



<Artículo>

Tres niñas/os que miran

Héctor Salinas-Fuentes

Fecha de publicación: 09/01/2015

//Resumen

Este artículo trata de la formación del niño (y, por tanto, del adulto). Estar formado es estar educado. Está estructurado en tres partes. La primera habla de la formación que recibe el niño en su casa y que será el fundamento de su cosmovisión. La segunda consiste en un breve análisis del lugar de la familia (y, por tanto, del niño) en la cultura europea. Y, finalmente, la tercera, se centra en la idea filosófica de que estar educado quiere decir *estar en casa*, estar equilibrado.

//Palabras clave

Niño, familia, educación, casa.

// Referencia recomendada

Salinas-Fuentes, H. (2015). Tres niñas/os que miran. *REIRE, Revista d'Innovació i Recerca en Educació*, 8(1), 17-30. DOI: 10.1344/reire2015.8.1812

// Datos del autor

Héctor Salinas-Fuentes. Facultad de Pedagogía, Universidad de Barcelona. hsalinas@ub.edu



1. Niña/o mirando a sus padres

Hay un niño mirando a sus padres, a ratos mira a la madre, a ratos mira al padre, a ratos se gira a mirar a través de la ventana ese más allá de su casa-mundo, a lo lejos, hasta donde el mundo comienza a diluirse en el horizonte, y, hacia el interior de sus ojos, ese mismo mundo es una hilandería pletórica de coloridos hilos con los que construye y deconstruye coordenadas que le son suficientes, pero a la vez insuficientes. Todo se ofrece a sus hilos, los ojos que le miran, las paredes que le envuelven, las palabras y los olores que se hacen constantes; los hermanos, el perro y el gato que aparecen y desaparecen detrás de las paredes. Todo es permanente, el mundo permanece a pesar de su abrir y cerrar de ojos, permanece y le sostiene despreocupadamente, y él, vitalmente situado, se mantiene en los límites de su mirar, de su alcance; su cuerpo es frontera del mundo y éste su prolongación. El horizonte del mundo es el horizonte de su mirar, de sus ojos y sus manos, el mundo es del tamaño de su entendimiento y sale de su aliento mezclando todos los tonos de la vida; todo está vivo y él es un poseso de esa vida que brota como un magma envolvente. El niño que mira, pone palabras en lo que coge, palabras salivosas, pone coordenadas donde hace flotar a personajes y palabras errantes; pone la tridimensionalidad en su casa y comienza a con-nacer con todo lo que va conociendo. El niño mira inmerso en la atmósfera familiar y, de la misma manera que flotaba en el líquido fetal, flota ahora al interior del mundo y escucha los lenguajes de éste a través de una sensible membrana que le permite conjugar lo exterior y lo interior. Da forma así un pliegue que va tomando la dimensión esférica según las tres coordenadas del espacio y, tal como el cosmos estrellado se curva hacia sus extremos, así, ese mundo suyo, se dobla configurando una esfera que lo envuelve y lo sitúa en el centro. Él, el niño, es el centro del mundo, y su yo hablante ensancha ese espacio tridimensional sosteniendo así las palabras en un universo real, físico, habitado, y todo eso, según las dimensiones de su entendimiento; no hay palabras sin su mundo, no hay palabras arrancadas del espacio familiar, de esa familiaridad que permite hablar contextualmente, de esa familiaridad que permite vivir sin pensar en su reverso, que le permite caminar sin pensar en los movimientos, sus tentativas de lenguajes y su respirar son la misma cosa.

Lo familiar es lo próximo, lo que pasa a formar el fondo implícito y no problematizado donde se colocan los movimientos propios; lo familiar es la vida común que da oxígeno a la vida singular; lo familiar es una atmósfera que le posee; ese fondo que desde Husserl se podría llamar el mundo de la vida, un mundo de la vida que es suyo y, sin embargo, no exclusivamente suyo; es ese sustrato en que ocurre la vida, ese *factum* que nos envuelve y en el que expresamos y realizamos todas las posibilidades de nuestra autopoiesis. Allí, en ese mundo esférico que lo envuelve, en ese mundo de su vida, es donde se va construyendo ese saber contextual, en el cual se supone que habría de coagular la sabiduría de lo que por obviedad todos sabemos, eso que Kant llamó el sentido común. El saber nadar en la vida, de la misma manera que flotaba en el útero materno, es decir, flotar flotando, sin pensar en los mecanismos que permiten la flotación; hasta allí dijo Platón que llegaba la música, la que transmite la belleza de la armonía que ya está previamente dada por la creación del Demiurgo, y él, como toda su cultura, entendía que un ser no educado era un ser a-músico. Música que entra en todo el cuerpo y hace que este se armonice con las frecuencias del cosmos; música y líquido fetal, y luego gestos y palabras, y todo al servicio de esa



Belleza de la cual es modelo el bello cosmos, un orden que se le reconoce al cielo estrellado. Cosmos, la casa de todos que es útero de todo lo vivo, igual que el útero materno que fue la primera casa de ese niño que ahora está mirando a sus padres.

Lavelock en *Gaia* propone la tesis de que la Tierra habría de entenderse como una construcción biológica y que gracias a estar habitada llegó a ser lo que es. Esto supone la idea de que la vida no es el resultado de la tierra sino al revés. Algo parecido ocurre con el niño, él da, con su aliento, vida al contexto que le envuelve. Su casa son las nuevas coordenadas físicas que le permiten ir diseñando su punto de vista, su diseño de mundo, la gran casa en donde habitan todos; su casa, la casa familiar, siempre será el modelo, su modelo, para sopesar el mundo. En su interior se formó su temple, que es algo así como la tensión de la vida que cada cual es capaz de soportar, ese temple suyo será el que le permitirá pensar la realidad y asignarle valores; su temple es su pensamiento, su temple es la aventura en los horizontes de su mundo que irán variando desde el punto cero, el útero y la casa familiar. Un inicio que puede ser también el final, si la muerte se espera como la antigua muerte, aquella que golpeando a la puerta del domicilio familiar se convertía en huésped y permanecía en los subsuelos de las casas; antes de que la muerte encontrase su domicilio en los cementerios, residía en las casas, en la tierra en que había vivido; y era mediante los rituales que los vivos mantenían al muerto ligado a la comunidad, al muerto se le devolvía a la tierra, pero consagrado. El niño que mira, sólo a partir de su egocentricidad, que no necesariamente egocentrismo, llegará a ser capaz de separar su casa de las otras casas, los úteros de su útero, el cosmos de su cosmos, para, paradójicamente, sentirse parte del cosmos.

Nace nadando en el líquido fetal y desde allí se lanza a los intentos por aprender a nadar en el mundo de la vida, en sus lenguajes cambiantes y sus dimensiones interminables, se lanza a aprender y a nunca acabar de saber; es el viaje, siempre fallido, hacia el horizonte que se curva como la noche estrellada se dobla hacia lo inalcanzable.

En ese mundo familiar, que no necesariamente coincide con la idea de la familia moderna, pero que puede coincidir, encontramos la idea de hogar; ese espacio real y vital que cada cual va haciendo suyo y que por con-nacimiento, es decir, por re-presentación, por re-configuración, va adquiriendo el mundo común, el que lo ha recibido, es decir, ese mundo social que se mantiene hasta el día de su muerte unos peldaños por debajo de lo deseado, y que parece ambiguamente moverse entre el símbolo del útero materno y el de la casa familiar y el cosmos. Es la idea del hogar, del *estar en casa* que sugieren los poetas, es la idea del fuego que calentaba las casas y que era el mismo fuego de la ciudad; ese fuego que en las ciudades griegas era llevado para fundar nuevas colonias, el mismo ante el que eran recibidos los embajadores y donde se alimentaba a los hijos señalados de la *polis*; todos esos fuegos que siendo diferentes simbolizaban lo mismo. Es el fuego de la casa, que de ser una realidad vitalmente vivida se proyecta luego como símbolo. Es el estar al amparo del calor y no a la intemperie, el estar reunidos alrededor del calor que iguala en la misteriosidad de las llamas, de ese calor que funde en una misma fraternidad las diferencias, en una misma atmósfera las historias y los silencios y todo lo que hace semejantes las miradas. Hijos de un mismo fuego son los brotados de una misma atmósfera familiar, de esas temperaturas variables que hacen fermentar las palabras de la misma manera que las culturas dieron a balbucear los orígenes de la literatura; pues, toda palabra y toda literatura no es más que el intento de barruntar qué nos ocurre mientras vivimos.



El niño que mira se aventurará por los caminos de la ciudad, y mientras esta va incrementando sus capas y tejidos (como las cebollas), entonces su alma, de la misma manera, se irá convirtiendo en la última ciudad que se alce sobre las ruinas de incontables ciudades anteriores. La ciudad y su alma irán con-naciendo permanentemente, y siempre será simplemente la última, la que acaba de nacer con él; y siempre, empero, ambas inconclusas. Y eso mientras camine hacia el horizonte oxigenado a través de un cordón umbilical que le mantiene conectado al mundo familiar, ese cordón umbilical toma formas de esa seguridad latente que ha ido adquiriendo, toma forma de recuerdos, de memorias múltiples y recreadoras, de familiaridad con la ciudad, de juguetes y detalles que van con él como amuletos allí donde vaya, y que como símbolos lo mantienen en camino; símbolos que lo mantienen siempre ligado, allí donde vaya, a ese mundo familiar, al mundo de la vida que es un mundo de esferas de vida que tienen por centro siempre el mundo de su casa. De su casa que es como decir de su alma

A esa casa, a ese hogar, a ese ámbito familiar, remitirán siempre los gestos físicos y los gestos del pensar, sus gestos y su pensar, todo su cuerpo, cerebro incluido, ha estado inmerso, sumergido en un ambiente familiar que le ha ofrecido el material para su manera de caminar e interpretar, para su manera de construir ideas, de gesticular, de sentir, de afectarse, de encarar el mundo; genes y memes se mezclan en su manera de mirar, y mirando ensancha su mundo esférico siempre centrado en sí mismo. Memes y genes se mezclan en su respirar ensanchando la esfera de su mundo. Genes y memes se mezclan en la manera de nadar través de la cultura. El alma es como la casa, y la casa es como el espíritu singularizado, es una situación parecida a la del esclavo al que según Sócrates le bastaba recordar para certificar que ya sabía, en una suerte de movimiento circular que hacía pasar la cultura por su alma, o en la versión de Aristóteles, el pensamiento que se piensa, un *noûs* supremo, supracósmico o Dios, una especie de razón creadora de la cual el alma humana bebe las ideas; esto es al modo de las atmósferas o noosfera que da dimensión a cada alma singular, de la misma manera que cada cosa viva de la naturaleza nace y depende en su configuración del ecosistema que lo hace brotar y le acoge. Así, como la planta nace en y de su tierra y se alimenta de ella, cada alma nace en la atmósfera familiar y se alimenta de palabras, gestos, sentimientos, silencios, etc. El yo, si es que está en alguna parte, está enraizado en la casa, en la casa familiar que es donde se aprende a leer el mundo, a pensar la realidad, a tener un estilo propio, a encarar el mundo. En casa se aprende un punto de vista que difícilmente nos abandonará; sentimos, pensamos, hacemos, o sea, vivimos, como hemos aprendido y nos han enseñado en la casa familiar, salimos a nadar por el mundo según un estilo aprendido en casa, y no hay dos estilos iguales, por eso cada cual es único.

A modo de contraejemplo, se podría pensar en un cerebro inmerso en una doctrina. La doctrina es el intento de colonización plena de un cerebro por inmersión en unos tonos de la vida por exclusión de otros; en las doctrinas el pensamiento se abre al mundo sin la libertad de la libre apertura, sino a través de una cautividad que gobierna los previos al pensamiento. La doctrina es una inmersión del cerebro, o sea, de todo el cuerpo, en un mundo monocolor, en un encierro que tolera ciertas lecturas por exclusión de otras. Esa inmersión se parece al gesto de poner una pastilla en un vaso de agua y ver como se disuelve hasta desaparecer; la inmersión doctrinal disuelve lo singular en un todo colonizador. Esto, empero, nunca es absoluto, pero la intención por el control pleno es intrínseca a la soberbia de la doctrina. Desde la casa, en cambio, cuando es hogar, se aprende a caminar mundo a través, y cada cual no hace sino homenajear con sus



actos a los que le enseñaron a caminar. La dignidad de cada cual es la dignidad de la libertad enseñada por aquellos que enseñaron amando.

2. Niña/o que mira a sus maestros/as

El niño que mira a sus maestros es ya un niño político, y su mirar está situado en el tránsito del mundo familiar al mundo escolar, es el inicio de un ser que será siempre frontera en los encuentros de fronteras. Las distintas atmósferas vivenciales, ámbitos del vivir social, se reajustan continuamente, y de igual forma su punto de vista se irá reajustando a medida que la pluralidad y las combinaciones se conjuguen con su caminar hacia el mundo común. Heredero de esa división que se diera en Grecia entre lo interior-exterior de la casa; entre lo interior, doméstico, y lo exterior, político; entre lo interior, femenino, y, lo exterior, masculino; y, más allá de ese debate inclusión/exclusión de la mujer, niños, pobres, extranjeros, locos, etc., en el espacio político, lo que aquí nos interesa es subrayar la tensión que se produce en la propia frontera del mirar familiar, un mirar que se consolida en una especie de núcleo, pero, sin embargo, al contactar con el juego de miradas exteriores, las que a él le miran, no puede sino entrar en esa exigencia de continuos juegos hermenéuticos. La casa, su casa, la lleva a cuestas, y en todos sus detalles, en su hablar y sus giros, en su sentir y los estilos de su pensar y sus maneras de expresar las emociones, y, en general, en sus actitudes y aptitudes; en todos los detalles de su cuerpo, y por esto, en todos los detalles de su psique, lleva las marcas de la atmósfera familiar. Salir de la casa es salir a lo político, es salir a una herencia de siglos, es ponerse en una franja de experiencias en las cuales se conjuga la casa y sus fronteras con el espacio político y sus fronteras. Esto nos remite a Grecia y a la constatación de que la casa estaba colonizada por la *polis*, por ese mundo político exclusivo de varones, y por tanto, la crianza que se daba en su interior, se contraponía, por mujeril, a lo que correspondía a la formación del ciudadano; cosa que ocurría en los extrarradios de la casa, es decir, en el espacio político. La *polis* dejaba lo privado bajo la gestión del tutor de la familia, pero toda la estructura de la vivienda y su funcionalidad estaba, debía estar, en correspondencia con la funcionalidad de la *polis*; y en este sentido, la educación era una cuestión política que se diferenciaba expresamente de la vida doméstica.

Y, por otro lado, la casa era una cuestión que diferenciaba a los hombres de los animales y de los dioses. Por eso, Sócrates, el loco, o sea Diógenes, viviendo por las calles se situaba en el extremo opuesto de lo modélico; era la más radical oposición a la nueva figura política; era, en consecuencia, una negación explícita del modelo humano de la *polis* ilustrada. Había, sin embargo, en Diógenes algo que debería destacarse: el hecho de que dormía en un barril del templo, lo cual lo mantenía al amparo de la dimensión religiosa; hay que considerar, además, el hecho de que la verdad religiosa es anterior a la verdad política, y, por eso, también a la filosófica; de igual manera, la sabiduría es anterior a la filosofía. Ese Diógenes, el cínico, situado en el extremo opuesto de los nuevos hábitos políticos y domésticos, se consideraba semejante a los dioses por poder prescindir de tantas cosas como los hombres desean tener. Es claramente el reverso de Sócrates, la casa era para éste último, lo mismo que para la mayoría de ciudadanos, la concreción de lo civilizado, era lo que distinguía a los hombres de los animales, por eso Diógenes



era llamado el perro. La casa del perro es la intemperie, todo el cosmos, su techo son las estrellas....

La casa era cronológicamente anterior a la *polis*, pero, según Aristóteles, la *polis* era ontológicamente anterior a la casa; lo doméstico es civilizado sólo por pertenecer a la ciudad política y por diferencia respecto de la ciudad bárbara. El niño que mira al maestro es el que era llevado a la casa del maestro, o a su presencia en la calles, o el que esperaba al maestro cuando éste se presentaba en su casa. El maestro era la personificación de un saber situado en la exterioridad política, en cambio, el niño al entrar en la ciudad se incorpora en el mundo gramatical, entra en la confrontación dialogal de tramas sociales y tramas individuales, juego de versiones que se entrecruzan sin acabar de generar una tercera leyenda, ambas se tensan constantemente. Debido a eso, la socialización, la enculturación abre también el peligro de la colonización, el peligro de perder el tono de un pensar propio y vital para acabar subsumido en un tono social, confundiendo el tiempo del vivir con el tiempo de las instituciones: «La interrelación entre gramática, lógica y metafísica constituye uno de los mayores obstáculos para desmontar la red lingüística que asfixia la libertad de pensamiento. Desde Platón y Aristóteles se identifica lenguaje con gramática y sobre ella se ha construido la lógica de la identidad que sacrifica la inmediatez y lo concreto» (De Santiago, 2000, p. 53).

Vitruvio, el destacado arquitecto romano, encuentra los fundamentos del arte de la arquitectura inicialmente en la diferenciación entre los hombres y las fieras, y posteriormente, es la capacidad imitativa del hombre la que le permite construir hogares cuando con ramas copia el arte de las golondrinas, y así, según él, fue que poco a poco se fue mejorando la manera de guarecerse hasta dar con la construcción de casas y edificios. Para él, la arquitectura «se compone de orden, que los griegos llaman taxis; de disposición, a la que dan el nombre de diátesis; de euritmia o proporción (simetría, decoro) y de distribución, que en griego se dice *oikonomia*» (Vitruvio, 2007, p. 12). No es difícil darse cuenta que desde su perspectiva la vida social se entendía como un todo, que los criterios griegos de relacionalidad de ámbitos del saber y de equilibrio también formaban parte de su saber arquitectónico; el arquitecto debía dominar saberes diferentes, consciente de la pluralidad de la existencia humana. Nos resuena en la última palabra, *oikonomia*, el texto con el mismo nombre de Jenofonte, sobre todo, por venir a representar el primer texto del mundo clásico que, de manera estructurada, sitúa en la problematización la vida de la casa y sus relaciones familiares. Allí, Jenofonte nos expone lo que se entendía por familia amplia, sus miembros y sus jerarquías. Entre los méritos del texto está el hecho de que es más una crónica que una especulación o un proyecto ideal de convivencia en la casa. En eso, que aquí llamamos crónica, están las figuras del hombre, la mujer y los esclavos que convivían en las casas con una distribución precisa de funciones; esto permite observar los modelos convenientes que la ciudad espera de cada miembro de la familia. Es este autor el que reaparece constantemente en el mundo romano cada vez que se quiere hablar de la casa y de su buena gestión. Es un autor referencial, pues es en su *Oikonomia* donde aparece el lugar que se le asignó a la mujer dentro de la cultura occidental; asignación que permanece durante siglos, pasando de autor en autor hasta el siglo XX. En ese contexto, en Atenas, la educación de la mujer se resolvía en casa y la del varón en el exterior, es decir, educarse era, para el ciudadano griego, fundamentalmente aprender a vivir en la ciudad, esto es, acceder a las competencias políticas, y sobre todo, a la participación modélica en el espacio público; hay que considerar que en el mundo griego por primera vez el hombre se define como hombre político.



En un momento del texto de Jenofonte, Sócrates, sorprendido, pregunta a Iscómaco si la educación de su mujer es viril, a lo cual éste contesta que por supuesto. La idea es que los valores de toda la *polis* estaban determinados desde el punto de vista del varón. Atenas era un mundo de hombres, así, la educación que establece una sociedad parece querer mantener una relación de semejanza y continuidad entre la casa y la ciudad. Esta correlación, evidentemente, reaparece y se mantiene con el aparecer del Estado moderno.

Platón, ya se sabe, quiso disolver la familia, mirando quizás sobre todo el modelo espartano, pero, a diferencia de Jenofonte, hablaba de un proyecto de su propuesta ideal; y no era eso lo que había en la realidad. Lo que verdaderamente se encuentra en la *polis* ateniense es que cada casa era una especie de micropolis.

Este modelo es trasfondo de los autores latinos. Séneca, por ejemplo, cuando nos habla del jefe de la casa, lo concibe como equivalente a un gobernante de una República. Así, al reivindicar la moral de los antepasados que, según él, evitaban la ociosidad y trataban a los esclavos con justicia, remarca la idea de que la casa es como una pequeña república: «Al señor le dieron el nombre de “padre de familia”, a los esclavos el de “familiares”, que todavía se emplea en los mismos. Establecieron un día de fiesta no para que fuera el único en que los señores comiesen con los esclavos, sino para que hubiese uno al menos; les permitieron desempeñar puestos de honor en la casa, administra en ella la justicia y concibieron la casa como una república en pequeño» (Séneca, 1994, V47, 14-15).

Recolocándonos a finales de la Edad Media, mostraremos unos cuantos referentes para dar continuidad entre la antigüedad clásica y la actualidad, sobre todo, para encaminarnos en la tercera parte hacia enfoques filosóficos.

Desde el Renacimiento, que es justamente eso, un renacimiento, la vida política vuelve a ser el fondo fundamental donde ocurre la vida, y, en este sentido, también la educación. Ya antes se anunciaba una nueva civilidad, en correspondencia con una nueva socialidad, ambas cosas desembocarían en la idea de una familia moderna que deja atrás la cohesión por linaje.

Bacon, ya en los albores del mundo moderno, en su utopía *La Nueva Atlántida* concibió la «casa de Salomón» como una especie de alma de la ciudad encargada de conducirla correctamente. La relación gobierno-*polis*, alma-cuerpo ya presente en Platón, se mantiene, en realidad se mantienen ciertos criterios de fondo en la mayoría de utopías políticas que conocemos; una, quizás la principal, trata de la armonía entre el número de casas y la población. La idea de la sostenibilidad de la Ciudad o Reino o Estado subyace a todas esas miradas políticas, y en consecuencia, la necesidad de mantener estables la cantidad de casas-familias. Esta idea, que ya estaba en Platón y Aristóteles, se relacionaba con el criterio de que los excedentes de población habrían de ir a fundar nuevas colonias. Y, con esto, volvemos al tema del fuego de la ciudad, a lo que nos dice Vitruvio. Por extensión, el hogar es el que se expande cuando un hijo sale al mundo, igual que la colonia era la prolongación de la *polis*.

Montesquieu, en ese libro que para él es más para pensar que para leer, y que representa el trabajo de veinte años, dice que la casa era en el mundo romano una especie de asilo, y que en ella no se podía ejercer violencia sobre el señor de la casa; así, a efectos de ciertas faltas civiles, ir a citarle en su puerta se consideraba una ofensa. La casa, a pesar de su correspondencia funcional



con el contexto político, tenía cierto carácter sagrado, al igual que los templos, es decir, en ambos casos funcionaban como refugios inviolables (Montesquieu, 2003, pp. 687-688); La casa, residencia de los dioses familiares, poseía desde tiempos antiguos un carácter sagrado.

La familia griega, desde la casa-granja-doméstica, evolucionó socialmente hasta constituir la vida política. Ésta, sin embargo estuvo dominada, ya lo insinuamos, por la exclusión de, aproximadamente, un 75% de la población de los derechos de ciudadanía. Ese espacio público-político permitió, a pesar de esas exclusiones, el aparecer de la socialidad o la, posteriormente, llamada civilidad. Históricamente, el movimiento es de la casa a la ciudad y luego desde ésta a la casa. Es significativo que Cabet, en su *Viaje a Icaria*, proyecto utópico implementado el siglo XIX en Norteamérica, encontremos entre todos sus deseos la esperanza de que algún día «cada casa tenga su propio baño»; es destacable hasta qué punto la casa en el siglo XIX estaba lejos de ser el ideal de comodidad que suponemos hoy; pero se le asociaba esa posibilidad. En realidad la casa, y por ello, la familia, fueron lentamente, desde el siglo X, construyendo su espacio propio por diferenciación del espacio público, marcando los límites interiores de la casa y la familia, cosa que se dio realmente a partir del siglo XVI. En el siglo XVIII, la socialidad pública seguía dominando la vida de la población; había familia conyugal, pero no había ni sentimiento ni espacio exclusivamente familiar. En la ciudad y en el campo era la gran casa la que reunía a muchos alrededor de un señor con su familia; la cohesión por linaje era el elemento aglutinador en ausencia de la familia; todos vivían mezclados.

Durante los siglos XV-XVIII se desarrollará el sentimiento de familia, fenómeno que se da primeramente entre las clases altas. La socialidad significaba desde siglo X hasta el XIX la vida mezclada, es decir, el niño entraba justo pasado el destete a formar parte, como una figura más, del espacio público: «La familia y la escuela retiraron al niño de la sociedad de los adultos» (Ariés, 1987, p. 542). Esto hace evidente que entre la casa y la familia, por un lado, y el espacio público, por otro, se dé una especie de ósmosis, y que durante siglos la diferenciación fuese casi inexistente. Al ganar espacio la singularidad de la casa y la expansión de la familia, el espacio público dejó de ser el lugar de la socialidad, pasando la familia a hacerse cargo de la formación moral. En este punto, es clave la figura de la mujer y la separación del espacio productivo del espacio familiar, la casa-taller va dejando su lugar a la casa-vivienda-familia. Luego ese espacio público de la socialidad se va convirtiendo en una serie de espacios sociales especializados y algunos institucionalizados, que dan lugar, finamente, a las instituciones, entre éstas la escuela. Estamos ya en ese proceso que llevó a lo que Foucault llamó la sociedad normalizadora. En este contexto, la calle «era la sede de los oficios, de la vida profesional, y también de las charlas, conversaciones, espectáculos y juegos» (Ariés, 1987, p. 450); era también el lugar de los niños; la frontera con el espacio familiar no existía de manera nítida.

Existe en este proceso de traslado de la socialidad pública a la socialización familiar (luego compartida con algunas instituciones funcionalmente planificadas), un fenómeno llamado domesticidad, es decir, el aprendizaje de las maneras nuevas de vivir en el *domus*, en la casa. Esto supone también nuevos aprendizajes para la sociedad que viene naciendo, aproximadamente, desde el siglo XV. Rybezynski desarrolla la tesis de que en el aparecer de la casa-familia moderna es destacado el papel de las familias holandesas. También allí se da el paso de la casa grande comunitaria a la casa familiar singularizada. Se trata de familia burguesas que tenían un número reducido de sirvientes y que, condicionadas por los terrenos húmedos y pantanosos, combinaban el ladrillo y la madera al construir sus casas; pequeñas en comparación con las de París o Londres.



Esas casas-taller poseían básicamente dos ambientes: una habitación trasera donde se comía y dormía, y una delantera para las actividades comerciales; apoyadas unas al costado de las otras, fueron ampliándose hacia arriba. Destaca el autor la feminización de estas casas, es decir, que la gestión de ese espacio nuevo quedó a cargo de la mujer, y allí, la cocina era la habitación más importante, o sea, la chimenea y el hogar, el lugar donde se colgaba la olla. Tenían también la costumbre de encargarse de réplicas de sus casas como adornos, lo que hoy serían las casas de muñecas; así, por tanto, y según este autor, el modelo de familia moderna, con hijos a su cargo y con exigencias de privacidad se dio de manera modélica en los Países Bajos: «Los holandeses amaban sus casas. Compartían el viejo término anglosajón de *home -ham, heim* en holandés-con los otros pueblos del norte de Europa. *Home* reunía los significados de la casa y de sus habitantes, de la residencia y el refugio, de la propiedad y el afecto. *Home* significaba la casa, pero también todo lo que había en ella y en su alrededor, además de la gente, y la sensación de satisfacción y contento que todo ello aportaba. Se podía salir de la casa, pero siempre se volvía a *home*. El afecto que sentían los holandeses por sus casas se expresaba en una práctica singular: hacían que se les construyeran complicados modelos a escala de sus casas» (Rybezynski, 1989, pp. 71-72).

La culminación de esta domesticidad llevará a la idea de una nueva civilidad, la vinculada a la casa y la familia, pero, a la par con este movimiento de aprendizaje social y político, se dará la tendencia a la creación de espacios individualizados que se concretarán en el aparecer de las habitaciones. La casa reúne a la familia, la protege del exterior y, a la vez, la proyecta hacia el mundo político; permite una cadencia en la relación interior-exterior que favorece la creación de identidad y la integración social. El mundo parece adecuarse al ritmo de la psicología individual según un filtro que establece la vida familiar. Esto explica que la identidad y el todo de la casa y la familia no se desligue jamás: «La casa es el lugar de una memoria fundamental que nuestra imaginación habita para siempre» (Perrot, 2001, en Ariés y Duby Dir. p. 316).

Si quisiéramos dar con el significado profundo que posee la casa en la modernidad podemos recurrir a Kant, ya que él, en esta misma línea, concibió la casa como la que establecía la diferencia entre lo civilizado y lo todavía bárbaro, en el sentido de no socializado políticamente. Esta idea está en correlación con la de Ilustración, que viene a representar una especie de mayoría de edad por parte de los hombres, es decir, que ya son capaces de pensar por cuenta propia sin recurso al pastor que los tutele. Así, en su *Pedagogía* nos dice que es la disciplina la que nos hace pasar de la animalidad a la humanidad, y por eso la educación es la que hace humanos a los hombres. No está de más decir que el lugar de la mujer, o sea de la feminidad, es la de la tutela moral: «Hasta que no hayamos estudiado mejor la naturaleza femenina, se hace bien confiando a las madres la educación de sus hijas y eximiendo a éstas de los libros» (Kant, 1983, p. 104). Esto es más o menos lo que la familia moderna burguesa asignó a la mujer, y así la mujer, a su vez, consolida la idea de familia. Las ideas de Foucault sobre la presencia de relaciones de poder en todas las instituciones modernas es fácilmente aplicable aquí: del varón sobre la mujer, de los padres sobre los hijos, de las instituciones sobre las familias, etc.

Resumiendo, la casa de los hombres viene proponiéndose como la construcción de un hábitat humano que se diferencia del hábitat animal, la ciudad se distancia y diferencia del mundo rural, más cercano a la mezcla entre lo animal y lo humano, pues allí, lo civilizado todavía aparece enredado en lo salvaje. Como sea, los modelos de casas son diversos y, sin embargo, todas son la prolongación del alma de sus habitantes; ocurre algo paradójico, la casa refleja, lo mismo que el



rostro, el alma del que la habita; y ella, la casa, a la vez preforma el alma de los que la habitan. Hay en el hacer humano un grado de elaboración que va más allá de la imitación del mero refugio de los animales, pero se mantiene una cierta familiaridad con ese esfuerzo vital que hacen todas las especies por sobrevivir. Pensemos, por ejemplo, en los pingüinos de la Antártida que combaten el frío apretándose los unos contra los otros, todos a la intemperie fabricando con sus cuerpos el calor de un hogar que no es sino la suma de los cuerpos apretados unos contra otros. Compartiendo el calor corporal fabrican una especie de casa-hogar-común; un cuerpo único como suma de cuerpos. De los cuerpos que son las casas de las almas. Así también las abejas. Los monos, en cambio, (y aquí dejamos señalada la diferencia entre modos de vivir de los chimpancés y los bonobos, por eso de lo paradójico del ser humano, animal polarizado) buscan fabricar una casa que sea la prolongación de su cuerpo, inicialmente como protección, pero acomodando el entorno a su cuerpo y, de alguna manera, el mundo a sí mismos. Jordi Sabater Pi nos enseña como en ciertos hábitos de los primates están los antecedentes de nuestras maneras de construirnos hogares-refugios-casas. Se barrunta que los hombres al igual que los animales necesitan controlar de manera segura sus lugares de comida, reposo y convivencia, las cavernas parecen ser apropiadas para esto, una sola entrada es fácilmente controlable, pero comenzaron a abandonar las cavernas y a fabricar casas y lo hicieron siguiendo un ideal que ya habitaba en su espíritu. Así, ya en tiempos de las ciudades griegas, hallamos a los epicúreos en el jardín, los estoicos en los pórticos, a los cínicos en las calles, a Platón en su Academia, a Aristóteles en el Liceo, y de igual manera los templos en las distintas religiones. Así, en la correspondencia alma-casa el carácter de refugio permanece y, sobre todo, lo simbólico del estar en el lugar más propio cuando se está en la casa. Los rituales de bendición de las casas permanecen en todas las culturas, se trata de rituales para hacerla propia, para consagrarla, y solo posteriormente habitarla. A lo largo de las edades de la vida, cada cual, de la misma manera que cuida la casa del alma, el cuerpo, busca su lugar propio, *su estar en casa*. Llegar a *estar en casa* viene a significar estar en paz consigo mismo, en equilibrio, completo, con salud, es decir, estar conforme, ajustado a sí mismo y al mundo. *Estar en casa* quiere decir, entonces, estar educado.

3. Niño/a que mira a una niña/o

Hay un niño mirando a otro niño, hay un juego de miradas, de mirarse en las pupilas del otro; hay una fusión de mundos, una suerte de desobediencia al tiempo de las instituciones. Niños y viejos se separan del tiempo social, y por eso, a veces, sus miradas semejantes se cruzan y parecen cerrar el círculo de la vida, como si inicio y final intercambiasen pupilas, entre la muerte y la resurrección, o sea, entre la muerte y la vida. El niño reaparece en el viejo cuando éste es capaz de separarse del mundo, cuando no queda subsumido en las aguas del mundo e intenta mirar el horizonte; cuando intenta como humano mirar el horizonte humano. Entonces su mirar es como el mirar del niño que da a nacer mundos y los renueva constantemente, es la tesis de Agamben acerca de la infancia como renovación. Esto, desde otro ángulo, coincide con los significados del mito del niño como resurrección presente en tantas culturas.

La mirada del niño acecha siempre en el trasfondo a lo largo de las edades de la vida, acecha, como la poesía se esconde entre los alientos de la prosa. ¿Cuántos cuando se hacen viejos recuperan la mirada del niño? Quizás no sean la mayoría, quizás no sean la mayoría los que se dejan decir por la voz de lo humano que subyace a lo social. Platón pensó que esa mayoría eran como los prisioneros de la caverna, o sea, una casa habitada por aquellos a los cuales no



alcanzaba el sol, o sea, que no se les permitía aclararse. Educarse, es decir, salir al sol, es hacer el recorrido que lleva de la caverna hasta la superficie en donde el sol ilumina. Pero esto, y ya con la modernidad, acabó con lo sagrado; no era, ciertamente, esa su intención, pero él estuvo en esos inicios griegos.

Pensó, Platón, que la mayoría carece de la potencia para llegar más allá de las apariencias. ¿Ven los niños más allá de las apariencias cuando juegan a juegos sin exclusiones, justo antes de aprender a conjugar las variantes de lo multicultural o intercultural? ¿Por qué no todos reaprenden la mirada de los niños cuando se hacen viejos? ¿Por qué la sabiduría no parece estar en la preocupación de tantos? Las maestras y maestros con agudeza dicen que en los caracteres de los niños ya está anunciado el carácter singular a lo largo de todas las edades de la vida; dicen, también, que mirando a los niños se ven las familias.

Si admitimos que Gadamer es un pensador, es que vemos manifestada en él esa teoría de la infancia que anunció Agamben en *Infancia e Historia*. Él, ya en la frontera de los cien años, pronuncia una conferencia que lleva por título *La educación es educarse*; él, nacido en 1900, tiene toda la historia del siglo XX europeo inscrita en su vida, y es desde ese trasfondo que nos propone una comprensión de la educación que remite a la idea de hacerse cargo de sí mismo: esto, dicho a su manera, es *ir camino de casa*. En cuatro ocasiones a lo largo del texto nos dice que *educarse es estar en casa*; esta idea la encontramos en prácticamente todos sus textos. ¿Qué significa estar en casa? Significa en este caso estar educado, que en ningún caso ha de entenderse como algo ya resuelto. Señalaremos algunas implicaciones de ese estar en casa: hace referencia al desarrollo de las potencialidades de cada cual. Esto, si lo hacemos corresponder con Platón, quiere decir desarrollar la parte intelectual y moral, empero, sin posibilidad de disociar ambos aspectos, luego, también puede significar la idea de salud concebida como equilibrio con respecto a sí mismo; recordemos que la palabra salud remite a la idea de totalidad. Todo lo anterior se podría sintetizar en cierta referencia a una idea de Hegel que utiliza Gadamer en varias ocasiones. En el texto *El arte como fiesta*, cuando está hablando del motivo antropológico profundo que hay en el juego humano, sobre todo, en el juego del arte, hace referencia al carácter simbólico del re-conocer. Allí dice, parafraseando a Hegel, que todo re-conocer «constituye propiamente el proceso del “ir humano a casa”» (Gadamer, 2010, p.113). Podemos ver, por otro lado, como esto hace referencia a la idea del símbolo y al huésped, y cabe recordar que el dios de los suplicantes era Zeus; o sea, que el suplicante estaba bajo su amparo en la situación extrema de súplica ante la puerta de una casa. El símbolo se usaba para pedir hospitalidad en una casa de alguna ciudad distante. Cada mitad del símbolo permanecía en casas distantes y cuando se presentaba la ocasión aquél que traía la otra mitad, la que encajaba con la guardada en la casa, era admitido como huésped. Si a lo anterior le sumamos la idea del fuego de Hestia se deduce que la casa tiene un papel excepcional en la vida de los hombres.

Ya en otro texto, *Heidegger y el lenguaje*, vuelve a referirse a Hegel cuando éste usa la expresión «[instalarse en casa, literalmente «encasarse»] para designar la tarea humana» (Gadamer, 2002a, p. 321). Gadamer está dando cuenta de la opción de Heidegger por el habitar humano como habitar poético, siguiendo en esto la estela de Hölderlin. El hombre ha de habitar poéticamente, es decir, se trata de la opción opuesta al dominio técnico del mundo; es la apuesta por un pensamiento contemplativo. Esto sería una concreción y una correspondencia con la idea de que el lenguaje es la casa del ser, afirmación que en *Carta sobre el humanismo* servía para señalar la dirección de una nueva manera de situarse del hombre en la realidad. En otro lugar (seguimos



con Gadamer) cuando habla de la amistad, remite al uso de la palabra *oikeion*, lo casero, que utiliza Sócrates para designarla. Y, otra vez, cuando se hace referencia al estar en casa, el *oikos* remite a la economía, a la administración de la casa; recordamos el texto de Jenofonte. Ya en la página siguiente, es Aristóteles el que para señalar la verdadera amistad habla de *oikeion*, refiriéndose a la idea de patria en el sentido de cercanía, o sea, hogar (Gadamer, 2002b, pp. 80-81). Este es uno de los sentidos usados por Hölderlin en sus poemas, cuando habla de la patria, que es femenina, pero que también se puede entender como naturaleza habitada, hogar y útero acogedor y procreador, o tierra natal o comarca o, también, un reencuentro místico. Se señala el hecho de la familiaridad de la casa, del hogar, y también del terruño vinculado a la naturaleza conocida y familiar (Cortés, H. en Marrades y Vázquez, 2002, pp.33-61). Todo esto se quiere indicar con ese *estar en casa*.

Así, ese habitar tiene mucho de trágico y, sin embargo, el último Heidegger se pronunció por la serenidad. Justamente este juego de opuestos que mantiene la tensión es lo que se manifiesta en el considerar que todos los hombres habrían de habitar poéticamente para hacer de la tierra su morada, hacer de ella algo habitable. En *La proposición del fundamento* (p. 65), nos dice que la era atómica amenaza todo lo «hogareño» y, justamente a esto, pareciera contestar la idea del cuidado de la Cuaternidad, que no es otra cosa que cuidar del ser, que supone la idea del *Da sein* como pastor del ser, y del lenguaje como casa del ser. La Cuaternidad: Dioses-Hombres y Cielo-Tierra es una opción que enlaza con el saber prefilosófico que nos recuerda esa sabiduría de los antiguos griegos y orientales. Y, aunque Heidegger no da constancia de esto, con la sabiduría andina y, en general, con los pueblos antiguos que vivían un «animismo» que convocaba hacia una actitud contemplativa; igual que los griegos antiguos, el resto de pueblos consideraban que todo estaba habitado por divinidades.

El Ser de Heidegger remite al *Oikos* como lugar donde el hombre se prepara para la opción del ser que se manifiesta, por eso, en numerosos textos nos habla de esta idea del habitar inesencial como impropio de lo humano. El habitar poético del *Da sein* guarda relación con el sentido etimológico de la palabra "Ser" y que, según él expone, señala tres ámbitos: el primero remite a vida, lo viviente; el segundo, al brotar y permanecer y el tercero apunta a la experiencia del habitar, morar, residir o permanecer en el lugar (Heidegger, 1993, p. 71).

Sin embargo, en el Ser, que aparece tachado en el último Heidegger (lo cual sugiere su inaccesibilidad), está la idea del ser que domina toda la expresión humana, o sea, que la ontología domina sobre la ética. Es esto, en sentido amplio, lo que Levinas quiere rectificar. Para éste, la casa, igual que el yo y el cuerpo, viene a permitir esa separación respecto al mundo y, a la vez, la relación con él. Es reflujo y proyección respecto al mundo. Y es también equivalente al papel que juega el rostro en la relación entre el Mismo y el Otro. La casa es hospedaje y asilo, y cuando se abre al Otro es una relación con lo Infinito, con algo que excede la mera relación económica o el estar sumergido en el mundo. Este exceder es el que permite el reconocimiento de un planteamiento metafísico: «La visión del rostro como rostro, es una cierta manera de hospedarse en una casa o, por decirlo de una manera menos singular, una cierta forma de vida económica. Ninguna relación humana o interhumana podría desarrollarse fuera de la economía, ningún rostro podría ser abordado con las manos vacías y la casa cerrada: el recogimiento en una casa abierta al Otro –la hospitalidad– es el hecho concreto e inicial del recogimiento humano y de la separación, coincide con el Deseo del Otro absolutamente trascendente. La casa señalada es todo lo contrario de una raíz. Indica un desapego, un error que la ha hecho posible, la que no



es un menos con relación al instalarse, sino una excedencia de la relación con el Otro o metafísica. [...] La relación con lo infinito sigue siendo otra posibilidad del ser recogido en su morada. La posibilidad de la casa de abrirse al Otro es tan esencial a la esencia de la casa como las puertas o ventanas cerradas» (Levinas, 1999, pp. 190-191).

La casa propia, refugio y morada e inicio del andar hacía el mundo para cada vida singular, es, de alguna manera, la situación inicial en donde las polarizaciones especulativas podrían disolverse en los previos del lenguaje, en la oralidad conversacional y casi preconceptual que siempre permanece bajo el aprendizaje del lenguaje y su uso social. Se trata de las palabras que no se pueden desligar de los gestos del vivir (del pensar, del hablar, del sentir, etc.) que comenzó en la atmósfera y en el vivir intrafamiliar. El mundo grecolatino conoce las versiones de lo natural y lo político, de lo apolíneo y lo dionisiaco, de lo nómada y de lo sedentario, pero su pensar se fija básicamente en lo político. En cambio, el pensar judío es esencialmente errante, es similar a la versión de un Ulises que durante siglos no llega a la tierra propia, en este caso a la tierra prometida, esa que mana leche y miel. El mundo cristiano, más consolidado y globalizado, se asienta en la idea de casa-templo similar al mundo grecolatino, fijado en el mundo político; cada religión que se despliega en alguna cultura establece una relación de continuidad entre la casa y el templo.

Como sea, el corazón humano conserva lo familiar y lo social en un juego de inquietudes que no conocen la última síntesis, sino el juego posible de las combinaciones. De la misma manera, en el interior de cada tronco cultural habitan las variadas ramas del vivir, pero, sin embargo, la idea de casa parece cumplir en todas ellas la misma esencial función de refugio y proyección de lo humano en el mundo. El corazón humano no deja de habitar nunca la casa en que se desarrolló y el pensar no puede dejar de ser en cierta medida un recuerdo, un constante hacer pasar la vida por su singularidad y en este sentido por la casa y sus vivencias.

Gadamer pareciera señalarnos aquellas casas en las cuales la mesa y sus conversaciones eran el centro de la vida familiar, aquellas en donde se aprendía a especular el mundo; pareciera querer hacernos pensar en la idea de esos científicos ya canosos que redescubren el mundo mirando a través de los ojos de sus nietos, cumpliéndose aquello de que en los viejos hay dos niños, aquello de que en la mesa familiar no solo se aprende a comer...



<Referencias bibliográficas>

- Ariés Ph. (1987). *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Madrid. Taurus.
- Cortés, H. (2002). El desarraigo y la tierra natal. Poemas del peregrino. En Marrades J. Y Vázquez M. (Eds). Hölderlin. *Poesía y pensamiento (pp.33-61)*. Valencia: Pretextos.
- Gadamer, H-G. (2002a). *Los caminos de Heidegger*. Barcelona. Herder.
- Gadamer, H-G. (2002b). *Acotaciones hermenéuticas*. 2002. Madrid. Trotta.
- Gadamer H-G. (2010). *La actualidad de lo bello*. Barcelona. Paidós ICE-UAB.
- Heidegger, M (1993). *Introducción a la Metafísica*. Barcelona Gedisa1993.
- Kant. E. (1983). *Pedagogía*. Barcelona. Akal.
- Levinas, E. (1999). *Totalidad e Infinito*. Salamanca, Sígueme, 1999.
- Montesquieu (2003). *Del espíritu de las leyes*. Madrid. Alianza 2003.
- Perrot, M. (2001). Formas de habitación. En Ariés, Ph. y Duby G. Dirs. *Historia de la vida privada 4, (pp. 301-316)*. Taurus. Madrid.
- Rybezynski, W. (1989). *La casa. Historia de una idea*. Guipúzcoa. Ed. Nerea.
- Santiago de, L. (2000). *Introducción a Nietzsche. Escritos de Retórica*. Madrid. Trota.
- Séneca (1994). *Epístolas morales a Lucilio I*. Madrid. Gredos.
- Vitruvio (2007). *Los diez libros de arquitectura*. Barcelona. Iberia.

