

SUPLEMENTO

LA EDUCACIÓN DESDE Y HACIA LA VIRTUD: LA TRADICIÓN CLÁSICA Y MODERNA EN EL PADRE VARELA.

1^{RA} PARTE.

Dr. C. Jesús Armando Martínez Gómez

Licenciado en Filosofía por la Universidad "Mijail Lomonósov" de Moscú (1987) y Licenciado en Derecho por la Universidad "Martha Abreu" de Las Villas, Cuba (1999). Máster en Globalización y Derecho por la Universidad de Girona, España (2005), Máster en Bioética por la Universidad Católica "San Vicente Mártir" de Valencia, España (2010) y Doctor en Ciencias Jurídicas por la Universidad de La Habana (2013). Profesor de la Facultad de Derecho, Campus San Juan del Río, de la Universidad Autónoma de Querétaro, México.

Introducción

Decía con su acostumbrado acierto el héroe nacional cubano, que "educar es preparar al hombre para la vida"¹, y ello ayuda a entender su convicción de que los pueblos más felices son los que tengan mejor educados a sus hijos, lo que desde su óptica incluye la instrucción del pensamiento y la dirección del sentimiento². Y no cabe duda que para preparar al hombre se necesita que éste adquiera los conocimientos necesarios para trabajar y vivir en sociedad, y los valores que le permitan orientar su vida de forma tal que logre hacer un adecuado balance entre su bien particular y el bien común.

La educación lleva siempre al tema de los valores y éste, de una forma u otra al de las virtudes. Los antiguos no hablaban de valores sino del bien y de las virtudes, entendidas como el medio para el perfeccionamiento moral del hombre. Así las virtudes devienen tema central de la ética clásica, que reparó tanto en la necesidad de la educación moral de los ciudadanos como de los gobernantes.

El tema en sí no ha perdido su actualidad, pues las virtudes siguen siendo el sustento más sólido del modo de ser moral, del obrar excelente y de la realización de los valores humanos.

Un recuento necesario

a) La antigua China

La idea de la perfección moral nace estrechamente entrelazada con el pensamiento dialéctico y aquellas condiciones socioeconómicas y políticas en las que éste se gesta. En la antigua China, lo mismo que en Grecia, se reparó en la existencia de contrarios que coexistían en una unidad de contradicciones, llegando a la conclusión de que la perfección se podía lograr mediante la solución de las contradicciones inherentes a la propia vida social e individual, que encontraban reflejo en la esfera afectiva y la conducta del hombre.

En Confucio y la tradición que a partir de él se desarrolla, la contradicción entre los opuestos o contrarios –yin y yang- se soluciona desde la posición intermedia o el centro, que es el camino recto del universo que conduce a la armonía, su ley universal y constante. A nivel social esto se expresa cuando el emperador en su gobierno concilia los aspectos o tendencias opuestos para alcanzar la paz y el orden natural y social en el que todos los seres, y sobre todo los humanos, puedan alcanzar su total desarrollo. Para ello el emperador se ve precisado a gobernar en correspondencia con el orden del universo.

De la misma forma, en el ámbito individual cada persona debe seguir el camino recto o de la virtud para lograr la armonía entre sus pasiones (cólera, alegría, tristeza, placer, etc.) y así evitar errar por exceso o por defecto. El camino recto o norma de conducta no deriva de la propia naturaleza humana, por lo que debe buscarse en nuestro interior siguiendo la máxima de querer para los demás lo mismo que para sí, y no hacer a los demás lo que no queramos que nos hagan.³

A Confucio no escapó el hecho de que en cuestión de moral se debe ser coherente y ello requiere de mucho esfuerzo y constancia, por eso sentenció: “Contrólate a ti mismo hasta en tu casa; no hagas, ni aún en el lugar más secreto, nada de lo que puedas avergonzarte”⁴. La concepción de Confucio expresa el punto de vista de una clase intermedia entre los terratenien-

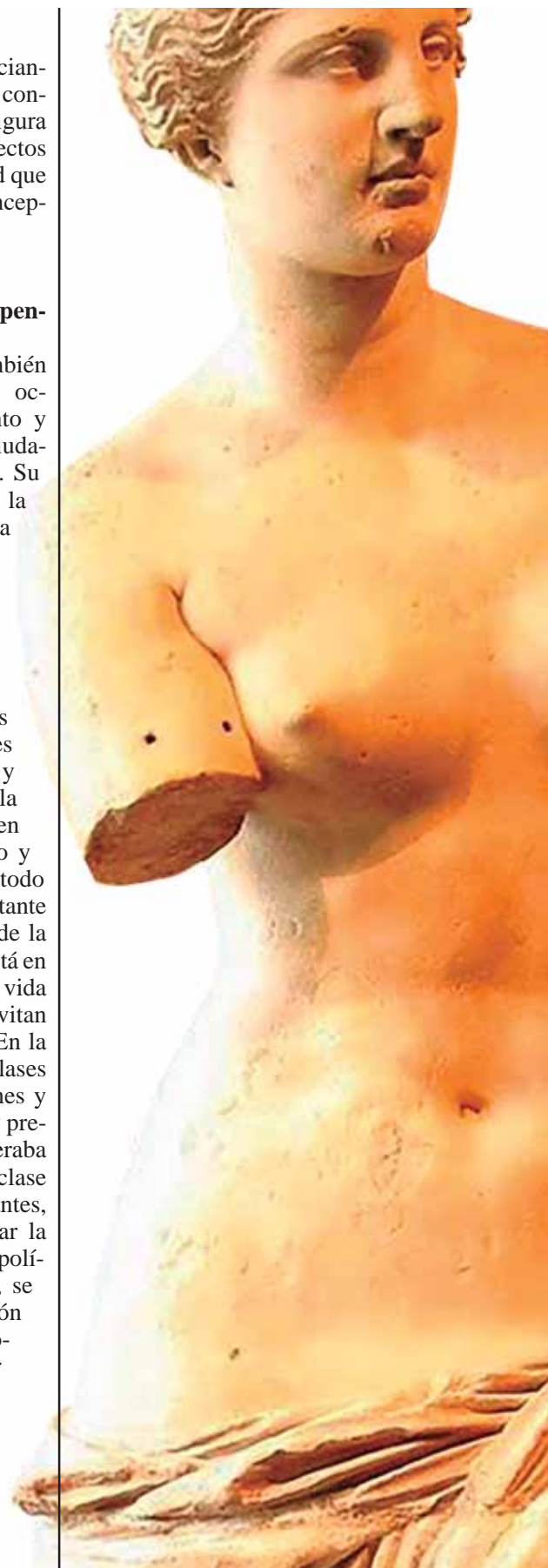
tes y campesinos, la de los comerciantes, y el equilibrio logrado a las contradicciones que surgen en la figura del emperador⁵. Todos estos aspectos se acrisolan en la ética de la virtud que tiene lugar en el marco de la concepción confuciana del mundo.

b) De la antigua Grecia al pensamiento moderno

La ética de la virtud hizo también su irrupción en la civilización occidental a través del pensamiento y la cultura que se gesta en las ciudades estados de la Grecia antigua. Su aparición no puede separarse de la concepción de vida social buena como medio para alcanzar un fin supremo: la felicidad. En tal sentido, la virtud es base y efecto al mismo tiempo de la coexistencia entre hombres libres en el seno de una sociedad o ciudad estado.

Los griegos fueron conscientes de que el hombre por naturaleza es social, y la sociedad se actualiza y realiza a partir de la necesidad de la convivencia para el disfrute del bien común, que es el que da sentido y determina la vida comunitaria, y todo ello se hace imposible sin su constante desarrollo y perfección a través de la conducta. La razón de todo esto está en las contradicciones propias de la vida social e individual, en la que gravitan aspectos y tendencias opuestos. En la sociedad se enfrentan grupos y clases sociales y en el individuo pasiones y afectos que son los que motivan y presiden su conducta. Solón consideraba que las contradicciones entre la clase terrateniente y la de los comerciantes, que amenazaba con desestabilizar la constitución socioeconómica y política de la *polis* o ciudad estado, se podía resolver desde una posición intermedia, imponiéndoles “moderación” a sus ambiciones. Por eso con sus reformas se propuso lograr un punto medio (*mesón*) entre dos extremos, limitación que era impuesta desde afuera a los bandos contendientes⁶.

Pitágoras, al igual que los primeros filósofos, reparó en las





contradicciones del universo pero a diferencia de Anaximandro por ejemplo, no vio su solución en la eliminación del todo o universo por la lucha entre los opuestos en un proceso de fusión y disolución sino en el logro de su mutua interpenetración en una nueva unidad orgánica, en lo cual debe haber seguido la concepción órfica del amor como fuerza unificadora y creadora de lo existente. En este planteamiento ya gravita la visión de una nueva clase media, “la nueva clase de ricos industriales comerciantes”, como la llamara Engels. Esta nueva clase con su actividad económica echó por tierra las barreras infranqueables con que la Aristocracia terrateniente defendía su posición social, considerada de origen al igual que las virtudes y cualidades sociales. Así, con la economía mercantil se logró la unificación de los opuestos sociales en una nueva unidad, la del dinero de la nueva clase media. Teognis advirtió de la siguiente forma los cambios sociales ocurridos en su época:

...el noble no tiene escrúpulos en unirse con una mujer de clase baja, mientras le traiga dinero. Los nobles se mezclan con familias plebeyas, los plebeyos con las nobles. La riqueza ha degradado el nacimiento. Por eso no hay que asombrarse de

que la casta de los ciudadanos se esté extinguiendo, porque lo noble se está mezclando con lo ruin.⁷

Esa parece haber sido la base del núcleo teórico del ideal de perfección moral con el que los antiguos griegos reflexionaron sobre la virtud, cuya formación entendieron no estaba libre de obstáculos. Todo lo contrario, fue una constante de la tradición griega reconocer que la virtud requiere de esfuerzos, que los hábitos de bondad se logran sometiendo los instintos y apetitos a la recta razón, pero que cuando ello se torna habitual la actuación buena emerge y se traduce en actos con naturalidad. En Hesíodo ya se encuentra este pensamiento, cuando en *Los trabajos y los días* dice:

Fácil es abismarse en la maldad, porque la vía que conduce a ella es corta y está cerca de nosotros; en cambio, para ejercitar la virtud los mismos Dioses han sudado; porque la vía es larga, ardua y al principio está llena de dificultades; pero en cuanto se llega a la cúspide, se hace fácil en adelante, después de haber sido difícil.⁸

Esta visión se desarrolló sobre la base de la nueva cultura industrial y comercial del trabajo, que fue considerado en ella fuente de riqueza y a la vez de moralidad. “Si trabajas –dice Hesíodo–, no tardará el perezoso en tener envidia de ver que enriqueces, porque la virtud y la gloria acompañan a las riquezas; y así serás semejante a un Dios”⁹.

La ética clásica abordó este tema en los marcos de una proyección general que trató de dar respuesta a la cuestión de la finalidad de la vida, buscando sentar pautas para un proyecto de convivencia que desarrollara hasta la perfección las relaciones sociales, haciéndolas cada vez más humanas. Pero esa aspiración siempre encontró las limitaciones propias de los sistemas sociales en los que se gestó. De esta forma, en Grecia la educación de la virtud sólo cobra sentido en relación con los hombres libres, únicos ciudadanos y por tanto agentes de la vida social y política. Los primeros maestros de

virtud socialmente reconocidos fueron los sofistas, y a la vez los primeros en cobrar por su labor pedagógica. Enseñaban la mejor forma de vencer en una controversia mediante el uso de la dialéctica y la retórica, defendiendo las opiniones y juicios más útiles y no los verdaderos. La ética por ellos enseñada se sustentaba en la identificación del bien con lo útil y en la búsqueda del éxito. Por ello no es extraño que se prestaran para defender cualquier causa, cobrando a cambio, razón por lo cual el pensamiento filosófico posterior criticó sus prácticas, que dieron lugar a la palabra *sofisma*: argumento falaz y engañoso.

Uno de los filósofos que con posterioridad profundizó en la educación de la virtud fue Platón. Su diálogo *La República*¹⁰ se centra en análisis de una virtud, la justicia, lo que no impide al autor detenerse en el tema en general de las virtudes y su formación en el modelo de Estado ideal que propone. Las virtudes de que habla constituyen los pilares éticos de la sociedad que aspiraba a fundar: la justicia, la prudencia, el valor –o valentía– y la templanza. La formación de estas debía recaer en dos disciplinas: la música y la gimnástica, abarcando la primera no sólo a la poesía y el drama sino también a los discursos de contenido diverso, y la segunda al entrenamiento del cuerpo. Platón es conciente de que en la formación del ciudadano virtuoso se debe combinar el conocimiento y la ejercitación, porque las virtudes se conforman como hábitos, son hábitos de alteridad o bondad que hacen posible la observancia y preservación del bien común en las actuaciones humanas, contribuyendo de esta manera al perfeccionamiento moral de los ciudadanos mediante el fortalecimiento del carácter.

Su preocupación por la educación desde la temprana infancia la sustentaba en la convicción de que los jóvenes bien educados serían buenos ciudadanos y excelentes guerreros. Desde su perspectiva, la educación no es posible sin la formación moral, lo que resume cuando expresa que la educación propiamente dicha tiene por objeto formar al hombre en la virtud desde

la infancia, inspirándole “el deseo ardiente de ser un completo ciudadano y de saber mandar u obedecer conforme a las reglas de la justicia”¹¹. Y para Platón, el dominio de sí mismo es lo que define al hombre de bien frente al que no lo es¹².

Dentro de sus recomendaciones alegó que no se podía enseñar la virtud apoyándose en la mentira, es decir, que el discurso educativo debía corresponderse con la realidad, por lo cual prohibía instruir a los niños con la ayuda de textos en los que se adulterara de alguna manera la verdad, exigiendo su censura. Con ello mostraba dos cosas: que moralidad y verdad se presuponen, y que a determinada edad se deben decir sólo cosas buenas, para que la idea del bien sea la que perdure en la memoria.

En su proyecto educativo, el filósofo griego daba prioridad a la formación del alma, pues pensaba que a través de la educación de ésta se puede lograr la perfección del cuerpo y no a la inversa, consciente de que el camino de la formación de la virtud requería siempre de esfuerzos.

Pero más allá del diseño del proyecto educativo de la Ciudad-Estado ideal, Platón nos dejó en su propia producción literaria una forma importantísima de formar la virtud: el diálogo. Con ello rindió tributo a su maestro, Sócrates, acerca de quien podemos saber que enseñaba conversando con sus interlocutores, con los que intercambiaba ideas en condiciones de plena igualdad en las que era premisa la libre expresión del pensamiento. A diferencia de los Sofistas, enseñaba gratuitamente y sin otro afán que llegar a la verdad. Con su actuación nos indica que la enseñanza de la virtud debe basarse en la relación entre sujetos en los que predomine el desinterés por cualquier otra cosa que no sea el verdadero bien, y en la que tanto el educador como el educando devengan agentes del proceso de enseñanza. ◀

Notas

- 1 Martí, José. “Escuela de electricidad”. *La América*, Nueva York, noviembre de 1883. *Obras Completas*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1991, t. 8, p. 281.
- 2 Martí, José. “Educación Popular”. *Obras Completas*, *op. cit.*, t. 19, p. 375.
- 3 Vid. Confucio. *Los Cuatro Libros Clásicos*. Segundo Libro. Tomado del sitio: <http://www.oshogulaab.com/TAOISMO/TEXTOS/LISTADOTITULOSTAOISMO.htm>, y Thomsom, George. *Los primeros filósofos*. Editorial ciencias Sociales, La Habana, 2009, pp. 45-50, y 254.
- 4 Confucio. *Op. cit.*
- 5 Thomsom, George. *Op. cit.*, pp. 246 y 254.
- 6 *Ídem*, p. 249.
- 7 Teognis, citado por George Thomsom. *Op. cit.*, p. 250.
- 8 Hesiodo. *Teogonía. Los Trabajos y los días. El escudo de Heracles*. Editorial Porrúa, México, 1982, p. 35.
- 9 *Ídem*, pp. 35-36.
- 10 Vid. Platón. *Diálogos*. Editorial Porrúa, México, 1991, pp. 454 y ss.
- 11 Platón. “Las leyes”. *Obras Completas*. Edición de Patricio Azcárate, Madrid, 1872, t. 9, p. 90.
- 12 *Ídem*, p. 91

