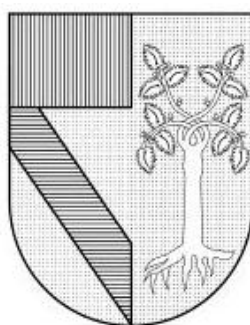


UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA SECRETARÍA DE EDUCACIÓN
PÚBLICA

Acuerdo número 974179



“El fin de la educación y los medios para alcanzarlo. Análisis desde
la teoría aristotélica de la felicidad”

Informe

Que para obtener el grado de

MAESTRA EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO

Presenta:

Sara Leticia Mejía Pérez

Director del proyecto: Dr. José Alberto Ross Hernández

México, D.F. 2011

Índice

| | |
|---|----|
| Introducción | 3 |
| 1. El fin del hombre y el fin de la educación | 5 |
| 1.1 ¿Cuál es el fin último del hombre? | 7 |
| 1.1.2 Primera fase (caracterización formal) | 8 |
| 1.1.3 Segunda fase (caracterización material) | 14 |
| 2. Cómo concretar el proceso educativo | 19 |
| 2.1 Prioridad y jerarquía en la educación de virtudes | 19 |
| 3. La phronesis | |
| 3.1 Características de la prudencia | 23 |
| 3.2 La felicidad como vida contemplativa | 27 |
| 4. La educación como praxis | |
| 4.1 Condición de posibilidad de la educación | 30 |
| 4.2 Sobre la inmanencia | 30 |
| Conclusión | 33 |
| Bibliografía | 35 |

“El fin de la educación y los medios para alcanzarlo. Análisis desde la teoría aristotélica de la felicidad”

Introducción

¿Qué es la educación? Aún en los albores del siglo XXI no se ha logrado establecer una definición unánime que respete la complejidad del hecho educativo. Diferentes actividades reciben arbitrariamente este nombre, incluso se confunde la parte con el todo y se denomina “educación” a la mera escolaridad, el adiestramiento o la enseñanza de un oficio.

La causa del error es que al intentar definir el objeto de la pedagogía se ha vuelto la espalda al origen antropológico de la misma, provocando todo tipo de desviaciones en el plano conceptual. Algunos fantasmas reduccionistas aparecen desdibujando el fin de la educación y así se compromete la posibilidad de dar una definición adecuada.

Lo que se necesita es un nuevo concepto de educación con la apertura y flexibilidad que reclama un fenómeno tan dinámico, una noción integral, que sirva como base a los modelos educativos que están por gestarse en este nuevo siglo.

En el presente trabajo propongo indagar en la causa final de la educación para reconocer su amplitud y trascendencia. La tarea requiere de un trabajo multidisciplinar en el que colabore la ética, la antropología y la filosofía de la educación.

Esta colaboración entre las diversas ciencias es necesaria para la reconstrucción del corpus pedagógico, tal es la tesis que sostiene Lerma Jasso, en su artículo Los saberes de la pedagogía.¹

Sobre todo se requiere la ayuda de la filosofía que, con seguridad, guiará hasta el conocimiento de la naturaleza y condiciones de posibilidad de la educación.

Inspirado en este espíritu de colaboración entre los diferentes saberes, el presente trabajo tiene como objetivo esclarecer hacia dónde y cómo debe enfocarse la educación; es decir, cuál es su fin y cómo obtenerlo. Toda la argumentación sigue las tesis propuestas en el tratado aristotélico de filosofía práctica: la *Ética Nicomáquea*.

El trabajo consta de las siguientes partes: i) análisis de la convergencia entre el fin del hombre y el fin de la educación, con lo cual justificaré la colaboración entre *Ética* y *Pedagogía*; ii) una profundización en el estudio aristotélico de la felicidad para conocer el fin último de la educación; iii) un esbozo de la teoría de las virtudes y su formación; y, por último, iv) el papel de la prudencia en todo proyecto educativo.

¹ Lerma Jasso, Héctor (2000). “Los saberes de la Pedagogía” en *Revista Panamericana de Pedagogía. Saberes y quehaceres del pedagogo*, n° 1, Universidad Panamericana, Escuela de Pedagogía, México. pp.98-101.

1 El fin del hombre y el fin de la educación

La educación como toda actividad humana se encuentra orientada por un fin que la motiva y dota de inteligibilidad. Todos convienen en considerar a la educación como una determinada causa para provocar un determinado efecto y la insertan, aunque no sea de modo consciente, en un contexto teleológico.

Es común escuchar el verbo educar seguido de la proposición para: para la vida, para el perfeccionamiento, para el pleno desarrollo, para el despliegue de facultades, para ser humano, para actuar bien, para la felicidad, para saber hacer. Este uso del lenguaje devela el carácter esencial que debe incluirse en toda definición de educación: la intencionalidad, que no es diferente a la proáíresis aristotélica. En la educación siempre media una decisión deliberada (cierto examen o ponderación) sobre los medios realizables y convenientes para conseguir un fin determinado².

Bajo este esquema intencional, el hecho educativo reclama un propósito (telos) que lo motive; sin embargo, el para qué último de la educación no es claro en todos los casos. Existe sólo una vaga idea un tanto desdibujada de hacia dónde dirigir cada una de las actividades, esto puede llegar a ocasionar cierto extravío del educador y del educando.

² Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomáquea* III, 3 (1112a20–1113a10). Traducción de Julio Pallí Bonet. Madrid, GREDOS.

La realidad educativa queda muy bien resumida en la afirmación irónica, pero verdadera, con la que introduce Concepción Naval su libro Filosofía de la educación: “ningún educador admitirá que no sabe para qué hace lo que hace; pero pocos podrán explicarlo inteligible y convincentemente”³.

El problema radica en que: donde no está planteado el fin es imposible iniciar la deliberación sobre el cómo y los medios necesarios para educar. ¿Hacia dónde dirigiría el pedagogo su acción si no conoce cuál es el fin de la educación?

Para conocer el telos educativo no es necesario que se realicen grandes excursiones intelectuales, basta voltear los ojos hacia el sujeto principal de la educación: el educando.

Sin duda, es la persona el centro y fundamento de todo quehacer educativo⁴, por lo cual, el fin de la educación sólo podrá definirse atendiendo al bien de quien se educa y al perfeccionamiento de su naturaleza⁵. Ahí donde está el fin último del hombre ahí encontramos el fin deseable de la educación y principio de la deliberación educativa.

Existe una convergencia entre el fin del hombre y el fin de la educación porque la misma educación debe su existir a una nota

³ Naval y Altarejos. (2007). Filosofía de la educación. Pamplona: EUNSA. p. 16.

⁴ Cfr. González-Simancas, José Luis. (1992). Educación: libertad y compromiso. Pamplona: EUNSA. p. 51. aunque se propone ir más allá del la naturaleza humana y tomar como punto de partida el ser personal, hemos dejado el estudio en el nivel de la naturaleza humana para no confundir los términos utilizados Aristóteles.

⁵ Cfr. Altarejos. (1986). Educación y felicidad. Pamplona: EUNSA. p. 19.

esencial de la persona humana: la educabilidad o capacidad de perfeccionamiento⁶.

Sin este fundamento antropológico no habría educación posible, por lo tanto, esta íntima unión de origen liga para siempre el fin de la educación al fin humano.

Notamos que para la estructuración del saber educativo es necesario conocer el fin último del hombre, pero como el objeto propio de la pedagogía es la educación y no la actividad humana, habrá que colaborar con la filosofía práctica para encontrar respuestas.

No resulta accidental o anecdótico acudir a un tratado de ética para dilucidar los caminos de la pedagogía, sobre todo, si ese tratado es la *Ética Nicomáquea*, ya que en ella Aristóteles expone su teoría sobre la felicidad como fin último del hombre, en concreto en los libros I y X.

1.1 ¿Cuál es el fin último del hombre?

Para llegar a la respuesta, la investigación del Estagirita parte de las opiniones (éndoxa)⁷ o creencias que existen sobre el fin último del hombre. Se encuentra con que la mayoría considera que el fin último es algo llamado felicidad (eudaimonia).

⁶ Cfr. Lerma Jasso, Héctor. "Regreso a la persona (en busca del homo educandus)" en *Revista Panamericana de Pedagogía*. Número 3. Universidad Panamericana. México: 2002.

⁷ La validez de este recurso argumentativo es estudiado en: Zagal, Héctor. (2008). *Ensayos de metafísica, ética y poética*. Pamplona: EUNSA. pp. 103 -115.

Al parecer, en el nombre del bien supremo que se puede realizar todos están de acuerdo, pero cuando se trata de develar en qué consiste la felicidad ahí sí que existe discusión entre los sabios y el resto de las personas.⁸

La anterior complicación impacta de modo análogo en las prácticas educativas. Al intentar definir el contenido material de la finalidad educativa se llega a una divergencia de opiniones que terminan en el extravío, por lo tanto es necesario continuar la línea de investigación.

La estrategia que sigue Aristóteles para llegar a la respuesta se desglosa, según Alejandro Vigo, en dos fases. Primero, caracteriza formalmente la noción de felicidad y, segundo, elabora la caracterización material a partir de los criterios formales⁹.

1.1.1 Primera fase (caracterización formal)

i) Confirma que no hay nada en el ámbito de las acciones que no tenga un propósito.

La tesis que subyace en esta idea es la teleología, misma que se encuentra como germen en la mayoría de las obras aristotélicas. Así como explicó en Física que en la naturaleza todo obra por un

⁸ Cfr. EN. I, 4 (1095a20-25).

⁹ Vigo, Alejandro. (1997). La concepción aristotélica de la felicidad. Una lectura de Ética a Nicómaco I y X 6-9. Chile: Universidad de los Andes. p. 43.

propósito y nada se hace en vano¹⁰, así también manifiesta que en el mundo de lo realizable existe esta orientación a un fin.

En el tratado del alma aristotélico encontraremos las razones que sostienen el movimiento teleológico en el ámbito de las acciones humanas. ¿Qué es lo que mueve al hombre? Al parecer dos son las causas del movimiento en la persona: el deseo y el intelecto práctico. Ambos, a su vez, tienen como principio motor un objeto que se presenta como deseable. En función de esta forma (el objeto deseable) se despliega el intelecto práctico y se dirige el hombre a lo deseado¹¹.

Por lo tanto: si siempre que hay una acción se requiere un objeto deseable que funge como fin o de lo contrario no hay acción, entonces podemos afirmar que la actividad humana es teleológica.

“Todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y libre elección parecen tender a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello a lo que todas las cosas tienden”¹².

Con esta frase ratificamos que todo lo que hace el hombre en su vida tiende a un bien que tiene razón de fin.

ii) Demuestra la existencia un fin último en las acciones humanas.

¹⁰ Aristóteles. Física II, 8. Traducción de Ute Schmidt. México: UNAM.

¹¹Aristóteles. De Anima. III, 10 (443a10-433b10). Traducción de Tomás Calvo Martínez. Madrid: GREDOS.

¹² EN I, 1 (1094a1-5).

El argumento se realiza por vía indirecta, el método utilizado es la reducción al absurdo: hace patente la imposibilidad de una regresión al infinito en una cadena de fundamentación causal¹³. Si en el orden de los fines todo se subordina a otra cosa de tal modo que nada se hace por sí mismo sino para algo más “el proceso seguiría hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano”¹⁴, ya que los propósitos se difuminarían sin encontrar una razón suficiente¹⁵.

Si hay un fin que sea último, resulta óptimo, ya que se quiere por sí mismo y no por otro. Además, todo lo que se hace se quiere en vistas de él. Algo así debe ser la felicidad. En el caso del hombre, este fin último da sentido a la totalidad de la vida práctica puesto que integra en un proyecto global cada una de las acciones particulares.

Como dicho fin es querido por sí mismo debe ser suficiente, sin necesidad de ningún añadido, de lo contrario no se podría querer de tal manera¹⁶.

¹³ Cfr. Este argumento se encuentra también en: Aristóteles. Física VIII. Es utilizado para mostrar la necesidad de un primer moviente, Cfr. Vigo, Op. Cit. p. 36.

¹⁴ EN I, 2 (1094a20).

¹⁵ Cfr. Aquino, Tomás, Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles. Libro I, lección II, n. 9. Traducción de Ana Mallea. Pamplona: EUNSA.

¹⁶ Sobre la suficiencia de la felicidad hay dos posturas: quienes la interpretan como incluyente y quienes la interpretan como excluyente. Para profundizar: J.L Ackrill. “Aristotle on Eudaimonia” in: Nancy Sherman. (1999). Aristotle's ethics : critical essays. USA: Lanham, Maryland : Rowman & Littlefield pp.57-77.

Contamos ya con las dos características formales del fin último del hombre: es querido por sí mismo y es suficiente. Podríamos añadir una tercera característica: debe ser un bien interior al hombre. Esto se puede deducir a partir de la lectura del pasaje: 1100a35 en donde se enfatiza que la felicidad debe de ser algo estable. Si se coloca la felicidad en los bienes exteriores, como estos pueden fácilmente arrebatarse, la felicidad dependería en su totalidad de lo exterior y no sólo en cierta medida.

Con estos tres límites formales Aristóteles puede descartar algunas nociones erróneas de fin último como la vida de riqueza, de honores y, podemos añadir, una vida técnica. Ni la riqueza, ni el honor, ni lo útil pueden ser queridos por sí mismos y siempre se les podrá agregar algo más que los vuelva más apetecible. Incluso lo útil y la riqueza por su mismo modo de ser siempre son queridos para algo más.

Las características de felicidad antes enunciadas quedan resumidas en las siguientes líneas:

“la elegimos por ella misma y nunca por otra cosa, mientras que los honores, el placer, la inteligencia y toda virtud, lo deseamos en verdad por sí mismos (puesto que deseáramos todas estas cosas aunque ninguna ventaja resultara de ellas), pero también los deseamos a causa de la felicidad, pues pensamos que gracias a ellos seremos

felices. En cambio nadie busca la felicidad por estas cosas, ni en general por ningún otra”¹⁷.

¿Cómo puede enriquecer esta caracterización formal de la felicidad una re-conceptualización de la educación? Limitando el espectro de sus posibles fines. Obliga a dejar aparte todo aquello que no satisface la más profunda aspiración humana y si tal caracterización no se toma en cuenta, siempre existirá en el hombre cierta indigencia porque no se atendería a lo más importante.

Tal es el caso de la educación que se fragua bajo los modelos biologists, en ellos la educación tiene como fin facultar al hombre para hacer (producir, diseñar, aplicar la técnica) pues consideran que el mayor bien del ser humano es satisfacer el afán de poder. Algo muy similar ocurre en los modelos marxistas donde la educación es sólo formación profesional.¹⁸ También se podrán descartar aquellos proyectos educativos centrados en la aplicación de las nuevas tecnologías que olvidan al educando por estar incorporando todo tipo de novedades a las prácticas.

Para que no sucedan estos reduccionismos, la educación debe considerarse bajo la perspectiva de una felicidad bien entendida y adquirir compromiso con ella, de lo contrario los planes y programas “provocarán una pobreza existencial que

¹⁷ EN I, 7 (1097b1-6).

¹⁸ Cfr. Barrio, José María. (2004). Elementos de antropología pedagógica. Madrid: RIALP. pp. 78 87.

mantendrá a las personas adormecidas frente a la búsqueda de aquello que las vuelve más humanas y felices".¹⁹

iii) La vida de placer altamente competitiva.

Las características formales no le alcanzan a Aristóteles para eliminar la vida voluptuosa como posible fin último porque el placer es un bien que puede ser querido por sí mismo, además, tanto los seres racionales como los irracionales aspiran a él. Para Aristóteles, el hecho de que todos los animales compartan la aspiración al placer resulta suficiente para negarlo como la felicidad del hombre.

Además, aunque el placer puede ser elegido por sí mismo, siempre será más deseable si se le adiciona otro bien, por ejemplo, la prudencia²⁰. Si este fin (el placer) es elegido como último se corre el riesgo de vivir como bestias y lejos de lo "divino" que hay en el hombre. No se debe reducir la vida del único animal capaz de palabra, que posee el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto a una vida irracional²¹.

¹⁹ Cfr. Cuellar, Hortensia. (2008). ¿Qué es la filosofía de la educación?. México: Trillas p.25.

²⁰ EN X, 2 (1172b30).

²¹ Aristóteles. Política 1253 a 10-15. Traducción de Manuela García Valdés. Madrid: GREDOS.

1.1.2 Segunda fase (caracterización material)

Aristóteles considera que no es suficiente el acercamiento que realiza en la primera fase y prosigue en la búsqueda de la definición de la felicidad. Como ninguno de los bienes exteriores cumplió con las normas formales ahora revisa entre los bienes del alma.

Si la felicidad es algo predicable sólo del hombre habría que buscar su definición en alguna de las funciones o facultades específicas.

La felicidad podría ser o la operación misma del hombre o algo resultado de su operación. La segunda opción queda descartada ya que, dentro de esas dos actividades, la primera tiene mayor grado de perfección por permanecer en el agente²².

Dentro de este panorama sólo resta encontrar la operación específica del ser humano porque: i) si el bien de cada actividad está en la función propia, ii) el bien del hombre también estará en la actividad que le es propia. Esto se ve “en el caso de un flautista, de un escultor, y de todo artesano, y en general de los que realizan alguna función o actividad parece que lo bueno y el bien están en la función, así también ocurre en el caso del hombre, si hay alguna función que le es propia”²³.

²² Aquino. Op Cit. Libro I, Lección XII, n.82 y 83.

²³ EN I, 7 (1097b25-30).

Como sostiene Tomás de Aquino: sería absurdo que al hombre no le corresponda una actividad propia si siempre, en lo natural y en lo artificial, a causa de la forma, existe una operación propia²⁴.

¿Cómo llegar a la operación propia del hombre? Se podría seguir el razonamiento de esta manera:

i) Si la actividad propia procede de la forma, ii) entonces en el alma, que es forma del hombre, se encontrará tal actividad. iii) El acto del alma es la vida, iv) luego la felicidad es una actividad vital. v) Pero, dentro de las actividades vitales del hombre algunas son comunes a los vegetales y a los animales irracionales. vi) Luego, lo propio no será ninguna de las actividades que se comparten, vii) lo que no se comparte es lo racional (diferencia específica), viii) así que la felicidad es un tipo de actividad racional.

A partir de estos presupuestos incluidos de cierto modo en el tratado Sobre el alma, Aristóteles llega al conocido argumento de la función (ergon) esquematizado por Gómez Lobo de la siguiente manera²⁵:

- (i) Para todo x que posee una actividad característica (o érgon) e, si x ejercita e bien, entonces x es un buen x.
- (ii) El ser humano tiene la actividad característica R. Por lo tanto,

²⁴ Aquino. Op Cit. Libro I, Lección X, n. 69.

²⁵ Gómez-Lobo, Alfonso. (1998). Exposición breve de la ética aristotélica. En Estudios Públicos 71. p. 307 Ubicado en el sitio web de Centros de Estudios Públicos. Chile: www.cepchile.cl/dms/archivo_1773_738/rev71_gomezlobo.pdf

(iii) si un ser humano ejercita R bien, será un buen ser humano.

Esta lectura que realiza Gómez Lobo hace patente que cuando se ejercita la función propia la consecuencia es el mismo perfeccionamiento humano, esto es invaluable para el pedagogo ya que establece una meta: fomentar en el hombre el ejercicio de su operación propia, para favorecer el pleno desarrollo humano.

Aristóteles agrega a la definición un último elemento: la virtud. Ésta, por ser una excelencia, hace de la operación la mejor. Aristóteles regresa al ejemplo del citarista y aclara que su función propia es tocar la citara, pero, si acompaña dicha actividad de la virtud propia no sólo la tocará, sino que lo hará del mejor modo. Por todo lo anterior, se define la felicidad como “una cierta actividad del alma de acuerdo con la virtud perfecta”²⁶.

Esta definición le abre a Aristóteles otra línea de investigación para buscar cuál es la virtud perfecta. i) Si la virtud perfecciona la actividad a la que se corresponde, ii) cada actividad se desprende de una facultad específica y iii) las facultades, a su vez, se corresponden con partes diversas del alma; entonces, habría que indagar qué parte del alma es la mejor, pues ella tendrá la facultad más excelente y su acto será el más perfecto y, en última instancia, la virtud que acompañe tal acto será la que buscamos.

En *Ética Nocomáquea* libro I, se distingue una parte racional, una irracional y otra que, aunque irracional participa de la razón.

²⁶ EN I, 13 (1102a5).

En la irracional se encuentra lo vegetativo y lo apetitivo. Esta última es la que puede participar de la razón y por tanto desarrollar ciertas virtudes.

Ciertamente las virtudes que acompañan a los actos apetitivos no se ubican dentro de las más perfectas por estar en combinación con lo que no es propiamente humano. A estas virtudes el Estagirita las llama éticas y, cultivarlas al margen del resto sería inadecuado si lo que se busca es la felicidad, incluso, podría ser imposible.

En el caso del hombre lo mejor es actuar conforme a las virtudes que acompañan los actos de la parte racional del alma porque, como se dijo arriba, es justo la racionalidad lo que especifica al hombre. Las virtudes que acompañan las operaciones de esta parte del alma son las llamadas intelectuales o dianoéticas²⁷.

Las repercusiones educativas de una noción de felicidad como la que nos aporta la ética aristotélica son:

a) La felicidad queda fundada en una estructura esencial²⁸. Por tanto, la educación obtiene un marco de referencia en el cual integrar los objetivos de cada persona y, a su vez, limita la noción educativa, nada fuera de ese marco puede denominarse educación.

b) Brinda un punto de partida, la naturaleza humana: que en palabras de Tomás de Aquino es la perfección primera y aquella

²⁷ Cfr. EN. I, 13 (1102a-1102b).

²⁸ Vigo. Op. Cit. pp.54-55.

que posibilita la perfección segunda realizada por medio de las operaciones²⁹.

c) Otorga un punto de llegada: el desarrollo pleno del hombre en cuanto hombre.

d) También aclara cuál es el medio para alcanzarlo: el ejercicio de la actividad propia del hombre se acompaña de virtud, lo que es igual a una vida regida por la razón.

El papel de la educación se ejerce en el camino que media entre el estado actual del hombre y el estado posible de su máximo desarrollo. Donde el fin último del hombre es la felicidad, el de la educación será preparar al hombre para alcanzar tal fin.

Hay que resaltar el significado de la sentencia anterior: la educación prepara. Líneas atrás cuando se mencionó que el fin del hombre y de la educación convergen no se enfatizó esta distinción: sólo el hombre, a través de sus actos, alcanza la felicidad. La educación no puede plantearse como fin propio la felicidad, pero sí ayudar al educando para conseguirla. Es en ese sentido que el fin del hombre y el de la educación coinciden³⁰.

²⁹ Aquino. Op. Cit. Libro I, Lección I, n.3.

³⁰Cfr. Naval y Altarejos. Op Cit. p.96 Esta aclaración revela la dinámica que existe entre ética y pedagogía a la vez que permite conocer la perspectiva y ámbito de influencia de cada ciencia.

2 Cómo concretar el proceso educativo

Que la felicidad sea una actividad tiene grandes repercusiones, sobre todo cuando planteamos cómo disponer mejor al hombre para alcanzarla.

Sin duda, la intervención pedagógica se debe hacer en la formación de hábitos virtuosos ya que, gracias a que incrementan la potencialidad operativa, el hombre se adueña de sí mismo y es capaz de dirigir su actuar con facilidad hacia el bien. Sin el hábito virtuoso no es posible alcanzar la felicidad³¹.

2.1 Prioridad y jerarquía en la educación de las virtudes

Como se mencionó anteriormente, Aristóteles distingue dos tipos de virtudes: éticas y dianoéticas. Las primeras se corresponden a las disposiciones del carácter y las segundas al intelecto. Entre ellas, las más perfectas son las intelectuales, éstas se encuentran explicadas en el libro VI:

“Son dos las partes racionales: una con la que percibimos las clases de entes cuyos principios no pueden ser de otra manera, y otra, con la que percibimos los contingentes... A la primera vamos a llamarla científica y a la segunda, razonadora... De esta forma, la razonadora es una parte de la racional.”³²

³¹Cfr. Naval y Altarejos. Op Cit. p. 30 y Vigo. Op Cit. p. 63.

³² Cfr. EN VI, 1 (1139a5-15).

Incluso entre las virtudes intelectuales encontramos, también, una cierta jerarquía según sea más o menos divino el objeto de cada una. Siguiendo el razonamiento aristotélico, la educación se debería enfocar en fomentar la ciencia, la sabiduría, el arte y la prudencia, pero sobre todo la sabiduría, que es la más excelente.

Sin duda, aunque la educación no debe perder de vista esta jerarquía, en la práctica hay que invertir el orden de proceder; es decir, con vistas a formar al hombre a lo largo de las diferentes etapas de vida se debe iniciar con la integración de los apetitos hasta lograr cierta disposición del carácter para trabajar en las virtudes intelectuales.

Sin un carácter adecuado difícilmente el hombre podrá formar la razón, a causa de un deseo desordenado estará mal dispuesto para reconocer el fin adecuado. Es claro que “para el hombre corrompido por el placer o el dolor, el principio no es manifiesto y ya no ve la necesidad de elegirlo y hacerlo todo con vistas a tal fin”³³.

Tanto era el cuidado que Aristóteles tenía en relación a la disposición del carácter que en la *Política* analiza el empleo de cierto tipo de música e instrumentos en la educación que da el Estado. Esto es así porque la música podía disponer a la ira, a la mansedumbre o a la valentía y la templanza.³⁴

³³ EN VI, 5 (1140b15-20).

³⁴ Aristóteles. *Política* VIII (1340a-1341a).

Aristóteles notaba que en los niños las faltas más frecuentes son debido a la intemperancia. Como ellos viven regidos por su apetito no queda otra salida sino dejarlos a cargo de un preceptor que los pueda guiar en sus primeros actos, al modo en que lo haría la razón en los adultos.³⁵

En los infantes es necesario que los hábitos sean de cierto modo inculcados desde el exterior, porque en las primeras etapas de vida no hay conciencia de finalidades y medios, ni de la consecución de causa y efecto³⁶. Ambas son nociones esenciales para que sea capaz de ejercer una acción voluntaria al modo en que lo entiende Aristóteles³⁷.

La potencia apetitiva se deberá formar por medio de la costumbre: i) si actuamos muchas veces conforme la razón se registrará cierta impresión en la potencia apetitiva, ii) por tanto, obrando el bien recibimos las virtudes. Sucede en el caso de la virtud como en la producción, los hombres, haciendo, aprenden lo que les corresponde hacer enseguida³⁸.

El reto educativo es disponer el escenario para que el educando actúe virtuosamente y, además, nunca se debe perder de vista que esta etapa de habituación sólo responde a una parte del proyecto global que es: habilitarlo para conseguir la felicidad.

³⁵ Cfr. EN III, 12 (1119b).

³⁶ Guardini. (1992). La aceptación de sí mismo y las edades de la vida. Buenos Aires: Lumen. p. 59.

³⁷ Aristóteles. *Ética Eudemia* II, 7 (1223b25-30). Traducción de Julio Pallí Bonet. Madrid: GREDOS y en EN III, 1 (1111a20-25).

³⁸ Aquino. *Op Cit.* Libro II lección I, n.156.

Se debe resaltar que no hay en el ser humano propiamente virtud moral sino hasta que adquiere la capacidad de deliberar y elegir, esto es así porque toda virtud moral para ser virtud en el pleno sentido de la palabra implica la posesión de la sabiduría práctica (prudencia)³⁹.

Si se analiza la definición de virtud ética: “un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y aquello por lo que decidiría el hombre prudente” se entiende que la virtud moral implica la prudencia, sobre todo en lo que respecta al término medio (mesotes)⁴⁰. Como éste es determinado por la razón práctica y relativo a nosotros, sin la prudencia no es posible la formación del carácter.

El problema es el siguiente: la prudencia, por su propia naturaleza sólo se adquiere con la experiencia, entonces ¿cuál será la principal tarea educativa desde la infancia hasta la juventud? Es claro que se requiere, por un lado, fomentar la temperancia, la fortaleza, la justicia y las virtudes menores, pero, la tarea radical se encuentra en el camino del autoconocimiento.

Toda virtud moral requiere forzosamente el conocimiento propio para acertar en el término medio, así como es importante que un arquero que tiende a inclinarse a su izquierda tenga este conocimiento para evitarlo y dar en el blanco; así también, el

³⁹Ross. (1957). Aristóteles. Traducción de Diego F. Pró. Buenos Aires: EDITORIAL SU DAMERICANA p. 279.

⁴⁰ EN III, 6 (1106b35-1107a).

hombre debe conocer los extremos a los que se inclina para evitarlos y acomodarse en el medio.

En conclusión, el pedagogo debe fomentar el autoconocimiento ya que en éste se basa la simetría cuantitativa⁴¹ que se requiere para no estar ni en el exceso ni en el defecto.

3 La phronesis

3.1 Características de la prudencia

El estudio sobre la prudencia se hace en el libro VI de la *Ética Nicomáquea*. Esta virtud intelectual dota de la siguiente característica a quien la posee: capacidad para deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo.

La prudencia exige de otra definición para completar su comprensión: la de la decisión deliberada. Deliberar es examinar cuál es el más fácil y mejor medio para alcanzar el fin, el hombre al deliberar realiza una investigación y análisis sobre lo que le conviene para conseguir la felicidad.

Una vez que se resuelve qué es lo conveniente, esta especie de conclusión sirve de insumo para la elección, ya que todo lo que se elige es lo que se ha decidido después de la deliberación.

Los asuntos sobre los que el hombre puede deliberar son abordados por Aristóteles en obras como *Ética Nicomáquea* III y IV,

⁴¹ Ross. Op. Cit. p. 281.

Ética Eudemia II y Retórica I. En ellas, acota el terreno de la deliberación a un segmento de la realidad contingente de la que el hombre puede ser causa, es decir, lo que depende de él. No serán objeto de deliberación las cosas que se dan por naturaleza, por necesidad o por azar, ni los principios de la ciencia que tiene carácter necesario, ni lo pasado.

Lo que resulta ser objeto de deliberación es lo futuro y posible, lo que puede ser de otra manera, pero, aclara Aristóteles, que no todo lo que puede ser de otra manera es objeto de deliberación, sino sólo aquellas cosas cuyo principio recae en las manos del hombre y que de él depende que se realicen o no⁴².

Por ejemplo, los fines escapan a la deliberación al ser dados por naturaleza. Una analogía con el arte permite comprender esto cabalmente: así como el médico no delibera sobre buscar la salud del paciente o no, pues esa es la razón de su profesión, así tampoco el hombre delibera sobre ser feliz o no; pero el médico sí delibera sobre los mejores remedios para su paciente y el hombre sobre el mejor camino para conseguir la felicidad.⁴³ “El objeto de la deliberación entonces, no es el fin, sino los medios que conducen al fin”.⁴⁴

Con lo que hemos dicho hasta aquí resulta clara la necesidad de desarrollar la prudencia para dirigir rectamente la acción

⁴² Aristóteles. Retórica 1359 b. Traducción de Quintín Racionero. Madrid: GREDOS y EN 1139b510 , 1140 a 30 ss.

⁴³ Cfr. EN III, 3 (1112a20–1113a5).

⁴⁴ EN III, 3 (1113a).

humana, sin ella sería imposible que el hombre alcance la felicidad pues no existiría orientación alguna. La misma vida virtuosa requiere ser fruto de la elección, lo que hace necesaria la deliberación correcta del prudente, de lo contrario es probable que se elija la vida de placer o de honor antes que la virtuosa.

Otro aspecto esencial de la prudencia es su rol normativo en la vida. La deliberación del prudente, en tanto que dicta lo que debe hacerse para conseguir la felicidad, obliga al seguimiento de su conclusión. Si no hay tal seguimiento se le reprocharía al hombre una conducta equivocada por desobedecer el mandato de la razón. Sucede así porque cuando el intelecto práctico elabora un razonamiento su conclusión se traduce en conducta, a diferencia del intelecto teórico que cuando elabora un razonamiento su conclusión se limita a afirmar o negar.⁴⁵

Una vez más atendamos un ejemplo: en la construcción de una casa al arquitecto le ha sido dado el fin en virtud de los planos y la definición de casa. A partir de éstos deliberará sobre lo mejor para conseguir el fin: materiales exactos, tiempos de construcción, fuerzas y resistencias, etc. Una vez conociendo lo mejor para la construcción debe de proceder conforme a ello, pero si por ahorrar o terminar más rápido su trabajo cambia los materiales y otros elementos podrá ocasionar graves desperfectos.

Lo mismo sucede en el caso de la prudencia, si la decisión deliberada es buena le permitirá al hombre conocer los medios

⁴⁵ Cfr. EN VI, 2 (1139b1); EN VI, 2 y Aristóteles. De Anima III,10.

mejores para llegar a su fin, si estos no se siguen se cae en un caso de incontinencia (incapacidad para actuar conforme lo que determina la deliberación). La incontinencia se da por diversos motivos, por ejemplo: la preponderancia de pasiones, desordenes en relación al placer o lo que Vigo llama la caída en el presente⁴⁶.

Sin duda la prudencia es central en el tratado de ética aristotélica, se relaciona con la excelencia moral y con la felicidad como causa. De ahí que todo pedagogo la deba de tomar en cuenta dentro del proceso educativo, pues sólo en tanto se desarrolle en el hombre esta virtud se estará educando en el sentido más propio.

Formar un hombre prudente es el reto de la educación en el siglo XXI, tal como lo ha sido siempre. Incluso resulta indispensable para lograr los cuatro pilares de la educación que tanto se han defendido como necesarios en toda reforma educativa. Aprender a conocer, a hacer, a vivir con los demás tienen como fundamento el cuarto pilar: aprender a ser. Según Jacques Delors:

“Hoy más que nunca, la función esencial de la educación es conferir a todos los seres humanos la libertad de pensamiento, de juicio, de sentimientos y de imaginación que necesitan para que sus talentos alcancen la plenitud y seguir siendo artífices, en la medida de lo posible, de su destino... El desarrollo tiene

⁴⁶ Para conocer más sobre la incontinencia ver Vigo. (2006). Estudios aristotélicos. Navarra: EUNSA. pp. 325 - 362.

por objeto el desarrollo completo del hombre en toda su riqueza”⁴⁷.

El problema educativo en este sentido es el siguiente: la formación en la prudencia se reduce al ejemplo y al consejo, ya que al ser totalmente individual, de poco sirven los mandatos. Además, no cualquier etapa de la vida es susceptible a educarse en esta virtud, al menos en la adolescencia y la juventud es imposible afrontarla directamente. Una vez más la tarea pedagógica se reduce a propiciar ciertas actitudes psicológicas que en un futuro favorecerán el desarrollo de la prudencia. Se pueden distinguir los elementos que la virtud intelectual práctica requiere y fomentarlos, tal es el caso de la circunspección.⁴⁸

3.2 La felicidad como vida contemplativa

Al desglosar la caracterización material de la felicidad se omitió con toda intención llevar el argumento hasta la conclusión aristotélica que define la felicidad como vida contemplativa. Los rasgos intelectualistas de la época griega impidieron que la vida propiamente humana o política fuese vista mejor o igual que la “divina”.

⁴⁷ Delors. La educación encierra un tesoro. (1997) Informe a la UNESCO Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI. México: Dower. pp 101 y 102.

⁴⁸ Naval y Altarejos. Op. Cit. p. 216.

Aristóteles reconoció la existencia de cierta *hybris* en el hombre, una mezcla entre lo divino y lo humano, pero al final optó por la parte divina como la única realmente valiosa. Aristóteles caracterizó la felicidad como vida contemplativa, por lo tanto la vida práctica por estar en conexión con el compuesto cayó en un segundo nivel:

“Es evidente que todas estas cosas son humanas. Algunas de ellas parecen que incluso proceden del cuerpo y la virtud ética está de muchas maneras asociada íntimamente con las pasiones. También la prudencia está unida a la virtud ética, y ésta a la prudencia...Puesto que éstas virtudes éticas están también unidas a las pasiones, estarán, asimismo en relación con el compuesto humano, y las virtudes de éste compuesto son humanas; y, así, la vida y felicidad de acuerdo con estas virtudes serán también humanas”⁴⁹.

Sin embargo, no se puede renunciar a la naturaleza del compuesto (a la convivencia y colaboración con los otros), por ello la prudencia se reivindica como una virtud necesaria para dirigirse rectamente por la vida y alcanzar la felicidad.

La vida práctica envuelve y sostiene la posibilidad de acceder a la vida contemplativa. Esta última es el fin supremo de la vida práctica, necesaria para el despliegue de la racionalidad deliberadora. Sólo aquél que se encuentra dirigido por la razón y

⁴⁹ EN X, 8 (1178a15-20).

acompañado de la virtud práctica estará dispuesto para reconocer lo amable en grado máximo.

Así que, aunque el hombre sabio es quien alcanza la felicidad (perfección de la forma) requiere de la prudencia para actuar racionalmente. El prudente podrá, llegado el momento, resistir placeres presentes por un bien futuro y elegir los medios necesarios para mantener la actividad contemplativa.

En conclusión, la sabiduría no podría darse sin una buena elección, al mismo tiempo que la elección no se da sin la correcta deliberación. De ahí que exista una unión de los dos tipos de vida y no un antagonismo.

Es claro que no hay posibilidad en el hombre de tener una vida puramente contemplativa, aunque éste tenga cierta parte de divino en realidad es un compuesto y como tal debe aprender a vivir “en cuanto que es hombre y vive con muchos otros, elige actuar de acuerdo con la virtud, y por consiguiente necesitará de tales cosas para vivir como hombre.”⁵⁰

¿Quién si no el hombre prudente será capaz de elegir la actividad contemplativa como digna de ejercicio?

⁵⁰ EN X, 8 (1178b4-6).

4. La educación como praxis

4.1 Condición de posibilidad de la educación

La educación tiene dos condiciones de posibilidad:

- a) La capacidad de las facultades superiores para recibir nuevas determinaciones: hábitos. Por su grado de inmaterialidad las facultades superiores presentan cierta indeterminación en lo que respecta a su actividad. Las facultades se encuentran abiertas a los contrarios, esto permite o reclama disposiciones en virtud de las cuales se pueda ejercer adecuadamente la operación propia⁵¹.
- b) A su vez la formación de hábitos resultaría impensable sin la inmanencia que caracteriza a los actos humanos.

4.2 Sobre la inmanencia

Los pasajes de Metafísica IX, 6 son relevantes para comprender qué es la inmanencia. En ellos Aristóteles distingue dos tipos de movimiento, kinesis y praxis, esta clasificación responde a la relación que cada uno de los movimientos tiene respecto su fin.

⁵¹ Cfr. Mier y Terán. (1996). "Prioridad del acto en la génesis de los actos operativos" en Ensayos aristotélicos. Coordinación José Luis Rivera. México: PUBLICACIONES CRUZ. Pp. 51-53 y Aquino. Suma de Teología I-II q. 49, a. 4. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España. Madrid: BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS.

En el caso de la kinesis observamos las siguientes características: i) el fin es diferente a la actividad y en ese mismo grado es imperfecto; ii) tiene límite (peras) en el tiempo; iii) no constituye el fin y siempre es algo relativo. El ejemplo paradigmático al que acude Aristóteles es el de adelgazar, el proceso de adelgazar es algo relativo a la delgadez, una vez que se obtiene cesa el movimiento.

En la praxis encontramos las características opuestas: i) la actividad coincide con el fin, ii) no cesan en un momento determinado. Algunos ejemplos de praxis son: ver, conocer y vivir conforme la virtud. En esta actividad el sujeto que actúa es el afectado, por ello Aquino considera ésta la más noble de las actividades puesto que permanece en el operante⁵².

La incorporación de la vida virtuosa llama la atención porque sus características no se adecuan completamente a la praxis perfecta, sobre todo en lo que respecta a la inmediatez entre el fin y el movimiento ya que la deliberación y la elección se distinguen claramente del fin. Sin embargo, la praxis moral no tiene otro fin distinto a ella misma, por tal motivo se clasifica dentro del movimiento práctico. “En la praxis moral la acción inicia en el sujeto y termina en el sujeto, que adquiere por ello una nueva formalidad, una perfección...la acción revierte en el sujeto haciéndole más virtuoso, más perfecto en cuanto hombre.”⁵³

⁵² Aquino. Comentario.... Libro I, Lección III, n. 63.

⁵³ Innerarity, Carmen. “La comprensión aristotélica del trabajo”. En: Anuario Filosófico. (1990). Vol. 23. Navarra: Universidad de Navarra. pp. 75-78.

Este efecto de la actuación permanece en el sujeto a modo de hábito, cualificando las tendencias del sujeto y aumentando sus posibilidades para realizar nuevas acciones. Con esto se legitima la explicación aristotélica que sustenta: virtuoso es aquél que actúa virtuosamente. Lo que en ocasiones aparenta una argumentación circular encuentra su sentido en la inmanencia porque la acción buena retro-influye en quien la realizó configurando su carácter.

Sin la inmanencia y la habituación, la educación se vería reducida a pura actividad productiva, a lo más se llegaría a una especie de adiestramiento o adoctrinamiento⁵⁴ con lo que se volvería imposible el perfeccionamiento humano.

Con lo anterior se muestra que una educación que no sea a través de las virtudes difícilmente ayudará al hombre en la consecución de la felicidad, ya que sólo por la habituación de obrar correctamente el hombre se vuelve cada vez mejor.

⁵⁴ Cfr. Altarejos. (1986). Educación y felicidad, Pamplona: EUNSA. pp. 100-102.

Conclusión

No es posible descubrir cuál debe ser la causa final de la educación desde la misma pedagogía, basta con observar cuántos elementos, necesarios para comprender a totalidad el hecho educativo, no pueden ser resueltos sin la colaboración de la filosofía práctica: cuál es el fin del hombre, qué es la felicidad, por qué es posible de hablar de educación en virtudes, etc. Esto no demerita la importancia de la ciencia educativa, sólo marca los alcances en la construcción del corpus pedagógico.

La ética aristotélica aún cuando presenta graves límites en su argumentación (por carecer de nociones como: persona, voluntad, etc.) permite trazar una línea de acción educativa adecuada para cualquier hombre.

Sin duda hay que matizar las conclusiones del Estagirita, pero no por ello deja de dar luz para comprender hacia dónde y cómo se debe dirigir al hombre.

Para recapitular estructuraré el hilo conductor que siguió el trabajo: i) la duda a resolver fue: ¿cuál es el fin de la educación?, ii) como la educación versa sobre el hombre teníamos que buscar el fin educativo en el educando, iii) revisamos en qué consiste el fin del hombre y, iv) vimos que éste tiene características particulares que si no se toman en cuenta corromperá al ser humano en lugar de perfeccionarlo. v) Como el hombre llega a su fin por medio de la virtud, propiciarla debe ser el reto educativo, vi) pero siempre siguiendo cierto orden en la formación de hábitos. vii) Con todo lo

anterior se reconoce que lo principal para la felicidad es la prudencia, así que nos detuvimos en su explicación, viii) si esta virtud se fomenta se capacita al hombre para que alcance su fin último, por tanto, aquí se deben centrar los trabajos educativos. ix) Por último, para comprender porqué es eficaz la habituación, realizamos una breve explicación sobre la inmanencia.

Quedan muchas áreas de la pedagogía en las que se requiere de la filosofía para llegar a la naturaleza de las mismas así que el reto sigue siendo grande.

Bibliografía básica

Aristóteles.

Ética Eudemia. Traducción de Julio Pallí Bonet. Madrid: GREDOS.

De Anima III,10. Traducción de Tomás Calvo Martínez. Madrid: GREDOS.

Política. Traducción de Manuela García Valdés. Madrid: GREDOS.

Retórica. Traducción de Quintín Racionero. Madrid: GREDOS.

Bibliografía complementaria

Altarejos. (1986). Educación y felicidad, Pamplona: EUNSA.

J.L Ackrill. "Aristotle on Eudaimonia" in: Nancy Sherman. (1999). Aristotle's ethics : critical essays. USA: Lanham, Maryland : Rowman & Littlefield.

Aquino, Tomás. Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles. Traducción de Ana Mallea. Pamplona: EUNSA.

Aquino. Suma de Teología I-II. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Barrio, José María. (2004). Elementos de antropología pedagógica. Madrid: RIALP.

Cuellar, Hortensia. (2008). ¿Qué es la filosofía de la educación?. México: Trillas

Delors. La educación encierra un tesoro. (1997) Informe a la UNESCO Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI. México: DOWER.

González-Simancas, José Luis. (1992). Educación: libertad y compromiso. Pamplona: EUNSA.

Innerarity, Carmen. “La comprensión aristotélica del trabajo”. En: Anuario Filosófico. (1990). Vol. 23. Navarra: Universidad de Navarra. pp. 69-108.

Guardini. (1992). La aceptación de sí mismo y las edades de la vida. Buenos Aires: Lumen.

Lerma Jasso, Héctor (2000). “Los saberes de la Pedagogía” en Revista Panamericana de Pedagogía. Saberes y quehaceres del pedagogo, n° 1, Universidad Panamericana, Escuela de Pedagogía, México.

Mier y Terán. (1996). “Prioridad del acto en la génesis de los actos operativos” en Ensayos aristotélicos. Coordinación José Luis Rivera. México: Publicaciones Cruz

Naval y Altarejos. (2007). Filosofía de la educación. Pamplona: EUNSA.

Ross. (1957). Aristóteles. Traducción de Diego F. Pró. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Vigo, Alejandro. (2006). Estudios aristotélicos. Navarra: EUNSA.

(1997). La concepción aristotélica de la felicidad. Una lectura de Ética a Nicómaco I y X 6-9. Chile: Universidad de los Andes.

Zagal, Héctor. (2008). Ensayos de metafísica, ética y poética. Pamplona: EUNSA.

Fuentes de consulta

Gómez-Lobo, Alfonso. (1998). “Exposición breve de la ética aristotélica”. En Estudios Públicos 71. pp. 307 Ubicado en el sitio web de Centros de Estudios Públicos. Chile: www.cepchile.cl/dms/archivo_1773_738/rev71_gomezlobo.pdf.