

Ideas y pensadores de hoy

El hombre que va más allá:

Pedro Ortega y la pedagogía de la alteridad



DIRECTORIO DEL SISTEMA CETYS UNIVERSIDAD

Dr. Fernando León García
Rector

Dr. Alberto Gárate Rivera
Vicerrector Académico

C. P. Arturo Álvarez Soto
Vicerrector Administrativo

Dr. Jorge Ortega Acevedo
Coordinador del Programa Editorial

El hombre que va más allá:
Pedro Ortega y la pedagogía de la alteridad

Eduardo Romero Sánchez
(coordinador)

Luis Enrique Linares Borboa
Alberto Gárate Rivera
Pedro Ortega Ruiz

Prólogo de Joan-Carles Melich

*El hombre que va más allá:
Pedro Ortega y la pedagogía de la alteridad*

D. R. © 2023 Los autores

D. R. © 2023 Instituto Educativo del Noroeste, A. C.
(Programa Editorial del CETYS Universidad)
Calzada CETYS s/n, Colonia Rivera,
Mexicali, B. C., C. P. 21259.
www.cetys.mx

Primera edición, mayo de 2023
ISBN: 978-607-99859-7-4

Edición, corrección y maquetación: Néstor de J. Robles Gutiérrez
Diseño de cubierta de la colección: Rosa María Espinoza
Ilustración y cubierta: Enrique de Jesús Linares Tovar

La presente es una edición de circulación cerrada y exclusiva del CETYS Universidad. Queda prohibida, sin la autorización expresa del editor, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio o procedimiento, comprendidos reprográfico y tratamiento informático.

IMPRESO EN MÉXICO / PRINTED IN MEXICO

Contenido

Presentación	9
<i>Fernando León García</i>	
PRIMERA PARTE. APUNTES, REFLEXIONES E HISTORIAS DE LOS OTROS SOBRE PEDRO ORTEGA	
Prólogo. Educación, ética y alteridad: La obra de Pedro Ortega	13
<i>Jean-Claude Mèlich</i>	
Pedro Ortega, educar desde las entrañas	23
<i>Luis Enrique Linares Borboa</i>	
Fuentes de inspiración del pensamiento levinasiano de Pedro Ortega y de su pedagogía de la alteridad	39
<i>Eduardo Romero Sánchez</i>	
La experiencia ha valido la pena	53
<i>Alberto Gárate Rivera</i>	
SEGUNDA PARTE. EL PENSAMIENTO DE PEDRO ORTEGA: LÍNEAS FUNDANTES DE LA PEDAGOGÍA DE LA ALTERIDAD	
La huella del otro	63
<i>Pedro Ortega Ruiz</i>	

Sentimientos y moral en Horkheimer, Adorno y Levinas	87
La educación moral como pedagogía de la alteridad	125
La ética de la compasión en la pedagogía de la alteridad	163
La pedagogía de la alteridad como paradigma de la educación intercultural	193
La educación es un nuevo nacimiento	219
Epílogo: El que va más allá <i>Alberto Gárate Rivera</i>	247
Sobre los autores	253

Presentación

La colección Ideas y Pensadores de Hoy del Programa Editorial de CETYS inició en verano de 2019, casi de manera accidental. Un colega muy apreciado de la Universidad de Arizona, Dr. Celestino Fernández, jubilado desde hace algunos años, nos hizo saber que Noam Chomsky había concluido una brillante carrera en el Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT, por sus siglas en inglés), en Boston, y que había decidido ir a vivir a Tucson, Arizona. En un abrir y cerrar de ojos ocurrió lo impensado: Celestino gestionó una cita para que un grupo de académicos de CETYS se entrevistaran con Chomsky. A raíz de esa conversación surgió el primer título de la colección: *El peregrino frente a la tormenta*.

Tengo claro que solo era cuestión de tiempo para que esta colección se engalanara con la figura de Pedro Ortega Ruiz, un especialista en educación que fue de los primeros en participar en el programa de Cátedras Distinguidas, de CETYS Universidad. Hace algunos meses el titular de la Vicerrectoría Académica, Dr. Alberto Gárate, me hizo saber que, en una de sus visitas a Murcia, le había planteado a Pedro el interés que teníamos en integrar lo más relevante de su obra sobre pedagogía de la alteridad, en un libro para la colección. Siendo un hombre tan acogedor y habiendo manifestado constantemente su beneplácito por trabajar con los académicos de CETYS, su respuesta fue inmediata: Trabajemos en ello.

El producto de un trabajo colaborativo lo tiene usted en sus manos. Dada la estatura intelectual de Pedro Ortega en el ámbito

de la pedagogía en España, se logró que el texto lo prologara el Dr. Joan-Carles Mélich, un reconocido filósofo y ensayista de la Universidad Autónoma de Barcelona. Del mismo modo, participan con diversos ensayos el Dr. Eduardo Romero, de la Universidad de Murcia, acaso el discípulo más sobresaliente de Ortega. Por parte de CETYS Universidad, el Dr. Luis Enrique Linares escribe los rasgos biográficos fundamentales del homenajeado, en tanto que el Dr. Alberto Gárate narra la relación histórica entre Pedro, como líder del equipo del Departamento de Teoría e Historia de la Educación de la Universidad de Murcia, y el colegio de Ciencias Sociales y Humanidades de CETYS.

Sostiene Pedro Ortega en el ensayo con el que inicia la segunda parte de este libro que: “En el transcurso de nuestra vida vamos dejando huellas, signos de nuestras creencias o valores éticos de cómo hemos afrontado la tarea de vivir. Y a través de ellas se puede narrar lo que hemos sido y vivido. Desde ellas y en ellas pensamos, hablamos y vivimos”. Este libro, *El hombre que va más allá*, es solo una muestra de la trayectoria de un educador que ha poblado de signos, todos ellos valores sustantivos de vida, el mundo que le ha tocado habitar.

CETYS Universidad se congratula de tenerlo en su Programa Editorial.

DR. FERNANDO LEÓN GARCÍA
Rector del Sistema CETYS Universidad
Marzo de 2023

PRIMERA PARTE

**Apuntes, reflexiones e historias
de los otros sobre Pedro Ortega**

Prólogo.
Educación, ética y alteridad:
la obra de Pedro Ortega

Joan-Carles Mèlich

Yo soy tú, cuando yo soy yo.

Paul Celan

Hay una serie de preguntas que asedian a los seres humanos desde el inicio de su existencia, preguntas que no se podrán responder de una manera concluyente, pero que, al mismo tiempo, nadie podrá dejar de formularse: ¿Qué es el *ser*? ¿Qué es una existencia humana? ¿Qué sentido tiene la vida? ¿Qué hay más allá de la muerte? A estas cuestiones, el filósofo añade otras: ¿Qué relación hay entre la vida y el mundo? ¿Qué significa “educar”? ¿Qué quiere decir “ética”? ¿Es imaginable una educación sin ética? ¿Y sin moral? ¿Resulta soportable una vida sin sentido, o al margen de todo sentido? ¿Y si todo sentido del mundo fuese necesariamente un “sinsentido”? ¿Y si en el fondo del mundo hubiera una imposibilidad de sentido? Y todavía más: ¿se puede existir en esa imposibilidad, en esa exterioridad indomitable, incierta y trágica? ¿O bien la vida termina necesariamente en la angustia, en el vacío y en la desesperación?

El humano es un ser preocupado, pero no solamente por algo concreto, sino sobre todo por su modo de ser en el mundo, esto es, por el *sentido del ser*. Algo así significa que el humano es un “ente” que es incapaz de vivir sin poner en cuestión sus relaciones con los otros, con las cosas y con lo divino. Pero es importante tener bien presente que, como decía antes, no todo interrogante puede responderse. De hecho, Ludwig Wittgenstein, en su *Tractatus logico-philosophicus*, sostuvo que cuando todas las posibles preguntas científicas se han resuelto, todavía no se han abordado en absoluto los verdaderos problemas vitales. La ciencia se ocupa de “cuestiones”; la filosofía, en cambio, de “problemas vitales”. Por eso no habría que olvidar que toda teoría de la educación tiene (o puede tener) una vertiente científica, pero que los *radicales* problemas educativos no son científicos precisamente porque son “problemas *vitales*” y hay que tratarlos como tales.

El primer tema que una teoría de la educación tiene que poner sobre la mesa, o si se prefiere su “punto de partida”, es el de la condición humana. La tradición metafísica occidental ha abordado esta temática a partir de una palabra fundamental, el “logos”. No voy a entrar aquí en su significado. Para la cuestión que nos ocupa, lo interesante es otra cosa, su *función*. En lo que al *logos* se refiere, lo realmente decisivo fue considerar que había una esencia que era la base de lo humano; la metafísica imaginó algo así como una especie de “ontología de la sustancia” (véase, por ejemplo, Heinrich Rombach, *El hombre humanizado. Antropología estructural*) que, a su vez, dio lugar a una “antropología de la sustancia”. Esta ontología afirma, en pocas palabras, que existe un núcleo duro, esencial, en el seno mismo de la realidad (o en el ser), un núcleo que es universal, inmóvil, inmutable, trascendente al tiempo, al espacio y a la historia. La correspondiente visión antropológica derivada de esta ontología es la que la tradición occidental ha traducido como “esencia humana”, utilizando términos como alma, razón, dignidad.

La pedagogía desarrollada a lo largo de muchos años por Pedro Ortega es radicalmente contraria a esta tradición. Nos en-

contramos con un pensamiento “antimetafísico”. Ortega sostiene algo decisivo –que por supuesto comparto–, a saber, que no hay existencia al margen de un tiempo y de un espacio concretos, con independencia de un trayecto histórico, de unas circunstancias, de unos contextos, de unas situaciones. En líneas generales, diría que la teoría de la educación, al menos en los países de habla hispana, no ha contemplado esta visión antropológica porque, o bien ha defendido un humanismo esencialista, o bien se ha situado en una perspectiva científica (o tecnológica), que en el fondo no deja de ser un resto de la antigua metafísica. Quizá podría argumentarse que ha habido intentos –especialmente desde la llamada “ética del diálogo”– de abrir una especie de “tercera vía”, pero estas éticas (de corte neokantiano) no contemplan la dimensión histórica, espaciotemporal y contingente de lo humano. Son éticas que hablan desde lo ideal y que, por lo tanto, ignoran el cuerpo y la historia, la risa y el llanto, el sufrimiento y la muerte.

La obra de Pedro Ortega es una teoría a la altura de nuestro tiempo, una época en la que el temor a lo exterior, a lo otro, a la alteridad ha ocupado el centro de la escena. Vivimos en un momento histórico en el que cualquier individuo es una amenaza para mí –para mi salud, para mi vida. Es necesario (y, durante mucho tiempo, ha sido obligatorio) crear una especie de burbuja y separarse del mundo. La nuestra es una época en la que la salvación pasa por la vía de la interioridad. En una palabra: hay que protegerse del otro. Filosóficamente, podría decirse que ha resurgido, de forma renovada, una antigua “forma gnóstica” de ver el mundo, que no es más que una negación de la exterioridad y de la ética. Ciertamente, el gnosticismo, en cualquiera de sus formas, ha sido desde antiguo una presencia inquietante en el pensamiento occidental, pero en estos momentos es una grave amenaza. En su importante libro *Un extraño en nuestra casa*, Lluís Duch sostuvo que las gnosis rechazan las categorías históricas. El gnóstico es un individuo que intenta deshacerse del espacio y del tiempo en los que acontecen el devenir histórico y la responsabilidad ética; para ello, reduce el drama salvador al *ámbito interior* del hombre, al alma, al espíritu, al pneuma. En efecto, el gnóstico huye de la

historia, y eso significa casi siempre una “abstinencia ética”. El proceso gnóstico –decía Duch– puede compararse con un “viaje iniciático” hacia el interior de uno mismo. En pocas palabras, el escenario de la gnosis no es la naturaleza ni la historia, sino el interior del hombre. No hay exterioridad en el gnosticismo, no hay alteridad. Los tiempos de predominio gnóstico son tiempos en los que el otro ha quedado fuera de juego.

El momento presente, insisto, posee afinidades bastante claras con la gnosis. La salvación ya no es algo extrínseco, sino autopoietico y autorreferencial. El individuo ya no aspira a una salvación en el más allá o en el más acá, sino en su propia intimidad; la *intopía* ha substituido a la utopía. El yo es lo más importante. La nuestra es una cultura del yo (véase, por ejemplo, el libro de Helena Béjar, *La cultura del yo*). Esta forma de autorredención en la autorrealización muestra un rasgo gnóstico muy característico. Después de la disolución del cielo divino, el individuo busca a Dios en sí mismo, en las interioridades de su propio yo. Se trata, en realidad, de un “monoteísmo yoico” (como solía decir Lluís Duch).

En este sentido, me parece que el nuestro es un tiempo que se caracteriza también por la aparición de una palabra clave: *autenticidad*; es un tiempo de deseos de ser uno mismo. El imperativo *¡sé tú mismo!* domina la escena. Es una época en la que una serie de “valores” (o *visiones del mundo*) se imponen como algo evidente, como algo “dado por supuesto”: la estetización de la vida (de predominio de lo estético sobre lo ético), la tiranía de la actualidad y de la innovación, la avidez de novedades. Habitamos un tiempo en el que se obliga a una especie de imperio de la felicidad, hay que divertirse a cualquier precio; vivimos en un universo de afirmación radical en la que el “No” ha quedado fuera de combate. La educación ha desprestigiado la memoria; lo único que importa es la actualidad, pero no el presente. La prisa es el imperio que coloniza las relaciones humanas, un imperio al que se le añade el culto a lo ligero (*light*), a la salud, etcétera.

Muchas veces, tengo la sensación de que la mayoría de nuestros contemporáneos dirían todo lo contrario. Hoy hay un despre-

cio por el mundo que va acompañado de un enfermizo interés por la vida individual de cada uno: por el culto a un cuerpo joven y atlético, un cuerpo convertido en un “ente bello”; hoy hallamos por todas partes la defensa de una vida autorrealizada, y en este escenario el Yo ocupa el lugar prioritario. Hay un menosprecio del mundo, del tiempo y del otro, una angustia ante la incertidumbre del mundo debido a sus claroscuros, a sus ambivalencias, una huida del mundo. Como expuse en el ensayo *La fragilidad del mundo*, una de las dimensiones estructurales del mundo es precisamente lo indomitable (lo indisponible, lo extraño, lo inhóspito), y es eso, lo indomitable, lo que no se soporta.

El resultado de este clima es una aguda psicologización de la existencia humana, algo normal, por otro lado, en tiempos intensamente marcados por el desengaño y la desconfianza. En estos casos, parece que las únicas relaciones operativas, las únicas que son útiles y que funcionan, son las que el individuo mantiene consigo mismo, con su propio yo, con la auténtica identidad, con el verdadero “sí-mismo”. La salvación es un asunto privado que solo compete al propio individuo. El tiempo histórico tiene que ser anulado porque es la causa del conflicto y del mal.

En resumen, hemos heredado una “lógica binaria” que ha dominado –y sigue dominando– nuestro modo de ser, de pensar y de vivir. Pensamos y actuamos según dicotomías metafísicas, al modo, por ejemplo, de alma-cuerpo, razón-pasión, profundo-superficial, puro-impuro, derecha-izquierda, masculino-femenino, inmaterial-material, etcétera. Y lo que es más importante para la cuestión que nos ocupa: el pensamiento metafísico (especialmente moderno en su versión moral, no hay más que pensar en la ética kantiana) se ha caracterizado por una defensa de la interioridad frente a una exterioridad (o una alteridad) que le ha resultado insoportable precisamente porque es algo que escapa al control, algo que el poder no puede someter.

En este contexto radicalmente crítico con la modernidad, es decir, con la moral de Kant y con las éticas neokantianas (K. O. Apel, J. Habermas), también con la psicología de Kohlberg, entre otros, se ha configurado y desarrollado la Pedagogía de

la Alteridad de Pedro Ortega, una obra que ha situado a la filosofía de Emmanuel Levinas en el centro de la reflexión educativa. Recordemos que Levinas nació en Kaunas (Lituania) en 1906 en el seno de una familia judía, pero pronto emigró con su familia a Francia, y allí adquirió la nacionalidad francesa. Discípulo de Husserl y Heidegger, pero también profundamente crítico con su legado, Levinas piensa la historia de la filosofía occidental como una “ontología”, como una reducción de lo Otro a lo Mismo, como una negación de la exterioridad. Para poner en jaque esta visión del mundo que impide pensar la ética, Levinas recoge la herencia de Franz Rosenzweig, un filósofo alemán –todavía poco conocido– que publicó una obra fundamental titulada *La estrella de la redención*. Rosenzweig escribió su libro como una crítica a la tradición filosófica que iría de Jonia (Parménides) a Hegel (Jena), una tradición que niega la ética, la muerte y la alteridad.

Habría que aclarar que la palabra “alteridad” hace referencia a todo aquello que escapa a la “lógica de la totalidad”, al Ser que pensó Parménides, un ser que todo lo abarca, que todo lo incluye. La alteridad es lo que no controlamos, lo indomitable e indisponible; es la exposición a lo extraño, a lo que irrumpe al modo de un extranjero en medio de la noche y nos deja huérfanos de sentido, a lo siniestro, a lo sombrío, a lo inhóspito, a lo impuro. La alteridad produce angustia, pero también puede ser que ofrezca un sentido para que la existencia “vibre”. La alteridad es ambigua, como todo lo humano.

La tesis que ha desarrollado Pedro Ortega podría resumirse diciendo que, para él, la educación no comienza en el yo, ni en las propias ideas, sino en la responsabilidad, es decir, en la respuesta a una alteridad que me asalta y me conmueve a mi pesar. Es importante subrayar esta idea, puesto que podría parecer que el discurso de Pedro Ortega remite a una especie de buena conciencia, de voluntarismo moral. Y es justamente todo lo contrario.

La educación es una relación con el otro, de eso no hay duda, y lo es aquí y ahora, en una historia concreta. Pero lo decisivo es que es una relación en la que el punto de partida pertenece

al otro. De hecho, aquí se encuentra la diferencia entre educar y adoctrinar. En el adoctrinamiento se va del yo al otro, a un otro que no deja de ser una prolongación del yo, algo así como su apéndice. En la educación, en cambio, el otro es el que toma la iniciativa y reclama una respuesta el yo. De ahí que el relato que mejor ilustra esa relación sea la “parábola del samaritano” que podemos leer en el Evangelio de Lucas. De los tres personajes que pasan por delante del hombre herido, solo uno –el samaritano– da una respuesta ética, compasiva, una respuesta que consiste en hacerse cargo de él. Los otros dos –el sacerdote y el levita– tienen moral (todo el mundo tiene moral por el hecho de haber heredado una gramática), pero no dan una respuesta ética.

La ética nada tiene que ver, en este contexto, con la buena conciencia, o con la conciencia tranquila. Tampoco con la obediencia a la ley, con su cumplimiento. Lo que hace que una acción sea ética es la respuesta al otro (la víctima, el huérfano, la viuda...): la compasión. Y esta respuesta compasiva no podrá ser nunca suficientemente buena. Levinas se encargará de recordarnos este aspecto decisivo. En la compasión siempre queda algo pendiente. A lo largo de muchos años, Pedro Ortega ha pensado la educación desde esta perspectiva, y su propuesta ha supuesto un cambio de rumbo en la teoría de la educación.

La pedagogía ha reducido a menudo la ética a la moral, pero es muy importante distinguirlas. Toda educación tiene un componente moral, de eso no hay duda, pero la ética no es la moral. La moral es un conjunto de valores, de normas, de principios, de hábitos, propios de una cultura concreta en un momento determinado de su historia. La moral, por tanto, es normativa. Pero no solo normativa, también es ontológica. La moral nos dice quiénes somos, nos clasifica en una categoría, y en función de “eso que somos” nos dice lo que debemos hacer, cómo tenemos que tratar a los otros y a nosotros mismos. Y nos lo dice *a priori*. La moral es un *a priori* social, nos da la respuesta a una situación antes de encontrarnos en ella. La ética, en cambio, nos dice que tenemos que responder a una demanda del otro en una situación de radical imprevisibilidad. La ética es *a posteriori*.

El ser humano es un ser moral (o inmoral) porque es un ser gramatical, pero también es un ser que no puede esquivar las situaciones, las relaciones con los demás, y es aquí el momento en el que irrumpe la ética. La ética surge en una situación, una situación “dual”, de dos. Alguien me demanda algo y no tengo más remedio que dar una respuesta que nunca será suficientemente buena. No dar respuesta sería ya dar una respuesta: la indiferencia. De ahí que, como sostiene Pedro Ortega, la compasión sea un elemento fundamental de la ética. La ética es la respuesta compasiva al sufrimiento del otro. Ahora bien ¿qué es la compasión?

¿Qué significa aquí compasión? ¿Cómo definirla? Digamos primero qué es lo que no es. La compasión no es la piedad. Esta es un acto de poder, es el acto supremo del poder. Alguien tiene piedad porque tiene poder, porque pudiendo matarte, no lo hace. Al poderoso no le interesa el sufrimiento del otro, no le interesa el otro, solo le preocupa él mismo. A diferencia de la piedad, la compasión significa preocuparse por el otro, estar a la altura de lo que me pide, saberlo tratar adecuadamente, responder a su demanda, a su dolor, a su sufrimiento.

Levinas no es partidario de utilizar la palabra “compasión”. Lo dice explícitamente en una entrevista recogida en su libro *Entre nosotros*. Él prefiere hablar de “caridad”. Pero el sentido que le da a este vocablo está muy cerca del que Pedro Ortega, y yo mismo, damos a la compasión. Diría que para comprender qué es, o en qué consiste, una ética de la compasión es importante acudir a algunas obras literarias, cinematográficas o pictóricas. *La muerte de Iván Illich* de Lev Tolstoi, *Gritos y susurros* de Ingmar Bergman, o *El doctor Arrieta* de Goya, son buenos ejemplos. Pero también habría que recordar la importancia de algunos textos del Nuevo Testamento. Así lo hará Pedro Ortega en sus libros. Podemos encontrar en Mt 25, 31 (Dios es el otro), Lc 10, 30 (el buen samaritano), o Jn 8, 1 (la adúltera y la transgresión de la ley) grandes ejemplos relatos compasivos. Como resulta obvio, eso no hace de la obra de Ortega una pedagogía confesional o religiosa, pero sí heredera de la gran herencia bíblica del mundo occidental.

Para finalizar, un breve apunte. Desde la perspectiva de Pedro Ortega, no hay educación sin antropología de la alteridad, ni tampoco sin ética. A mi juicio, esta es su gran aportación: la pedagogía se construye sobre dos fuentes, la *alteridad* y la *compasión*, porque la respuesta ética es una respuesta compasiva. Algo así significa que la ética no responde a un imperativo categórico universal (nada más alejado de ella que la moral de Kant o las morales neokantianas) sino a la demanda del sufrimiento del rostro (como diría Emmanuel Levinas). La compasión no es humillante, porque es secreta, discreta y silenciosa. Tampoco es una respuesta interesada. Uno es compasivo sin esperar nada a cambio. La compasión es un don.