

HOMBRE Y *POLIS*: NUDO GORDIANO DE LA EDUCACIÓN EN ARISTÓTELES

Man and «polis»; the gordian knot of education in Aristotle

Concepción NAVAL
Universidad de Navarra

Fecha de aceptación de originales: Enero de 1997.
Biblid. [0212-0267 (1997) 16; 225-231]

RESUMEN: La educación se puede ver como una ayuda para crecer en libertad y dignidad. Será educativo aquello que favorezca la perfección de la persona; y por eso, cuando se habla de la educación como un factor de reproducción social, se intentará referir unos factores externos a la propia persona, y determinarlos según la armonía personal.

Esta cuestión de plena actualidad tienen un planteamiento sugerente en Aristóteles quien nos ofrece una visión del hombre y de la educación, en estrecha relación con la *polis*, que son de interés. El carácter *social* de la educación está siempre presente en la tradición y pensamiento griego, puesto que el hombre es un *animal político*. Sin embargo, también está vivo en este autor el conocimiento del valor individual. No existía un problema educativo separado del aspecto político y moral.

PALABRAS CLAVE: Hombre, Educación, Aristóteles.

ABSTRACT: Education is better seen as a help in order to grow in freedom and dignity, inside a society.

Aristotle helps us to better understand this question. He gives us suggestive insights of the concepts of man, and education, very much related to the *polis*. The social dimension of education is always present in the Greek tradition, but in Aristotle there is also a genuine knowledge of the individual. There is no educative problem separated to the social and political roots.

KEY WORDS: Man, Education, Aristotle.

LA ACTIVIDAD educativa, así como la consecuente reflexión teórica sobre ella, se realizan al amparo de una determinada imagen del hombre y ambas, actividad y reflexión, dan lugar a una concreta *política del currículo*. Sin embargo, cabe ver a la inversa el proceso: el desarrollo de una serie de estrategias acerca del currí-

culo puede potenciar o dificultar la realización de una educación plena y, por tanto, afectar a la dignidad que el hombre posee.

Esta dignidad la entiendo aquí, no sólo como algo estático, dado, sino como algo abierto a posibilidades que manifiestan de algún modo la capacidad de auto-determinación y de proyecto que el hombre posee¹. Y es que humanidad, dignidad y libertad se coimplican, y la actividad educativa está ubicada en medio de ellas². Mientras que el animal está inmerso en su medio e indiferenciado de él, el hombre es libre frente a un mundo al que es irreductible. Si no lo fuera, lo mismo daría tratarle de un modo que de otro. Pero, como es en sí mismo digno y libre, nunca se le debe tratar (sólo) como medio, sino siempre (también) como fin.

Así aparecen la libertad y la dignidad en la apertura esencial del hombre, en cuanto ser que se supera a sí mismo y que está originariamente vertido hacia lo universal; que se constituye como capaz de decidir ante los requerimientos que le solicitan y que se proyecta hacia los empeños existenciales. Pero no basta con atender a cada una de esas dimensiones, pues hay que armonizarlas para dar razón de ese movimiento vital que brota de un fondo ontológico; que posee en sí mismo la realidad psicológica de la praxis y que se dilata en perspectivas éticas y culturales.

En este sentido los efectos más característicos son dos: uno, el incremento de la calidad del carácter humano; y otro, la construcción de un mundo a la medida del hombre³. Así, la vida social se caracteriza por ofrecer expectativas de incremento, también respecto a la dignidad humana, cuando se poseen abundantes recursos intelectuales y éticos. La calidad de vida, la auténtica «calidad de vida» humana tiene su centro de gravedad no en la fábrica exterior de la sociedad, sino más bien, en el desarrollo de la libertad razonable, que es creciente, en los sujetos que la ejercen de un modo solidario.

¿Y qué papel tiene entonces en todo esto la educación, la escuela, las instituciones, la sociedad? La educación es quizá más claramente el campo en el que se pueden apreciar las diferencias entre el adoctrinamiento clamoroso y una potenciación de la dignidad humana o de la libertad; aunque no siempre resulta tan sencillo verlo nítidamente quizá porque esa imagen de hombre no se perfila con suficiente claridad.

¿Qué factores inciden positiva o negativamente en esta dignidad?; ¿cómo debería ser entendida y realizada la educación, sobre todo en su vertiente «social», para que sea un catalizador en ese proceso de crecimiento vital humano?

La educación, tanto la actividad educativa como las estrategias que se desarrollan en su concurso, se puede ver como una ayuda para crecer en libertad y dignidad. Por tanto, será educativo aquello que favorezca la perfección de la persona; y por eso, cuando se habla de la educación como un factor de reproducción social, se intenta referir unos factores externos a la propia persona, y determinarlos según la armonía personal.

Estas cuestiones de plena actualidad tienen su primer planteamiento conocido en el que fuera pedagogo de Alejandro Magno. En efecto, Aristóteles nos ofrece

¹ Cabe distinguir una dignidad natural que el hombre tiene en cuanto hombre, prescindiendo de su actuación, de otra que se debe, más bien a su obrar —supone libertad y racionalidad— a la que me refiero especialmente.

² Cfr. LLANO, A., *El futuro de la libertad*. EUNSA. Pamplona. 1985. pp. 10-11.

³ En otras palabras, la forja del propio temple moral y la configuración cultural del entorno.

algunos apuntes respecto al concepto de hombre y de educación, en estrecha relación con el de *polis*, que son de interés en este sentido.

Aunque no es posible encontrar en Aristóteles el concepto de «dignidad humana» personal, ni tampoco está definitivamente tematizada la cuestión de la libertad, sí que aparece un concepto de hombre y de educación⁴ rico y profundo, que es la clave para la armonía entre hombre y *polis*, entre individuo y «Estado»⁵.

La educación debe formar al ciudadano. Sobre esto no hay duda: el carácter *social* de la educación está siempre presente en la tradición y pensamiento griego, puesto que el hombre es un *animal político*⁶. Sin embargo, también está vivo en este autor el conocimiento del valor individual. Así, el problema educativo, que era el problema mismo de la vida, debía ser el problema de la vida política. No existía un problema educativo separado del aspecto político y moral. De ahí la gran importancia que asumió la educación en la *polis* griega de la época clásica.

La educación ateniense, puesta en práctica en la escuela y en la ciudad, tenía dos finalidades precisas: el desarrollo del ciudadano fiel al Estado, y también la formación del hombre que adquiere plena armonía y dominio de las propias actividades. En la escuela se formaban hombres en el más amplio sentido de la palabra: con la más amplia variedad de intereses culturales; con el más amplio desarrollo del sentido innato de la belleza; con la celebración constante de ese ideal de armonía y belleza que era su característica.

El problema de la educación es así un problema ético, y de ahí la necesidad de analizarlo en la perspectiva del fin que se propone. Pero, por otra parte, alcanza una dimensión política en cuanto es una actividad de la ciudad; y más aún, en consideración a que el legislador la asume como tarea suya. Jaeger apunta cómo la superior fuerza del espíritu griego depende de su profunda raíz en la vida de la comunidad⁷.

Los ideales que se manifestaban en sus obras surgieron del espíritu creador de aquellos hombres profundamente informados por la vida supraindividual de la comunidad. El hombre, cuya imagen se revela en las obras de los grandes griegos, es el hombre político. La educación no es una suma de artes y organizaciones pri-

⁴ DANTE MORANDO señala tres notas características que permitirían definir la educación en este momento: liberal, progresiva y activa (cfr. *Pedagogía*. Luis Miracle. Barcelona. 1968. pp. 408s). Es activa porque recurría a la actividad personal del que aprende; es liberal por su propósito principal de que el hombre sea capaz de hacer uso de la propia libertad, con pleno conocimiento, y dentro del margen de acción que se deja a quienes realizan la educación; y es progresiva, en cuanto que mira al porvenir. El progreso nace de la forma en que se concibe el desarrollo completo de la personalidad. Así, el orden y la armonía —dos principios que deben tender a identificarse— reinan también en la educación del individuo, además de ser principios de la racionalidad y del arte. Para los griegos, razón significa *proporción*: entre las diferentes partes del ser humano individual, entre el individuo y los demás individuos en el todo social, y entre lo humano como tal y lo divino que gobernaba todo.

⁵ Es evidente que en ARISTÓTELES no hay una teoría de la libertad y de la voluntad, en el sentido premoderno y moderno. Sin embargo, el Estagirita deja abierta la vía por la que más tarde se podrían introducir tales conceptos.

⁶ Cfr. *Pol.* I, 2. 1253. a.3-4. He utilizado para las citas de la *Política* (*Pol.*) la edición bilingüe y traducción del Instituto de Estudios Políticos. Madrid. 1970. Para la *Ética a Nicómaco* (*Eth. Nic.*) edición bilingüe del Instituto de Estudios Políticos. Madrid. 1970. Me refiero siempre, según costumbre internacional a la paginación de I. BEKKER.

⁷ Cfr. *Paideia*. Fondo de Cultura Económica. México. 1957. pp. 4-13. «La importancia universal de los griegos, como educadores, deriva de su nueva concepción de la posición del individuo en la sociedad» (p. 4).

vadas, orientadas hacia la formación de una individualidad perfecta e independiente. Era tan imposible entonces un hombre ajeno al Estado, como un Estado ajeno al hombre.

El hombre, para el Estagirita, es por naturaleza *animal político*; es decir, en él se halla innata la tendencia a vivir en sociedad con sus propios semejantes; y no sólo porque tiene necesidad de los otros para su conservación, sino también porque no puede ser virtuoso sin las leyes y la educación⁸.

Aun cuando el bien particular del individuo y el bien del Estado tienen la misma naturaleza —ya que ambos consisten en la virtud—, el segundo es más importante, más bello, más perfecto y más divino. La razón de esto estriba en la naturaleza misma del hombre, que pone claramente de manifiesto la incapacidad absoluta de éste para vivir aisladamente, así como su necesidad de mantener relaciones con sus semejantes en todos los momentos de la existencia para ser él mismo⁹. Por eso dice Aristóteles: «y el que no puede vivir en sociedad, o no necesita nada por su suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios»¹⁰. La felicidad de la ciudad depende de la virtud, pero ésta vive en cada uno de los ciudadanos, y por ello la ciudad puede llegar a ser feliz en realidad en la medida en que llegue a ser virtuoso cada ciudadano.

La educación no es, por tanto, una propiedad individual sino que pertenece por su esencia a la comunidad. El carácter de la comunidad se imprime en sus miembros individuales y es fuente de toda acción y de toda conducta¹¹ en el hombre, en una medida muy superior a los animales.

Para Aristóteles el «cuerpo político», o sea la sociedad política, está dotada de una unidad orgánica¹². En cierto sentido, se diría que el individuo y la familia desaparecen; como desaparecen los alimentos absorbidos en un cuerpo viviente para tomar una existencia nueva en la vida general de este cuerpo. El Estado tiene, de esta manera, un fin único; el mismo para todos sus miembros. La educación debe ser una e idéntica para todos los jóvenes. Lejos de ser algo privado, debe ser un interés público que el Estado regula en todos sus detalles.

⁸ Por consiguiente, la sociedad no es una formación artificial, sino una necesidad natural. De las diversas formas de vida asociada, la del Estado es cronológicamente la última en formarse, pero lógicamente es la primera, ya que las otras —desde las más imperfectas a las más perfectas— se desarrollan con vistas a la acción del Estado. Su contenido no es solamente el de defender a los ciudadanos de los enemigos externos, sino también el de educar física y moralmente a quienes participan en la vida pública. En Aristóteles —como en Platón— ética y política se complementan entre sí.

⁹ El Estado se configura así como el «todo» del que la familia y el municipio son las «partes». El Estado da sentido a las otras comunidades y sólo él es autosuficiente.

¹⁰ *Pol.* I, 2. 1253. a. 27-30.

¹¹ DAVIDSON señala que en todos los períodos de la historia griega el ideal de la vida fue un ideal social, y que de alguna manera, nunca se distingue el individuo del ciudadano. Por este motivo, lo que formaba el vínculo social de la ciudad —estado— llegó a ser el ideal de la vida para el individuo, y por consiguiente, el término de la educación (cfr. *La educación del pueblo griego y su influjo en la civilización*. Ed. de la Lectura. Keene, Essex County, N.Y. 1893. pp. 65-66).

¹² Cfr. DEFOURNY, M.: «Aristote et l'Éducation» en *Annal. de L'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain*. IV. 1920. pp. 10 y ss. Así el Estado, los individuos pierden su personalidad para no vivir más que de la vida del todo. En este sentido, el Estado es por naturaleza anterior al individuo. Negar esta prioridad sería negar un carácter esencial del hombre, el carácter de animal social. El hombre, como miembro del Estado, es envuelto por todas partes por el ciudadano. Es un medio al servicio de la sociedad política; no se pertenece.

Las instituciones y la educación son como las dos columnas que soportan el edificio de la ciudad. Ellas tienen el mismo fin: la felicidad y la prosperidad del cuerpo social. Pero conducir a los ciudadanos a la felicidad no es posible más que mediante el conocimiento de las facultades, hábitos y actos del hombre; pues la felicidad consiste esencialmente en un cierto ejercicio de nuestra actividad¹⁴.

Así, el hombre de Estado —como el pedagogo— debe tener una ciencia profunda acerca del alma humana¹⁵. Uno la necesita para la legislación; otro, para la educación. El primero opera sobre el ciudadano, en principio, acabado; el segundo, sobre el ciudadano imperfecto. El educador será hombre de Estado porque trabaja en vista de las instituciones políticas, y el hombre de Estado será pedagogo porque la educación debe fortificar las instituciones políticas.

No fue, por tanto, una circunstancia fortuita la localización de la temática educativa en los libros de la *Política*¹⁶. Ni tampoco es casualidad que se aborde su estudio señalándose su función «social» dentro de la vida de la ciudad. No puede desentenderse el Estado de la educación¹⁷. La enorme fuerza de la *polis* sobre la vida de los individuos, que Jaeger funda en la idealidad del pensamiento de la *polis* tiene su inmediata exteriorización en el profundo sentido sociológico de la *paideia*. Su fundamento es una concepción antropológica¹⁸.

En la convivencia, el hombre se correlaciona con otros seres de su misma naturaleza. El hombre sólo convive con otros hombres; con el resto de los seres de la creación, más bien coexiste. El hombre, además de hacer vida común, y ser por tanto sociable, es el único animal político que hace vida común inteligente¹⁹. Por tanto, el Estado mismo hace que cada uno pueda desplegar la propia actividad noblemente y también gozar honestamente del reposo²⁰.

¹³ La educación deberá ser entonces acorde con la forma de gobierno. Precisamente el Estado debe poner el sistema de educación en correspondencia con la forma política, emplear su fuerza coercitiva en crear en los niños un sistema de hábitos conforme a la constitución.

¹⁴ El mejor gobierno del Estado es aquél que procura a los ciudadanos una mayor felicidad, la cual está en estrecha relación con la virtud. Cfr. PASSAMONTI, J.: «Le idee pedagogiche di Aristotele» en *Rev. Ital. de Filosofía*. Anno VI, Vol. I. 1891. p. 285 y también cfr. *Pol.* IV, 13. 1332. a. 10 y *Eth. Nic.* I, 13. 1102 a-b.

¹⁵ Cfr. *Eth. Nic.* I, 13. 1102. a. 18.

¹⁶ La concepción educativa de Aristóteles, al igual que la de Platón, es política, pero de distinto modo. Platón absorbe al individuo en el Estado, mientras que Aristóteles sólo asigna a este último, la responsabilidad de garantizar —como deber propio— la educación de los ciudadanos. De ahí la necesidad de que el Estado defienda y promueva en los ciudadanos el desarrollo de las potencialidades naturales de cada uno.

¹⁷ Esta función social que se irroga la *paideia* en la *polis* es consustancial para la propia conservación del Estado. El legislador de la ciudad no puede relegar a un plano secundario su preocupación por la educación del ciudadano, porque —como reconoce Aristóteles— «en las ciudades donde no ocurre así, ello resulta en perjuicio del régimen» (*Pol.* V, 1. 1337. a. 13-14).

¹⁸ Cfr. *Pol.* I, 2. 1253. a. 3-4; *Eth. Nic.* I, 5. 1097. b.11; VIII, 12. 1162. a. 17-18; IX, 8. 1169. b. 18.

¹⁹ Esta teoría aristotélica de la sociabilidad humana expuesta al principio de la *Política* tiene un amplio desarrollo en los capítulos que a la amistad consagra en otras obras. En los libros VIII y IX de la *Ética a Nicómaco*, establece Aristóteles que la amistad constituye el sustrato subjetivo de la sociedad y del Estado. También en la *Ética a Eudemo* (libro VII) vuelve a insistir en la teoría de la amistad desarrollando dentro de ella la doctrina de la sociedad civil y política (cap. X). En el capítulo XXIX del libro I y en el XIII del libro II vuelve sobre el mismo problema insistiendo en que la amistad es la directa expresión de la sociabilidad humana y que la sociedad es el término de esta naturaleza social. De ahí que la vida en común sea, para el hombre, de una importancia transcendental.

²⁰ La educación de los ciudadanos, que es función esencial del Estado y que es uniforme para todos, no sólo endereza a la preparación para la guerra, sino también para la vida pacífica y sobre todo para la virtud.

Aristóteles distingue dos rasgos fundamentales en la naturaleza humana: su carácter racional y su carácter político. Desde ellos, en consecuencia, es necesario comprender el sentido de la existencia humana. La adecuada articulación de ambos rasgos es la que determina el saber práctico, el cual se inscribe en el ámbito de la *praxis* humana. En este ámbito, a su vez, se pueden distinguir tres órdenes: uno que corresponde a la consideración de la *praxis* (Ética); otro circunscrito al ámbito de lo político (Política), y un tercero, correspondiente a la articulación de los dos anteriores²¹.

Los textos aristotélicos muestran una aparente vacilación a la hora de explicar lo que constituye el fin del hombre o el orden en que éste se inscribe; si se halla en el orden ético o en el político, o si se encuentra en un orden que trasciende los dos anteriores²². Dicha vacilación parece ser sólo aparente. El fin último del hombre —la felicidad— se puede alcanzar mediante la virtud de lo más excelente que en él hay. La duda estriba en si Aristóteles se refiere en última instancia a la naturaleza racional o a la naturaleza social del hombre²³; es sabido que, a medida que Aristóteles avanza en su ética, las relaciones entre el individuo y el Estado amenazan con trastocarse. No obstante, el Estagirita no se enfrenta en el plano de la conciencia crítica a este hecho que es importantísimo en sí, ni tampoco llega a sacar las consecuencias que, llevadas a su límite, habrían desbaratado el planteamiento general de la «filosofía de las cosas del hombre». Los condicionamientos históricos y culturales han tenido más peso que las conclusiones especulativas, y la *polis* siguió siendo —sobre todo para el filósofo— el horizonte que abarcaba los valores del hombre²⁴.

Por eso, y dado que sólo debería ser ciudadano quien disponga de «ocio» (*scholé, otium*) para la formación de la virtud y para la actividad política, el ideal educativo de Aristóteles es netamente liberal y no sólo condena todas las artes mecánicas como indignas del hombre libre y susceptible de generar una sensibilidad tosca y vulgar, sino que propugna que las mismas ciencias teóricas se estudien sin finalidades profesionales.

²¹ Alcanzar lo que la Ética o el estudio de la *praxis* propone, es el fin de la Política. De ahí que la aspiración de la Política sea, en un sentido, culminar en la Ética.

²² Parece lógico entender, desde un punto de vista, a la Ética, como un círculo concéntrico con otro mayor en el que está inscrita, que es la Política. Esta, así entendida, corresponde al todo y de esa forma todo lo que concierne a la Ética concierne a la Política, mas no a la inversa. El quehacer político presupone la moralidad, en la medida en que la vida política presupone la virtud y la acción moral.

La política aristotélica está anclada en su Ética y en su metafísica (cfr. MARÍAS, J.: Introducción a la *Política* de Aristóteles, o.c., p. XXXIII); pero estas raíces están casi totalmente fuera de la obra titulada *Política*; se podría decir que la *Ética a Nicómaco* es la primera parte de una obra total cuya culminación es la *Política*, y la Ética es inseparable de la filosofía primera o Metafísica.

²³ Entendemos entonces la educación como una actividad eminentemente Ética y, por tanto, orientada hacia un carácter individual, pero con una vertiente política esencial. Por otro lado, la educación es la aspiración de la ley. La ley alcanzará su fin si se encarna en los hombres: eso es la educación. La ley como expresión perfecta del justo medio culmina en la educación, así una íntima conexión de Ética y Política y conjugando la naturaleza racional y social del hombre. «La ley es la obra y el resultado de la Política» (*Eth. Nic.*: X, 9. 1181. b. 1-2).

²⁴ Cfr. REALE, G., *Introducción a Aristóteles*. Herder. Barcelona. 1985. p. 98.

El horizonte político que enmarca en su totalidad al hombre griego es la *polis*, la ciudad griega. DÍAZ TEJERA dice al respecto: «El hombre (...) se ve enmarcado dentro de unos límites, de una zona de visión más allá de la cuál sólo parpadea una realidad incitante y de desafío. La vida del hombre, en lo que tiene de fenomenología existencial, no es otra cosa que la resultante de la interacción de él y ese campo visual.

La formación del hombre, por tanto, ha de buscarse tanto en la Ética como en la Política. Ambas forman un conjunto de investigaciones mutuamente relacionadas. En Aristóteles, de este modo, los aspectos individual y social de la educación reciben un tratamiento más armónico que en Platón; y si bien no consiguen una integración perfecta, tampoco se definen como contradictorios. Pues, en efecto, la felicidad era designio tanto de la educación, como del Estado²⁵; y necesariamente es así para Aristóteles en cuanto que la felicidad es, en definitiva, la realización plena de la idea del hombre. O bien, dicho de otro modo, la cualificación operativa de la dignidad humana.

Mas para que ese campo visual posea entidad operativa y no se diluya infructuosamente, es de todo punto necesario que tenga un horizonte que lo limite, que lo solidifique, de suerte que el hombre, al chocar contra él, sienta que existe, que sus acciones y reacciones duelen por la dureza de aquél.

Sólo así, ese campo visual, al ser delimitado por una contextura vital, se constituye a sí mismo como capaz de ser abonado para volverse terreno fértil en el que el hombre, saliendo de su esfera individual, puede realizarse y plenificarse como ciudadano». (DÍAZ TEJERA, A.: *Encrucijada de lo político y lo humano*. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Sevilla. 1972. p.17).

²⁵ Cfr. NAVAL, C., *Educación, retórica y poética*. EUNSA. Pamplona. 1992 y BRUBACHER, J.S.: *A History of the Problems of Education*. McGraw-Hill. EE.UU. 1966. pp. 105-108.