* de Gandhi, representan los proyectos formativos más relevantes del siglo XX, pero cuya persistencia se extiende hasta nuestro siglo. La encomienda actual no es verlos como un vestigio arqueológico, sino como la evocación para repensar nuestra manera de dirigir el destino de la educación contemporánea. Desde allí habrá que preguntarse si estamos enfocando nuestros esfuerzos en un fin educativo más elevado, que trascienda la idea del ser humano visto a través del modelo de un consumidor que agota sin remedio los recursos de este planeta.

La enorme tarea que en la actualidad tenemos en nuestras sociedades es similar a la que asumió Vivekananda, Tagore y Gandhi, en medio de la incontenible fragmentación del pensamiento y de la desarticulación de un *éthos* de las prácticas y de la vida del ciudadano. Vivekananda asumió a su regreso a India el enorme reto de trascender las diferencias mediante la educación y la cultura, y cultivó una integración del ser humano para recobrar su capacidad de articular las esferas más diversas de la existencia. Esto conduce a una búsqueda ancestral y, a la vez, contemporánea: la búsqueda de la verdad y el saber (Gandhi, 1932). Cada joven actualiza esa búsqueda mediante la enseñanza, la recreación y la exploración de la vida de gigantes como Vivekananda; la verdad y el saber le sirven a un joven, quizá, como atisbos que le permitirán lograr metas elevadas. Una de ellas, hoy inaplazable, es edificar una sociedad con tejidos más resistentes para las siguientes décadas, como la dignidad, la equidad, la integración de la espiritualidad en la vida diaria, la ciudadanía mundial y la reducción sistemática de las desigualdades que fomentan la violencia. Vivekananda, Tagore y Gandhi son grandes puentes que nos ayudan hoy a evitar la caída libre hacia la extrañeza y la deshumanización.

REFERENCIAS

- Gandhi, M. K. (1932). *From Yeravda Mandir*. Ahmedabad, India: Jitendra T. Desai Navajivan Publishing House.
- Martínez Ruiz, X. (2012). Entre Tagore y Gandhi: estudios de la juventud y pensamiento crítico. *Innovación Educativa*, 12(60), 9-16.
- Nithiya, P. (2012). Swami Vivekananda's views on philosophy of education. *Asian Journal of Multidimensional Research*, 11(6), 42-43.
- Vivekananda, S. (1989). *Complete Works of Swami Vivekananda*. Vol. IV. Calcuta, India: Advaita Ashrama.
- Tagore, R. (1924/1988). *La luna nueva, Nacionalismo, Personalidad, Sadhana*. México: Secretaría de Educación Pública / Dirección General de Publicaciones y Medios.



SEP

SECRETARÍA DE  
EDUCACIÓN PÚBLICA



Instituto Politécnico Nacional  
"La Técnica al Servicio de la Patria"



Instituto Politécnico Nacional  
Secretaría Académica  
Coordinación Editorial

[www.innovacion.ipn.mx](http://www.innovacion.ipn.mx)

ISBN 978-607-8085-09-5



9 786078 085095