

308913

2
2 ej



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA UNIVERSIDAD
NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO.

**"CONSIDERACIONES ETICO ANTROPOLOGICAS DE LA
FILISOFIA DE LA EDUCACION DE ARISTOTELES"**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE

Licenciado en Filosofia

P R E S E N T A

PAULA PATRICIA ILEANA ARIZPE DEL VALLE

DIRECTOR

Lic. Luis Guerrero Martínez

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

México, Distrito Federal.

Febrero de 1989



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

INTRODUCCION	I
CAPITULO I: ANTECEDENTES HISTORICOS DEL CONCEPTO ARISTOTELICO DE EDUCACION	1
1. Homero	7
2. Hesíodo	14
3. Píndaro y Teognis	21
4. La Educación en Esparta	33
5. La Antigua Educación Ateniense	41
6. La Sofística	48
A) Protágoras de Abdera	52
B) Gorgias de Leontini	54
C) Pródico.....	55
7. Sócrates	57
8. Platón	65
9. Recopilación	70
CAPITULO II: EL HABITO BUENO COMO PARTE ESENCIAL DE LA EDUCACION	73

1. Presentación de la finalidad inmanente en la naturaleza	74
2. Identificación del bien y el fin en el ideal Educativo	84
3. Tendencia hacia el Bien	90
4. La formación en la virtud y el justo medio personal	95
5. Racionalidad y Eticidad en la Educación ...	102

CAPITULO III: LA EDUCACION COMO MEDIO DE ALCANZAR LA FELICIDAD 114

1. El fin último del hombre: LA FELICIDAD	117
2. La Educación como camino hacia la perfección	124
3. Identificación del Bien y del Fin como perfección	133
4. La Felicidad o el Fin	140
5. El Placer como sobre Perfección	146
6. La Vida Racional	150

CAPITULO IV: ENFOQUE CRONOLOGICO DE LA EDUCACION 154

1. Educación Paterna e Infantil	154
2. Educación Media y Superior	169
3. Comentarios en torno a la Educación Musical antigua y su Legislación	180

CONCLUSIONES	189
1. Con respecto a las fuentes	189
2. Con respecto al hábito como fundamento de la educación moral	192
3. Respecto a las relaciones entre virtud y felicidad	194
4. Respecto a la educación	198
5. Respecto al individuo y al estado	200
6. Respecto a la actualidad de esta filosofía.	202
 BIBLIOGRAFIA	 205

I N T R O D U C C I O N

La educación no es sólo un tema apasionante sino además fundamental y más aún hoy en día, donde los criterios son varios, mixtos, opuestos, etcétera y encima de todo pocas veces reflexionados y anclados en una filosofía seria.

Es fundamental y universal, es decir, es para todo ser humano para que éste se relacione con el mundo y sus congéneres de manera significativa y esto no ha variado a lo largo de la historia.

La educación es propia del hombre ya que es posible gracias al entendimiento y la voluntad. Aunque diversas partes de la educación se enfocan hacia diferentes aspectos particulares. Sin embargo, existe un sustrato sobre el cual se edifican estas especialidades y, dar a conocer este fundamento me parece importante puesto que aunque prácticamente no es útil de manera inmediata, si que lo es si se quiere educar a un hombre en cuanto tal,

sin importar su equivalencia remunerativa como generalmente pretende un verdadero maestro.

He encontrado este fundamento ampliamente tratado en los trabajos de Aristóteles aunque ha habido que entresacarlos de diversos temas aledaños ya que nunca escribió una obra específica al respecto. Quizá esto fuese así porque en la antigua Grecia se daba por hecho que al hombre había que educársele para ser un perfecto hombre, solamente indagaban el mejor modo de hacerlo.

Con el presente estudio lo que pretendo primeramente es ahondar en uno de los pilares fundamentales de la cultura occidental en tanto que son relevantes a la educación.

Posteriormente recopilar la mayor información posible en las obras de Aristóteles para poder construir una filosofía de la educación acorde con su pensamiento. Y ya con estos datos hacer las correspondencias equivalentes con la educación actual para emprender las mejoras convenientes o reslatar las siguientes que han sido importantes.

Para alcanzar estos objetivos, se intentó un buen análisis tanto de la Etica como de la Política a través de diversas traducciones. Se usó un índice de temas (el editado por la Universidad de Chicago) para rastrear las voces más importantes a lo largo de las demás obras de Aristóteles. Se intentó dar coherencia a todas las ideas encontradas a la luz tanto de la ética como de la antropología así como de algunas apuntaciones dadas con posterioridad por Santo Tomás de Aquino lo cual en cada caso se aclara. En estos temas en concreto se intenta profundizar con más detenimiento ya que siendo el basamento del trabajo me pareció importante estuviesen presentados lo más claro posible.

Aristóteles habiendo sido un hombre de su época, un ciudadano del mundo, estaba empapado de la problemática que aquí se expone, y como científico humanista ofrece soluciones. Conoce bien el ligado histórico y cultural de su pueblo y de él recoge elementos importantes fruto de la experiencia de personas consagradas a la formación de grandes caracteres dentro de una civilización brillante, como eran los antiguos preceptores. He aquí la razón de exponer brevemente ciertos antecedentes históricos relativos a la educación que de algún modo forman

parte de la concepción aristotélica sobre este particular.

Es de hombres sabios tomar la experiencia verdadera de otros (sabios) y hacerla propia, y con mayor razón si esto nos permite engendrarlo con las experiencias personales y así llegar a una gran suma para que el resto de la humanidad se beneficie y se perfeccione al menos en algún aspecto. Aunque este aspecto concreto no es cualquiera sino uno de radical importancia ya que para la mentalidad griega y en general para sus herederos de occidente de que una persona se encuentre educada en los hábitos tanto de la inteligencia como de la voluntad paulatinamente y desde la infancia depende, en última instancia, su felicidad. Y previamente, Aristóteles ha concluido que el hombre vive para ser feliz.

Esta conclusión puede parecer sencilla, sin embargo, están implicadas infinidad de nociones muy relevantes y sobre todo una actitud y comportamiento definitivos hacia la vida.

El nudo entre el pensar y el obrar humano en concordancia es un mecanismo complicado. Sin embargo, intento mostrar como lo explica Aristóteles en los capi-

tulos subsecuentes. Sienta los lineamientos teóricos para un obrar y certero. Pero, a propósito, es muy claro al aseverar que respecto al buen comportamiento lo importante es ejecutarlo y de ninguna utilidad inmediata resultan los principios teóricos. Por ello, baña de consejos esta parte de su disertación ya que el obrar depende tanto de la persona como de la circunstancia por lo que sólo puede referir consejos generales.

Colateralmente, en este punto enfatiza que la educación debe comenzar a temprana edad para que las buenas obras se erijan en costumbres y posteriormente en hábitos y virtudes. Y solamente cuando el infante es mayor y ha adquirido o madurado su capacidad discursiva se procederá a fundamentar este obrar teóricamente.

Esto es así porque la virtud es difícil de alcanzar; y la vida corta por tanto para darnos el lujo de perder valioso tiempo y cometer errores, estando la felicidad de por medio. De esta manera, no debe haber pérdida de tiempo respecto a la habitación ni respecto a la explicación de esta conducta, puesto que solamente aquellos intelectualmente maduras son capaces de entenderlo.

Estos puntos a grosso modo, son los que pretende Aristóteles concluir de toda una teoría antropológica, ética y política y me parece que lo logra acabadamente, espero yo poder mostrarlo a la altura.

Para intentar una fundamentación completa de la teoría de la educación de Aristóteles, me pareció interesante incluir sus estudios biológicos propios, a los cuales, obviamente, mucho se ciñó.

Estas observaciones son una prueba fehaciente de que Aristóteles no esra sólo un filósofo teórico sino que era capaz de observaciones exactas y precisas y de ellas concluir ciclos biológicos acertados aunque hoy en día sean de poca actualidad si cabe hacer notar la grandeza del logro para aquel tiempo sin los adelantos modernos por los que hoy en día se ve menguada nuestra capacidad de asombro. Además, estos estudios muestran el grado de preocupación del Estagirita por la educación, ya que muestran con todo detalle y en el terreno de la práctica como debe ser realidad la educación.

Este punto es de suma importancia ya que lo que se pretende presentar no es un cúmulo de datos eru-

ditos extraídos de una serie de libros muy antiguos. Sino que son observaciones hechas de la naturaleza humana, que no cambia, por un genio o sabio con un poder intelectual casi único, y que además ha tenido validez universal durante toda la historia del pensamiento. Por lo que me parece ha valido la pena detenerse en ello.

Al mismo tiempo, debo decir que muchos principios tanto metafísicos como antropológicos, así como en algunos casos éticos se han dado por supuestos ya que me pareció imposible por razones espacio-temporales partir de cero. Cuestión que, por otro lado, hubiese resultado reiterativa para otros por lo que se ha tomado un justo medio como punto de partida: el nivel de un pasante de filosofía según el plan de estudios de la UNAM vigente durante los años de 1980 a 1984.

Vale la pena situar a Aristóteles en la historia y posteriormente en el tiempo.

Aristóteles nació en 384/3 a.C., en Estagira, en Tracia, fue hijo de Nicómaco, médico del rey Macedonio Amintas II. A los 17 años de edad, Aristóteles fue a Atenas con el propósito de estudiar, allí se convirtió en

miembro de la Academia en 368/7 a.C., donde estuvo en contacto por más de 20 años con Platón hasta la muerte de este último en 348/7 a.C. Entró pues, a la Academia en el tiempo en que la dialéctica tardía de Platón estaba siendo desarrollada y su tendencia religiosa estaba ganando terreno. Probablemente ya en este tiempo, Aristóteles estaba centrando su actuación en la ciencia empírica (a la muerte de Platón), y puede ser que ya se hubiera separado de las enseñanzas de su maestro en varios puntos; pero jamás hubo ninguna separación radical mientras el Maestro vivía. Sería imposible pensar que hubiese permanecido todo ese tiempo en la Academia teniendo ideas tan disímolas, y habiendo ya optado por una postura filosófica distinta. Más aún, aún después de la muerte de Platón, Aristóteles lo elogia como un hombre "a quienes los hombres perversos no tienen el derecho a alabar, y quien mostró en su vida y enseñanzas como ser feliz y bueno al mismo tiempo". El punto de que Aristóteles fuese en un sentido real un oponente de Platón en la Academia y que fuese una espina al lado del Maestro es casi insostenible: Aristóteles encontró en Platón un guía y amigo para el cual albergaba la más grande admiración y aunque años más tarde sus propios intereses científicos fueron divergiendo cada vez más, las enseñanzas metafísicas y religiosas de Platón

tuvieron una influencia siempre presente en él. Desde luego, es esta parte de las enseñanzas platónicas que tienen tal vez un valor especial para Aristóteles para vertebrar sus propios estudios empíricos. Aristóteles, como es lógico pensar, desarrolló sus propios puntos de vista, sólo gradualmente.

Después de la muerte de Platón, Aristóteles deja Atenas con Xenocrates (Speusipo, sobrino de Platón, se había quedado a la cabeza de la Academia, y con él, Aristóteles no encontraba más sentido permanecer ahí, y menos aún en una posición subordinada al nuevo director), y fundan una rama de la Academia en Assos. Aquí influyó a Hermias, gobernante del Atarneo y desposa a su sobrina e hija adoptiva Pitia. Mientras trabajó en Assos, Aristóteles sin duda comenzó a desarrollar sus propios puntos de vista independientes. Tres años más tarde se va a Mitelene en Lesbos, y fue ahí donde probablemente estuvo en contacto con Teofrasto, nativo de Ereso en la misma isla, quien más tarde fue su alumno más distinguido. (Hermias entra en negociaciones con Filipo de Macedonia, que concibe la idea de una detrota helénica sobre los persas. El general persa Mentos, toma a Hermias por traición y lo lleva a Susa donde fue torturado más guardó si-

lencio. Su último mensaje fue: "Digan a mis amigos y compañeros que no he hecho nada débil o vergonzoso para la filosofía". Aristóteles publicó un poema en su honor).

En 343/2 Aristóteles fue invitado a Pella por Filipo de Macedonia para tomar la educación de su hijo Alejandro quien entonces tenía trece años. Este período en la corte macedónica y la empresa de ejercer una verdadera influencia moral en el joven príncipe, quien más tarde tendría tan prominente papel en la vida política y pasaría a la posteridad como Alejandro el Magno, tuvo que haber hecho mucho para ampliar el horizonte de Aristóteles y liberarlo de las concepciones puramente griegas, aunque Aristóteles nunca dejó de compartir el punto de vista griego de la ciudad estado como el centro del mundo. Cuando Alejandro ascendió al trono en 336/5 a.C., Aristóteles dejó Macedonia, pensando que su actividad pedagógica había llegado a su fin, y probablemente se fue un tiempo a Estagira, su ciudad natal, la cual Alejandro reconstruyó como pago a la deuda que tenía con su maestro. Después de un tiempo la conexión entre el filósofo y su discípulo se fue debilitando: Aristóteles aunque aprobaba hasta cierto punto la política macedonia, no aprobaba la tendencia de Alejandro de tratar a los griegos y a los "bárbaros" de

igual modo. Más aún, en 327, Calistenes, sobrino de Aristóteles, quien había sido tomado al servicio de Alejandro por recomendación de Aristóteles, fue sospechoso de haber tomado parte en una conspiración y fue ejecutado.

En 335/4 a.C., Aristóteles había retornado a Atenas, donde fundó su propia escuela. Aparte del hecho de su ausencia en Atenas por algunos años, el desarrollo de sus propias ideas obstaculiza su regreso a la Academia. La nueva escuela estaba en el noreste de la ciudad, en el Liceo, en los precintos de Apolo Liceo. También se conoció como Peripatos y a sus miembros como peripatéticos, por su costumbre de discutir en un ambulatorio o pórtico techado. La escuela estaba dedicada a las musas. Además del trabajo educacional y tutorial que el Liceo parece haber tenido, de un modo más prominente que la Academia, el carácter de unión o sociedad en el cual pensadores mduros llevaron a cabo sus estudios e investigaciones: era en efecto una universidad o instituto científico, equipado con bibliotecas y maestros, en el cual clases y conferencias eran regularmente impartidas.

En 323 a.C., muere Alejandro el Grande y la reacción en Grecia contra la sujeción macedónica llevó

a que se le hiciera un cargo de complicidad a Aristóteles, quien había estado tan estrechamente unido al gran líder en sus años mozos. Aristóteles se fue de Atenas (para que los atenienses no pecaran contra la filosofía por segunda vez) y se fue a Calcis en Eubea, donde vivió en una propiedad de su difunta madre. Poco después en 322/1 a.C., muere enfermo.

Por otro lado, creo necesario agregar que el pensamiento aristotélico es pilar fundamental de nuestra cultura occidental, más no por ello es el único, sino por el contrario, vino a ser ampliamente completado por brillantísimas personalidades, como es el caso de Santo Tomás de Aquino. O previamente impulsado por grandes filósofos antiguos como Platón. Es un avance tan profundo el que impregna el Aquinate al aristotelismo que en algunos temas parece fundirse con tal perfección y este es el caso particular del tema de las virtudes especialmente, otro tanto los hábitos y así sucesivamente sucede con todos los temas referentes a la formación del hombre, muy especialmente aquellos en torno a la felicidad. Por lo que me pareció prudente incluir estos elementos en el trabajo a fin de que resultara, al menos, un estudio completo al respecto.

Finalmente, me parece importante comunicar las motivaciones personales que me llevaron a la realización del presente estudio. Me pareció acuciante la necesidad de que las personas fueran felices a través de su actividad propia, y esto rara vez, por desgracia, se lleva a cabo, no importa la edad a la que se manifieste. Pensé pues, que es necesario tener un fundamento incommovible al cual asirse y bajo el cual ampararse para la acción. Esto lo encontré en Aristóteles, sin embargo, lo importante era hacerlo llegar a todas las personas que lo ignoran -o por lo menos a las más posibles- y esto parece más eficiente hacerlo a través de la educación. ¿A que perder tiempo, si en este tiempo ya podríamos ser felices? Si embargo esto representa un replanteamiento de vida para muchos y en estos mismos argumentos se encuentra aliento para ello. Para otros como yo, representa una responsabilidad aplastante al convertirnos en padres, y en estos principios encontramos tanto fortaleza como método. Para todos, significa alcanzar la calidad humana necesaria aún para nuestra propia perfección y la responsabilidad específica de hacer a los otros partícipes.

C A P I T U L O I

ANTECEDENTES HISTORICOS DEL CONCEPTO DE EDUCACION

Gran parte del presente capítulo está basada en la obra del filólogo alemán Werner Jaeger quien ha consagrado su vida al estudio especializado de la tradición clásica. Concretamente su obra "Paideia" creo que es un trabajo acabado, interesante y fundamental, razón por la cual hago continua referencia a ella.

Cualquier pueblo que alcanza cierto nivel de desarrollo, tiende naturalmente a poner en práctica un proceso educativo. La educación es el principio mediante el cual la comunidad conserva y transmite su peculiaridad física y espiritual (1).

(1) Cfr., W. Jaeger; Paideia; F.C.E., 1975, p. 3.

Es solamente a través de la voluntad y la razón conciente como el hombre puede propagar y conservar su forma de existencia social y espiritual. La misma fuerza espiritual que lleva al hombre a dominar la naturaleza, crearse posteriormente un ambiente favorable, tanto física como espiritualmente y progresar, adquiere su más alto grado de intensidad cuando existe una pretensión conciente de conocimientos, de profundización y dirige su voluntad a la consecución de un fin.

Por esta razón, la educación es intrínseca a la comunidad en tanto conforma su estructura interna y su desarrollo espiritual. Pero también es extrínseca en tanto que dirige su desarrollo exterior y crecimiento, así, la educación se ve condicionada por cambio de valores válidos en la comunidad. Luego entonces, a la estabilidad de las normas válidas corresponde la solidez de los fundamentos de la educación. Y en contra posición la decadencia acaece puede comprobarse en la historia griega.

Por ello es importante remontarnos al origen o frente espiritual, a la antigüedad clásica comprender los valores que recoge Aristóteles y que a través de él aún hoy practicamos los pueblos occidentales.

Para los griegos, la educación varía cualquier esfuerzo e intentaron mediante ella la formación de un digno prototipo de hombre.

A esto precisamente se referían como "paideia", un alto concepto del valor, un ideal conciente. En esto consistía la preocupación fundamental griega: la formación humana (2).

Se establece por vez primera y de modo conciente un ideal de cultura como principio formativo.

Su importancia radical procede, en última instancia de su nueva concepción del individuo en la sociedad. Una nueva estimación del hombre: el infinito valor del alma y la autonomía espiritual del individuo; en resumen el descubrimiento antropológico, la majestuosidad del hombre.

A través de este desarrollo, cuando se alcanza conciencia de sí mismo, si llega por el camino de la razón al descubrimiento de leyes y normas objetivas cuyo

(2) Idem., p. 2.

conocimiento otorga al pensamiento y a la acción una seguridad antes desconocida. Consista en una intuición fundamental de las leyes que gobiernan la estructura interna, el equilibrio y el movimiento, una legalidad immanente a las cosas.

Los griegos obtuvieron un sentido innato de la significación de la "naturaleza" y se aprehendieron como parte de ella. La concibieron como un todo vivo y ordenado. A través del cual todo ente alcanza su posición y sentido y esto se manifiesta en todas las esferas de la realidad.

No produjeron sólo un código legal, sino que produjeron "la ley" que actúa en las cosas mismas e intentaron regir por ella la vida y el pensamiento del hombre (3).

En lo que a la educación concierne, tuvieron la clara conciencia de los principios naturales de la vida humana y de las leyes immanentes que rigen sus fuerzas corporales y espirituales adquiriendo la más alta importan-

(3) op. cit., p. 10.

cia. Poner estos conocimientos como fuerza formadora, al servicio de la educación y formar, mediante ellos verdaderos hombres al modo que el alfarero modula su arcilla, es una idea osada y creadora que sólo en un pueblo artista y pensador como el griego se comprende que haya podido surgir.

Menuda obra de arte que su genio se propuso:
la creación del HOMBRE viviente.

Observando además que la educación debe ser un proceso de construcción conciente y sólo a este tipo de educación puede calificársele con propiedad de formación.

Los griegos llegaron pues, a una fundamentación del problema de la educación más segura y más profunda que ningún otro pueblo, pudo transmitir a las subsiguientes generaciones -aún hasta nuestros días- una riqueza inigualable de conocimientos perdurables de forma imperecedera. La superior fuerza de este espíritu griego ancla en la profunda raíz de la vida en comunidad como ejemplifica el ideal dórico hasta el siglo IV de estricta subordinación de lo individual a la totalidad.

La historia de la educación griega es coincidente con la de la literatura -en sentido clásico- expresión del proceso de autoformación del hombre griego en este caso y virtualmente occidental.

Empezaremos a analizar esta evolución literaria desde sus orígenes ya que pretendemos comprender el influjo de la cultura clásica en la educación antigua y el ímpetu que la orientó a partir de su propia esencia espiritual y del proceso histórico que la originó.

Antiguamente paideia y politeia eran términos recíprocamente convertibles ⁽⁴⁾, ya que el hombre helénico era inconcebible fuera de la comunidad a la que pertenecía y lo constituía como tal.

Por esto, hemos de remontarnos en el curso del tiempo para considerar las corrientes espirituales que le fueron legadas a Aristóteles y que influyeron en mayor o menor medida en la paideia griega vigente hasta hoy.

(4) (Crinza-educación) rep. 238 c.

1. HOMERO.

La poesía sólo puede ejercer una acción educadora si consigue poner en vigor todas las fuerzas estéticas y éticas del hombre. Sólo puede ser educadora en sentido propio, una poesía cuyas raíces penetren en los ámbitos más profundos del ser humano y en la que aliente un anhelo espiritual, una imagen de lo humano susceptible al convertirse en un deber.

Por otro lado, los valores más altos adquieren generalmente, a través de su expresión artística, el significado permanente y la fuerza emocional capaz de instar a los hombres. El arte tiene un poder ilimitado de conversión espiritual. Sólo él posee, al mismo tiempo, la validez universal y la plenitud inmediata y vivaz que constituyen unas de las condiciones más importantes de la acción educadora. Mediante la unión de estas dos modalidades de acción espiritual supera al mismo tiempo a la vida real y a la reflexión filosófica. Ya que la vida posee plenitud de sentido pero sus experiencias, al estar interferidas por múltiples sucesos accidentales carecen de valor universal y por tanto se encuentran impedidas de alcanzar un mayor grado de profundidad. En tanto que

la filosofía y la reflexión alcanzan universalidad y penetran en la esencia de las cosas pero carecen de la significación de lo vivido personalmente. De ahí que la poesía sea más filosófica que la vida real (ampliando el significado de la conocida frase del filósofo) pero es, al mismo tiempo, por su concentrada realidad espiritual, más vital que el conocimiento filosófico.

Sin embargo, ojalá estas consideraciones fuesen válidas para toda poesía de cualquier época. Aunque son verdaderas en el caso concreto del educador de Grecia.

La obra de Homero está en su totalidad inspirada por un pensamiento "filosófico" relativo a la naturaleza humana y a las leyes eternas del movimiento del mundo. No escapa a ella nada esencial de la vida humana. Considera todo acaecimiento particular a la luz de su conocimiento general de la esencia de las cosas. La preferencia del pueblo griego por la poesía gnómica, la tendencia a estimar cuanto ocurre de acuerdo con las normas más altas y a partir de premisas universales, el uso frecuente de ejemplos de la mitología considerados como tipos e ideales imperativos, todos estos rasgos tienen su último origen en Homero. La perfecta armonía de la naturaleza y de la vida humana

domina la concepción homérica de la realidad. Las fuerzas morales son para él tan reales como las físicas. Los últimos límites de la ética son, para Homero, como para los griegos en general, leyes intrínsecas del ser, no convenciones del puro deber. Su arte de motivación, insisto, depende de la profunda manera mediante la cual penetra en lo universal y necesario del asunto.

"Lo principal de la educación es la recta disciplina que lleva el alma del educando al amor de aquello en que, una vez llegado a hombre, debe perfeccionarse con la excelencia de la propia profesión" (5).

Al decir recta disciplina, se refiere a una labor ardua y con carácter repetitivo con lo cual da idea de cierto principio doloroso, en el sentido, que exige teozón y coraje para lograrlo.

Cuando dice amor, significa firme adhesión a los valores. Nos da idea también de que esto no sólo debe prolongarse toda la vida sino que real y verdadera toma el transcurso de toda una vida de dedicación llegar

(5) Leyes 644 d.

domina la concepción homérica de la realidad. Las fuerzas morales son para él tan reales como las físicas. Los últimos límites de la ética son, para Homero, como para los griegos en general, leyes intrínsecas del ser, no convenciones del puro deber. Su arte de motivación, insisto, depende de la profunda manera mediante la cual penetra en lo universal y necesario del asunto.

"Lo principal de la educación es la recta disciplina que lleva el alma del educando al amor de aquello en que, una vez llegado a hombre, debe perfeccionarse con la excelencia de la propia profesión" (5).

Al decir recta disciplina, se refiere a una labor ardua y con carácter repetitivo con lo cual da idea de cierto principio doloroso, en el sentido, que exige tezon y coraje para lograrlo.

Cuando dice amor, significa firme adhesión a los valores. Nos da idea también de que esto no sólo debe prolongarse toda la vida sino que real y verdadera toma el transcurso de toda una vida de dedicación llegar

(5) Leyes 644 d.

a la perfección.

Con excelencia quiere decir areté o dominio de la ciencia y de la técnica, es decir, no basta con la mera ejecución al modo mecánico sino que debe existir un previo conocimiento y una específica manera de llevarlo a cabo.

Existe el antecedente de la cultura micénica que contaba con un avanzado programa educativo, según manifiesta Homero, y precisamente con sus trabajos, centro de todos los estudios literarios, encontramos el principio educador de la Hélade (6).

Para los griegos, fue Homero un maestro -con plenitud de significación- al creador de una ética y un ideal de vida en la encarnación viviente de los héroes de la Iliada y la Odisea.

Ejerce su magisterio en dos planos principalmente: primero el de la técnica educativa, la educación homérica, es decir, la reproducción sea esta estricta o

(6) Rep. 606 e.

lata de la enseñanza que los héroes homéricos reciben de sus maestros, por supuesto, mientras se conserva la sociedad aristocrática y guerrera prevalecte en los poemas.

No hay escuelas, sino educación, cuyo fin es la confirmación del perfecto caballero, se confía por tanto en hombres prudentes y con experiencia de la vida.

"Soy yo el que te ha hecho ser lo que eres: le dice con legítimo orgullo el viejo pedagogo... y para esto me llamó tu padre, para enseñarte a ser un cumplido decidor de discursos y un perfecto hacedor de obras" (7).

Discursos y hazañas... en esto puede resumirse la educación de los tiempos homéricos, transmitida oralmente. Una ética o ideal de vida que encarnan los héroes épicos, la cual se cifra en el culto al honor como valor supremo.

Sobre Héctor puede decirse que es la figura más pura y humana de la epopeya. Valiente también como Aquiles pero integrador además de las sociedades: la familia

(7) Il. IX, 442.

y la patria que son el marco del desarrollo armónico de la personalidad (8).

En cuanto a Odiseo "varón de los mil trucos" encarna como ningún otro las virtudes de la inteligencia y del carácter: infinita paciencia y capacidad de sufrimiento: la apertura espiritual a todo cuanto hace bella y noble la vida.

En esta imitación, suscitarla y promoverla está justamente la eficacia educativa del poema. Platón afirma: "embellece mil y mil hazañas de los antiguos, y es así como educa a la posteridad" (9).

Homero es el prototipo del espíritu apolíneo: en la constante percepción y freno de la medida.

Junto a las notas sociales (linaje divino), económicas (costosa armadura, etcétera) y políticas (ejercicio celoso del mando) aparecen en muchos héroes homéricos otras notas éticas, propias de la nueva moral noble. Fren-

(8) Cfr. F. Caulange.- La Ciudad Antigua.- L. II c. VIII.

(9) Pedro, 245 a.

te al tipo arcaico de campeón guerrero, simbolizado en un Ajax, Néstor era ya para Aristóteles un anticipo del héroe que encarna la virtud, y en Héctor encontramos los valores éticos del "hombre simpático". Los valores éticos del típico representante del ideal heroico aristocrático (amor al honor y a la gloria, sentimiento de la amistad) están decisivamente configurados en el Aquiles de la Ilíada y la fidelidad con Penélope como ideal femenino, los cuales al conjuntarse en su perfecta encarnación llevarían muy lejos al pueblo griego, son además pauta para la tradición posterior hasta la descripción de la eudemonia aristotélica⁽¹⁰⁾.

De Homero legamos primeramente el amor a la vida recta, y la enseñanza para que día a día así sea es decir el principio habitual dentro de la educación que analizaremos con más detalle posteriormente. El principio habitual encaminado a la acción noble, libertadora, a las hazañas que hacen una vida valerosa, en otros términos, dirigida a la felicidad como actividad.

(10) J. Lasso de la Vega; Ideales... p. 65.

2. HESÍODO.

El segundo poeta griego es el boecio Hesíodo. En él se revela una esfera social completamente distinta del mundo de los nobles y su cultura. Se revela la segunda fuente de su cultura: el valor al trabajo. Su heroísmo contiene la lucha tena y silenciosa de los trabajadores con la dura tierra y con los elementos, y disciplina cualidades de valor eterno para la formación del hombre. No en vano ha sido Grecia la causa de la humanidad que sitúa en lo más alto la estimación del trabajo. No debe confundirnos la vida libre de cuidados de la clase señorial descrita en los poemas Homéricos: Grecia exige de sus habitantes una vida de trabajo. Para Heródoto justo en este tener que arrancar la riqueza de la tierra funda la Hélade su areté (11).

Para el poeta de Ascra el mundo heroico (de Homero) pertenece a otro tiempo distinto y mejor que el suyo... lo importante es averiguar que parte ha tomado el pueblo en el tesoro espiritual de la clase noble y en la elaboración de la cultura aristocrática para adoptarla

(11) Heródoto, VII, 102.

y convertirla en una forma de educación adecuada al pueblo entero. Campesino no es sinónimo de inculto, del mismo modo que todos los años saca el campo nuevos frutos de lo profundo de la tierra, se desarrolla en todos los recónditos lugares de las ciudades rurales griegas una moralidad viva, pensamientos originales y creencias religiosas.

Hesíodo prefiere los mitos que expresan la concepción de la vida realista y pesimista del campesino o las causas de las miserias y las necesidades de la vida social que los oprimen. No fue él el primero en popularizar estas historias entre los campesinos. Pero ciertamente sí fue el primero en situarlas con resolución en la amplia conexión social y filosófica con que aparecen en sus poemas. En los mitos adquiere forma la actitud originaria del hombre ante la existencia. Y al lado de los mitos posee el pueblo su antigua sabiduría práctica, adquirida por la experiencia inmemorial de incontables generaciones. Hesíodo ha transmitido en sus "Erga" gran número de estas valiosas tradiciones. Rodeadas de sentencias morales sustanciosas y de preceptos y prohibiciones colocados al principio y al fin. Mantiene una ética vigorosa y permanente, que se conserva inmutable, a través de los siglos, en la vida material de los campesinos y en su trabajo diarios. Este

código es más real y más próximo a la tierra, aunque carezca de un alto ideal.

En Hesíodo se introduce por vez primera el ideal que sirve de punto de cristalización de todos los elementos y adquiere una elaboración poética en forma de epopeya: la idea de derecho. Se hace el portavoz de una doctrina que maldice la injusticia y ensalza el derecho.

Así como Homero describe el destino de los héroes que luchan y sufren como un drama de los dioses y de los hombres, ofrece Hesíodo el acaecimiento civil de su pleito judicial como una lucha de los poderes del cielo y de la tierra por el triunfo de la justicia (12). Semejantes fórmulas eran creídas por todo el pueblo. Cumplían en el pensamiento popular una función análoga a la de los paradigmas míticos en los discursos épicos: contenían una verdad general. Contiene el sentido ya conocido de advertencia o consejo.

"Toma esto en consideración: atiende a la justicia y olvida la violencia. Es el uso que ha ordenado Zeus a los hombres: los peces y los animales salvajes y los pájaros alados pueden comerse unos a otros puesto que

entre ellos no existe el derecho. Pero a los hombres les confirió la justicia, el más alto de los bienes" (13). Hesíodo piensa que entre los hombres no hay que apelar nunca al derecho del más fuerte.

Toma de Homero el contenido de su idea del derecho, así como algunos giros característicos del lenguaje. Pero la fuerza reformadora mediante la cual experimenta esta idea en la realidad, así como el absoluto predominio de su idea del gobierno de los dioses y del sentido del mundo, abre una nueva edad. La idea del derecho es, para él, la raíz de la cual ha de surgir una mejor sociedad. Al mismo tiempo, el trabajo es ensalzado, como el único aunque difícil camino para llegar a la areté. Esto no es una maldición sino el precio de la areté. Hesíodo, con plena conciencia, pretende poner al lado de la educación de los nobles, como la refleja Homero, una educación popular, una doctrina del areté del hombre sencillo. La justicia y el trabajo son los pilares en que descansa. Ofrece al trabajador su vida penosa y monótona como espejo del más alto ideal. No debe mirar ya con envidia a la clase social de la cual ha recibido, hasta ahora, todo alimento

(13) Erga 274.

espiritual. Halla en su propia vida y en sus actividades habituales, y aún en su propia dureza, una alta significación y un designio elevado.

En la poesía de Hesodio se realiza la formación independiente de una clase popular, según Jaeger (14), que hasta aquel momento había permanecido excluida de toda educación conciente. Se sirve tanto de las ventajas que ofrece la cultura de clases más refinadas como de las formas espirituales que ofrece la poesía cortesana.

El pueblo griego ha considerado desde entonces a Hesíodo como un educador orientado en el ideal del trabajo y de la justicia estricta y que, formado en el medio campesino, conserva su valor aún en situaciones sociales totalmente disímolas.

La verdadera raíz de la poesía Hesíódica reside en la educación. Su sentido social, formativo y constructivo. Esta fuerza constructora surge, más allá de la instrucción moral e intelectual en la esencia de las cosas, dando nueva vida a cuanto toca.

(14) Cfr., op. cit., I, IV, p. 70.

Hesíodo es el primer poeta que habla en nombre propio y de su propio ambiente.

Es patente que en Hesíodo tuvieron los griegos un segundo maestro, ya que, descubre fácilmente la educación, en su momento más alto, consiste en la relación sentimental de nuevos valores, sobre todo, -valores religiosos y valores morales- que constituyen la dirección fundamental de la conducta humana.

Lo entiendo como si el pueblo griego despertado a la vida virtuosa con Homero y con Hesíodo se encontrase en plena juventud teniendo ya la madurez para atender sus necesidades espirituales puesto que ha satisfecho aquellas básicas. Es en esta etapa cuando se encuentra lleno de ilusiones e ideales.

"Los Trabajos de Dios" constituye la primera reflexión moral en la conciencia helénica expresada por un hombre real y concreto. Extrae de su experiencia personal y familiar un mensaje moral con validez universal. Posee una fe inquebrantable en los valores éticos de la justicia y del trabajo, por amenazados que puedan encontrarse por circunstancias externas.

En una verdadera transformación al futuro encontramos una vasta contraposición al utilitarismo en este autor.

Es en la práctica y en el trabajo, como en sus pilares fundamentales, en donde ha de sustentarse el orden ético-jurídico que emana de los poemas homéricos, así como en la paz.

Dio el gran paso del ideal agonal al equilibrio interior.

3. PINDARO Y TEOGNIS.

Con el correr del tiempo, las corrientes van mezclándose entre sí, como afluentes o tributarias o de otro modo, declinando las fuerzas espirituales que habrán de configurar una época determinada.

Siguiendo por la línea poética educadora en esta época antigua -sea esta época, lírica o formalmente didáctica- hay que mencionar claramente a Píndaro y Teognis quienes prolongan el ideal aristocrático añadiendo nuevos elementos.

Píndaro de Tebas y Teognis de Megara, se hallan penetrados de una profunda conciencia de clase. En una lucha por la existencia material y espiritual arraiga la profunda y radical conciencia que adquieren los nobles de su propio valor originario.

A pesar de que Píndaro pertenece a la línea coral y Teognis a la poesía gnómica desde el punto de vista de la historia de la educación forman una unidad. De ahí que los trate a ambos en un único apartado. En ellos se encarga el despertar de la conciencia aristocrática y el

superior sentimiento de su peculiar preeminencia y vocación, lo que con toda propiedad puede denominarse como ideal de la educación aristocrática y de aquel tiempo.

Desde el punto de vista educativo, la nobleza adquiere mediante la formación conciente de un tipo superior de hombre, una enorme superioridad sobre todo por su aspiración a una formación interior, fundada en el individuo y en la naturaleza. Se despliega con Teognis y Píndaro una nueva y asombrosa fuerza moral y religiosa lo cual permite nunca olvidarnos de su condición y estado social. Combaten ambos por un mundo agonizante. Sus poemas no representan un renacimiento de la nobleza en el orden exterior y político, sino la perennidad de sus ideas en el momento en que se encontraban en mayor riesgo por las nuevas fuerzas del tiempo, y la incorporación de su vigor social y constructivo al patrimonio de la nación helena.

El libro de Teognis, no se trata de un poema orgánico, sino de una colección de sentencias o aforismos, pero su trabajo ofrece una íntima unidad.

"Quiero enseñarte, cirno, puesto que me

dirijo a ti como un amigo, aquello mismo que aprendí yo de los nobles cuando era un muchacho" (15). De esta modo es esencial a su doctrina el hecho de que no expone sus ideas individuales, sino la tradición de su clase. De esta forma, se encuentra en perfecta y conciente contraposición con la tradición campesina de los Erga de Hesíodo vistos más arriba.

Sin embargo cabe resaltar la coincidencia en ambos del elemento del eros que constituyen para la relación educadora del poeta, un presupuesto esencial.

A la par, la situación de Megara había evolucionado, como es de pensarse, en perjuicio de la antigua nobleza acaudalada. Los caudillos conculcan el derecho, corresponden al pueblo, administran en su propio provecho y ofrecen el acercamiento de su poder. Teognis prevé que el estado, aún en calma, pronto entrará en una guerra civil. Y su final será la tiranía. Por lo que, para él, la única posibilidad de salvación es la vuelta a la justa desigualdad y al dominio de los nobles. Y ello, por supuesto, está fuera de toda posibilidad.

Este documento se encuentra impregnado de

(15) Teognis, verso 27.

un profundo odio, menosprecio y resentimiento, sin embargo, el realismo de su crítica, tomado de la poesía yámbica dota a la forma de la elegía de una nueva e íntima vivacidad.

Del mismo modo que Hesíodo funda su ética del trabajo en una doctrina general sacada de la experiencia personal del pleito del poeta con su hermano Papes, del cual surge la idea de la justicia, la doctrina de la nobleza de Teognis surge de la lucha espiritual contra la revolución social.

La diferencia de valor artístico entre las diversas partes del poema se halla compensada, por la fuerza de la intimidad personal y la intensidad de la emoción, en tanto que es necesario subrayar y la intensidad de la emoción, en tanto que es necesario subrayar que esta expresión de los sentimientos íntimos apetece, más allá de la esfera subjetiva, una norma general (educadora) (16).

Teognis considera la distinción como la fuerza de su clase el último baluarte en su lucha por la

(16) Cfr., Jaeger, op. cit., X, b.

existencia. Sin embargo se encuentra convencido, por experiencia propia, de que el hombre no es nunca responsable ni de sus éxitos ni de sus fracasos por lo que sólo lea queda entregarse a la voluntad de los dioses.

Lo único que queda, si prescindimos de las riquezas del hombre verdaderamente noble, es la riqueza interior, es decir, la areté y, esta, pocos la poseen. "Toda virtud se halla contenida en la justicia y sólo es noble aquel que es justo" (17).

Dondequiera que hubo un noble luchando por su existencia y por su idiosincracia, encontró en la sabiduría pedagógica de Teognis un espejo. Muchas de sus ideas revivieron en una etapa mucho muy posterior, en la lucha de la burguesía contra el proletariado.

La idea, específicamente aristocrática, del mantenimiento de la raza, tuvo un minucioso cultivo un poco después en la antigua Esparta y en los grandes educadores del estado del siglo IV como puntualizaré posteriormente, por lo que, por de pronto, esta idea trascendió

(17) Teognis 133-142.

entonces los límites de una clase y se vinculó a la exigencia de una educación estatal de la totalidad del pueblo.

Píndaro nos lleva de la ruda lucha de los nobles por mantener su posición social, sostenida más allá de los límites de Megara, a la heroica culminación de la antigua vida aristocrática. Píndaro es la revelación de una grandeza y una belleza distantes, pero dignas de veneración y de honor. Nos muestra el ideal de la nobleza helénica en el momento de su más alta gloria (18).

El noble es el creador real del alto ideal del hombre que se manifiesta todavía hoy ante los admiradores de la escultura de los períodos arcaico y clásico. La esencia de este hombre agonal que el arte nos revela es la vigorosa armónia de sus nobles formas que adquiere vida y habla en la obra píndárica y que influye aún hoy por su fuerza espiritual y gravedad religiosa.

Grecia vió en este mundo, transfigurado y pleno de divinidad, y dentro de los límites de lo terrenal, la posibilidad de llegar a la "perfección" y de elevar

(18) Cfr., Coulanges, op. cit., IV, IV.

la figura humana a la cumbre de la divinidad, y en que fue posible concebir la propia satisfacción mediante la lucha de la naturaleza propia mortal para acercarnos a aquel modelo de dioses de forma humana que los artistas ponían ante nuestros ojos, de acuerdo con las leyes de aquella perfección.

Los himnos de Píndaro se encuentran vinculados al más alto momento de la vida del hombre agonal, a las victorias de Olimpia o de las otras grandes luchas de la época. El poema presupone la victoria y se consagra a festejarla y es de ordinario contado por un coro de jóvenes al momento o poco después del retorno del vencedor.

El hombre mismo se convierte en objeto de himnos. Esto no era naturalmente posible más que con la divinización de los hombres que se realizó en los vencedores olímpicos.

De este modo, Píndaro devuelve a la poesía el espíritu heroico, del cual nació en tiempos primitivos, y la exalta, por encima de la mera narración de los meros acontecimientos o de la bella expresión de los propios sentimientos, hasta el elogio de lo ejemplar. La vincula-

ción a la ocasión cambiante, y en apariencia exterior. fortuita, es la mayor fuerza de su poesía. Esta idea normativa es el fundamento de la poesía de Píndaro (19).

La victoria es para él la manifestación más alta de la areté humana. Sólo alcanzan la areté aquellos que aman a los dioses y les envían buena fortuna. De ahí que ensalce a todos aquellos que no se entregan voluntariamente a lo abyecto.

Para Píndaro, la areté no es sólo la raíz de su fe, sino el principio creador de su forma poética. Los elementos conceptuales que acepta o rechaza se hallan determinados por su consagración a la tarea de contar a los vencedores como portadores de la areté.

Considera siempre al vencedor a la luz de las orgullosas tradiciones de su estirpe. La areté es diversa por que un dios o un héroe ha sido el antepasado de la familia que la posee. Su fuerza procede de él, y se renueva constantemente en los individuos que constituyen la serie de generaciones, la sangre divina es la que realiza

(19) Cfr., Jaeger, op. cit., X c.

todo lo grande.

Si el elogio de la areté es la tarea preeminente del poeta, es evidente que este es el educador, en el sentido más noble de la palabra. Píndaro realiza esta misión con la más alta conciencia religiosa. Sus héroes son hombres que viven y luchan en el tiempo, pero los situa en el mundo de los mitos. Esto significa colocarlos en un mundo de modelos ideales, cuyo esplendor los ilumina y debe moverlos a elevarse a su altura y despertar sus mayores fuerzas. Esto otorga al empleo de los mitos su peculiar valor y sentido.

La sentencia: "deviene lo que eres" (20), ofrece la suma de su educación entera. Este es el sentido de todos los modelos míticos que Píndaro propone a los hombres. En ellos se muestra la imagen más alta de su propio ser.

Píndaro canta sobre todo a la victoria, antiguo ideal agonístico y de supremacía ya no en la guerra sino en la competencia del estadio, como un equilibrio

(20) Pyth. II, 54.

entre el riesgo heroico y la alegría permanente en el gozo de la vida.

En los poemas de Teognis se canta a la euphrosyne como el sentido fundamental de la vida. En consecuencia, los valores de los cuales la nobleza es símbolo y encarnación por excelencia predominan sensiblemente sobre los valores morales donde, según los filósofos sólo puede predicarse lo "esforzado y hazañoso" (bueno) de quien ha nacido noble. Se presupone, por tanto, el necesario complemento que a la disposición natural han de optar posteriormente los hábitos y las acciones, pero la virtud se fundamenta en la naturaleza: la areté en la physis.

Tanto en los cantos de Píndaro como en los de Teognis, aparece al lado de la euphrosyne, la sophrosyne; uno de los más grandes alcances del espíritu helénico que entendían como salud espiritual (mente sana), templanza, moderación, sobriedad, autodominio, autolimitación, equilibrio interior. La sophrosyne es la medida, al respecto instintivo de la ley moral. Sin embargo, la sophrosyne no queda circunscrita al ámbito de la moralidad, aunque la incluya necesariamente sino que la desborda confidencialmente imprimiendo el mismo toque de medida o de autodominio en toda

la vida interior y en toda la conducta exterior, como si fuese, en una palabra, la elegancia espiritual. Por lo que se trata de una actitud ante la vida que tiene tanto de ética como de estética como la tiene la calocagathia, ideal supremo de la educación helénica y en la práctica equivalente a la sophrosyne.

Puede resultar interesante, en este punto mencionar la religión apoteíca a título de agente educativo, en cuanto encarnación eminentemente ejemplar de la sophrosyne. Apolo exige de sus fieles y peregrinos la moderación en todo: la disciplina en los sentidos, el dominio de las pasiones y la autoposesión del espíritu.

Y es de este modo como llegan al pueblo los mensajes de esta arcé en que se verifica el tránsito del ideal agonístico al equilibrio espiritual.

El pueblo griego, o cualquier educando occidental, transpolando su herencia hasta hoy adquiere una disciplina física para obrar en su juventud pero se hace conciente de ello en su madurez y por ende dueño de sus actos. Es este equilibrio total dentro de las virtudes tanto del cuerpo como del alma lo que persigue la educación

tomada en su sentido formal, la cual es objeto de este trabajo. Son los fundamentos de esta formación cabal los que nos abocaremos a fundamentar filosóficamente primero a través de lo que Aristóteles recibió, como lo ahora revisado y después con su aportación propia.

4. LA EDUCACION EN ESPARTA.

Todas las ramas de la actividad espiritual, en el período primitivo de la cultura griega, brotan inmediatamente de la raíz unitaria de la vida en comunidad. La civilización griega alcanza por primera vez su forma clásica en la estructura social de la vida en la polis, la dirección espiritual pertenece a la vida ciudadana (21). La polis se convierte así, en el marco social para la historia de la cultura helénica.

Esparta halla en lugar preponderante en la historia de la educación. La más característica creación de Esparta en su estado, y el estado representa aquí, por primera vez, una fuerza pedagógica en el sentido más amplio de la palabra.

Las fuentes de formación de este notable organismo son oscuras, aunque los poemas conocidos con el nombre de Tirteo detallan su educación de modo claro, por lo que constituirán la base de este apartado (22).

(21) Cfr., Coulanges, op. cit., IV, III, 2.

(22) Cfr., Jaeger, op. cit., V.

Tal como corresponde a la poesía de puro pensamiento, encontramos sólo la formación de un ideal.

La creencia de que la educación Espartana haya sido un adiestramiento militar unilateral procede, según los filósofos de la Política de Aristóteles (23), del devío de los griegos hacia la ostentación se hizo general desde el momento que se apoderó de Esparta al ansia de dominio y perdió el antiguo sentido de la disciplina y educación. El dinero antes apenas conocido en Esparta, entró a torrentes en el país y se "descubrió" un viejo oráculo según el cual la codicia y sólo la codicia aruinaría a Esparta.

Müeller interpretó el antiguo militarismo espartano como la continuación de un estado antiquísimo de la civilización dorica. Los iacónicos lo habrían conservado desde la época de las grandes migraciones y de la primera ocupación del territorio.

Los antiguos relatos concernientes a Esparta nos ofrecen la imagen de un pueblo que vivía de un modo

(23) Jaeger, op. cit., p. 87.

permanente en un campamento militar. Este carácter dependía mucho más de la constitución interna de la comunidad que de un afán de conquista. El eforato es la autoridad más poderosa del estado y reduce a un mínimo el poder político de la realza. Su organización representa un poder moderador en el conflicto de fuerzas entre los señores y el pueblo. Otorga al pueblo un mínimo de derechos y conserva el carácter autoritario de la vida pública tradicional. Este tipo de legislación no es una codificación de leyes particulares civiles y públicas, sino el nomos, en el sentido originario de la palabra: una tradición oral, dotada de validez, de la cual sólo unas cuantas leyes fundamentales y sol emnes -rhetra- fueron fijadas de modo escrito.

Licurgo otorgaba, a este respecto, mayor importancia a la fuerza de la educación y a la formación de la conciencia ciudadana que a las prescripciones escritas.

Se nota en la vida de los espartanos, en sus comidas colectivas, en su organización guerrera, instalada en tiendas de campaña, en el predominio de la vida pública sobre la vida privada, en la estructuración estatal de los jóvenes de ambos sexos y, finalmente, en la estricta

separación entre la población campesina e industrial de los "plebeyos" y el Señorío Libre, que se consagraba sólo a los deberes ciudadanos, a las prácticas guerreras y a la caza, la realización conciente de un ideal de educación análoga al que Platón propone en la República.

El gran problema social de la educación posterior consistió en la superación del individualismo y la formación de los hombres de acuerdo con las normas obligatorias de la comunidad. El estado espartano, con su rigurosa autoridad, apareció como la solución práctica de este problema "No se pertenecían a sí mismos sino a la patria". "Licurgo habituaba a los ciudadanos a no tener ni el deseo ni la aptitud para llevar una vida particular. Los llevaba, por el contrario, a consagrarse a la comunidad y a congregarse en torno a su señor, liberándolos del culto al propio yo para que pertenecieran eternamente a la patria" (24).

Todas las fuentes a nuestro alcance parecen ofrecer la disciplina espartana como la educación ideal. Para la mentalidad del hombre del siglo IV, la posibilidad

(24) Plutarco, Lic, 25.

de la educación dependía, en último término, del problema de alcanzar una norma absoluta para la acción humana.

Precisamente, la sobrevivencia de los poemas del Tirteo se debe a la importancia que mantuvo perennemente la vida de Esparta como miembro indispensable en la estructuración de la paideia griega posterior (25).

Tirteo constituye el primer testimonio del ideal político y guerrero que se realizó más tarde en la totalidad de la educación espartana.

La participación de todos los ciudadanos de Esparta en la educación militar hace de ellos una especie de casta aristocrática. Muchos rasgos de esta educación recuerdan la formación de la antigua nobleza griega.

Pero el hecho de que la haya extendido a los que no son nobles, denota una evolución, que modificó en este sentido, el dominio orgánico de la nobleza.

En las elegías de Tirteo pervive la voluntad

(25) Cfr., Jaeger, op. cit., idem.

política que hizo grande al estado de Esparta (26). Por muy singular y limitada a determinadas circunstancias temporales que haya sido la forma de vida espartana, tal como nos ha sido conocida en tiempos posteriores, la vida de Esparta que impregnó la existencia entera de sus ciudadanos e inspiró, con férreas consecuencias, la vida total de aquel estado, es algo imperacedero, porque se encuentra profundamente arraigado en la naturaleza humana. La idea política que se halla inmortalizada en los versos de Tirteo, constituía uno de los fundamentos permanentes de toda cultura ciudadana. Las elegías se encuentran impregnadas de un ethos pedagógico de estilo grandioso. Las altas exigencias del patriotismo y voluntad de sacrificio que propone a los ciudadanos, se hallaban, sin duda, justificadas por las circunstancias en que fueron formuladas: el grave riesgo del que se veía amenazada Esparta en las guerras mesónicas. Pero no hubiese sido admirado en los tiempos posteriores como el testimonio supremo del espíritu ciudadano de Esparta, si no hubieran visto en él impreso el espíritu intemporal del estado espartano. Las normas que impone al pensamiento y a la acción de los individuos no nacen de la tensión y las exigencias que inevitablemente se siguen de

(26) Cfr., Tirteo, frag. 5 y 8.

la guerra. Son el fundamento del cosmos espartano en su totalidad. Es la expresión del sentir universal. Revela la convicción cierta de todo ciudadano conciente.

Tirteo, dentro del aspecto literario, no tuvo más que transferir el poderoso ethos que alienta en las escenas homéricas a la realidad de las guerras mesenias, para crear su elegía. Existe una íntima comunidad entre el que habla y aquellos a quienes se dirige, sean estos la comunidad de los ciudadanos o a la juventud espartana. Sin embargo, lo que confiere a estos discursos a la nación espartana su verdadera grandeza no es su mayor o menor fidelidad a los modelos homéricos, sino una autoridad moral y política completamente nueva, para la cual intenta una nueva acción educadora; la idea de una comunidad ciudadana que trasciende toda individualidad y para la cual todos viven y mueren.

La areté es transformada en el heroísmo del amor a la patria. El poeta aspira a que este espíritu impregne la vida de todos los ciudadanos. Quiere crear un pueblo, un estado de héroes. La muerte es bella cuando la sufre un héroe, y se es un héroe cuando se muere por la patria. Esta idea confiere a su caída el sentido de

una ofrenda de la propia persona en aras de un bien más alto.

Su voz como educador, según la idea heroica del estado, traspasó pronto los límites de Esparta. La antigua forma que imprime en sus poemas a la verdadera virtud, impregnan las nuevas exigencias y los nuevos ideales.

Es la verdadera idea griega de la "cultura". Una vez acuñada la forma conserva su validez aún en ulteriores y más altos estados y todo lo nuevo es preciso que se contraste con ella.

5. LA ANTIGUA EDUCACION ATENIENSE.

Mientras subsistió un estado ático y su vida espiritual independiente, fue Solón un pilar fundamental de su cultura y de su educación. Sus versos se imprimieron en el alma de la juventud y eran evocados por los oradores ante los tribunales de justicia y en las asambleas públicas como expresión clásica del espíritu ático.

Por estas razones fundamentaré este apartado en el Legado de Solón. Su influjo vivo persistió hasta el tiempo en que, con la decadencia del poder y del esplendor, del imperio ático, despertó la añoranza de la grandeza del pasado y los gramáticos y los historiadores de una nueva edad se consagraron a la conservación de sus restos (27).

La polis jónica, con su idea de derecho, trajo el principio organizador de una nueva estructura social y creó, al mismo tiempo, mediante la destrucción de los derechos de clase, la libertad ciudadana que confirió al individuo al ámbito necesario para su pleno desa-

(27) Cfr., Coulanges, op. cit., VI, 2.

rrollo personal. Por vez primera, se equilibran ambas fuerzas: el impulso creador de la individualidad y la energía unificadora de la comunidad estatal. Esto sólo era posible que surgiera donde un poderoso sentido de las exigencias de la vida de la comunidad subordinada a ellas cualesquiera otras formas de vida espiritual y pudiera, sin embargo, vincularlas a la propia intimidad. Solón resulta ser entonces, el primer representante del auténtico espíritu ático y al mismo tiempo, su creador más eminente.

Lo que importa ante todo, para la historia de la educación griega, es que Solón, como maestro político de su pueblo, sobrepasa enormemente la esfera de su influencia temporal e histórica y es esto lo que le otorga una importancia perenne para la posteridad. Solón encarna de un modo visible la fuerza educadora de la ley, tan vívidamente sentido por los griegos.

La cultura de la nobleza ática era totalmente jónica. Lo mismo en el arte que en la poesía dominaba el gusto y el estilo superior de aquellos pueblos. Es natural que este influjo se extendiera también a las maneras y a los ideales de la vida. La fecundación de la existen-

cia ática por el espíritu jonio debió despertar en la Atica Arcaica el impulso que la llevó a la estructuración de su propia forma espiritual (28).

Las exhortaciones de Solón a sus conciudadanos, que constituyen en su forma constante, brotan de un grave y apasionado sentido de responsabilidad con respecto a la comunidad. Solón funda su fe en la fuerza de la Diké, y la imagen que traza de ella semeja la de Hesíodo; no hizo más que desarrollar lo que estaba en germen. Para él el derecho tiene un lugar ineludible en el orden divino del mundo, es imposible pasar por encima del derecho porque, en definitiva, este sale siempre triunfante. Solón parece ver a la ciudad caminar con pasos precipitados hacia el abismo y trata de detener la ruina que la amenaza (29). Sin embargo, para él, a diferencia de Hesíodo, el castigo divino se realiza de un modo immanente por el desorden en el organismo social que origina toda violación de la justicia. No pretende una profecía sino mostrar un conocimiento político, por vez primera es enunciado, de un modo objetivo la dependencia causal entre la violación del derecho y la perturbación de la vida social. Se trata del

(28) Cfr., Jaeger, op. cit., VIII.

(29) Solón, Frug., 3.

mismo impulso hacia una concepción intuitiva de un orden inmanente en el curso de la naturaleza y de la vida humana y, por tanto, de un sentido y una armonía íntima de la realidad. Solón presupone evidentemente una conexión legal de causa a efecto entre los fenómenos de la naturaleza y establece, de un modo expreso una legalidad paralela en los acontecimientos sociales, cuando en otro lugar dice: "De las nubes provienen la lluvia y el granizo, del relámpago se sigue necesariamente el trueno y la ciudad sucumbe ante los hombres poderosos y la democracia cae en manos de un autócrata" (30).

Me parece importante en este punto, hacer notar la inmanencia que canta del mundo. Ya no son los dioses los causantes de todos los sucesos intramundanos sino, en el caso concreto de la política son los hombres mismos los que aumentan los males por su propia imprudencia.

El conocimiento universal de una legislación política entre los hombres, lleva consigo un deber para la acción. Apela Solón a los hombres para que adquier-

(30) Frag. 10.

ran conciencia de la responsabilidad en la acción, y ofrece en su conducta política y moral un modelo de este tipo de acción, vigoroso testimonio de la inagotable fuerza vital, así como de la seriedad ética del carácter ático. Hace aparecer la idea de que la injusticia sólo puede ser mantenida por breve tiempo; tarde o temprano viene la diké. El reconocimiento de esta irracionalidad del éxito en las cosas humanas no anula la responsabilidad del agente con respecto a las consecuencias de sus malas acciones. Así como tampoco la inseguridad en el éxito de los mejores esfuerzos no lleva consigo la resignación y la renuncia al propio esfuerzo.

En un interesante apartado enuncia Solón que la esencia de la riqueza que constituye el objeto de todas las aspiraciones humanas, es que no tiene medida ni fin. Precisamente los más ricos entre nosotros demuestran esta afirmación, exclama, puesto que aspiran constantemente a doblar sus riquezas. ¿Quién podría satisfacer los deseos de todos? Sólo hay una solución y esta se halla más allá de nuestro alcance. Cuando el demonio de la ceguera nos invade, crea, al mismo tiempo, un nuevo equilibrio y nuestros bienes pasan a otras manos. Con lo cual, dicho sea de paso, desecha el enriquecimiento como fin primordial dentro de la polis, cuestión ampliamente tratada en la

ética aristotélica.

En Solón se encuentra una mezcla peculiarísima del espíritu libre y aventurero de los jonios que dan la vuelta al mundo por el afán de conocer y el apoyo a la tierra del hombre ático. Esta mezcla es fantástica, producto de la interacción de la naturaleza ática con la cultura jonia, a través de los fragmentos conservados, especialmente los no políticos. Son la expresión de una madurez de espíritu, que impresionó de tal modo a los contemporáneos que contaron a Solón entre los siete sabios.

La íntima capacidad de goce, enseña Solón, es valiosísima, de los bienes que ha otorgado la vida. El poema de los hebédnadas, conservado en su totalidad, divide la vida humana entera en diez periodos de siete años (31). (Cuestión también mencionada por Platón en la República). Cada edad le confiere un lugar específico dentro del todo. En él se manifiesta el sentido auténticamente griego del ritmo de la vida. No es posible trocar un estadio por otro puesto que cada cual lleva implícito el suyo propio, y se encuentra de acuerdo con el sentido

(31) Frag., 19, 16.

de cada uno de los demás. La totalidad crece culmina y decae de acuerdo con el movimiento inteligente de la individualidad medida, al hecho de que todas las cosas llevan consigo límites. Estos consejos parecen serenos dados para alcanzar la justa medida de su propia grandeza (32).

El concepto de medida y límite que alcanzará una importancia tan fundamental para la ética de Aristóteles reveló claramente el problema que se encuentra en el centro de su pensamiento: la adquisición de una nueva norma de vida mediante la fuerza del conocimiento íntimo.

La pedagogía de sus poemas es la íntima alianza entre el goce individual y la sabiduría personal. Se compenetran en la imagen de una vida humana integral, de rara perfección y armonía. El individualismo es superado pero se reconocen los derechos de la individualidad, estos se encuentran como fundamento ético. Mediante ello acuñó el tipo perenne del ateniense que prevaleció en la totalidad de su posterior desarrollo.

(32) Ibidem.

6. LA SOFISTICA.

El siglo II - el siglo de Pericles- es sin duda el más interesante en la historia de Grecia, jamás en ningún otro, hasta la aparición del cristianismo se enfrentaron tantas fuerzas espirituales y con tan extrema tensión (33).

La sofística no puede entenderse, sin tener presente este nuevo espíritu que anima a Atenas, después de las guerras Médicas. El régimen de la democracia ya viejo para ellos, los encamina a las primeras constituciones. Lo principal ahora es la ciencia política -no como conocimiento teórico sino como saber vital- y su expresión en la asamblea del pueblo es por tanto, que surge la necesidad de una nueva educación: de elocuencia y de política, como suplemento necesarios de la antigua educación y es esta la necesidad que intenta satisfacer la sofística.

La aparición de, grandes individualidades espirituales y el conflicto de su aguda conciencia personal no hubiera acaso dado lugar a un movimiento educador tan

(33) Cfr. Coulanges, op. cit., XI.

poderoso como el de la sofística, que por vez primera se extiende fundada en el saber si la comunidad misma no hubiera sentido ya la necesidad de extender el horizonte ciudadano mediante la educación espiritual del individuo.

Era una nueva educación de los nobles, a ellos acudían los que querían formarse para la política y convertirse un día en directores del estado. Era indispensable la experiencia que se adquiere en la práctica de la vida política, una intelección universal sobre la esencia de las cosas humanas, cualidades capitales con un hombre de estado, así como pronunciar discursos convincentes y oportunos. Esta educación debía fundarse en la elocuencia. Por tanto, adquiere sentido el hecho de que sugiera una clase entera de educadores que ofreciera públicamente enseñar la "virtud" a cambio de dinero. Estos "maestros de sabiduría" entendían la virtud en el sentido de areté política considerada ante todo como aptitud intelectual y oratoria. El fin de la educación sofística, la formación del espíritu, encierra una extraordinaria multiplicidad de procedimientos y métodos. Se trata en concreto de dos modos fundamentalmente distintos de educación del espíritu: la estructuración del entendimiento y del lenguaje y la educación formal que partía de la tota-

lidad de las fuerzas espirituales. Al lado de la gramática, de la retórica, y de la dialéctica, consideraban ante todo la poesía y a la música como fuerzas formadoras del alma. Pero sus raíces se encuentran en la política y en la ética.

El creciente interés en aquel tiempo de la filosofía por los problemas del hombre, cuyo objeto determina de un modo cada vez más preciso, es una prueba más de la necesidad histórica del advenimiento de los sofistas (34). Pero la necesidad que vienen a satisfacer es de orden estrictamente práctico.

La obra de los sofistas pertenece ante todo a la esfera formal. Su concepto de educación condujo a una ampliación de la ciencia jonia en los aspectos ético y social abrió el camino a una verdadera filosofía política y ética al lado y aún por encima de la ciencia de la naturaleza (35). Los sofistas pusieron los fundamentos de la pedagogía y la formación que siguen en gran parte aún hoy los mismos senderos. La conversión de la educación

(34) Cfr., Jaeger, op. cit., III, 1

(35) Platón. Hippias, 281, c.

en una técnica es un caso particular de la tendencia general de ese tiempo a dividir la vida entera en una serie de apartados concebidos en vista a un fin y teóricamente fundados, mediante un saber educado y transmisible.

Esta concepción de la esencia de la educación "general" como sentido de totalidad y universalidad, nos da la suma del desarrollo histórico de la educación griega. Esta educación ética y política es un rasgo fundamental de la esencia de la verdadera paideia. Emplearé la voz humanismo para designar, con plena reflexión, la idea de la formación humana que penetra con la sofística en lo profundo de la evolución del espíritu griego y en su sentido más esencial. En este sentido, el humanismo es una creación esencial de los griegos. Solamente por su importancia impercedera para el espíritu humano es necesaria la referencia histórica de nuestra educación a la de los antiguos y muy especialmente a través de Aristóteles.

Lo decisivo para los sofistas, su gran aportación, es la idea conciente de la educación como tal. La construcción histórica de este mundo de la cultura occidental alcanza su culminación en el momento en que se llega

a la vida conciente de educación (36).

Los sofistas son los creadores de la conciencia cultural en que el espíritu griego alcanzó su reloz y la íntima seguridad de su propia forma y orientación. El hecho de que hayan contribuido a la aparición de este concepto y esta conciencia es mucho más importante que las circunstancias que no hayan llegado a su acuñación definitiva. En un tiempo en el que se disolvían todas las formas tradicionales de la existencia, tomaron conciencia y se la dieron a su pueblo de que la educación humana era la gran tarea histórica que les había sido asegurada. Con ello descubrieron el punto central en torno al cual se realiza toda evolución y del cual debe partir toda la estructuración conciente de la vida. Adquirir la conciencia es grandeza pero es la grandeza de la posteridad.

De los sofistas sabemos por los diálogos platónicos primeramente.

A) Protágoras de Abdera.

Príncipe de la sofística, declara abierta-

(36) Cfr., Jaeger, idem 2.

mente que "por educar a los hombres" es él un sofista (37). Argumenta que "el objeto de su enseñanza es el buen consejo que cada uno debe tener en sus asuntos personales, a fin de que pueda administrar su casa lo mejor posible, y en lo que respecta a la ciudad, que pueda hacerse en ella del mayor poder posible, por la acción y la palabra" (38).

Su arte es el de la virtud práctica entendida como prudencia, en el sentido de que lo que perfecciona en el hombre no es de orden particular, técnico o científico sino en el orden supremo o general de lo humano propiamente dicho.

Es mérito de Protágoras, por tanto, el haber formulado por vez primera, como el último y más alto fin de la educación, el de la formación integral del hombre.

Intenta demostrar que la educación puede pasar de la inteligencia al carácter, del logos al ethos, para hacerlo virtuoso. Es en esta etapa cuando se enuncia la proposición fundamental de que el hombre viene a este

(37) Prot. 317 b.

(38) Prot. 319 a.

mundo con el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, se trata de algo anterior a la percepción de cualquier norma concreta. La *sindéresis* como viene a denominársele en el medioevo. Es en este terreno moral, mucho más que en el intelectual, donde se nos revela el más profundo sentido de la educación: no es un transmitir ni introducir sino un sacar del... (educere) patrimonio espiritual todas las virtudes que alberga.

Es a este respecto que se dice que la educación comienza en la infancia pero se prolonga toda la vida.

Sin embargo el ideal pedagógico de Protágoras de Abdera en concreto, no va más allá de la pura respetabilidad, es decir, parece confiarse al ámbito humano, y en este sentido, con referencia a la realidad ético-social, es perfectamente inteligible su conocida sentencia de que el hombre es la medida de todas las cosas.

B) Gorgias de Leontini.

Es el gran maestro de la retórica que resultaba muy necesaria en Atenas en aquel tiempo, debido a la democracia directa que prevalecía como régimen político. Se ponen con furor, entonces, los atenienses a aprender

las recetas retóricas y en particular las tres "figuras georgiánicas" como se les llamaron: antítesis, paralelismo de miembros de frases iguales, y asonancia final de los miembros.

Georgias fue también el creador de la prosa artística sin distinción de géneros.

Así de importante fue también la contribución de los demás sofistas en otros campos de la educación literaria conectados con la retórica, y hasta entonces prácticamente vírgenes. De ellos es la fundación de la gramática y el estudio a fondo de la estructura y leyes del lenguaje.

C) Pródico.

Estudia infatigablemente la etimología, la sinonimia y la precisión del lenguaje. E Hipias escribe sobre los sonidos, la cantidad silábica, los ritmos y la métrica.

Pródico se ocupa de sacar al cabal significado a cada vocablo, de la base para la definición del concepto a la manera socrática como se le reconoce hoy

con unanimidad.

Se entiende pues como en estos tiempos lo único importante era dominar en la asamblea, en la cual todo dependía del pueblo, pero el pueblo a su vez dependía de los oradores.

Es por ello que creo, que, en todo caso, sólo puede acusarse a los sofistas de no haber reaccionado -como lo hicieron Sócrates y Platón- contra la depravación ideológica y moral que ya existía en el seno de la sociedad ateniense, y a lo más de haberla fomentado, pero de ningún modo de haberla ocasionado con sus enseñanzas.

7. SOCRATES.

La "filosofía" que Sócrates profesa, no es un proceso teórico de pensamiento, sino que es al mismo tiempo una exhortación y una educación. En su pensamiento aparece como algo nuevo el mundo interior. La areté de la que él nos habla es un valor espiritual.

La ética, que funda, es la expresión de la naturaleza humana bien entendida. Esta se distingue radicalmente de la simple existencia animal por las dotes racionales del hombre, que son las que hacen posible el ethos. Y la formación del alma para esta ética es precisamente el camino natural del hombre, y el camino por el cual este puede llegar a una venturosa armonía con la naturaleza del universo, a la eudemonía.

La nota nueva que trae Sócrates es que el hombre no puede alcanzar esta armonía con el ser por medio del desarrollo y la satisfacción de su naturaleza física, por mucho que se le restrinja mediante vínculos y reglas sociales, sino por medio del dominio completo de sí mismo con el arreglo a la ley que descubra indagando en su propia alma.

El concepto del dominio sobre nosotros mismos se ha convertido, gracias a Sócrates, en una idea central de nuestra cultura ética. Esta idea concibe la conducta moral como algo que brota del interior del individuo mismo, y no como lo exigía el concepto tradicional de justicia (39) Pero como el concepto ético de los griegos parte de la vida colectiva y del concepto político de dominación, concibe el proceso interior mediante la transformación de la imagen de una polis bien gobernada al alma humana. Esto lleva implícito un nuevo concepto de libertad.

La forma heroica primitiva del ideal de "ayudarse a sí mismo" descansaba en la fuerza del héroe para salir vencedor en la lucha contra el enemigo. Ahora esta fuerza se convierte en fuerza interior. La cual sólo es posible a condición de que el hombre se circunscriba en sus deseos y aspiraciones a lo que se halla realmente al alcance de su poder. En un transfondo eso señala la necesidad de cooperación desde el seno de la familia hasta el estado tomando como ejemplo, la cooperación de los órganos del cuerpo humano.

(39) Cfr., Coulanges, op. cit. cap., XI.

Sócrates se esforzaba por encontrar la pauta moral fija de la conducta humana. Para ello valoraba supremamente la amistad. Asevera que la amistad comienza por el perfeccionamiento de la propia personalidad. Constituye para él la verdadera forma de toda asociación productiva entre los hombres.

Sin embargo, es una gran paradoja que Sócrates, el mayor educador, no hable de educación con respecto a su propia actividad, a pesar de que en él se veía una perfecta encarnación de este concepto (40). Su eros educativo rige sobre todo para con las naturalezas escogidas, dotadas para la cultura espiritual y moral; para la areté. Sócrates está convencido de que estos hombres, si se les diese la educación adecuada, alcanzarían por sí mismos las cumbres más altas y a la luz haría felices a otros hombres. Para esto, se requiere de justicia. Ya que, nadie puede llegar a ser grande en sí mismo sin ser justo. A esta conclusión llega mediante el diálogo. Convierte el interrogatorio en un arte.

El motivo del diálogo socrático es la voluntad de llegar con otros hombres a una inteligencia que todos deben acatar acerca de un tema que encierra para

(40) Cfr., Jaeger, op. cit., II, 2.

todos un interés infinito: el de los valores supremos de la vida. Para llevar a este resultado, Sócrates parte de aquello que se reconoce de un modo general. Este reconocimiento sirve de hipótesis, después de lo cual se desarrollan las consecuencias derivadas de ella, contrastándose a la luz de otros hechos de la conciencia que se consideran hechos establecidos. Un factos esencial de este progreso mental dialéctico es el descubrimiento de las contradicciones en las que se incurren al sentar determinadas tesis. Estas contradicciones obligan a contrastar una vez más la exactitud de los reconocimientos considerados verdaderos, para ser revisados o abandonados. Lo que se persigue es reducir los fenómenos del valor a un valor general y supremo. Y este será el método para llegar a una conducta acertada. Aunque sabe que el verdadero saber no abunda. El mismo no se jacta de poseerlo.

El conocimiento del bien, al que se reduce en última instancia la investigación de todas y cada una de las virtudes es algo más amplio que cualquier areté concreta. A este respecto, Sócrates tiene la certeza inquebrantable de que la virtud es el saber. La verdadera virtud es una e indivisible, y constituye el conocimiento del bien.

Desde que Sócrates concibió esta idea, se habla de un destino del hombre y de una meta de la vida y la conducta humana. La meta de la vida es lo que la naturaleza quiere por su esencia y su naturaleza; el bien. El concepto decisivo para la historia de la paideia es el concepto socrático del fin de la vida. A través de él se ilumina de un modo nuevo la misión de toda educación: esta deja de consistir en el simple desarrollo de capacidades o en la transmisión de ciertos conocimientos; al menos, esto sólo puede considerarse ahora como medio y fase en el proceso educativo. La verdadera esencia de la educación consiste en poner al hombre en condiciones de alcanzar la verdadera meta de su vida. Y sólo puede alcanzarse este fin a lo largo de toda la vida del hombre. La cultura en sentido socrático se convierte en la aspiración a una ordenación filosófica conciente de la vida que se propone como meta cumplir el destino espiritual y moral del hombre. El hombre, así concebido ha nacido para educarse. Este constituye su único patrimonio verdadero.

Sócrates vivió y murió intentando hacer conocer y amar la virtud por sus conciudadanos. Dice textualmente: "toda mi ocupación es andar de un lado a otro para persuadirlos, jóvenes y viejos, de no preocuparos de

nuestro cuerpo ni de vuestra fortuna tan apasionadamente como de vuestra alma, a fin de hacerla tan perfecta como sea posible. Y por esto os he dicho que no es de las riquezas de donde viene la virtud, sino, por el contrario, que las riquezas vienen de la virtud, y de ella, también todos los demás bienes para el estado de los particulares" (41).

No constituye esta pñedica socrática una pura exhortación moral dirigida al simple reconocimiento de la virtud como hecho fundamental de la conciencia sino que hay también indagación siendo esta la pesquisa del concepto de cada virtud, ya que la virtud, para él, es, ante todo conocimiento. Aristóteles mismo confirma "...se aplicó al estudio de las cosas morales, y para nada, en cambio, al de la naturaleza en su conjunto. En aquel dominio, empero, investigó lo unviersal, y fue el primero entre todos, que fijó su pensamiento en las definiciones" (42).

Tradicionalmente se traduce areté por "virtud", sin embargo, la palabra latina virtus de la que obviamente viene la castellana virtud designa ante todo la virtud

(41) Apol. 29 d.

(42) Met., A.6, 927; b11e;

propia del varón: vir coraje o valentía y por añadidura tiene también la acepción de cualidad o excelencia moral, y actualmente, se entiende que la virtud se da sobre todo en el campo de la moralidad como dejó asentado Sócrates, conservando aún así su sentido de fuerza o eficacia.

Quizá por esta razón postuló Sócrates el "conocerte a ti mismo" como fundamento de toda reforma moral, y que debía empezar necesariamente en el ala del gobernante. A este conocimiento de uno mismo se le llamó sophrosyne que debía denotar tanto perspicacia intelectual como salud moral, así como dominio de sí mismo sobre todo en los apetitos concupiscibles, además de conocimiento. Podría ser equivalente a la actual templanza o decorium romano.

Y es por este conocimiento previo, que Sócrates reclama la unidad radical de la virtud.

Pensaba que en el pueblo estaban ya contenidas las virtudes implícitamente, que su labor consistía simplemente en clarificar los principios de estas y definir-las para hacerlos conscientes de ellas y que así pudieran valorarlas.

Dentro de la doctrina Socrática, se posee la virtud en relación directa del conocimiento que se tiene de ella, por lo que nadie obra mal voluntariamente sino por ignorancia.

Sócrates da un paso más en el desarrollo de la paideia concibiendo la unidad de la bondad de los actos humanos. Esta bondad, fin último del hombre, será hasta Aristóteles que se enuncie claramente pero aquí se aprecia ya su funcionalidad meramente práctica.

8. PLATÓN.

Platón asume la herencia de Sócrates y se hace cargo de la dirección de la pugna crítica con las grandes potencias educativas de su tiempo y con la tradición histórica de sus pueblos: con la sofística y la retórica, el estado y la legislación, la matemática y la astronomía, la gimnasia y la medicina, la poesía y la música. Sócrates había señalado la meta y establecido la norma: el conocimiento del bien. Platón procura encontrar el camino que conduce a esa meta, al plantear el problema de lo que es el conocimiento.

La posición que ocupa la filosofía platónica en la historia de los sistemas del pensamiento griego se caracteriza por el hecho de ser una paideia que aspira a resolver con la mayor ambición el problema de la educación del hombre. Y a su vez, su posición en la historia de la paideia helénica la define el hecho de presentar como forma suprema de la cultura la filosofía y el conocimiento. Erige el problema de la formación de un tipo superior del hombre, heredado de sus antecesores sobre la base de un nuevo orden del ser y del mundo, que en Platón sustituye el primitivo terreno nutricional de toda la cultura

humana, una nueva religión (43).

La República de Platón trata fundamentalmente sobre la vida humana, por lo que posee algo tanto de psicología, como de educación y de política. Su título es tal quizá porque la política constituye el marco dentro del cual se dan todas las expresiones de la vida humana.

Platón ahí, compara el proceso educativo al tránsito de los prisioneros de las tinieblas a la luz, y más específicamente al gradual acoplamiento de la visión, primero a las sombras y reflejos de los objetos, y finalmente a la luz misma y su fuente solar. Por lo que concibe la educación no como la instrucción de ciertos conocimientos en el alma sino como un adiestramiento del "ojo del alma". A fin de que logre percibir por sí misma los objetos que le son adecuados. El "ojo del alma", no es, a diferencia del corporal totalmente dependiente de la experiencia, sino que hay ya en él cierto fondo innato de ideas o de valores que serán con posteridad despertados por el recuerdo o "reminiscencia", es decir, por la educación (44).

(43) Cfr., Jaeger, op. cit., III.

(44) Cfr., Rep. 518 c.

En el alma existe una solidaridad interna muy estrecha justo en mérito de su simplicidad. Por lo que el alma toda entera hay que imprimirle la orientación pertinente si se desea obtener la formación integral del carácter y más de la inteligencia, que supone toda educación digna de este nombre.

La educación platónica, por lo tanto, no comienza en la escuela sino antes, en un medio ambiente tanto agradable como saludable, cuya contemplación suscite en el infante aún inconcientemente sentimientos de semejanza y armonía con la "bella razón" (45).

No ha de limitarse, el niño, a recibir pasivamente conocimientos prefabricados; sino que ha de producir por sí mismo el saber y la virtud, a través de los estímulos adecuados que en cada edad se han de ir disponiendo mediante técnicas educativas.

Proclama Platón la educación como un encausamiento de la espontaneidad del espíritu, no como un dictado impositivo, aunque teniendo como base su propia concepción

(45) Cfr., idem, 419 d.

del alma, la cual no es puramente espíritu sino que hay también en ella ciertas potencias irracionales de las que la educación no puede desentenderse ya que se trata de disciplinarlas y someterlas al imperio de la razón.

Por consiguiente, la educación no ha de ser sólo intelectualista y menos aún en sus primeras etapas, cuando lo irracional, por imperativos biológicos indrogables predominan sobre lo racional; en estas épocas habrá de apelarse sobre todo a la imaginación y al sentimiento con la finalidad de despertar primeramente el amor a lo bello, a lo bello moral también pero bajo la razón de la belleza y posteriormente se pasará al amor a la verdad, cuando la demostración racional pueda observar por completo el magisterio de las ciencias y la filosofía.

Platón opone al legado sofista una educación basada íntegramente sobre la noción fundamental de verdad, tanto en el pensamiento como en la conducta, ha de hacer mejores a los hombres en ambos aspectos, ha de tomarlos tanto buenos como sabios. Y para estos sigue los cánones establecidos: la gimnástica para el cuerpo y la música para el alma, claro está en sus amplios sentidos heléni-

cos (46).

En Grecia fue una idea generalizada que el amor a la belleza estética conlleva al amor de la belleza moral. A fin de que el alma descubra por sí misma la belleza del mundo y sea capaz de producirla en su interior. La vida del hombre así educado llegará a ser también una obra de arte.

(46) Cfr., Rep. 376 c; y más específicamente cap. IV-2 del presente trabajo.

9. RECAPITULACION.

De la palabra griega areté se obtiene la idea de perfección en absoluto. Y como el bien lo perfección) según dice Aristóteles se predica en tantos sentidos como el ser, la areté podrá ser, en consecuencia, toda predicación buena de cualquier modo que pueda hacerse de todo ser en absoluto.

Por tanto la areté o virtud helénica en su más amplio significado consistirá en cualquier forma de mérito personal o de excelencia en cualquier género de actividad.

Históricamente, el énfasis valorativo ha podido desplazarse de unas a otras cualidades. Por ejemplo, en los poemas homéricos la areté es primariamente un valor de sangre que reside ante todo en la nobleza guerrera. Encarna primeramente, por tanto, en el amor, valor y desprecio a la muerte así como la caballerosidad de sus relaciones: un código convencional de honor. Cabe, sin embargo, una explicación en Odiseo quien posee acabadamente las virtudes personales, pero con mesura, adelantando quizá, que habría de dominar la areté de la inteligencia poco

después.

El segundo momento de esta evolución está en Hesíodo, como se ha visto, pues tiene la intención del trabajo, el amor a lo cotidiano, la alegría en las pequeñas cosas y la justicia como valores supremos de la convivencia humana.

Posteriormente, en la Atenas del siglo V, la areté consistió en la "habilidad" para ganar los puestos de mando. De ahí el frecuente uso de la retórica y de la sofística. Después de esto se agudizó el ideal y consistió en el apetito de dominación.

Con Sócrates la paideia tomo como un sesgo diferente al intentar la indagación conciente de la virtud y su inmediata práctica para alcanzar un fin dentro de la esencia humana.

Platón heredó de toda la génesis educacional griega, y con la preocupación socrática del individuo latente, encuentra en su teoría la supremacía del hombre, dueño ya de su mundo circulante, con un espíritu enaltecido rectamente. Se aboca, con todos estos elementos a encontrar

la vía más directa hacia la perfección por lo que enfatiza las facultades y posibilidades del adulto joven, del niño ya que antes de su concepción misma empieza la formación.

Todo este largo camino recorrido hereda el Estagirita, quien con sorprendente sagacidad lo sistematiza, unifica y completa por lo que sus enseñanzas son el basamento más firme dentro de la formación occidental. Analicémoslas con más detenimiento.

C A P I T U L O I I

EL HABITO BUENO COMO PARTE
ESENCIAL DE LA EDUCACION

El hecho de que Aristóteles trate las nociones de Bien, Fin, y Hábito en su filosofía de la Educación y justo en ese orden no es algo accidental; ya que la forma en que Aristóteles concluye sus investigaciones acerca de la formación humana es haciendo notar la importancia y el modo de la educación.

La educación que se ejerce en el terreno práctico debe fundarse en una teoría de la acción que el filósofo en cuestión desarrolló en su *Ética a Nicómaco* primordialmente.

El objeto del presente capítulo es mostrar ese ámbito de saber práctico que fundamenta la noción aristotélica de educación:

"Hay una parte de la educación que los padres deben dar a los hijos no porque es útil, sino porque es: noble y libertadora" (1).

1. PRESENTACION DE LA FINALIDAD IMMANENTE EN LA NATURALEZA.

Como punto de partida cabe recordar que el hombre es un compuesto, es decir, tiene un cuerpo y un alma o materia y forma traducido a términos aristotélicos. Este cuerpo tiene partes puesto que es móvil, ya que, "lo que no tiene partes, no puede moverse" (2). Estas partes, conjuntamente, se mueven o actúan para alcanzar algo que el ser desea o necesita.

Me detengo en este último enunciado, se habla de ser, es decir, un compuesto de materia y forma, en el cual la materia está ordenada a la forma como lo inferior a lo superior; este ser o su constitutivo material tiene partes u órganos que se mueven de acuerdo a una fisiología determinada por su anatomía, es decir, conforme a ciertas reglas para alcanzar una finalidad determinada;

(1) Arist; Pol; VIII, 3, 1388 a 30.

(2) Arist; Phys; VI, 10, 240 b 8.

"que el ser necesita..." nos lleva a pensar en un compuesto imperfecto, que puede completarse y que actúa justo para conseguirlo. "Querer algo"; Este algo sugiere un fin, una cosa deliberada; Esta deliberación y querer acusan la existencia de un espíritu, un espíritu capaz de conocer ya que este es un paso anterior a la deliberación. Y capaz de querer es entonces un ser compuesto de cuerpo y alma, cuya alma tiene propiedad de conocer y querer, facultades perfectísimas que lo posibilitan para relacionarse con el mundo de manera más profunda que cualquier otro ser material existente.

Amplificando esta visión podemos decir que se trata de un ser contingente, imperfecto, móvil, en busca de aquello que habrá de perfeccionarlo.

Este pequeño análisis me parece ejemplificador del proceso mediante el cual el hombre lleva a cabo su obrar, y a través de él toda su actividad, concretamente, resulta interesante, su proceso educativo, los elementos a partir de los cuales esta actividad puede desarrollarse, y lo más importante, permanecer en él a lo largo de su vida, amén de su posibilidad de enriquecerse cada vez más. Para coronar esta idea recordemos que Aristóteles

inicia su Etica diciendo: "Todo arte e investigación al igual que toda acción tienden a algún bien (o fin) (3).

Del mismo modo como un órgano funciona de acuerdo con las limitaciones que su anatomía, así un ser obra y hace aquello que su naturaleza le impone. Es decir, ningún hombre vuela puesto que ello no corresponde a su naturaleza. Es un hecho de experiencia que todos los hombres somos partícipes de la misma naturaleza y por ende existe una clara objetividad entre nosotros, es decir, miramos los mismos objetos, escuchamos las mismas palabras, sentimos las mismas sensaciones aunque en grados y situaciones distintas pero este es el punto medular para que exista comunicación entre nosotros, y donde puede fincarse la educación.

Dada esta misma naturaleza, todos tenemos el mismo fin, pero dadas las diferencias en gradación ocasión y educaciones intentamos alcanzarlo en diversos modos, aún, lo concebimos de manera distinta.

(3) Arist; Eth Nic. I, 1, 1094 a 10.

Para Aristóteles, es claro, que "el fin es la causa por la cual hacemos todo lo demás" (4). Y, "si hay un fin para todo lo que hacemos, este será el bien alcanzable mediante la acción" (5).

La teleología es uno de los temas principales dentro de la doctrina aristotélica, como se hecha de ver, por tanto parece importante analizarla, sin embargo va muy ligada al descubrimiento o noción básica de la cosa en Aristóteles, por lo que, se intentará un examen a la par.

Lo característico del fin está muy relacionado con la noción de anterioridad y límite de la potencia y esta se entiende a la luz del movimiento. Una cosa deviene en otra porque tiene la capacidad de hacerlo y esto es la potencia, llega a ser otra cosa perfecta o en acto, por lo que, por definición, "la potencia se capta en un acto" (6).

La materia se mueve por un impulso eficaz;

(4) Arist; Phys II, 9, 200 a 30.

(5) Arist; Eth Nic; I, 7, 1097 a 20.

(6) Cfr., Arist; Phys, I, 4.

pero lo hace acorde a la delimitación normal de que consta y no puede ir más allá de los límites que su naturaleza le impone.

Al agotar su potencialidad, llega al confín de sus propios límites o sea, se actualiza, se perfecciona. En este sentido, hay que subrayar que la potencia no es el acto, pero sí acusa una grave relación, y esta es precisamente una relación de finalidad considerada desde el punto de vista de la potencia. De este modo, lo que une esta separación del acto y la potencia mediante el movimiento es, justamente la finalidad.

Estos conceptos, gracias a los estudios de los monjes medievales, cara a la realidad, presentan una doble distinción:

-Finalidad Interna, que pretende evidenciar la organización intrínseca de cada ser estructurado, es decir, que sus órganos constitutivos se ordenan conjuntamente a un fin.

-Finalidad Externa, que trata de ver si cada ser del universo o el universo entero se interrelacionan entre sí reflejando cierta ordenación hacia un fin común.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

En este sentido, Aristóteles y posteriormente la tradición medieval parte de una concepción de la realidad como unidad, en la cual, lo primero es el acto. Se ve más claro en relación a la causa material. Por lo que, a través de ambos tipos de finalidad -interna y externa- afirma su postura. Esta categoría analítica se verá ejemplificada ampliamente respecto a la educación, tema fundamental de este trabajo, posteriormente.

Si el agente obra por un fin, el acto es entonces anterior a la potencia, pero lo hace en tanto que está en acto, es decir, es un ser perfecto al menos funcionalmente, para alcanzar otro tipo de perfección, Aristóteles lo dice así: "la potencia tiende al acto, más bajo el impulso de una causa determinada" (7).

De esto se sigue que la disposición de la finalidad interna está ordenada a un fin ulterior. Lo cual puede probarse como una vez que los órganos de un infante están totalmente desarrollados este empieza a aprender cosas o desarrollar hábitos que posteriormente le serán de gran utilidad para actividades futuras y más

(7) Cfr., Arist. Metaph., II, 3.

perfectas.

Con este sencillo ejemplo, cabe reflexionar, sobre la ordenación de lo inferior a lo superior como primeramente, fortalecer los miembros, aprender a andar para posteriormente decidir conscientemente acudir a la asamblea pública. Así como, excluir cualquier objeción acerca de que el planteamiento finalístico pudiera ser una estructuración debida a reflexiones puramente antropológicas ya que se observa desde el interior del ente, desde su status más material el anatómico-fisiológico, en este caso concreto.

La finalidad, permite la multiplicidad y el movimiento, debido a la relación que guarda la potencia con el acto, podría afirmarse que desde el punto de vista del movimiento es una tendencia y desde el punto de vista de la multiplicidad es un orden. Y como toda multiplicidad presupone una unidad, puede verse porque la noción de finalidad es fundamental en el aristotelismo, ya que es el tipo de relación que prevalece.

La unidad en el fin metafísicamente considerado es la unidad radical del acto, el cual es el único

que lo expresa a fondo, y que a su vez, mantiene la puerta abierta hacia la realidad.

En resumen, lo potencial es el medio de que se sirve lo actual para la acción, y la finalidad es el nudo entre el orden efectivo y el orden intencional. Traslapando esto, al orden educativo puede decirse que el infante una vez convertido en joven tiene la potencialidad de ser un buen ciudadano y proponerse el fin de ser asambleísta y poner los medios para conseguirlo realmente. Sobre estos medios, objeto del presente estudio se hablará con más profundidad posteriormente.

Colateralmente, y muy a propósito viene aquel adagio que establece que ningún deseo natural es vano. Porque si a alguna tendencia le faltara el objeto, el deseo sería insatisficible, luego entonces se conculcaba el principio de finalidad.

Ya que estas maneras de proceder, previamente establecidas, acusan regularidad y ordenación claras, denotan que no es la finalidad un concepto sobre puesto, sino una relación real en la cual el fin emana del ente.

A este respecto puede agregarse bajo el punto de vista gnoseológico, que este principio puede encontrarse experimentalmente, cuyo campo se constriñe a los objetos particulares, y mediante la inteligencia, captar su razón universal y objetiva (al igual que lo hace con el concepto de ente). En otras palabras, la finalidad se encuentra inmediatamente, sin necesidad de discruso racional. De modo que su evidencia se impone con el sólo enunciado del sujeto y del atributo que lo compone, con la condición única de tomarlos en su recto significado. Ya que su nexo es necesario tanto lógicamente como ontológicamente. Si, en efecto, todo agente produce un efecto determinado y proporcionado a su naturaleza (considerando que lo accidental puede reducirse a lo necesario). Este efecto proporcional se llama rectamente fin. Ya que este fin encierra una realidad última y perfecta que es a la que todo agente tiende al obrar (8).

Siendo ahora claro que el fin es lo primordial, al entender como todo agente el obrar, lo hace por un fin resulta evidente que sea el pilar del trabajo. Y para esto además tiene un camino, la inteligencia y la

(8) Cfr., Garrigou-Lagrange; El realismo del principio de Finalidad, p. 93.

voluntad, susceptibles de ser educadas por estar su objeto abierto al infinito y a que son potencias inmateriales. Como iré analizando.

2. IDENTIFICACION DEL BIEN Y EL FIN EN EL IDEAL EDUCATIVO.

Aristóteles habla del bien tanto en la naturaleza como en la acción humana. Más relativamente a la naturaleza lo llama finalidad y en el hombre se refiere a él como bondad. En otras palabras, la fuerza causativa de la finalidad es el bien. Se puede decir, entonces, que el movimiento es, como consecuencia del bien al que se tiende, y aún no se posee (esto relativo a los seres potenciales). De aquí procede pues la identificación: "Bien es aquello que se apetece y todo lo que se apetece es un fin" (9).

El movimiento significa así, la actualización de lo potencial. A través de él, el ente puede alcanzar su actualidad. Ejemplificando, es a través de la ejecución de las obras cívicas como el joven se convierte en un buen ciudadano, de hecho.

Si la consideración del bien se hace relativamente a la perfección, bueno será todo aquello que posea

(9) Arist; Eth. Nic. X, 2, 1173 b.

perfección, y esto incluye la perfección accidental de los entes potenciales, porque es en ellos, donde se da la finalidad, y por tanto cierto bien.

Así los entes son considerados como buenos porque cumplen una función en sí mismos además de ser fines intermedios. Resulta pues que los entes son buenos en cuanto realizan cada uno el movimiento que les es propio, dada su apetencia natural, puesto que todo se mueve para alcanzar su perfección aún no poseída. Y, en cuanto se mueve, mueve a otro (noción implícita de comunicabilidad) y de esta manera recibe el calificativo de bueno intrínsecamente.

El bien se predica en tantos sentidos como el ente ⁽¹⁰⁾, y además de su analogía muestra una clara gradación entre las categorías (modos de predicación del ser) por lo que apunta a un término sumo y perfecto ya desde un principio aunque haya venido a explicitarse hasta la Edad Media. Al decir de Aristóteles que "en nada difiere el bien absoluto y los bienes particulares en tanto que bienes" ⁽¹¹⁾, se confirma, por tanto, que el bien se

(10) Arist; Eth. Nic, I, 6, 1096 a 15.

(11) Idem, b 15.

dice en parte igual y en parte diferente de todos los entes, pero que todos en efecto, lo son. Unos en cuanto se buscan por sí mismos, y otros, en razón de estos primeros. Sobresabundando la cuestión, Aristóteles enuncia lacónicamente que, "además de todos los bienes existe otro que es autosuficiente y es causa de todos aquellos y este es el Bien Supremo" (12). Y podría decirse que es estrictamente aquel que se quiere por sí mismo pues, al constituir la suma bondad es aquello que mueve por sí mismo, en tanto deseable y como consecuencia, es absolutamente apetacible. Y de este modo se entienda como los demás bienes, en tanto que conllevan a este primero, son queridos como fines intermedios entre el agente y el término de su natural movimiento como ya he apuntado.

Es como si nuestro ciudadano pensase en ser asambleísta, para ser presidente de ella posteriormente.

En tanto que el sumo bien lo es, no puede ser mutuamente puesto que eso supondría cierta potencialidad, no siendo este el caso, evidentemente, dada su perfección. Aristóteles confirma: "El verdadero bien debe ser

(12) Arist; Eth. Nic. I, 4, 1095 a 25.

algo propio y difícil de arrancar de su sujeto" (13).

Es lógico pensar que si es tan difícil prepararse para conseguirlo, en el sentido que supone muchos actos repetitivos, esto mismo permite conservarlo puesto que se trata de una habitación que entraña tanto facilidad como permanencia. Como sería el caso del triunfo del ciudadano que llegara a presidente.

A propósito del conocimiento de este bien, el filósofo de Estagira establece que es mejor conocer el bien en sí, con la posterior mira hacia los bienes particulares teniendo a aquel como Arquetipo. Porque reconocer este bien no favorece a cada arte y oficio sino al hombre en general en cuanto tal. Y vale la pena reconocer los bienes que no son asequibles personalmente y bajo este patrón saber cuales nos son convenientes y aplicarnos a su consecución. El ciudadano en cuestión sabrá que es bueno ser presidente pero lícitamente y tendrá que conocer sus debilidades particulares en el campo de la política y perseverar hasta corregirlas con los medios adecuados.

(13) Arist; Eth. Nic. I, 5, 1095 b 25.

Con respecto a que el objeto de la voluntad es el bien y las cosas tienen carácter de bien en tanto que son apetecidas, o sea, si se presentase el sumo bien, se tendería a él necesariamente, como fin último principal usando el lenguaje tomista. De este modo, lo absolutamente final, resulta ser aquello que es apetecible siempre y por sí mismo, es decir, sería la felicidad. Que este fin existe, es claro, pues, si siempre eligiésemos una cosa en vistas de otra, y no hubiese este fin, nos remonstraríamos al infinito. Y el natural anhelo del hombre conciente, sería vano. Por tanto este fin último no sería solamente el bien, sino el bien soberano. Es entonces, claro, que existe un sólo fin para todo cuanto hacemos y este será el bien, supuesto que ha quedado asentado que "el bien es aquello por cuya causa se pone en obra todo lo demás"⁽¹⁴⁾

Pensando que es bueno para él presidir en la asamblea, el ciudadano pasa todos aquellos trabajos para lograrlo, pensando que consiguiéndolo lo hará sentirse feliz.

Puesto que al bien se tiende en razón de su -

(14) Arist; Eth. NIC. I, 7, 1027 a 20.

apetencia. Es, a la luz de esta doctrina como es claro que el bien supremo debe ser evidentemente algo final, y es final por ser término del movimiento apetitivo, es decir, alcanzable. Por lo que, decir fin último y bien absoluto es decir lo mismo bajo diferentes puntos de vista: apetibilidad y perfección respectivamente. De donde se desprende que el fin es, a su vez, un principio, pues por su causa, como se ha señalado, se hace todo lo demás. Y a este respecto decían en el medioevo que el fin es lo primero en intención y lo último en su consecución; pero necesario en toda acción y operación.

He procedido primeramente a presentar algunas nociones aristotélicas, posteriormente he ahondado en las nociones de bien y fin y sus interrelaciones, por lo que proseguiré a encuadrarlas dentro de la realidad humana. Y congruentemente con este proceder Aristóteles dice: "El bien humano resulta ser una actividad del alma según su perfección" (15).

(15) Cfr., Arist; Eth. Nic, X, 7, 1177 a 10.

3. TENDENCIA HACIA EL BIEN.

El bien resulta de una cierta vida regida por la razón, la cual, cada vez se perfecciona más según lo mejor, y esto a grosso modo es lo que constituye la felicidad. Es por ende obvio, que para aquellos que ordenan por la razón sus deseos y sus acciones resulta muy conveniente saber lo relacionado con el fin.

Todo orden racional y adecuado se estructura mediante fines subordinados hasta llegar a lo que lo es por antonomasia. Es decir, la sola existencia de un fin acusa un orden racional que se ordene a él. En consecuencia los que obran habitualmente, es decir repetida, incombible y rectamente, son los que conquistan por derecho, las cosas buenas y bellas de la vida, pues las acciones conforme a la virtud, serán en sí mismas deleitosas. Más también por supuesto serán bellas y buenas por sí mismas porque, quien tenga la disposición y el conocimiento de necesidad (hábito) podrá obrar bien.

Aplicar estos principios del obrar humano a la cuestión concreta de la educación resulta pertinente en este punto.

El agente es un ser inteligente que por tanto conoce y quiere. Estas potencias al tener un objeto universal no están determinadas unívocamente ya que lo universal se concretiza en infinidad de modos, por lo que estas potencias son susceptibles de habituarse -para bien o mal- entonces, el fin de la educación consiste en coadyuvar a que el hombre se plenifique o perfeccione. Además dada su condición de hombre imperfecto (joven, no maduro), no conoce fines y es presa fácil de pasiones por lo que conviene hacerselo saber antes y que se aplique a la consecución del fin sin tener que investigarlo previamente lo cual lleva un gran tiempo.

Luego entonces, la educación se ocupará de aquella habituación hacia el bien, es decir, el obrar virtuoso, en el cual profundizaremos más adelante. Sin embargo, esta habituación, es una ordenación o gradación racional en la cual el pupilo después de conocer el fin último irá proponiéndose fines intermedios para alcanzarlo paulatinamente (16). Más arriba se recalca que el obrar en este sentido resulta agradable y placentero pero no

(16) C. Ramírez; De habitibus in communi; Madrid, 1973, págs. 5-6.

por ello debe pensarse que carece de dificultad.

Aristóteles es contundente al decir: "Sin acto no hay placer, y a todo acto sigue un placer" (17); "... no es tarea fácil ser bueno ya que no es sencillo acertar en el justo medio y por eso la bondad es rara, laudable y noble..." (18).

Es preciso, dentro de la educación, partir de las premisas más conocidas para ascender después hacia lo más complicado. Es menester, por tanto, educarse en los hábitos morales para sacar fruto de lo que lo bueno y lo justo enseñan porque aquellos bien dispuestos en los hábitos, poseen los principios o pueden fácilmente hacerlos suyos.

Las cosas naturales tienen una tendencia a estar dispuestas de la mejor manera y así también las acciones; por lo que el hombre no es feliz y al azar, sino de manera ordenada y racional (finalísticamente), por lo que mediante el estudio diligente y la virtud es asequible,

(17) Arist; Eth. Nic. X, 4, 1175 a 20.

(18) Arist; Eth. Nic. XI, 9, 1109 a 25.

y, por esto mismo, comunicable, ya que puede llegar a todos. Como dice un viejo aforismo: El bien es difusivo de suyo.

La virtud hace al hombre bueno; el hombre bueno es el que se encuentra satisfecho de sí mismo y encuentra además la felicidad; por lo tanto, la felicidad ha de encontrarse en el camino de la virtud.

En la tradición medieval dieron un paso más llegando a la conclusión a este respecto que la conducta recta supone un sometimiento a una finalidad inteligente que conseguirá la dicha a través del ejercicio perfectivo de las potencias superiores. Como se ha enunciado, esto es así, supuesto que el hombre se encuentra encuadrado en una jerarquía ontológica en la cual él mismo tiene una finalidad extrínseca que alcanzará a través de la jerarquización o perfeccionamiento intrínseco según su mayor potencia: la inteligencia. Y es en la captación de esta realidad como reconoce su obligatoriedad de cumplir su fin último primeramente en tanto, que constituye su felicidad intrínseca.

En otros términos, y como también ya lacónicamente escribe Aristóteles: "la felicidad no es un esta-

do mental, sino una actividad; no es una posición sino un uso" (19). "La felicidad de un hombre debe definirse por su función, para lo que fue hecho" (20). Por lo que debe hacerlo, pero hacerlo bien, ya que cuenta con todos los elementos necesarios para lograrlo.

Por ser esto así, sostengo que existe una educación para el hombre en este plano y como se ha visto, estando en la mira el fin último, (sea en sentido aristotélico o tomista) de suma importancia. Ya que si el hombre está hecho para la felicidad, esto ha de buscar a lo largo de su vida. La educación ha de mostrarle el camino más corto hacia ella y este es el camino de la virtud.

Sin embargo, es cierto que la educación individual, única posible además en este terreno, difiere con ventaja sobre la colectiva. Ya que a cada pupilo se le da lo que necesita a su propio tiempo.

(19) Cfr., Arist; Eth. Nic. I, 8, 1099 a
(20) Arist; Eth. Nic., I, 7, 1097 b 25.

4. LA FORMACION EN LA VIRTUD Y-EL JUSTO MEDIO PERSONAL.

Hasta aquí, y entroncando con la doctrina de Tomás de Aquino, en este punto, podemos decir que el hombre es principio de sus actos; su deliberación recae propiamente en las cosas que está en posibilidad de hacer para alcanzar otras, es decir, delibera sobre los medios ya que el fin (último) le es impuesto por naturaleza. Pensemos vgr., que todo hombre busca la felicidad pero algunos prefieren hacerlo a través de la arquitectura y otros a través del sacerdocio.

En este sentido Aquino identifica lícitamente el objeto de la deliberación (intelectual) y el de la elección (voluntaria) salvo que, el de la elección consiste en algo ya determinado puesto que lo juzgado por la deliberación es lo que se elige. El que intente obrar debe cesar la actividad teórica deliberativa para referir a sí mismo el principio de la acción.

A este respecto, toda deliberación es una investigación y lo último en el análisis es lo primero en la ejecución. Al ser escogido el mejor de los medios, este es el que se pone en práctica, siguiendo con el ejemplo

anterior, una vez conocidas las bondades de la arquitectura hay que aplicarse a su estudio.

El bien (fin) como objeto de la voluntad, es materia de elección, lo mismo que la deliberación de los medios para alcanzar este fin; por lo tanto, es evidente que los actos con los cuales elegimos son voluntarios⁽²¹⁾

El ejercicio de las virtudes, según la doctrina aristotélica atañe pues a los medios por ello se entiende que está en nuestra mano la virtud y mediante ella ser hombres de bien, como posibilidad real. Se entiende por medio aquellos estados por los que pasa una persona hasta adquirir de un modo estable una virtud.⁽²²⁾

Precisamente, la voluntad humana tiende por naturaleza al bien sin embargo, los hombres diferimos en el modo de concretizarlo. Un ejemplo ilustrativo podría ser el modo de utilizar el dinero. Recordemos, para aclarar, que el fin es estable pero los bienes (medios) son opción libre de cada individuo, como ya he dicho con anterioridad⁽²³⁾.

(21) Millan Puelles; Fundamentos... "Voluntario es todo aquello que procede de un principio intrínseco con conocimiento del fin";p.611

(22) Cfr. Arist; Anal. Post. I, 2, 72 a.

(23) Cfr. G. Reale: Introducción a Aristóteles; pags. 98 y 99.

Es importante subrayar, que para que un acto tenga la característica de virtuoso debemos hacer referencia a la elección puesto que de ahí se deduce su manifiesta voluntariedad que brota de la misma esencia humana. En otros términos, se elige con conocimiento de causa y debemos mantenernos en la elección, y en la práctica ejercitarnos en este sentido y no al contrario ya que los hábitos humanos son de tal índole que se malogran tanto por exceso como por defecto.

Las virtudes pues, atañen a los medios que nos llevan al fin. Este fin puede ser último, y hablamos entonces de aquel que viene dado por naturaleza o, no último y hablaremos de aquel que elegimos cada uno, y que, en definitiva resulta mero instrumento para alcanzar el fin último real, aunque esto no demerite su valor intrínseco como tal. Así, es claro que las virtudes dependen de nosotros, y son pues, voluntarias.

Este punto tiene una importante incidencia en la educación moderna ya que el niño no puede decidir, pero una vez maduro es él quien debe hacerse principio de su propia educación, él debe decidirlo y llevarlo a cabo. El maestro podrá guiarlo, criticarlo y marcar sus

deficiencias o aplaudir sus logros. Sin embargo, hasta cierto punto ya que la felicidad es de cada uno, y sólo cada uno conoce la propia con exactitud, el profesor puede facilitar el camino, mediante la apuntación hacia la virtud pero es meramente quitar obstáculos más que contruir para otro. Esto, en la actualidad, si que es un derecho y una obligación inalienable, indelegable e impostergable.

Para Aristóteles, la virtud es una posición intermedia entre el exceso y el defecto, es decir el justo medio. Lo que más se aleja del medio parece lo más contrario. Esto tiene una estrecha relación con aquello a lo que estamos más naturalmente inclinados, esto nos parece lo más opuesto al término medio, por lo que, humanamente son más opuestas las cosas hacia las cuales existe mayor propensión. Esta aseveración se torna evidente en el placer o pesar que nos produce. Y por ello es menester mantenernos alejados de lo que sabemos nos extraña de la medida (24).

"hace toda la diferencia... en un hombre... la formación de hábitos buenos desde la juventud" (25).

(24) G. Reale, op. cit., p. 103.

(25) Cfr., G. Reale; Introducción a Aristóteles, pags. 98-99

Es por tanto, claro, que el término medio lo es de cada individuo, no de la cosa misma.

Esto confirma lo que se venía diciendo, acerca de la superioridad de la educación personalizada en este campo, primero, por las características individuales del pupilo y segundo, por la estrecha relación de este con el objeto de esta materia que depende de sus propias inclinaciones.

Como se ve, ser virtuoso es una obra magnífica dadas las dificultades que implica superar con respecto al término medio. Así, el bien es complejo y difícil de ahí la urgencia de apartarse de lo que se le opone y precisamente durante la juventud ya que posteriormente... "La educación los habrá armado contra las malas influencias..." (26).

Para precisar, la esencia de la virtud, en tanto que medio podría expresarse mediante la definición de: accidente cualidad encaminado al bien (hábito bueno) (27).

(26) Arist; Pol. VII, 17, 1336, b. 20.

(27) Millán Puelles, op. cit., p. 655.

El hábito como tal, entraña facilidad y disposición para la ejecución, además de un carácter permanente. Por lo que dentro de la educación, los resultados de su intento no serán nunca desalentadores sino todo lo contrario, siempre será la cimiento de un gran desarrollo si se hace con el cuidado y constancia adecuados. Ya que, el hábito, entendido como una modalidad de la sustancia, la afecta y la determina desde el interior además de reportarle una facilidad en el obrar. Se le denomina selectivo en tanto que opta, escoge entre varias opciones dadas por la deliberación. En cuanto que es una posición intermedia entre el exceso y el defecto, cabe recordar lo anteriormente asentado y que lo es para nosotros se entiende dadas las debilidades y cualidades de cada individuo. Por ejemplo, para aquel que posea el hábito del estudio, no será un acto de fortaleza estudiar para un examen, sino algo simple -hic et nunc- aunque este hábito suponga haberse adquirido con anterioridad.

Siendo la naturaleza, en el caso de la educación humana, principio del obrar, el hábito implica relación a la acción a la que dispone directamente.

Al decir del hábito, determinado por la

razón, hay que recordar que me refiero a un acto voluntario propiamente humano, y en este sentido, hemos de dar por supuesto, el principio de que hemos de obrar conforme a la razón, ya que lo propio del hombre es razonar.

5. RACIONALIDAD Y ETICIDAD EN LA EDUCACION.

Sin embargo, dentro de este tema específico, cabe aclarar que todo discurso acerca de la conducta práctica debe expresarse en generalidades y no con exactitud dada su contingencia, es decir, su dependencia absoluta del sujeto, en nuestro caso del alumno, de ahí la necesidad de individualizarla para obtener resultados óptimos. Porque, todo lo que concierne a las acciones y a su conveniencia nada tiene de estable. Esto, supuesto que hay que atender a la oportunidad y al momento, las cuales varían de acuerdo a cada persona y circunstancia. Muchas veces influye también en su enseñanza anterior y muchas otras razones acordes a sus vivencias personales.

Es por esto que las normas éticas son lineamientos generales. Es la prudencia la que las aplica -aquí y ahora- y por esta aplicación propia de la conciencia de cada uno son los actos humanos susceptibles de calificación moral -buena o mala-.

Y, a propósito de las virtudes poco significa conocer de su teoría, ya que las demás condiciones tienen una influencia total y resultan de la multiplicación

de los actos virtuosos. Las virtudes las adquirimos ejercitándonos en ellas primeramente. Puesto que de los actos semejantes nacen hábitos. Es necesario, por tanto, realizar determinados actos, ya que los hábitos se conformarán a su diferente condición. Y por ello es de mayúscula importancia contraer pronto estos hábitos que conducen a llevar una vida recta.

Resumiendo, debe tenderse la intención, la disposición y el conocimiento de ello. Elegir el acto virtuoso y ejecutarlo con tal intención incommoviblemente para que la repetición se convierta en hábito. No parece redundante dada su primordial importancia el hecho de que el hombre debe ser plenamente consciente, puesto que si se especifica por la nacionalidad es solamente mediante ella como pueda perfeccionarse, y en esta perfección es donde encuentra el último fin de sus acciones.

Aristóteles, en la política y otros tratados hace patente que el político debe ser quien primero encarne la virtud a favor de procurar un ambiente y civitas adecuado para que cada ciudadano pueda perfeccionarse en este sentido.

Volviendo al tema central y profundizando en él hay que decir que la perfección de la potencia como de cualquier otra cosa, deriva de su fin, y al fin de la potencia es su acto como ha quedado asentado anteriormente. Sabemos ya, que en las potencias racionales existe una indeterminación funcional dada su amplitud trascendental. Necesitan por tanto un suplemento determinativo que los habilite de un modo próximo a una cierta forma de operar y esto lo da precisamente el hábito.

Lo anteriormente dicho muestra que el hábito medio es lo que se propone alcanzar, y por otra parte que debemos inclinarnos personalmente unas veces al defecto y otras al exceso para así llegar cada quien a su propio término medio y por tanto a su bien.

La virtud del hombre será entonces aquel hábito por el cual el hombre se hace bueno y gracias al cual realizará bien la obra que le es propia. Esto puede ser más bien inculcado que enseñado en lo que a la educación concierne.

Por ello no basta que los hombres reciban en su juventud una educación y disciplina adecuadas, es

necesario además que al llegar a su plenitud sigan practicando estos preceptos y se acostumbren a ellos, para además gozar en su ejecución.

Las virtudes no nacen en nosotros por naturaleza ni contrariamente a ella, sino que siendo nosotros naturalmente capaces de recibirlas, las perfeccionamos por medio de su ejercicio hasta hacerla una costumbre y con más tiempo un hábito, si bueno será virtud, si malo será vicio (28). En otras palabras, ninguna de las virtudes morales germina en nosotros por sí sola sino que hay que luchar para adquirirlas. Así es solamente esforzándose como un hombre consigue ser bueno. El hombre se hace virtuoso por la práctica de los hábitos buenos, y sin este ejercicio nadie en absoluto se encuentra en camino de hacerse bueno. Recordemos que toda virtud perfecciona la buena disposición de cuya virtud es, y, por ende, produce adecudamente su obra propia.

Llevando esto al terreno educativo, el Estagirita piensa que: ..."unos son de la opinión que los hom-

(28) Cfr; J. García López; El sistema de las virtudes humanas; México 1986, págs. 17 y 18.
Cfr; Eth. Nic. II, I, 1102, b. 20;
Cfr; Idem, 1103, a 25.

bres se hacen buenos por naturaleza, otros que por costumbre, otros que por magisterio. En lo que se refiere a ser bueno por naturaleza, es claro que no es algo que dependa de nosotros sino que por alguna causa divina se encuentra en los que podemos llamar verdaderamente favorecidos. Y en cuanto a la palabra y al magisterio es de tener que no todos tengan la misma fuerza, sino que es menester haber previamente activa con hábitos el alma del discípulo para que proceda rectamente en sus goces y en sus odios" (29).

Así las cosas, el hábito puede definirse por los actos que lo constituyen así como por las cosas a las que se aplica.

La virtud moral se encuentra en estrecha relación con los placeres y los dolores. Y como estos estados son padecidos en cada individuo por nosotros y circunstancias diversas es imprescindible escuchar a Platón cuando enfatiza que es preciso que desde la infancia se nos guíe de modo tal que disfrutemos y nos entristezcamos en lo que es debido. Y en esto hace consistir la recta educación (30).

(29) Cfr; Arist, Eth. Nic. X, 9, 1179 b 20.

(30) Cfr. Arist. Eth. Nic.; IV.

Atendiendo a esta cuestión, tórnase clara la importancia de hallar placer en las cosas convenientes y aborrecer lo indebido puesto que estas disposiciones si se prolongan toda la vida son de gran fuerza y ayuda para una vida virtuosa y por tanto para la vida feliz ya que la naturaleza humana tiende naturalmente al placer y a huir de la pena. Huelga decir ahora que la virtud moral tiene por materia las acciones y pasiones en las cuales hay exceso y defecto y, ella busca precisamente el término medio puesto que ya dicho que es virtuoso aquel que controla sus pasiones por un fin posterior y conforme a este norma su acción. Así los actos encaminados a la virtud son honestos y practicados por motivos rectos y todo esto además placenteramente. Por lo tanto, sólo el hecho rectamente es conforme a la virtud. Por ello se dice que la habituación crea una segunda naturaleza. Lo que resulta exacto sin con ello se pretende decir que asegura a la potencia en la cual radica, facilidad y comodidad y la inclina en el sentido de su orientación verdaderamente sobre el desencadenamiento de las pasiones, no su moderación; la sensibilidad misma no queda dominada (31).

Es evidente pues que la virtud no se encuentra en la acción misma sino en la disposición del sujeto

(31) Cfr; J. García López, op. cit., Introducción, pág. 17.

a obrar, es decir, debe saberse que se obra por un fin noble, no solamente por el hecho de conseguir en el fin propio de la acción. Y además repetidamente puesto que con un sólo acto nadie se hace virtuoso. Así pues, resulta que el obrar humano tiene una categoría superior: la ética o moral.

El principio de la acción, (la causa eficiente de donde procede el movimiento, no la final) es la elección, y el de la elección es el apetito o tendencia aunado al raciocinio puesto que todo se hace en vistas a un fin en cuanto al hombre se refiere.

A la luz de esto se ve que no puede haber elección sin entendimiento y pensamiento, como tampoco sin un hábito moral si es que se quiere ser coherente con la tendencia, y por ende, con la propia naturaleza. Así pues, la práctica del bien (o del mal) no se da en la esfera práctica sin pensamiento y sin carácter.

El alma mueve mediante cierta elección y conocimiento; más el pensamiento por sí mismo no mueve a las otras facultades sino, solamente aquel que es práctico, quiero decir, dirigido a la acción.

El acto moral, en cambio, es un fin en sí mismo, puesto que la buena acción es ya un fin, y es precisamente a este fin al que tiende el apetito.

A cada naturaleza le es dado un fin propio y en este sentido el hombre no es la excepción; así solamente puede deliberar sobre lo contingente y futuro y esto en vistas a aquel fin primordial como se ha venido diciendo.

Es en este pequeño ámbito donde se circunscribe la educación en las virtudes y esto a nivel ejemplificativo o mostrativo ya que él sólo, el pupilo, puede ser principio de su obrar y ante todo, para educar en el cabal sentido del término, debe respetarse la libertad, es decir la relación personal del pupilo con su conciencia y sus fines elegidos.

Esto apunta a otro importante tema antropológico que es precisamente el ámbito de la libertad humana, cuestión amplia y profunda en demasía para tratar aquí.

Recordemos pues, que siendo la virtud un hábito electivo, y la elección un apetito deliberado, es absolutamente necesario que la razón sea verdadera y recta

la tendencia si es que la elección ha de ser buena, puesto que el hombre ha de ser una unidad, las mismas cosas ha de aprobar la razón y perseguir la tendencia. En caso contrario, nos encontramos con el problema de la ruptura antropológica.

Al recordar los principios del conductismo sentados por Watson para evidenciar como dentro de la psicología moderna se pretende obnubilarse la razón y hacernos creer que nuestro comportamiento es semejante al de una estructura mecánica (32). Se nota la tendencia contraria al pensamiento clásico dentro de la ciencia actual.

Siguese pues que el buen estado de la parte práctica (e incluso intelectual) del alma humana consiste en la verdad acorde con la recta tendencia. Resultaría absurdo elegir una cosa como fin y perseguir otra distinta. Eso es evidentemente contradictorio si entendemos al hombre como un ser racional por excelencia. La contrapartida exacta la encuentro en el pensamiento freudiano y sus seguidores (33).

(32) Cfr: Watson, Psychology... pág. 158 a 177.

(33) Cfr: Adler y Jung, El carácter neurótico.

Parece ser que algún tipo de carácter se encuentra contenido en nosotros: se habla del flemático, colérico, etc., puede pensarse entonces que tenemos varias disposiciones naturales al nacer, más aún, con ello procuramos otra cosa que es el bien en cuanto tal y también que aquello que es congénito venga a pertenecernos de manera habitual, es decir, elevados a la categoría moral, como actos propiamente humanos, deliberados y conscientes. Además que esos hábitos naturales, sin inteligencia pueden tornarse dañinos, como lo son la lujuria y la glotonería.

Para la parte moral hay entonces dos formas que determinan la acción: la virtud natural y la virtud -strictu sensu- la cual, por otra parte, no se alcanza sin prudencia, ya que ninguna virtud puede darse sin prudencia por esto, a la definición se añade: "conforme a la recta razón" puesto que es la que se conforma a la prudencia.

En resumen, para ser virtuosos, debe practicarse cada acto con cierta disposición, es decir, como resultado de una elección y por motivo de los actos mismos. De este modo se evidencia la racionalidad humana y es lógico suponer que el que lucha por la felicidad, la alcanza

y lo sabe. Kierkegaard en su Tratado de la Desesperación, (34), sienta los fundamentos existencialistas al afirmar, que es precisamente a través de esta racionalidad (consciencia) como el hombre puede llamarse tal.

Con lo anteriormente dicho es comprensible, que es propio de la virtud, antes hacer el bien que recibirlo y ejecutar buenas acciones antes que dejar de hacer las malas. Puesto que es más fácil no tomar que dar, ya que, más inclinada se encuentra la naturaleza del hombre a tomar lo de otro que a dar lo propio. Pero hay que agregar que esto nunca es así una vez adquirida la virtud, y habiendo saboreado la satisfacción de dar. Al despertar este sentimiento en su pupilo, considero que hasta el más exigente profesor puede darse por satisfecho.

Y así, dice Aristóteles que el hombre distinguido y libre se conducirá de un modo tal como si él fuese una ley para sí mismo, pues tal es el que guarda el término medio. El Estagirita, al captar la felicidad como asequible por medio de la virtud, hecho de ver que esta no es gratuita, hay que esforzarse para alcanzarla

(34) Cfr; Kierkegaard, La enfermedad mortal.

y en gran medida. Más acompañada a cada acto virtuoso un placer proporcionado siempre y cuando éste sea conforme al hombre como un ser racional y por ello es en su actividad propia donde finca su fin último, como resulta lógico.

Por lo que, si por medio de la virtud se alcanza la felicidad y el hombre busca ante todo la felicidad, el hombre cuanto antes debe ser virtuoso. De ahí la apremiante necesidad de educarlo en ese respecto.

C A P I T U L O I I I

LA EDUCACION COMO MEDIO PARA
ALCANZAR LA FELICIDAD

Definir la educación no es tarea fácil, ya que se trata de un fenómeno complejo que se halla entre las preocupaciones diarias de la gente, y que por otra parte ha dado lugar incluso a un sistema de ciencias: las pedagógicas.

El significado común y corriente de la educación, en general, responde a una apreciación superficial del hecho educativo: se concibe la educación, como una culidad adquirida, en virtud de la cual un hombre está adaptado en sus modales externos a determinados usos sociales. La educación se toma como resultado de una pulimentación de formas superficiales de convivencia social, cuya consecuencia es evitar roces y situaciones violentas en las relaciones humanas.

Parecería, en este concepto, como si la educación fuese una corteza del hombre, la etimología nos lleva a su aspecto interior. El término educación está emparentado en sus orígenes con el verbo latino educar, que significa sacar fuera de-criar. En la crianza existe un doble movimiento: el de alimentar, o proporcionar sustancias ajenas que se incorporen al organismo y el de facilitar el desenvolvimiento de las fuerzas o energías interiores, dando lugar a un desarrollo cuantitativo y cualitativo del individuo. Este sentido etimológico hace referencia a la interioridad del ser humano, de la cual, como fuente, van a brotar los hábitos o formas de vivir que determinan o posibilitan el que se diga de alguien que está educado.

La significación vulgar y la significación etimológica vienen a ofrecer dos visiones de la educación que son complementarias. El concepto etimológico conlleva a una noción individualista del proceso educativo; el concepto común lleva a la perspectiva sociológica, la del influjo de la sociedad sobre el hombre. Ambas ya esbozadas en la antigua historia griega como se ha visto anteriormente (1).

(1) Cfr. cap. I.

Pero una y otra tienen en común una idea: la de modificación. Y en la modificación supone el paso de una situación a otra que se considera mejor, en el fondo de estos dos sentidos late la idea básica de la educación: un fin que perfecciona.

1. EL FIN ULTIMO DEL HOMBRE: LA FELICIDAD.

Habiendo apuntado en el capítulo anterior, hacia la perfección de un ser al alcanzar este su fin. Habiendo posteriormente aplicado este concepto a la actividad concreta educativa en el ser del hombre. Consideraremos algunas nociones en torno al fin del hombre: felicidad.

Lo característico del fin está muy ligado a la noción de anterioridad y límite de la potencia. La materia se mueve por un impulso eficaz (causa eficiente); pero lo hace dentro de sus propios límites. Al ser la materia informada, su potencialidad llega al término de su limitación, es decir, se actualiza, se perfecciona. En este sentido la potencia no es el acto, pero si está muy relacionada. Y esta relación, es una relación de finalidad considerada desde el punto de vista de la potencia. Así, lo que une esta separación entre el acto y la potencia, a través del movimiento es, precisamente, la finalidad. En resumen, lo potencial es el medio de que se sirve lo actual para la acción, y la finalidad es el nudo entre el orden efectivo y el orden intencional.

El fin es causa porque mueve al agente a

su operación (2). Pero donde no hay acción, tampoco existe causa final en sentido funcional exclusivamente. De lo anteriormente dicho, se sigue que todo lo que está hecho por sí, está hecho con vistas a un fin, ya sea como efecto de la naturaleza, o ya lo sea de la voluntad, puesto que es lo mismo lo que se tiende a comunicar, que lo que se tiende a recibir; como es el mismo amor el que profesa una madre al que padece su hijo.

Muy a propósito viene aquel adagio que establece que ningún deseo natural es vano. Por el que si a alguna tendencia le faltase el objeto, el agente obraría en contra del principio de finalidad. Esto es así si se trata de un deseo natural o inscrito en la naturaleza, ya que esta apetencia no tendría satisfacción, y, por ende, no tendría sentido. Al modo como el carnívoro apetece la carne y le es factible conseguirla. Esto puede de igual modo formularse, al decir que la potencia tiende al acto. Lo cual parece ser la enunciación más radical al serlo la división acto-potencia, fruto del genio aristotélico.

Ya que estas maneras de proceder acusan

(2) Met. II, 2, 994, b 10.

regularidad y una ordenación clara, lo que denota que, no es la finalidad un concepto extrínseco o ideal sino una relación real que emana de la constitución misma del ente. Es entonces evidente que exista en una actividad eminentemente humana y que además coadyuve a su perfección como es el caso de la educación.

El fin tiene una significación analógica ya que se predica de múltiples formas (3), pues puede aplicarse al primer motor, al agente inteligente y al agente natural. De hecho, los términos: agente, obrar y acción se usan indistintamente respecto a la causa primera o segunda; principal o instrumental. De lo cual se deriva que la finalidad se aplica, en parte igual y en parte diferente, tanto al fin supremo, como a los fines subordinados.

El sentido analógico se toma siguiendo la naturaleza misma del agente, cuya causa es. El ser racional obra por un fin: formalmente; un animal lo hace materialmente; y el vegetal y el inerte lo llevan a cabo efectivamente; (el primero con un principio propio de automovimiento, los dos últimos puramente extrínseco).

(3) Fis. III, 3, 195 a 60.

Así, un artista pinta mediante un pincel, un animal bípedo camina sobre dos patas y una piedra tiende a caer respectivamente.

Entre todas las causas, es claro, que la primera es la final, y la razón es porque la materia no recibe una forma si no lo determina un agente, y como ningún agente mueve sin tender a algún fin, lo mismo podría producir este efecto que aquel y en realidad, no produciría nada determinado.

Dentro del plano educativo entonces, es importante hacer notar que conyuya al fin del hombre que le viene dado por naturaleza y esto le da una dirección hacia la cual moverse a las potencias que la educación pretende ordenar racionalmente para su mejor alcance por razones que irá enumerando paulatinamente.

Con respecto al fin, puede agregarse bajo el punto de vista gnoseológico, que este principio se encuentra experimentalmente, cuyo campo se constriñe a los objetos particulares; y por la inteligencia que capta su razón universal y objetiva tal igual que lo hace con los conceptos de eficiencia y de ente). En otras palabras,

la finalidad se encuentra inmediatamente, sin necesidad de discurso racional. De modo que su evidencia se impone con el sólo enunciado de tomarlos en su verdadero significado. Ya que su nexa es necesario tanto lógicamente como entitativamente. Si, en efecto, todo agente produce un efecto determinado, y proporcionado a su naturaleza (tomando en cuenta que lo accidental puede reducirse a lo necesario), este efecto proporcional se llama rectamente fin. Ya que este fin encierra una realidad última y perfecta, que es a la que tiende todo agente.

De lo anterior resalta el carácter analítico del principio que se observa con más claridad en la forma aristotélica; "la potencia está determinada al acto" (5), anteriormente esbozado.

El principio de finalidad considerado universalmente (todo agente obra por un fin) es, por lo tanto, necesario y evidente por sí mismo; y puede demostrarse indirectamente mediante la reducción al absurdo (6). Pero no se puede dudar de él sin poner en tela de juicio el

(5) Met. III, 1003 a 5.

(6) G. Lagrange.- El realismo del principio de finalidad. p. 93.

principio de no contradicción, fundamento del realismo aristotélico.

Con lo expuesto anteriormente, puede medirse la grave escisión que se produce en algunas corrientes de la filosofía moderna debido a la pérdida de la finalidad. El último extremo es que los hombres dejan grandes sectores de la realidad carentes de explicación y fundamento por lo que pueda avanzarse en muchas áreas pero sin el debido equilibrio.

Por otro lado, y dentro de la teoría que ocupa al presente estudio, el hecho de que se fundamente en un principio evidente a la razón primeramente, sustenta una fortaleza lógica de primer orden. Pero más importante para un tema ético es la seguridad que reporta al obrar desde el punto de vista analítico. Pero desde el punto de vista práctico -fin de la acción- es de superlativa importancia ya que el objeto de la deliberación y el de la elección es el mismo, aunque el de la elección sea algo ya determinado, puesto que lo juzgado por la deliberación es lo que se elige y si se tuviese que deliberar incluso el fin, en un momento dado la obra podrá estar bien dirigida pero en contados casos resultaría oportuna ya que este

proceso tomará largo tiempo.

Y este punto respecto de la acción virtuosa es importante ya que debe atenderse a las circunstancias particulares en las que se obra, ya que respecto a ellas se elige y será, bueno y eficaz, el acto virtuoso sólo si se elige de manera adecuada a todas estas particularidades y acorde al principio rector.

2. LA EDUCACION COMO CAMINO HACIA LA PERFECCION.

El análisis sistemático del concepto de la educación lleva también a la idea de perfección. Muchos autores desde la antigüedad clásica (7), hasta nuestros años mencionan explícitamente la perfección al definir lo que es educar. Otros, sin utilizar este término, incluyen el concepto, como, por ejemplo, los que hablan de la educación como formación, como medio de alcanzar el bien, como camino para que el hombre alcance su fin, como ordenación de hábitos o tendencias y, por supuesto, aquellos que la consideran como un proceso para alcanzar la plenitud humana.

"Suele llamarse perfecto a aquello que no deja ninguna parte fuera de sí mismo; o a aquello que no pueda ser excedido en virtud; o propiamente a aquello que ha alcanzado el fin" (8).

El primer sentido es rectamente aplicable a la causa eficiente que debe ser puro acto ya que la definición misma excluye absolutamente la posibilidad potencial.

(7) Cfr; Cap. I.

(8) Met. V, 16, 1021 b.

Habrá de ser, por tanto, lo soberanamente activo. De este modo es perfecto a lo que nada le falta, según el modo de su propia perfección. En consecuencia, se sigue claramente que toda perfección adviene por la forma, y el acto. Y es a este respecto como puede establecerse una jerarquía en la perfección y por ende, una ordenación de los entes.

Lo perfecto es, en un sentido, anterior a lo imperfecto, (como lo es el acto con respecto a la potencia) según la naturaleza y según el conocimiento. Por consiguiente resulta que lo más perfecto es lo más comunicable, a propósito de lo menos perfecto. Al afirmarse que lo más perfecto es lo más comunicable surge una estrecha relación entre los términos acto, fin, perfección y comunicabilidad. En otros términos puede decirse que un ser, al haber alcanzado su fin se encuentra en acto respecto de su naturaleza, alcanza pues su perfección entitativa, y de este modo su estado es comunicable porque puede producir algo semejante a sí mismo. Del mismo modo como un cachorro no engendra, sino hasta que ha alcanzado su propia perfección dentro del género, es decir cuando en un perro maduro, lo que lo capacita para la reproducción.

Por la misma razón, Aristóteles no conside-

ra que un infante pueda ser dichoso ya que debido a su edad no es capaz de realizar buenas obras (9). Y pone en estos términos: cada cual juzga acertadamente de lo que conoce y de estas cosas es buen juez. Pero así como cada asunto especial demanda una institución adecuada, juzgar un conjunto sólo puede hacerlo quien posea una cultura general; los que sin hábitos recorren tales complicaciones no están en condiciones de juzgar acertadamente.

Hay que partir, entonces, de lo más conocido para cada uno. Esta es la razón por la que es menester educar en los hábitos morales al que quiera oír con fruto las lecciones acerca de lo bueno y lo justo, es decir la teoría que sustenta esta praxis ética, y en general todo lo que atañe a la cultura política.

Se entiende por tanto, que a los niños debe ejercerseles cierta violencia para crecer conforme a los hábitos buenos y sólo posteriormente al madurar pueden entender la fundamentación científica de este proceder. Ya que aquel que está bien dispuesto en los hábitos posee o fácilmente puede adquirir los principios.

(9) Eth. Nic. IV, 1100 a 5.

Para el filósofo, no existe diferencia alguna entre el joven por edad y aquel de carácter pueril, ya que no es el tiempo la causa de su incapacidad, sino la vida que lleva conforme a sus pasiones y lo dispersa que se encuentra. Aplica el calificativo de desentrenadas las acciones de los niños por lo que recomienda castigar, todo apetito de cosas vergonzosas ya que puede tener gran incremento y con las penas más contrarias a sus placeres favoritos. De placer viven los niños y en ellos se ve más claramente el apetito del placer. Si este apetito no llegase a hacerse obediente y sujeto al principio directivo, irá muy lejos porque en su ser irracional es insaciable el apetito del placer y toma de donde sea su incentivo, y el ejercicio mismo del apetito acrecenta su tendencia innata y si los deseos llegan a ser grandes y vehementes, cierran del todo la puerta al raciocinio. Por lo que es necesario que los deseos sean pocos y moderados y que en nada contraríen a la razón. Es preciso que se reciba buena crianza y buenos hábitos si se quiere llegar a ser hombre de bien; si se ha de vivir después en quehaceres honestos y no hacer mal ni voluntaria ni involuntariamente, esto no podrá obtenerse si los hombres no son compelidos por cierta razón y mandamiento recto, investido de fuerza. Así como los preceptos legales y las costumbres

tienen vigencia en las ciudades, así también las admoniciones y los hábitos paternos la tienen en los hogares, y tanto más cuanto intervienen en el parentesco y los beneficios, como quiera que por naturaleza están dispuestos los hijos a amar y ordenar a sus padres.

Estas son algunas de las causas de que el joven no sea agente idóneo de lecciones de ciencia política, afirma el Estagirita, pues no tiene experiencia de los acciones de la vida de las cuales extrae la ciencia política sus proposiciones y a las cuales se aplican estas mismas. Y además si las escuchase, como es secuz de sus pasiones, escucharía estas doctrinas vanamente y sin provecho, toda vez, como hemos dicho, que el fin de esta ciencia no es el conocimiento sino la acción. Para estos tales el conocimiento es estéril así como para los incontinentes. Más para aquellos que ordenan mediante la razón sus acciones y de esos de gran utilidad resuelta el saber de estas cosas (10).

Además por la dificultad y precisión que supone esta educación Aristóteles señala que su tratamiento individual difiere con ventaja sobre el colectivo, ya que así se alcanzarán resultados más precisos en cada caso

(10) cfr; Eth. Nic., passim.

particular porque con cada cual se llega a donde más conviene.

Con la exégesis anteriormente citada se echa de ver que se requieren ciertas disposiciones en el discípulo y una de las más importantes es la madurez, la posesión de hábitos buenos y el carácter fuerte. Esto se adquirirá mediante el ejercicio de las buenas costumbres en la niñez aprendidos de la familia y de la comunidad.

Posteriormente se requiere una actitud espiritual positiva y abierta al conocimiento científico de la verdad.

Con esta educación el filósofo se propone enseñar al hombre el camino conducente a la felicidad, cuestión que después se detallará más ampliamente.

Además es necesario mostrar a los niños el camino más recto hacia la felicidad, que lo constituye la virtud, porque tardarían mucho tiempo en encontrarlo por sí solos ensayando errores con los cuales se enviciarían, mientras más rápido lo conozcan más tiempo participaran de la felicidad y harán a otros partícipes.

Continuando con el análisis metafísico, después de esta consideración directa con respecto a la educación podrá verse más claro como el acto es fin de la potencia, cuando ésta se ha actualizado, entonces, ha alcanzado su perfección. En cuanto perfecto es comunicable más requiere de un impulso para dar esa comunicabilidad, a diferencia del motor móvil, el cual mueve sin ser movido. Por tanto, la perfección no tenida, el límite de la potencia, o sea, su actualidad, es lo que da razón del movimiento. Y esto es precisamente la causa final.

De lo tratado a lo largo de estas líneas puede sustraerse la importancia capital de la perfección en Aristóteles pues es a través de ella como se explica la finalidad ascendente hacia el primer motor, mediante la apetencia de la potencia por el acto. Una vez que se muestra desde los seres más inferiores, la necesidad de que exista un movimiento primero, que constituye además límite del resto, pasa todo automáticamente a estar en relación finalística con él.

De lo anterior se desprende con claridad, que todo lo que tiende a un fin está subordinado a él; por lo tanto si la educación del hombre no lo conduce a

su fin ésta no es tal, al menos en su sentido clásico de formación. Resulta pues, que la forma es el acto de la potencia (en el plano de la materia) y, en cuanto tal, significa su perfección. Y perfecto se llama aquello que no tiene que proseguir tras un fin ulterior (pues lo ha alcanzado). Y del mismo modo, ser perfecto es ser bueno en cuanto se está en acto. Y de esto se deriva que necesario es lo que no puede ser de otro modo, es decir, no tiene fin al cual dirigirse por lo que se entiende que lo tiene en sí mismo. Al hablar de necesidad, en este sentido, es referente a que el movimiento se verifique en orden al fin. Es decir que es absolutamente necesario que lo anterior (acto de un movimiento) sea fin de lo posterior (potencia) y, que toda potencia lo sea respecto de un acto. Aunque hay que aclarar, que la finalidad en sí no puede implicar una necesidad absoluta en todos los terrenos, ya que en el plano de la materia y la forma (plano real, sea éste natural o artístico), el fin puede no verificarse debido a cualquier indisponibilidad material.

El esquema acto-potencia sustenta la finalidad, pues ésta supone la relación y, por tanto, cierta multiplicidad.

Siendo ahora claro que el fin es la causa primordial, al entender como todo agente cuando obra lo hace por un fin, resulta obvio que sea pilar del presente trabajo que intenta demostrar siguiendo a Aristóteles, que el hombre tiene un fin al que debe llegar. Y para

llegar a este estado, tiene un camino, a través de la inteligencia y la voluntad susceptibles de ser educadas.

Ya que la educación es un perfeccionamiento inmediato de las potencias del hombre y estos factores se armonizan para perfeccionar mediatamente a toda la persona, sujeto primario de toda la actividad del hombre. Entendiéndola así, la educación constituye un servicio al educando. Por un lado es un proceso de asimilación cultural y moral, en virtud del cual un sujeto se hace capaz de participar en los bienes de una comunidad y tomar parte activa como miembro de la misma. Por otro lado, es un proceso de diferenciación individual mediante el cual un hombre va desarrollando y haciendo efectivas sus propias posibilidades, disminuyendo o neutralizando sus propias limitaciones y descubriendo los tipos de actividad y relaciones más acordes con sus características particulares.

Esta concepción tiene, por tanto, una doble perspectiva: desarrollar lo que el hombre tiene de común con los demás de su especie, porque en ello está la base de la unidad humana; y desarrollar también las diferencias porque a través de ellas se pone de manifiesto su libertad y la variedad y riqueza del desarrollo humano.

3. IDENTIFICACION DEL BIEN Y DEL FIN COMO PERFECCION.

Aristóteles habla del bien tanto en la naturaleza como en la acción humana. Más relativamente a la naturaleza lo llama finalidad; y en el hombre se refiere a él como bondad.

Se puede decir entonces, que el movimiento es como consecuencia del bien al que se tiende, y aún no se posee (relativamente a los seres potenciales, claro está). De aquí procede pues la identificación: "Bien es aquello que se apetece y todo lo que se apetece es un fin" (11). (En el sentido de que el acto es el límite de la potencia, como se vió más arriba).

El movimiento significa así, la actualización de lo potencial. A través de él el ente puede alcanzar su actualidad. Y en el plano educativo es así como va perfeccionándose. Desde esta perspectiva se entiende la profundidad del enunciado: "el movimiento es el acto del ente en potencia en cuanto que está en potencia" (12).

(11) Cfr; Eth. Nic.; I, 1, 1094 a 5.

(12) Fis. III, 1, 194, 10.

Es movido por el primer motor como causa final. Por consiguiente el movimiento desde el primer motor es un movimiento hacia él y así se entiende la unidad dentro de la multiplicidad. Vgr. actos que perfeccionan dos facultades distintas inmediatamente, mediatamente perfeccionan al hombre en su totalidad, con respecto a su fin que constituye su bien específico.

Con lo anteriormente expuesto se confirma la tesis aristotélica de que el bien aparece en el movimiento (naturaleza y acción humana). De este modo el primer motor es la causa final por excelencia, ya que éste es motor inmóvil. Esto quiere decir que él mismo tiene su fin puesto que es perfecto.

La noción de bien y fin no se ha identificado siempre, su acepción ha variado diametralmente a lo largo de la historia del pensamiento, antiguamente los hedonistas como Epicuro habían identificado el bien con el placer; los estoicos con el sufrimiento, otros en la Edad Media con la contemplación; en el Renacimiento la noción se encontró ligada al arte; en la época moderna con la razón y el pensamiento que de ella deriva; en la época contemporánea debido a la proliferación de corrientes se encuentra relacionada con el deber, la utilidad; desde el materialismo, con-

los bienes económicos o materiales incluso sociológicos; desde Freud con el pansexualismo y así sucesivamente. Todas estas corrientes influyen en una u otra medida en nuestra época de ahí la diferencia de criterios y maneras de vivir tan disímolas cuyas consecuencias resaltan hoy en día.

Si la consideración del bien se hace relativamente a la perfección, bueno será aquello que posea perfección (ya que así es apetecible) y esto incluye la perfección accidental de los entes potenciales, porque es en ellos donde se da la finalidad, y por tanto cierto bien. De esta manera los entes son considerados como buenos porque cumplen una función tanto de fines en sí mismos como de fines intermedios vistos desde otra perspectiva. Resulta pues que los entes son buenos en cuanto realizan cada uno el movimiento que les es propio, dada su apetencia natural (otorgada por la causa formal) puesto que todo se mueve para alcanzar su perfección aún no poseída. Y, en cuanto se mueve, mueve a otro (noción implícita de comunicabilidad) y de este modo recibe el calificativo de bueno intrínsecamente.

Dentro del terreno de la educación y en

su fase infantil, se llama a un niño "bueno" al considerar que las acciones que realiza son conducentes al fin, es decir, se mueve claramente hacia él. Lo apetece actualmente aunque lo posee sólo potencialmente.

Con base en la anterior fundamentación puede comprenderse la secuencia del Estagirita a propósito del tema y además, puede también apreciarse su radicalidad.

El bien puede tomarse en tantos sentidos como el ente, puesto que se predica de todo, tanto de la sustancia como de Dios, como de la inteligencia. Se dice también de la cualidad como de las virtudes y tanto de la cantidad como de la medida etc. Esta noción además de su analogía muestra una clara graducción entre categorías (modos de predicación del ser) por lo que apunta a un término sumo y perfecto ya desde el principio. Al decir pues, que en nada difiere el bien absoluto y los bienes particulares en tanto que bienes, se confirma que el bien se dice en parte igual y en parte diferente de todos los entes, pero que todos, en efecto lo son. Unos, en cuanto se buscan por sí mismos, y otros, en razón de estos primeros.

Sobreabundando la cuestión, Aristóteles enuncia lacónicamente, que además de la multitud de los bienes particulares, existe otro bien en sí el cual es causa de la bondad de los demás bienes (13). Y podría decirse que es estrictamente aquel que se quiere por sí mismo pues al constituir la suma bondad es aquello que mueve por sí mismo, en tanto deseable, y como consecuencia es absolutamente apetecible. Y de este modo se entiende como los demás bienes, en tanto que conllevan a este primero, son queridos como fines intermedios entre el agente y el término de su natural movimiento, como se ha apuntado. En tanto que el sumo bien lo es, absolutamente, no puede ser mutable puesto que esto supondría una cierta potencialidad, no siendo este el caso, evidentemente, dada su perfección.

A propósito del conocimiento de este bien, Aristóteles establece que es mejor conocer el bien en sí, con la posterior mira de los bienes particulares, teniendo a aquel como arquetipo, ya que es el mejor modo de saber lo que es más propio para aquel que pretende acertar en su logro. Puesto que solamente teniendo el sumo bien presente se acierta donde mejor conviene. Esto se hace muy

(13) Eth. Nic. I, 6, 1096, a 15.

patente en la formación de virtudes, concretamente respecto a la búsqueda del justo medio ya que además este es personal por lo que adquirirlo, hay que reconocerlo es una empresa difícil.

A propósito, hay que remarcar que las cosas tienen carácter de bien en tanto que son apetecidas, o sea, el objeto del apetito es el bien. Así que, presentándose el sumo bien, la voluntad tiende a él necesariamente, como fin principal, por este motivo, lo absolutamente final, resulta ser aquello que es apetecible siempre y por sí mismo, ya que el bien final debe bastarse a sí mismo. Que este fin exista, es claro, pues si siempre elegimos una cosa en vistas de otra, y no hubiese este fin, nos remontaríamos al infinito. Y el natural anhelo del hombre conciente, se tornaría vano y miserable. Entonces este fin principal no será solamente un bien sino el bien soberano. De esta manera, en tanto que queremos el bien este deberá ser mejor y será en tanto que sea más amable por sí mismo y no por conducir a otro. Es pues claro, que existe un sólo fin para todo cuanto se hace y este será el bien, supuesto que ha quedado asentado que el bien es aquello por cuya causa se pone en obra todo lo demás (14).

(14) Eth. Nic., I, 7, 1027 a 20.

Puesto que a ello se tiende en razón de su apetencia. Es a la luz de esta doctrina como es claro que el bien supremo debe ser evidentemente final, y es final por ser término del movimiento apetitivo, es decir, alcanzable. Por lo tanto, decir fin último y bien absoluto es decir lo mismo bajo diferentes puntos de vista: apetitibilidad y perfección, respectivamente. De donde se desprende que el fin es, a su vez, principio pues por su causa se hace todo lo demás.

El objeto de la voluntad es el bien pero para cada uno en concreto, es el bien tal como se le aparece (subjetivo). Siendo así, el fin es por tanto objeto de la voluntad, y materias de deliberación y de elección los medios para alcanzar el fin, siguese pues que los actos por los que, de acuerdo con la elección, disponemos de tales medios son voluntarios. En consecuencia y acorde al pensamiento del Estagirita está en nosotros el ser hombres de bien o perversos.

He aquí la razón que muestra la necesidad de fundamentar científicamente la habituación especialmente de la juventud para que se afiance a lo largo de toda la vida.

4. LA FELICIDAD O EL FIN.

El bien específicamente humano, resulta de una cierta vida regida por la más alta facultad del hombre, es decir, la razón, la cual cada vez se perfecciona más, según lo mejor de sí misma y esto es, en resumen lo que constituye la felicidad.

Todo orden racional y adecuado, se estructura mediante fines subordinados hasta llegar a lo que lo es por antonomasia. Es decir, la sola existencia de un fin acusa un orden racional que se pliega a él. En consecuencia, los que obran habitualmente son los que conquistan con derecho, las cosas buenas y bellas de la vida, pues las acciones conforme a la virtud, serán en sí mismas deleitosas. Más también, por supuesto, serán buenas y bellas en sí mismas porque, quien tenga la disposición y el conocimiento de necesidad obrará bien. Es preciso entonces partir de lo más conocido; por lo que es menester educarse en los hábitos morales para sacar fruto de lo que lo bueno y lo justo enseñan porque aquellos bien dispuestos en los hábitos poseen los fundamentos para obrar bien y con alegría en las situaciones cotidianas de la vida diaria.

Por estas consideraciones, aristóteles identifica vivir y obrar bien con el hecho de ser feliz. Por ende, es en este punto donde habrá que enfatizar durante el proceso educativo.

La felicidad humana consistirá pues en actuar conciente y ordenadamente hacia el fin. Por esto le es dado al hombre alcanzar la felicidad (como actividad), mientras vive; pero es preciso tener en mente al fin. Esto es así cuando se comprende que la virtud se alcanza mediante el ejercicio y esta permanece en el sujeto cuando lo impulsa a obrar, y a obrar bien. Las virtudes, además, se alcanzan conjuntamente. Baste decir al respecto, que no se puede ser justo sin ser al mismo tiempo fuerte. Por lo que, un hombre virtuoso al obrar siempre bien, lo que intentará, en última instancia, es ser siempre feliz sin altibajos.

Las cosas naturales tienen una tendencia a estar dispuestas de la mejor manera posible y las acciones también; por ende el hombre no alcanza la felicidad por medio del azar, sino de manera ordenada y racional por lo que el estudio diligente y la virtud, es asequible y por esto mismo comunicable, ya que puede ser de todos como dice un viejo aforismo:

EL BIEN ES DIFUSIVO DE SUYO.

"FELICIDAD = VIDA DICHOSA + CONDUCTA RECTA" (15).

La conducta recta supone un sometimiento a una finalidad inteligente que conseguirá la dicha a través del ejercicio perfectivo de las potencias superiores. Esto es así dando por supuesto que el hombre se encuentra encuadrado en una jerarquía ontológica en la cual tiene él mismo una finalidad extrínseca, como todo ente en el universo, que alcanzará a través de la jerarquización o perfeccionamiento intrínseco según su mejor potencia: la inteligencia y su apetito. En consecuencia, si hay que educar en la virtud para ser feliz, más feliz será el que se eduque en las mejores virtudes y de entre todas ellas Aristóteles dice ser la sabiduría que es justamente el ejercicio de una actividad del alma según su mejor perfección.

Se ve así, que la concepción aristotélica de la felicidad humana entraña una infinita trascendencia

(15) Eth. Nic. I, 4, 1095 a 15.

(aunque fue esclarecida después en el medioevo) lo cual no es, por casualidad, el apetito primero del hombre y su mayor móvil.

Lo dicho hasta aquí pretende fundamentar las nociones metafísicas principales que se han desarrollado al tratar al hombre concretamente para demostrar que dentro de su obrar potencial existe una jerarquía general que tiende hacia un fin soberano, el cual es cognoscible y susceptible de adquirir por medio del obrar, haciéndose una segunda naturaleza en cuanto que puede perfeccionarse -proponiendo serlo- a través del ejercicio de las virtudes.

En tanto esto es así, es obvio que ha existido una educación para el hombre en este plano a lo largo de la historia y por lo que se ha intentado mostrar, de capital importancia.

Para precisar, habrá que recapitular: Aristóteles comienza la *Ética* a Nicómaco aseverando que tanto el arte como la investigación, así como toda acción y elección tienden a algo; y por esto se definió el bien como aquello a lo que todas las cosas aspiran ⁽¹⁶⁾. Por lo

(16) Cfr: *Eth. Nic.* I, 1, 1094 a 5.

que puede decirse que toda actividad humana (racional) tiende a algo, para ella bueno, es decir tiende a un fin.

Si este fin no es subordinado, será último y no solamente un bien sino el bien absoluto, es decir, la felicidad.

Esto no es más que una aplicación del principio de causalidad y se funda en la imposibilidad de proceder -ad infinitum- tanto en el orden de los fines como en el de las causas eficientes.

No hay duda, dentro de la tradición del pensamiento occidental, de que el hombre desea la felicidad.

Que los hombres busquen distintas cosas bajo el nombre de felicidad no altera, para Aristóteles, la verdad de que la felicidad que deben buscar debe ser algo apropiado a su humanidad, la cual es común a todos más que algo determinado por sus diferentes necesidades individuales o temperamentos. Si fuese del otro modo, la pregunta de como alcanzar la felicidad no sería susceptible de análisis científico y demostración sino de opinión

Aristóteles piensa que la virtud es el principal medio hacia la felicidad porque regula las elecciones que deben rectamente tomarse para obtener todas las cosas buenas y define la felicidad como "la actividad acorde con la virtud".

5. EL PLACER COMO SOBRE-PERFECCION.

Históricamente, algunos han entendido la felicidad como aquello en lo que se encuentra el placer (17), esta concepción, no llevada a sus extremos parece ser verdadera. En los sentidos, por ejemplo, la actividad óptima es la del sujeto que está mejor dispuesto con relación al más elevado de los objetos que caen bajo el objeto propio de dicho sentido. Y este acto al ser el más completo será el más placentero. Y esto es porque, como a toda sensación corresponde un placer -lo mismo sucede con el pensamiento discursivo y el contemplativo- la sensación más placentera es también la más completa.

Esta es la razón por la cual es factible vislumbrar el proceso educativo como una obra de arte, única, perfecta y profundamente gozable como ya lo había concebido el artista pensamiento griego (18).

Además el placer perfecciona al acto. Aunque no se dé de la misma manera como lo hace el objeto sensible al sentido cuando ambos están en óptimo estado. El placer perfecciona al acto no a la manera de una disposi-

(17) Eth. Nic. X, 2, 1172, b. 10.

(18) Cfr: cap. 1.

ción habitual inmanente, sino a modo de cierta perfección final superviniente.

Esto, llevado al plano general supone la vida como una actividad que le es propia. Pero como el placer perfecciona los actos, y por tanto la vida, tienden los vivientes al placer, puesto que para cada uno, perfecciona su vida, cuestión apetecible de suyo. Ambas cosas van unidas: en relación al fin, le sobreviene el placer, por lo que son inseparables.

Los actos como cabe pensarse, son afectados de modo contrario por el placer y la pena, que le son concomitantes y son propios en la medida en que sobrevienen por razón de su naturaleza misma. Ya hemos dicho que a las disposiciones buenas se les llama virtudes y por tanto el placer que corresponde a un acto virtuoso, es un placer honesto.

Los placeres aumentan la actividad, y por ello, lo que hace aumentar una cosa es porque le es afín, por lo que cabe inferir que, siendo los actos específicamente distintos, los placeres que le son a cada uno propios difieren también de modo específico.

Así para cada ser viviente existe un placer que le es propio, como también un acto propio, y ese placer es el que sobreviene a la ejecución de dicho acto. Para el felino será cazar, para el pez nadar, para el ave trinar, para el hombre pensar ya que es la sabiduría la virtud suprema.

Es un hecho que se nace con esta cualidad, pero es de experiencia común que puede perfeccionarse y gozarse en ella más aún.

Así, el placer no se identifica con el bien, ya que el bien es lo más amable. Ni todo placer es apetecible aunque algunos lo sean por sí mismos y además esto difiere tanto por su especie como por su fuente.

Concretamente, en el caso del hombre, lo real será lo que aparece como tal a aquel que está bien dispuesto, y si la medida de las obras es la virtud, los placeres reales serán los que aparezcan tales a un hombre bueno y, agradables serán las cosas en las que se complace. Siguiendo este razonamiento, los placeres vergonzosos no son en realidad placeres a no ser para los hombres corruptos. Y estos de tanto ir en contra de sus tendencias natu-

les, tienen ya una tendencia deformada y por tanto indigna de su especie.

Estando pues tan ligadas las virtudes a las pasiones, deben estar en estrecha relación con la totalidad del compuesto serán, por ende, estrictamente humanas, de consiguiente lo será la vida que es conforme a ellas y que conlleva a la respectiva felicidad del hombre.

Interesa analizar el placer como perfección de la consecución de un acto honesto por el gozo que reporta al actuar humano en general. Es por eso importante educar a los pequeños a gozarse justamente en los actos buenos y honestos ya que los vicios son también al principio placenteros pero a la postre deforman y corrompen. Esto, a su vez, constituye un ejemplo más de que debe buscarse el justo medio como demuestra Aristóteles.

6. LA VIDA RACIONAL.

Todo lo dicho anteriormente, cobra ahora toda su coherencia, es decir, lo que es naturalmente propio de cada ser, es para esto lo mejor y lo más placentero. Y, en el caso del hombre es la vida según la inteligencia, puesto que por ella se especifica, y por ello este tipo de vida será la más feliz.

Es entonces la actividad contemplativa la más alta puesto que es la inteligencia lo mejor de cuanto hay en el hombre y como el placer debe sobrevenir a la felicidad, el más placentero de los actos, conforme a la virtud tendrá que ser el ejercicio de la sabiduría. Y atendiendo a esto es como puede sostenerse que la vida contemplativa es la única que se ama por sí misma (19). Pues es en la que consiste el fin del hombre.

La felicidad es una actividad deseada por sí misma puesto que es un fin, y la vida feliz tendrá que ser aquella conforme a la virtud.

Si la felicidad es entonces una actividad conforme a la virtud, es lógico pensar que ha de serlo

de acuerdo a la virtud más alta, la cual necesariamente tendrá que ser la que derive de la parte mejor del hombre: la inteligencia.

Resumiendo habrá que decir, que el bien humano resulta ser una actividad del alma según su perfección. La felicidad es el bien supremo, y lo absolutamente final hemos dicho que es aquello que es apreciable siempre por sí mismo y jamás por otra cosa, y esto parece ser la felicidad. La autosuficiencia parece propia de la felicidad, ya que el bien expreso debe bastarse a sí mismo. El verdadero bien, por otro lado, debe ser algo propio, quiero decir, difícilmente arrancable de su sujeto, y por otro lado, ampliamente comunicable.

Así los demás bienes o deben estar comprendidos en la felicidad, o son por su naturaleza auxiliares, como instrumentos para llegar a ella.

De este modo, si obrar y vivir bien es lo mismo que ser feliz, al menos humanamente, para ello es menester una virtud perfecta y una vida completa.

Del concepto mismo de educación puede infe-

rirse con claridad la íntima relación que tiene la educación y la vida humana. Todo el mundo acepta que la educación es preparación para la vida. Más aún, la educación es propiamente vida, porque es actividad y perfección.

La educación se refiere y se realiza primordialmente en el orden personal. Debe entenderse que lo personal no se refiere exclusivamente a las características individuales y peculiares de cada ser humano, pues el ser humano es una realidad abierta que no se puede desarrollar sino a través de la comunicación.

De aquí que la educación, siendo una realidad primordialmente individual, se proyecta también en la vida social del hombre.

Vista en la perspectiva social, la educación para la preparación para la vida plantea serios problemas. Basta tener en cuenta que una característica de la sociedad actual es el camino rápido. Por tanto más que determinar determinados conocimientos concretos o normas y patrones de actitudes y reacciones para problemas y situaciones sociales dadas, interesa capacitar al hombre para conocer cualquier situación, en que se pueda encontrar y saber

como debe reaccionar adecuadamente a ella. Más que la adquisición de un conocimiento enciclopédico, interesa el desarrollo de hábitos de trabajo intelectual y criterios de valoración.

Si el hombre se ha de mover en una sociedad compleja y cambiante, el problema radica en hacerle capaz de distinguir lo importante de lo trivial, lo permanente de lo transitorio, lo real de lo aparente. Sólo así el hombre podrá ir seguro por un mundo propicio a la confusión y en el que reina la ambigüedad; sólo así será capaz, o tendrá senda segura. La educación, tiene como fin el desarrollo pleno de todas las facultades del hombre, por que ha de tener siempre en cuenta su fin.

C A P I T U L O I V

ENFOQUE CRONOLÓGICO DE
LA EDUCACION1. EDUCACION PATERNA E INFANTIL.

Aristóteles dedica dos libros completos de la política (séptimo y octavo) además de otros pequeños apartados al tema específico de la educación pero esto lo hace fundamentándose absolutamente en la plataforma de sus observaciones biológicas. Es decir aún para el género humano desarrolla una teoría sexual en busca de la procreación más perfecta.

En otras palabras, la educación para el Estagirita empieza antes del nacimiento y recae en la responsabilidad total de los padres de reflexionar y poner los medios adecuados para que el resultado de la generación sea lo más perfecto posible en sentido tanto físico como

biológico ya que estaba seguro que sobre un sustrato más grande, más fuerte, más sano puede edificarse una obra educativa mucho más prominente y majestuosa, de mayor alcance, de mayor perfección.

Por lo que he creído que merece la pena analizar este desarrollo cronológico infantil como fue visto por el filósofo y remarcar como pasados los siete primeros años, éste subraya su aspecto temático bajo cuyo orden se pretende lograr un desarrollo armónico tanto del cuerpo como del espíritu.

Después de haber definido al hombre como una animal racional, Aristóteles incluye el tratado de su especie en sus estudios biológicos.

Antes de proceder a la exégesis sobre el particular nos recuerda que hay cuatro causas subyacentes en todo: primero la causa final, por la cual una cosa existe; segundo la causa formal o definición de la ciencia; éstas pueden considerarse como una y la misma en cierto aspecto. Tercera la material y cuarto el principio motor o causa eficiente.

A la luz de esto se entiende porqué algunos animales vienen a ser por medio de la unión de hembra y macho y esa clase de animales poseen dos sexos (1). El hombre posee la causa eficiente de la generación y la mujer posee la material. Entonces tanto el hombre como la mujer difieren en su esencia porque cada uno tiene una habilidad por separado y anatómicamente por determinadas partes. Esencialmente, macho será aquel que puede generar en otro y hembra aquella que genera en sí misma y fuera de la cual nace el retoño previamente existente en el padre, por lo tanto, es un hecho que sus partes fueron hechas para complementarse (2).

Lo anterior puede considerarse el fundamento de la teoría de la reproducción sexual. Cabe reflexionar sobre la rectitud de la observación empírica e inicialmente científica sobre todo por las implicaciones morales que contiene implícitamente y que perduran a través de los tiempos ya que se basan en la naturaleza misma.

Retornando a la continuidad del estudio,

(1) Cfr; Aris. Gen Anim; I, 1, 715 a 15.

(2) Cfr; Idem, 716 a 5.

menciona que los animales difieren unos de otros con relación al tiempo en que son más aptos para la actividad sexual.

Para empezar, en la mayoría de los animales, la secreción seminal y la capacidad generativa no son fenómenos manifiestos simultáneamente sino sucesivos. En los animales la secreción más temprana de esperma no es fructífera y en caso de que lo fuese el resultado sería comparativamente pobre y pequeño.

Para animales que copulan, y que son de la misma especie, la madurez es más o menos uniforme a no ser que ocurra antes por razones anormales, o sea pospuesta por causa de daños físicos.

En el hombre, concretamente, la madurez se indica por un cambio en el tono de voz, incremento en el tamaño y una alteración en la apariencia de los órganos sexuales, como es el pecho además de crecimiento de bello en la zona púbica. En la mujer, los pechos se "hinchan" y la catamenia (menstruación) comienza a fluir así como un líquido blanco, muchas veces a más temprana edad, esta (enfermedad) causa freno del crecimiento y pérdida de carne.

Justo en este tiempo es cuando más deben cuidarse ambos sexos en la continencia puesto que necesidad y placer se conjuntan y se hace habitual este deseo a lo largo de la vida desarrollándose el ansia de repetición. Sin embargo, las descargas espermáticas de los jóvenes carecen de fecundidad, posteriormente, con la madurez la adquieren. El hombre tiene líquido seminal alrededor de los 14 años y deviene generativamente capacitado hacia los 21.

Dentro de la especie humana, el hombre es generativo a lo sumo hasta los 70 y la mujer hasta los 50 pero estos tiempos tan prolongados son raros. Comúnmente los hombres son productivos hasta los 75 años y hasta los 45 es capaz la mujer de concebir. En la medida en que el animal crece, sigue siendo reproductivo, pero el deseo sexual decrece.

Después de los 21 años las mujeres están totalmente maduras para procrear; el ataque de catamenia es mensual y precedido de malestares hasta que realmente se manifiesta. Las mujeres en quienes esto no se manifiesta, no son capaces de tener hijos. Este ataque ocurre después de la concepción con una duración aproximada de

30 a 40 días. Pasado este tiempo, la descarga encuentra su camino hacia el pecho y se convierte en leche, la cual es escasa en cantidad y se difumina en pequeños chorros y a modo de hilos.

Las mujeres embarazadas son presas de todo tipo de deseos y cambios de humor y se contentan aún menos cuando ya tienen lo deseado. En muy pocos casos las pucientes se sienten bien durante la gestación. Las mujeres embarazadas deben tener cuidado consigo mismas, hacer ejercicio, tener una dieta balanceada y tener paz mental.

Los niños que nacen antes de los 7 meses (lunares) bajo ninguna circunstancia sobreviven. Las mujeres suelen dar a luz sólo un niño por parto; a veces dos muy raramente tres o cuatro a lo máximo se ha oído de cinco en países muy lejanos.

Hacia los 40 años de la edad de la mujer cesa la catamenia lo cual es síntoma de infertilidad y por tanto la capacidad sexual termina, la masculina en cambio, puede permanecer activa hasta los 70 años.

El sémen y el embrión tienen tanta vida

como una planta y ya convertida en feto, para nacer, necesita de peso y movimiento; el parto es difícil por lo largo del conducto que se debe atravesar. El corta del cordón umbilical requiere de no poca habilidad, especialmente si el amarre queda flojo, el infante muere desangrado.

Como regla general, los hombres como los animales nacen con la cabeza de frente y primero, en un principio lloran y se llevan las manos a la boca. Y producen o cremento antes, o después pero durante el primer día.

Durante los primeros 40 días el niño casi no llora ni ríe más que de noche porque la mayor parte del tiempo duerme y en la medida en que va creciendo permanece más tiempo despierto.

La parte superior de la cabeza tarda en osificarse, nacen sin dientes y estos no aparecen hasta el séptimo mes aproximadamente.

La leche materna dura varios meses y muchas veces hasta el siguiente parto y en este tiempo los ataques menstruales no ocurren.

Las muertes infantiles ocurren frecuentemente antes de que el niño cumpla una semana, por lo que es de costumbre nombrarlo antes de este tiempo ya que se cree que tiene más oportunidad de sobrevivir (3).

Es asombroso el rigor y exactitud de casi todas las observaciones de Aristóteles en este campo, especialmente si se piensa en la falta de tecnología tan usada en biología.

No cayendo en la limitación del especialista bajo ningún campo, el Estagirita encuadra esta formación familiar desde antes del nacimiento como célula primaria de la sociedad ya que ante todo, manifiesta, el hombre es un animal político. Sin embargo, adentrándose en el estudio político y no sin cierto grado de pasión más adelante establece que después de los 7 años, y cuando los niños han alcanzado cierto grado de independencia tanto física como psicológica deben pasar a ser educados por cuenta del estado.

Hay dos cosas en las que consiste el bienes-

(3) Cfr; *Aris; Hria. Anim, VII.*

tar: el escoger un buen fin o meta para la acción la primera, y la otra el descubrimiento de las acciones que son medios conducentes a él. Muchas veces se sabe el buen fin, pero se falla al conseguirlo. Ya que los medios y la meta pueden o no, coincidir. Los padres deben procurar el bienestar de sus hijos y el estado coadyuvar o propiciar aquello.

El manejo del jefe de familia se refiere más formar en la excelencia que a las cosas o bienes exteriores. Aquel que manda debe ser la fuente de excelencia para aquellos que le obedecen no sólo un mero "mostrador" de obligaciones. Ya que el mandato del padre sobre los hijos es un deber real porque manda tanto por virtud como ya se ha dicho, por amor y por respeto debido a su edad, ejerciendo una especie de poder monárquico (4). El fin de este poder es la felicidad que es el ejercicio y perfecta realización de la virtud en absoluto. La buena vida requiere una provisión de bienes exteriores en un grado menor cuando los hombres están en buen estado y en mayor grado cuando no se encuentran del todo bien dispuestos. Para ser felices, deben estar en armonía la naturaleza,

(4) Cfr; Aris; Pol, I, 13.

el hábito y el principio racional. Todo lo demás es trabajo de educación, como veremos más adelante, ciertas cosas se aprenden por instrucción y otras por hábito como ya se ha visto.

Para legislar sobre el matrimonio, debe considerarse lo largo de la vida de las personas, que su vida procreativa sea la misma, a qué edad les sucederán sus hijos ya que no debe haber gran intervalo para que puedan disfrutarlos ni demasiado poco para que exista respeto. La unión de muy jóvenes tiende a procrear sólo mujeres o hijos débiles y pequeños y no decir de padres enfermos. Las mujeres deben casarse a los 18 años y los hombres a los 37 ya que ambos están maduros y declinarán al mismo tiempo. Y los hijos, si vienen, pronto les sucederán al inicio de este declive (5).

También menciona Aristóteles que debe ponerse atención a las estaciones del año y limitarse a casarse en invierno ya que los retoños son mejores si nacen al principio de esta temporada y peores si nacen durante el verano por ser más pequeños y flácidos. Ambos padres deben ser capaces de todo tipo de actividad. Los prime-

(5) Cfr; Arist; Pol, VII, XIV, 297 d.

ros cinco años de vida, los niños deben hacer movimientos para fortalecer sus tiernos miembros, a irse aclimatando a su medio ambiente especialmente al frío para hacerse saludables. Durante estos cinco años no debe sometérselos a estudios o trabajos extenuantes, para no entorpecer su desarrollo físico pero tampoco deben en modo alguno permanecer inactivos. Deben divertirse pero los padres cuidarán que esta actividad no sea vulgar ni extenuante. Debe tenerse cuidado en los cuentos e historias que escuchan, éstas deben dar ejemplo y prepararlos para las ocupaciones que luego desarrollarán. Tampoco debe permitírseles mucha relación con sirvientes asevera el Estagirita ya que como esponjas absorberán hábitos indignos. Considera que hasta los siete años, los niños deben permanecer en casa y sobre todo cuidar la decencia de su vocabulario ya que esto desembocará en la decencia de sus acciones. También cobran importancia las imágenes y cuadros expuestos en el hogar, tanto como las piezas de teatro, comedias y diversiones a que estén expuestos y el tomar vino. Ya que para esta edad, la educación los habrá armado contra las malas influencias. Ya que la naturaleza humana gusta más de lo que primero conoce, la juventud debe, por tanto, ser apartada de todo aquello que es malo y feo y especialmente lo que sugiere vicio u odio. Debe ser enseñada a admirar

las artes provenientes de los artistas morales, ya que existe cierta imitación en el carácter. La excelencia moral está muy relacionada con los placeres y las penas (en general con el dolor). Está en función del placer que nos dan las acciones o la pena de abstenernos de las acciones nobles. Debemos desde pequeños deleitarnos en lo que se debe y dolernos en lo indebido y en esto consiste una buena educación (6). El castigo se inflige también por este medio (placer/dolor) lo que constituye en cierto modo una cura, y la naturaleza de las curas, continúa Aristóteles diciendo, es hacer efecto por razones contrarias, y en este sentido, difícil es, si no imposible, dislocar por la palabra hábitos arraigados de antiguo en el carácter.

Recapitulando, Aristóteles asevera que esta educación infantil primera es la más importante y debe estar a cargo de los padres exclusivamente por el amor y conocimiento que existe hacia ellos por un lado, y por el otro, porque la educación individual difiere con ventaja de la colectiva ya que la asistencia individual alcanzará resultados más precisos en cada caso particular, porque cada

(6) Arist.; Eth. Nic.; II, 3, 1104 b5-10.

cual alcanza lo que más le conviene (7). Además constituye no sólo un deber familiar sino una obligación tanto moral como cívica pues es menester que reciba una buena crianza y buenos hábitos el que haya de ser hombre de bien, si ha de vivir después de quehaceres honestos y no hacer el mal ni voluntaria ni involuntariamente, y todo esto no podrá obtenerse si los hombres no son compelidos por cierta razón, es decir, educados, y un mandamiento recto investido de fuerza, o sea, a través de la ayuda del estado mediante una legislación apropiada para el cumplimiento y desarrollo de estos fines.

Así que en materia de acciones y pasiones los razonamientos son menos persuasivos que las obras por lo que hace todo la diferencia la formación de hábitos desde la juventud.

Pasados estos siete años, el niño debe perfeccionar su aprendizaje. Sobre el oficio en el que podrá ocuparse. Después, Aristóteles ha dividido la vida en dos periodos de educación: el primero de los siete a la pubertad, es decir a los catorce y de aquí a la madurez

(7) Arist; Eth. Nic; X, 9, 1180 b 10.

(veintiuno) donde comenzará su propia vida. Aristóteles asegura que deben observarse los períodos marcados por la naturaleza ya que son las deficiencias (o carencias) de esta lo que el arte y la educación deben completar.

Para el ejercicio de cualquier arte o facultad se necesita habituación y entrenamiento. Más aún para la práctica de la virtud. Por esto, a ello debe encaminarse la juventud y por esto la educación debe ser para todos durante la segunda y tercera etapa de la vida. Es preciso en consecuencia, preparar de algún modo el carácter haciéndolo familiar con la virtud y enseñándole a amar lo bello y aborrecer lo vergonzoso. Pero es difícil recibir desde la adolescencia una recta dirección encaminada a la virtud sin haberse criado bajo leyes adecuadas porque no es agradable a la multitud y menos a los jóvenes vivir en la templanza y dureza, las leyes deben, por ende, regular la educación y los oficios juveniles, que no serán ya penosos una vez que se hayan vuelto habituales. Pero tampoco basta que los jóvenes reciban durante su educación y disciplina adecuadas sino que es necesario que al llegar a la plenitud viril practique esos preceptos y que se acostumbre a ellos; también para esto hay necesidad de leyes y en general, para toda la vida porque los hombres por lo común

obedecen más a la coacción que a la razón y al castigo más que al honor. Los legisladores deben exhortar a la virtud e inclinar a ella por la sola consideración del bien; de este modo, también deben imponer sanciones y penas a los desobedientes y de mala condición; y en cuanto a los incorregibles, desterrarlos en absoluto. Ya que cualquier actividad que haga al cuerpo menos apto para la sabiduría o la práctica de la virtud es considerada vulgar (8).

A este respecto, Aristóteles enfatiza que en cualquier actividad que se realice, lo más importante es el objeto o intención con que se emprenda ya que de ello depende su calificación moral y el perfeccionamiento que otorgue. Si se hace por sí mismo; o por otros, se hace servil; si se busca la excelencia, la misma acción ennoblece.

Sin embargo, hay una parte de la educación que los padres deben dar a los hijos no porque sea útil sino porque es noble y liberal (libertadora) (9), la cual analizaremos enseguida.

(8) Cfr: Eth. Nic; X, 9, 1180 y Pol VIII, 3, 1337 a 20.

(9) Pol; VIII, 3, 1333 a 30.

2. EDUCACION MEDIA Y SUPERIOR.

El principio de la acción es el ocio, y es un fin (10).

Buscar siempre lo útil no favorece a las almas enaltecidas y liberadas. Al ocio y las virtudes deben promoverse no sólo mediante las virtudes del tiempo libre sino también dentro de los negocios ya que hay muchas necesidades que deben satisfacerse antes de tener tiempo libre para el ocio. El ocio bien realizado da placer y felicidad y gozo de la vida y esto lo obtiene no el hombre de negocios sino el que administra bien su tiempo libre, puesto que el ocupado tiene en vista una meta que no ha conseguido, y la felicidad es un fin. Es claro entonces que hay ramas de la educación que deben estudiarse con vistas al ocio dentro de la actividad intelectual y éstas deben perseguirse por sí mismas, puesto que el conocimiento para los negocios se tiene para enfocarlo hacia otros fines por lo tanto, es medio no fin. Valor y fortaleza se necesitan para los negocios y la filosofía para el ocio; templanza y justicia para ambos.

(10) Pol: VIII, 1377 b 35.

El cuerpo, como se ha visto en la primera parte de este apartado, debe entrenarse antes que la mente. Primero es la práctica y luego la teoría en cuanto a la habituación se refiere. Por otro lado, la demasia en el ejercicio vulgariza y brutaliza, tampoco deben entrenarse el cuerpo y la mente al mismo tiempo ya que se impiden entre sí (11).

La educación de la mente no es para niños porque es un fin perfecto y ellos aún son imperfectos, es decir, no desarrollados cabalmente.

Así, Aristóteles divide la educación en cuatro grandes ramas: primero obviamente la lectura y la escritura, conocimientos de primera necesidad en la vida ya que sirven para adquirir otro tipo de conocimientos más elevados.

En segundo lugar, coloca los ejercicios gimnásticos, parte importante en la formación de la templanza y coraje, que son medios para acometer otro tipo de acciones más enaltecedoras.

(11) Eth. Nic; X, 5, 1175 b5. y Pol; VII, 15.

En tercer lugar, y para iniciar el desarrollo del espíritu viene la música, en primer lugar porque es un arte mayor y los fines de las artes mayores deben preferirse sobre aquellos fines de las artes que se subordinen, ya que es por los primeros que estos segundos se persiguen.

Indirectamente, es el oído, el sentido que más contribuye al desarrollo de la inteligencia por lo cual resulta magnífico educarlo a temprana edad (12).

La música es por sí sola dulce y placentera, forma el carácter en el sentido que entusiasma, recrea y refleja por lo que es una emoción estética que perfecciona el alma. La música debe enseñárseles a los infantes no sólo para que se recreen en ella o sean críticos sino para que se conviertan en ejecutores ya que así se les enseña a ser jueces más justos. Sin embargo, también las melodías deben cuidarse con respecto a la educación, aquellas que sugieren virtudes y no tosquedades son las recomendables. Respecto a la música antigua Aristóteles pensó que la de la región lidia era la más favorable para la

(12) Arist: De sensu et sensatu; I, 437 a 10.

educación infantil ya que los elementos de orden contenidos en ella son más claros y fácilmente apreciables. Además de su armonía. Cabe ahora recordar lo ya mencionado con anterioridad por Aristóteles: "Los placeres rectos no sólo están en armonía con una vida perfecta sino que la relacionan" (13).

En cuarto lugar coloca el dibujo, no sólo como saber teórico sino a modo de que se desarrolle cierta habilidad y se convierta a su vez en herramienta para futuras actividades y menesteres. Entonces, resulta pues que no sólo es útil en la vida sino que además es un medio para llegar a apreciar la belleza, dentro de la pintura, la escultura o la arquitectura. Además de facilitar la entrada al mundo del arte son capaces de juzgar con rectitud el trabajo de los verdaderos artistas.

Al terminar este cuadro educativo que pudiéramos denominar educación media, los jóvenes de 18 años nacidos libres se enrolan en el ejército (ephebi), viven en comunidades de jóvenes provenientes de tribus diversas.

(13) Arist; Pol; VIII, 5, 1340, a.

Su entrenamiento comienza con paseos geográficos, sigue un entrenamiento de formaciones con armamento pesado. Posteriormente practican la caminata, jabalina, arco y manejo de catapulta para adquirir valor y coraje; además de cargar su armadura. Se les paga cuatro óbolos al mes de donde deben gastar un porcentaje en víveres para la comunidad.

Al segundo año después de dar una demostración en público de su educación militar, el Estado les otorga su escudo y su lanza y entonces patrullan el país viviendo en fuertes. Usan capa militar y no pagan impuestos. No pueden tampoco iniciar querellas legales para jamás ausentarse aunque existen excepciones respecto a herencias, premios estatales y ceremonias religiosas familiares. Pasados estos dos años de servicio a la patria, retornan a la vida civil (14).

Sin embargo Aristóteles asevera categóricamente que la educación para los mejor dotados no termina aquí sino que continúa hacia la mayor aventura intelectual factible para el hombre: la filosofía. Que consiste en

(14) Arist; Const. Ath; c. 42.

el conocimiento de todas las cosas por sus causas últimas racionalmente.

Ningún otro modo de conocimiento excepto la intuición es más exacta que el científico, aunque ambos son verdaderos (15). Ya que las primeras premisas son más cognoscibles que las demostraciones y todo conocimiento científico es discursivo, es decir, va de unas premisas a la conclusión. Las premisas (evidentes) se conocen por intuición no por demostración puesto que de otro modo nos remontaríamos al infinito. La demostración no puede partir de la demostración ni el conocimiento científico del conocimiento científico porque sino sería una simple repetición sin novedad, por lo que el origen del conocimiento científico es la intuición (16).

El método con el que la senso-percepción implanta el universal en nosotros es inductivo, por lo que, debemos conocer las premisas principales también por inducción. De este modo, toda instrucción dada o recibida procede de un conocimiento preexistente, adquirido como anteriormente se ha explicado, esto en todo tipo de intui-

(15) Arist; Anal Post; II, 19, 100, b, 10.

(16) Ibidem.

ción: en algunos casos se asume el hecho, en otros su comprensión, y en otros casos ambos. Pueden considerarse argumentos didácticos solamente aquellos que parten de los principios apropiados de cada materia y no de las opiniones del interlocutor, un buen ejemplo de esta diferencia son los Diálogos de Platón en los que encontramos a Sócrates como maestro (18).

Retomando algunos puntos anteriormente explicados, Aristóteles menciona en su tratado sobre la Sensación y El Sentido que, "el discurso racional es efectivamente causa de la instrucción", por lo tanto lo es también en el caso de la virtud, continua diciendo, "esto es así de ser audible" por lo cual puede inferirse que es causa indirecta y no directa ya que se compone de palabras y cada palabra es un símbolo del pensamiento.

Es interesante hacer notar en este punto, que las experiencias mentales son iguales en todos los hombres, del mismo modo como lo son aquellas cosas de las cuales nuestras experiencias son imágenes. Esto por otro lado, es un hecho contundente en favor de la objetividad

(17) Anal Post. II, 19, 100, b, 5.

(18) Cfr: Sobre la Refutación Sofística; I, 2, 165 b.

del conocimiento, fundamento del realismo. Y hasta aquí no envuelve relación con su verdad o falsedad como juicio respecto a la realidad (19).

Sin embargo, para la instrucción, de la materia que fuere no basta el puro conocimiento, aún cuando este sea científico y verdadero. En la Retórica, Aristóteles, asevera que "no sólo debe saberse que decir, sino como decirlo" (20). De este modo, sale al rescate de la pedagogía, por otro lado hace notar la interdisciplinarietà que juegan las ciencias sobre todo en el ámbito de la educación.

Aristóteles reserva este conocimiento tan delicado y especializado sólo para unos cuantos dada la dedicación y finura de espíritu que supone ya que además es formalmente inútil.

Existen además otras artes acordes con la tarea educativa con sólo imprimirles un poco de intencionalidad y reflexión para encaminarlas a este fin.

El objeto de la poesía, en general, son

(19) Cfr; de Interpretatione I, 16, a (passim).

(20) III, 1, 1403, b. 2.

los tipos universales (21) y es por ello pedagógica con la condición de que estos universales sean ennoblecedores aunque no necesariamente verdaderos. Podemos sostener la misma tesis en cuanto a los tipos de poesía: épica, tragedia, comedia, ditirrámbica y aún en música algunas piezas de flauta y lira ya que son, vistas en conjunto, modos de imitación. Solamente difieren entre sí en el modo en que imitan, si esta imitación es didáctica, dirigida al bien, será altamente provechosa para el educando ya que es divertida y de probable retención ya que más de un sentido contribuye en su captación.

También la oratoria puede ser un medio educativo.

En la oratoria en general, puede hablarse de tres modos distintos: primero con ejemplos y estos pueden ser de dos tipos: uno, la inducción por medio del razonamiento y dos, fábulas en las cuales los protagonistas son animales mediante los cuales se destaca algún defecto. El segundo modo es el entimema que son silogismos del tipo demostrativo o del tipo refutativo y se utilizan principal-

(21) Arist., Poet.; 9, 1451, b. 5.

mente en lo relacionado con cosas prácticas. Y el tercer modo son las máximas que sirven para declarar principios generales de conducta o principios morales.

Sin embargo, cabe hacer la aclaración que este tipo de discursos deben dirigirse a gente mayor puesto que su captación requiere de experiencia por la riqueza y multiplicidad de conceptos que incluye e implica (22).

Para concluir, y razonar lo anteriormente expuesto lancemos al aire la vieja y trifulca sobre porque causa son buenos los hombres, ¿si por naturaleza? ¿o por costumbre? ¿o por magisterio? (23).

En lo que se refiere a serlo por naturaleza, es evidente que no depende de nosotros sino de alguna suerte de causa divina que se encuentra en aquellos verdaderamente favorecidos.

En cuanto a si es por la palabra o el magisterio, es notorio que no todos tienen la misma fuerza, sino que es necesario haber previamente cultivado con hábitos el alma del discípulo para que proceda rectamente

(22) Cfr., Rhet.; II, 21.

(23) Cfr., Eth. Nic.; X, 9, 1179 b 20.

en sus goces y en sus odios.

Ni por naturaleza, ni contrariamente a ella nacen en nosotros las virtudes estamos predispuestos por naturaleza para recibirlas es por causa del ejercicio mismo (costumbre en su primera fase que las virtudes son tanto producidas como destruidas. (Cfr. c. 2).

Por lo dicho anteriormente a mi muy personal modo de ver, respondería que sí se necesita algo de lo primero, cuanto más mejor, mucho de lo segundo, pero más que todo el ejercicio e intención del individuo personalmente.

3. COMENTARIOS EN TORNO A LA EDUCACION MUSICAL ANTIGUA Y SU LEGISLACION.

A la educación corresponde, evidentemente, la alternativa de mudar de situación, es decir, impulsar el progreso personal por lo que debe aprovecharse al máximo este recurso, y estando el poder centralizado en las ciudades-estado griegas el gobernante, en opinión de Aristóteles, debe legislar al respecto. Para asegurarse que esté dirigida, en general, a lo más alto, que pueda alcanzarse ya que ese debe ser su fin. El político debe legislar teniendo pues en cuenta, las partes del alma y sus actividades y teniendo sobre todo un mira los bienes mayores y los fines. Y de este mismo modo debe conducirse el hombre en la elección de la vida y las actividades que ha de desempeñar: la vida toda, se divide en trabajo y en ocio, debe ser capaz de llevar una vida laboriosa y de guerrerar, pero más aún de vivir en paz y guardar reposo; y practicar actos necesarios y útiles, pero más aún los bellos y nobles. Y esto son por tanto, los fines que debe perseguir la educación, tanto de la infantil como la de otras edades que la necesitan. Ya que el fin de la educación debe subordinarse al del hombre como se ha dicho más arriba. Para el Estagirita, el que la población no sea

capaz de manejar su ocio, será culpa del legislador. Puesto que manifiestamente el fin es el mismo tanto para la comunidad humana como para cada uno en particular, y necesariamente debe ser la misma la norma para el mejor hombre y para el mejor gobierno, es claro que no podrá prescindirse de las virtudes relativas al ocio, porque el fin de la guerra es la paz y el ocio del negocio. Sólo que entre las virtudes útiles para el ocio y su disfrute hay unas que se ejercitan en él, pero otras en el trabajo, porque muchas son las condiciones necesarias para estar en posición de llevar una vida reposada.

La educación requiere naturaleza, hábito y razón. sobre esto debe educarse: han, de concordar entre sí con la mejor armonía ya que podría suceder que la razón falle en la percepción del mejor principio, o que de modo análogo pueda uno descarriarse en fuerza de los hábitos. En el hombre, la razón y la inteligencia son el fin de la naturaleza, y siendo esto así, a ella debe ordenarse la generación y el ejercicio de los hábitos. De esto se deduce pues, que el cuidado del cuerpo deba preceder al del alma, y venir después la disciplina del apetito, sólo que orientada a la cultura de la inteligencia, como el cuidado del cuerpo al del alma.

Es pues deber del legislador estar pendiente desde el principio que los cuerpos de los educandos estén en óptimas condiciones por eso ha de ocuparse primeramente por la unión conyugal, y del tiempo y condiciones en que el hombre y la mujer deben tener relaciones sexuales. Y a la vez tomar precauciones para la preservación de estas uniones.

El legislador debe poner su mayor esfuerzo en la educación de los jóvenes. Y es mejor inculcarles todos los hábitos que sean capaces de adquirir, sólo que gradualmente y esto resulta más simple si la naturaleza está bien dispuesta. Todos estos entrenamientos, deben preparar el camino para las actividades que llevarán a cabo después; y por eso los juegos habrán de ser imitaciones de lo que más tarde habrá de hacerse en serio. Debe mantenerse a la juventud lejos de todo aquello que implica depravación o sentimientos hostiles.

Aristóteles en el libro VIII capítulo 1 de la Política asevera categóricamente que puesto que para todas las ciudades es uno y el mismo fin, y se ha demostrado que debe ser una y la misma educación para todos, y que el cuidado de ella debe ser asunto de la comunidad y no

de la iniciativa privada puesto que el entrenamiento para lo que es común debe ser también común. En esta visión, el ciudadano no se pertenece a sí mismo, puesto que todos se pertenecen a la ciudad desde el momento en que es parte de ella incluso alaba Aristóteles a los espartanos, quienes la organizan a modo de servicio público.

Sin embargo, de modo igualmente tajante deja claro que de ningún modo deben ignorarse los principios de la educación y sus métodos más eficaces y a esto debemos ceñirnos como directriz. Es decir, es primordial que se repite tal cual es y buscando siempre el bien del educando en vistas a que esté capacitado para conducirse rectamente.

Posteriormente analiza una serie de curricula tentativas de los cuales concluye expresamente que sin duda hay que enseñar aquellos conocimientos que resultan útiles y de primera necesidad puesto que ya se ha dicho que primero hay que procurarse una existencia digna para posteriormente poder tener ocio. Dentro de esta concepción también hay que evitar las actividades envilecedoras y estas han de considerarse como los trabajos, oficios y disciplinas que tornan a un hombre libre, en su cuerpo, en

su alma o en su inteligencia incapaz para efectuar los actos virtuosos.

Asimismo hay diferencia por el fin que uno se propone al hacer o estudiar algo, pues no es indigno hacerlo por interés propio, por los amigos o por la virtud, mientras que si se hace por servir a otros, su conducta es servil.

Cuatro son las materias que debe el legislador procurar su enseñanza: primeramente lectura y dibujo, por ser útiles y tener muchas aplicaciones prácticas; secundariamente la gimnasia ya que procura el valor; en tercer lugar el dibujo puesto que afina la contemplación de la hermosura corporal.

En cuarto lugar y caso muy especial es la música. Antiguamente la música tenía un significado mucho más amplio significaba un sentimiento armónico con la naturaleza; una visión del mundo a través del arte considerando se parte integral de ella. Por ello era -y debe ser- de capital importancia el que la juventud aprenda cuanto antes este modo de vida ya que le permitirá compenetrarse más con el mundo y disfrutarlo más profundamente.

Además en la actualidad aquellos que la cultivan lo hacen por puro placer, pero quienes la incluyen lo hacen porque la naturaleza misma procura no sólo el trabajo adecuado, sino también estar en capacidad de tener un ocio decoroso, el cual es, como ya se ha dicho, el principio de todas las cosas. A este respecto cabe agregar, que siendo ambos necesarios, el ocio es, con todo preferible al trabajo y tiene razón de fin por lo cual es sumamente importante conocer el modo de emplear nuestro ocio con el mayor provecho, puesto que el ocio parece encerrar en sí mismo el placer, la felicidad y la vida bienaventurada. Está claro, por lo tanto, que deben aprenderse y formar parte integral de la educación ciertas cosas especiales para poder dirigir nuestros ocios, y que estos conocimientos y disciplinas tienen un fin en sí mismas. Por esto incluyeron los antiguos la música dentro del curriculum educativo, no porque fuese necesaria (no lo es, en realidad) ni tampoco útil (como lo es la lectura y la escritura) o saludable (como la gimnasia). Y es además divertimento de los hombres libres.

El juego tiene por fin el reposo y el reposo es necesariamente agradable, siendo un remedio de la pena causada por el trabajo. El divertimento a su vez, debe

ser no sólo bello, sino placentero y en la belleza -recorremos- entran como ingredientes belleza y placer. En este sentido, todos los placeres inocentes contribuyen no sólo a los fines humanos, sino a la mejora del ánimo; y como a los hombres rara vez les sucede alcanzar la felicidad, pero a menudo se reposan y divierten no con un fin ulterior sino por placer solamente puede resultar conveniente reposarse en el placer de la música. Puesto que la música implica un placer natural, por eso es amable su uso en todas las edades y a todos los caracteres e influye directamente en la formación del carácter y del alma, puesto que desvierta en los oyentes sentimientos afines. La música es una de las cosas que dan placer, y la virtud por su parte consiste en gozar, amar y odiar rectamente, por lo que, se impone con evidencia la necesidad de aprender y habituarse sobre todo a juzgar con rectitud y a complacerse en los caracteres virtuosos y en las acciones nobles. Pero, en los ritmos y melodías donde encontramos las semejanzas más perfectas, en consonancia con su verdadera naturaleza, de la ira, mansedumbre, fortaleza, templanza así como de sus contrarias y de todas las otras disposiciones morales.

De lo anterior, se deriva con evidencia

que la música es capaz de producir cierto efecto en el carácter del alma; y dado que tiene este poder, es claro que habrá que dirigir a la juventud hacia este tipo de educación específicamente. Además la enseñanza musical conviene de manera muy especial a la naturaleza juvenil, ya que por su edad, ellos no toleran nada que no esté endulzado con el placer. Además parece ser que el ritmo y la armonía contagian y bañan el alma.

Desde el punto de vista práctico Aristóteles piensa que es bueno que los jóvenes ocupen su tiempo en la educación musical ya que hace las veces de sonaja para los muchachos mayores (24).

No pueden formarse buenos jueces de obras que no se han practicado por lo que deben practicar la música para la formación del juicio y deben los adolescentes tomar parte en la ejecución y posteriormente abandonar la para poder apreciar las obras bellas y gozar rectamente gracias al aprendizaje que hicieron en su juventud.

Es manifiesto, en conclusión, que el aprendi-

(24) Arist.. Pol., VIII; 6, 1340, b. (30)

zaje de la música no debe ser un obstáculo para las actividades de los años maduros ni en la actividad práctica ni en la teórica (25).

Para todas estas razones me parece importante dar a los niños la oportunidad de ver y disfrutar al mundo con muchos más elementos de goce y de entendimiento a la vez, por sentirse parte inteligente de la misma polifonía.

Me parece que es un punto a rescatar del currículum de la educación antigua que quizá en algunos países se ha olvidado o se ha visto como elitista y es en realidad libertadora sobre todo en el mundo que se vive en el siglo XX.

(25) Cfr., Arist., Pol; c. VII y VIII. passim.

CONCLUSIONES

1. CON RESPECTO A LA FUENTES.

Aristóteles siendo un científico y como tal inmerso en la cultura de su tiempo, conoce la gran tradición del pensamiento de su pueblo y parte de ella para continuarla. Aplicándola mediante deducciones a su propia aportación personal, específicamente nos hemos ocupado de la filosofía de la educación en este estudio.

Logra una verdadera fusión, no sólo una mezcla ecléctica. Parte de los grandes principios metafísicos incommovibles y los continúa, el padre de la lógica, llegando a conclusiones novedosas pero sobre todo correctas y verdaderas. Prueba de ello es que siga vigente y que sea esto mismo lo que se pretenda esclarecer y por tanto mejorar a través del presente trabajo.

Los principios de que parte no son sólo filosófico sino que también se fundamenta en sus agudas observaciones

del comportamiento humano.

Logra conjuntar estos dos elementos teóricos y empíricos de modo tan exacto que uno fundamenta a otro y se encuentran de hecho ya contenidos en sus conclusiones no debe menospreciarse sino por el contrario, el gran talento, y esfuerzo intelectual que esto supone.

Además, el padre de Nicómaco tuvo la seria preocupación natural sobre la educación de este así que pienso que su interés particular de conocer la verdad y poderla aplicar para hacer de su hijo alguien educado y feliz era primordial y profundamente comprometida.

Dentro del análisis de la tradición que Aristóteles recibió como legado me ha parecido importante hacer una mención aparte concretamente de la aportación platónica ya que Platón cuenta con una filosofía de la educación acabada a través de todos sus diálogos. Es profundo y toca además todos los temas importantes y fundamentales al respecto. Aristóteles sigue a su maestro en estos lineamientos, conjunta los alcances metafísicos de su maestro con los suyos propios. Logra nada menos que unir el mundo ideal con el movimiento, es decir, dar una explica-

ción objetiva acorde con la realidad.

Además, sistematiza todos estos conocimientos y los presenta en forma curricular y además gradual dadas sus agudas observaciones.

Por todas estas razones y quizá muchas más las fuentes de Aristóteles constituyen todo el fundamento de una gran tradición y su aportación es tan actual y real que vale la pena poner en práctica esta filosofía de la educación.

2. CON RESPECTO AL HABITO COMO FUNDAMENTO DE LA EDUCACION MORAL.

A lo largo de la primera parte del presente trabajo se intentó fundamentar que existe un bien para el hombre que su naturaleza misma impone como fin, y éste, al ser un ser racional y volitivo al conocerlo, y hacerlo propio le es más fácil conseguirlo. Sin embargo, es de experiencia común que esto no basta; parece no ser suficiente para alcanzar la felicidad.

Hemos enumerado el fundamento teórico en que este planteamiento descansa, hemos revisado cada uno de los elementos y no aparece haber error, de hecho no lo hay la teoría es coherente, válida y apegada a la realidad, incluso de modo intermitente cada uno de nosotros la ha experimentado personalmente al menos en algún aspecto.

Los hábitos, especialmente aquellos que nos preparan para llevar una vida moral más perfecta, o al menos más conciente son un suplemento insustituible aunado esto a la teoría del justo medio personal queda absolutamente completa y redondeada.

Sin embargo, es importante hacer mención que el bien es difícil de alcanzar por eso es de admirar el hombre virtuoso. Ya Aristóteles incluso lo menciona. Depende de la situación y el momento, es decir de infinidad de contingencias y condicionales; del acierto humano; del conocimiento; de la eficacia; de la intención etc. En tiempos modernos se ha demostrado que aún teniendo toda esta vasta gama de elementos no puede el hombre por sus solas fuerzas llegar a la felicidad como tal. Aunque esto no obsta para que en la Antigua Grecia se luchara, mediante este proceder para llegar al estado de virtud en el cual Aristóteles hace consistir la felicidad terrena, misma que se expone aquí ya que precisamente es con sus propios elementos teóricos -muy pocos-, de otros autores que los completan en los que me he basado.

Es cierto que su concepción de la felicidad carece de la posterior visión cristiana más esto no implica que su planteamiento filosófico no funcione sino por el contrario fundamenta perfectamente como lo hace ver Santo Tomás de Aquino en la Edad Media la parte de la felicidad que no sólo es terrena sino además eterna.

3. RESPECTO A LAS RELACIONES ENTRE VIRTUD Y FELICIDAD.

Esta parte constituye la parte medular del trabajo que sostiene que el hombre tiene un fin y puede alcanzarlo a través del ejercicio de sus potencias más excelentes para la cual la educación muestra el camino más seguro y más corto.

Se ha pretendido demostrar que por su estructura ontológica, el hombre tiene un fin y este a su vez, constituye su bien y perfección. Así el definir el bien del hombre como una actividad del alma, según su perfección resulta en consecuencia. La felicidad constituye el bien del hombre por antonomasia, siendo su forma un alma racional, es claro que consista en la mayor perfección de esta.

Por otro lado, dentro del pensamiento occidental (empírica y experimentalmente) no hay duda de que el hombre busca la felicidad. Y que los hombres busquen distintas cosas bajo el nombre de felicidad no altera para Aristóteles, la verdad de que la felicidad que deben buscar debe ser algo apropiado a su humanidad, la cual es común a todos, más que algo determinado por sus diferentes necesidades individuales o por sus temperamentos. Si

fuese del otro modo, la pregunta de como alcanzar la felicidad no sería susceptible de análisis científico y demostración sino de opinión personal, como ya he dicho.

Aristóteles identifica vivir y obrar bien con el hecho de ser feliz ya que las facultades más sublimes del alma racional son la inteligencia y la voluntad, por la primera conocemos y por la segunda obramos. Y es de esperarse entonces que llevando estas operaciones a su plenitud, el hombre consiga su bien ya que esa es su perfección. Aunque esto no implica que tenga él conocimiento de este hecho como tal.

Por el entendimiento y la voluntad el hombre es dueño de sus actos. Para obrar adecuadamente, delibera sobre los medios ya que el fin le es dado naturalmente.

Las virtudes, por tanto, se refieren a los medios que pueden conducirnos a tal fin. Y en la mayoría de los casos consisten en una deliberación hacia el justo medio entre el exceso y el defecto, pero de cada persona, particularmente, ya que en cada hombre varía el grado de las tendencias naturales.

Se necesita práctica para la producción de las virtudes ya que son un efecto retenido que viene como resultado de algo hecho o experimentado, y se traduce en una tendencia hacia un particular modo de comportamiento.

Sin hábitos, ni el individuo ni la sociedad podrían evitar el caos. Los hábitos dan día a día, una continuidad que se perdería si los problemas recurrentes de conducta y pensamiento tuvieran que resolverse de modo nuevo cada vez que se presentaran. Sin hábitos la vida sería inaguantablemente molesta, nos hundiríamos con el peso de tomar tantas decisiones. Sin hábitos el hombre no podría vivir consigo mismo y menos aún con otros. Los hábitos son, por tanto, necesarios y son el engranaje de la sociedad.

Por medio de este perfeccionamiento, el hombre se hace bueno y feliz. El virtuoso debe ser consciente de que obra por un fin noble, no sólo por conseguir el fin específico de la acción sino en la racionalidad y voluntariedad de la disposición del sujeto.

Las virtudes están ordenadas a la felicidad

como los medios al fin porque son la causa del actuar y pensar bien y rectamente respecto a los demás bienes. Las virtudes no sólo son autorrecompensantes sino que constituyen lo único bueno en lo cual el hombre de bien puede complacerse y deleitarse.

4. RESPECTO A LA EDUCACION.

La educación no es en sí misma sólo una idea, sino un tema en el cual las grandes ideas y todas las materias son relevantes. Es uno de los problemas prácticos que más han llevado a la especulación teórica más profunda, en la cual deben incluirse todos los temas así como todo el legado cultural de la sabiduría humana. Dentro de este contexto se tratan preguntas concernientes a las partes de la educación: entrenamiento del cuerpo, formación del carácter y cultivo del espíritu, así como sus relaciones mutuas. Toda la teoría de la virtud y la formación de los hábitos se desarrolla alrededor de la cuestión de si pueden ser enseñados o deben ser adquiridas de algún modo; y alrededor de ciertas influencias como familiares y comunitarias en el desarrollo del carácter.

En lo que están de acuerdo todos los autores es que la educación tiene como meta hacer al hombre bueno, como hombre y como ciudadano. Muchos apuntan hacia un desarrollo integralmente redondeado. Un desarrollo de las excelencias características de que el hombre es capaz. El consenso general es que la educación concierne a la vocación humana y lo prepara en pensamiento y obra para

su propósito y estancia en el mundo. Para que la educación sea libertadora o ennoblecedora, debe servir para el ocio y pretender la excelencia. La intencionalidad debe ser volcada hacia sí mismo ya que el hombre debe ser fin, no medio. El fin de la educación aristotélica como tal, es el estado de virtud, que se consigue a través de la repetición de actos perfectivos de la facultad. Es evidente, pues, siguiendo la ordenación teleológica, a la cual nos hemos referido, que el fin de la educación se ordena al fin del hombre. Y cabe subrayar que el hombre educado posee todos los medios para alcanzar la felicidad, aunque esto no signifique que ha de lograrlo, y no depende de la educación en cuanto tal, sino de él mismo.

Aristóteles sistematizó las bases de toda esta cosmovisión de la que goza occidente. Merece la pena recordar estos principios para corregir la senda o tal vez fortalecer otros aspectos.

He aquí un intento.

5. RESPECTO AL INDIVIDUO Y EL ESTADO.

Aristóteles comienza sus estudios biológicos humanos haciendo notar que aún los padres deben prepararse y reflexionar sobre este gran acontecimiento de la naturaleza que constituye el traer al mundo otro ser y así perpetuar la especie. La educación de este retoño es absolutamente familiar durante los primeros siete años que es cuando forma su personalidad; y el padre como cabeza de la familia ejerce una especie de mandato real. La educación posterior a la que denomino convencionalmente segunda enseñanza cae a cargo de la comunidad o preceptores de varios muchachos. Sin embargo, Aristóteles, en sus estudios políticos parece anteponer el bien del estado al del individuo sin miramiento alguno.

Personalmente, pienso que esto, dentro del pensamiento completo de Aristóteles, es un momento de pasión y otra vez la perfección se encontrará en el justo medio como lo muestra en sus escritos de madurez, no en los platónicos de juventud ni en los de vejez en los cuales tiende a polarizarse, de los que, este punto concretamente es un claro ejemplo.

Vale la pena hacer notar al respecto que la educación cívica del pueblo griego en aquel tiempo era mayúscula y constituía parte importante primeramente de la educación y posteriormente de la vida diaria ya que era parte de la vida ciudadana estar presto a las exigencias de la ciudad y tomar parte activa en la asamblea en lo que se refiere a la población masculina.

Me parece importante hacer notar que existe en esta cuestión una grave divergencia, sin embargo lo procedente será retomar y aplicar la educación familiar y al mismo tiempo la cívica superando esta escisión y saliendo adelante con vistas a lo que constituya el bien del educando.

6. RESPECTO A LA ACTUALIDAD DE ESTA FILOSOFIA.

Dentro de todo el trabajo legado por Aristóteles no existe un libro dedicado específicamente al tema de la educación. Si hay sin embargo, aseveraciones relevantes a lo largo de todos y cada uno de sus tratados. De donde puede inferirse que para los griegos la educación no es una materia más aislada; sino que es parte de la vida entera. Viene con la vida y es con ella un proceso natural y diario inclusive hasta cotidiano. La instrucción del oficio tiene relativamente poca importancia y que constituye una actividad que reporta sólo el sustento de la economía. Mucha importancia se otorga al desarrollo de la inteligencia desde temprana edad y esto, corría por cuenta de los padres.

Actualmente los infantes atienden al jardín de niños casi siendo aún lactantes y este proceso se deja en manos de "especialistas", los padres tienen poca ingerencia en este asunto como consecuencia. La formación infantil se hace cada vez más comunitaria.

La educación hacia el ocio se hace cada vez más rara por resultar inútil en tiempos mercantilistas.

Y se convierte así en característica de una élite de donde resulta que cada vez se ponen más trabas extrínsecas al camino señalado por Aristóteles como más corto hacia la felicidad.

Y el fundamento de este "olvido" yace en la dicotomía que se crea en tiempos modernos de pensar que la educación consiste en la mera instrucción de datos científicos relevantes y cuya aplicación genera riqueza.

El desarrollo de la voluntad, que requiere de atención personalizada y constante supervisión y reflexión resulta desgastante y sobre todo delicado y largo si se quieren conseguir resultados si no óptimos, al menos buenos. Esto resulta difícil de institucionalizar y por ende se hace también cada vez más raro.

Los padres, piensan que la educación es responsabilidad del estado cada vez más y la conclusión es que ambos se lavan las manos respecto a esta fundamental labor.

Tal vez estas líneas sirvan para reflexionar un poco al respecto y coloquemos nuestro granito de arena

para modificar esta situación al menos a nuestro alrededor.

B I B L I O G R A F I A

1. ARISTOTELES.- "Analíticos Posteriores.- Obras.- Ed. Aguilar.- Madrid.- 1970.
2. ARISTOTELES.- "Del Alma".- Obras.- Ed. Aguilar.- Madrid.- 1970.
3. ARISTOTELES.- "Del Alma".- Ed.- Ed. Gredos.- Madrid.- 1978.
4. ARISTOTELES.- "Física".- Obras.- Ed. Aguilar.- Madrid.- 1970.
5. ARISTOTELES.- "Etica a Nicómaco".- Obras.- Ed. Aguilar.- Madrid.- 1970.
6. ARISTOTELES.- "Etica a Nicómaco".- Ed. U.N.A.M., traducción: Antonio Gómez Robledo.- México.- 1983.
7. ARISTOTELES.- "Gran Etica".- Obras.- Ed. Aguilar.- Madrid.- 1970.

8. ARISTOTELES.- "Metafísica".- Obras.- Ed. Aguilar.- Madrid.- 1970.
9. ARISTOTELES.- "Metafísica".- Biblioteca Hispánica de Filosofía, edición trilingüe.- Ed. Gredos.- Madrid.- 1970.
10. ARISTOTELES.- "Política".- Ed. Porrúa.- Colección Sepan Cuantos #70.- México.- 1979.
11. BARBEDETTE D.- "Ética o Filosofía Moral conforme al pensamiento de Aristóteles y Santo Tomás".- Ed. Tadición.- México.- 1974.
12. BRENNAN R.E.- "Psicología Tomista".- Ed. Aguilar.- Madrid.- 1960.
13. BRUNSCHVICG L.- "L'expérience humaine et la causalité Physique".- Ed. Garin.- Paris.- 1922.
14. BUBER M.- "¿Qué es el hombre?".- Ed. F.C.E.- México.- 1967.
15. BUNGE N.- "Causality".- Ed. Cambridge University.- Cambridge (Mass.).- 1959.

16. COPLESTON F.- "A History of Philosophy".- Vol. I, part. II.- Image Books.- New York.- 1946.
17. COULANGES F.- "La Ciudad Antigua".- Ed. Porrúa.- México.- 1983.
18. De Aquino T.- "Comentario al Libro del Alma de Aristóteles".- Ed. Fundación Arché.- Buenos Aires.- 1979.
19. De Aquino T.- "Summa contra Gentiles".- Ed. B.A.C.- Madrid.- 1955.
20. FABRO C- "Participatione et Causalitate, selon Saint Thomas D'Aquin".- Lovaina.- 1061.
21. FREUD S.- "Beyond the Pleasure Principle".- Ed. Liverighth. New York.- 1950.
22. GARCIA HOZ V.- "Cuestiones sobre Filosofía de la Educación".- Ed. Rialp.- Madrid.- 1975.
23. GARCIA LOPEZ J.- "El sistema de las Virtudes Humanas.- Ed. Minos.- México.- 1986.

24. GARRIGOU-LAGRANGE R.- "El Realismo del Principio de Finalidad".- Ed. Desclee de Brouwer.- Buenos Aires.- 1947.
25. GARIBAY A.M.- "Mitología Griega".- Ed. Porrúa.- Col. Sepan Cuantos.- México.- 1973.
26. GARIN P.- "Le probleme de la Causalite en Saint Thomas D'Aquino.- Ed. Garin.- Paris.- 1958.
27. Great Books of the Western World.- Encyclopedia Britannica Inc.- Universidad de Chicago; Chicago.- 1925.- Vol. 9.

Ethica Nichomachea.	Traducción: W.D. Ross	p. 339
Politica	Benjamin Jowett	p. 445
Historia Animalum	Darcy Etall	p. 7
De Partibus Animalum	William Ogle	p. 161
De Motu Animalum	ASL Farquharson	p. 233
De Incensu Animalum	ASL Farquharson	p. 243
De Generatione Animalum	Arthur Platt	p. 225
Atheniensum Respublica	Sir Frederick G. Kenyon	553
Rhetorica	W. Rhys Robert	p. 593
De Poetica	Ingram Bywater	p. 681

Analíticos Posteriores	G.R.G. Muro	p. 97
De Interpretatione	E.M. Edghill	p. 25
Física	R.P. Haradie y R.R. Gaye	p. 259
Metafísica	W.D. Ross	p. 499
De sensu en sensatu	J.I. Beare	p. 673

28. HEGEL W. F.- "De la conciencia de la ciencia".- Ed. Porrúa.- México.- 1980.-
29. HESIODO.- "Los Trabajos y los Días".- Erga.- Ed. U.N.A.M.- Colección Biblioteca de escritores griegos y romanos.- México.- 1980.
30. HOMERO.- "Iliada y Odisea".- Ed. Bruguera.- México.- 1977.
31. JAEGER W.- "Paideia".- Ed. F.C.E.- Traducción: Joaquín Xirau y Wenceslao Rocesd.- México.- 1975.
32. KIERKEGAARD S.- "La Enfermedad Mortal".- Ed. Aguilar.- Buenos Aires.- 1981.
33. KOKELES W.- "Gestalt Psychology".- Ed. Wadsworth Inc.- New York.- 1947.

34. LASSO DE LA VEGA J.- "Ideales de la Formación Griega".- Ed. Herder.- Barcelona.- 1970.
35. MARROU H.- "Histoire de l'éducation dans l'antiquité.- Ed. Eudeba.- Traducción: José Ramón Mayo.- Argentina.- 1976.
36. MILLAN PUELLES A.- "La Formación de la Personalidad Humana".- Ed. Rialp.- Madrid.- 1963.
37. PINDARO.- "Píticas" y "Tirteo".- Ed. Porrúa.- Colección Sepan Cuantos #248.- México.- 1979.
38. PLATON.- "Obras Completas".- Ed. Aguilar.- Madrid.- 1975.
39. PLUTARCO.- "Vidas Paralelas".- Ed. Porrúa.- Colección Sepan Cuantos #26.- México.- 1980.
40. SOLON.- "Obras Completas".- Ed. U.N.A.M.- Biblioteca de escritores griegos y romanos.- México.- 1979.
41. TEOGENIS.- "Versos".- Ed. U.N.A.M.- Biblioteca de escritores griegos y romanos.- México.- 1979.

42. VERNAUX R.- "Filosofia del Hombre".- Ed. Herder.- Barcelona.- 1979.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA

1. ADLER A.- "El Carácter Neurótico".- Ed. Artemisa.- Colección: Obras maestras del pensamiento contemporáneo.- México.- 1985.
2. ALVITA R.- "La Noción de Finalidad".- EUNSA.- Pamplona 1978.
3. BRENNAN R.E.- "Ensayos sobre Tomismo".- Ed. Morata.- Madrid.- 1920.
4. CHATEAU J. "Los Grandes Pedagogos".- Ed. F.C.E.- México.- 1959.
5. CHOZA J.- "Conciencia y Afectividad".- EUNSA.- Pamplona.- 1978.
6. FABRO C.- "Introducción al Problema del Hombre".- Ed. Rialp.- Madrid.- 1982.

7. FABRO C.- "Percepción y Pensamiento".- EUNSA.- Pamplona.- 1978.
8. GILSON E. "De Aristóteles a Darwin y de Vuelta".- EUNSA.- Pamplona.- 1980.
9. GONZALEZ ALVAREZ A.- "Filosofía de la Educación".- Ed. Gredos.- Madrid.- 1965.
10. GONZALEZ ALVAREZ A.- "Tratado de Metafísica Ontología".- Ed. Gredos.- Madrid.- 1961.
11. LARROYO F.- "Historia General de la Pedagogía".- Ed. Porrúa.- México.- 1949.
12. LARROYO F.- "La Ciencia de la Educación".- Ed. Porrúa.- México.- 1963.
13. LECLERCQ J.- "Las Grandes Líneas de la Filosofía Moral".- Ed. Gredos.- Madrid.- 1959.
14. Keachi W.- "Psicología".- Ed. Fondo Educativo Interamericano.- Argentina.- 1973.

15. MESSNER J.- "Ética General y Aplicada".- Ed. Herder.- Barcelona.- 1969.
16. MILLAN PUELLES A.- "Síntesis Humana de Naturaleza y Libertad".- Ed. Ateneo.- Madrid.- 1955.
17. ROUSSEAU J.J.- "Confesiones".- Ed. Garnier.- Paris.- 1889.
18. ROUSSEAU J.J.- "Discurso sobre las Ciencias y las Artes".- Ed. Aguilar.- Madrid.- 1962.
19. ROUSSEAU J.J.- "El Contrato Social".- Ed. G. Beulavou.- Paris.- 1922.
20. ROUSSEAU J.J.- "Émile".- Ed. Maucci.- Roma.- 1961.
21. SANABRIA J.R.- "Ética".- Ed. Porrúa.- México.- 1971.
22. SCIACCA M.F.- "La Libertad y el Tiempo".- Ed. Miracle.- Barcelona.- 1965.
23. TESAURO E.- "Filosofía Moral derivada de la alta fuente del Grande Aristóteles Estagira".- Ed. Rafael Figuero.- Barcelona.- 1975.

24. UGARTE F.- "La Educación entre la Comunicación y el Amor".- Revista Istmo #100.- México.- 1975.
25. VARGAS MONTOYA S.- "Ética o Filosofía Moral".- Ed. Porrúa.- México.- 1965.
26. VEATCH H.B.- "Ética del Ser Racional".- Ed. Labor.- Barcelona.- 1967.