

# Pedagogía, ciudadanía y cultura. Aportes para pensar el problema político de la Educación en Derechos Humanos

Mónica Fernández

**Como citar:** FERNÁNDEZ, M. Pedagogía, ciudadanía y cultura. Aportes para pensar el problema político de la Educación en Derechos Humanos. *In* : BRABO, T. S. A. M. (org.). **Direitos humanos, educação e participação popular** : 50 anos do golpe militar. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p.173-187. DOI: <https://doi.org/10.36311/2020.978-85-7983-595-7.p173-187>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

# PEDAGOGÍA, CIUDADANÍA Y CULTURA. APORTES PARA PENSAR EL PROBLEMA POLÍTICO DE LA EDUCACIÓN EN DERECHOS HUMANOS

*Mónica Fernández*

## A MODO DE INTRODUCCIÓN Y RESUMEN

La esencia de la política no es el consenso sino la controversia. Allí donde existe consentimiento es justamente donde finaliza el lazo político para dar lugar al nacimiento del plano social. El plano social organiza la deseada, aunque ilusoria armonía, pero el conflicto perdura porque él es la base de lo político. El punto es que lo político hace referencia a un nudo controversial en el que se identifica un reclamo. Según Jaques Rancière, ese reclamo pertenece a una de las partes que disputan su parte en el todo. El reclamo por la necesidad de reconocimiento se convierte en la lucha por una parte de algo. Se trata de “la parte de los que aún no tienen parte”. La historia de la filosofía (¿política?) es útil como ejemplo: filósofos-sofistas, salvajes-civilizados/as, pobres-ricos, estado de naturaleza-estado de civilidad, capitalismo-proletariado, comunitarismo-liberalismo, etc.

Parece que el desacuerdo perdura porque él es el signo o símbolo de la presencia de la lucha política. Dicho en otros términos, el conflicto entre seres humanos muestra que su origen es político y mientras la política exista como conflicto hay posibilidades de luchar por el reconocimiento de derechos. En ese marco, quiero colocar unas inquietudes para debatir sobre educación en derechos humanos.

Como el enfoque de esta reflexión pretende ser filosófico y como es casi absurdo filosofar sin tradición, es imposible escapar a la herencia pedagógica de la Grecia clásica. En esos umbrales geopolíticos, o lo que viene siendo lo mismo, en la cuna de la filosofía occidental, está el germen de nuestras concepciones pedagógicas, científicas, éticas, culturales, políticas, jurídicas, lógicas y religiosas, entre otras esferas del saber que resultan necesarias para caracterizar los problemas educativos en general y los que implican a la educación en derechos humanos (EDH) en particular. Sin revisar el nudo congénere que existe entre la *paideia*, entendida como educación, la política, y la formación de la ciudadanía, resultará difícil expresar un concepto de cultura en y para los derechos humanos, y cuál es su vínculo con la EDH.

### EL PROBLEMA POLÍTICO-CULTURAL DE LA EDUCACIÓN GRIEGA

Más allá de los elencos estructurales que podríamos nombrar sobre las diversas formas de lo social catalogadas a lo largo de la historia de occidente y teniendo en cuenta que es casi imposible señalar una identidad occidental<sup>1</sup> y por extensión elaborar una caracterización de lo latinoamericano, la lucha por el reconocimiento de derechos es antigua y es sabido que surge gracias a una serie de intercambios políticos y culturales entre una diversidad de pueblos. En ese marco, el término *polis* del cual nace la palabra política, fue acuñado en la Grecia clásica para referirse a la ciudad; mientras que la palabra cultura, que deriva de la lengua latina, nació para referirse a todo lo que no es naturaleza y podría decirse, ajustando extremadamente su definición, que se trata de la traducción de lo que en Grecia se llamó *paideia*. Los acontecimientos más relevantes que se pueden mencionar en línea con la herencia teórica occidental datan del denominado siglo

---

<sup>1</sup> Occidente no es el ombligo del mundo sino una construcción social que fue organizada en torno a la mixtura de diversas culturas. El problema socrático es clave en este sentido. Como todo el mundo sabe, Sócrates no dejó nada escrito y la reconstrucción de sus acciones se realizó en función de lo dicho por otros (amigos y enemigos). De esa misma manera, la denominada cultura greco-romana, se fue elaborando en permanente diálogo con otras experiencias de vida. El problema socrático muestra ese dilema: Atenas o Esparta; atenienses o extranjeros, filósofos o sofistas, etc. Además, la visión del mundo transmitida a través de los mitos constituyó un tipo de sociedad que dialogó entre lo mítico (imaginación) y la realidad (razón). La mezcla, siempre la mezcla. Si existe una cultura Latinoamericana, ella es también heredera de una mixtura sincrética. Véase principalmente, JAEGER, 1993 (en diversos loci).

de oro de la democracia ateniense<sup>2</sup>. En esa época surge el mágico, por no decir mítico, personaje que conocemos como Sócrates.

Es cierto que los escritos más difundidos sobre la acción política de Sócrates son los diálogos de Platón. No obstante, la caracterización que otros autores antiguos hacen de Sócrates, advierten que se trata de una figura absolutamente relevante para reflexionar sobre la educación de la ciudadanía. Esta afirmación es fácilmente verificable en la obra de varios autores (¿filósofos?) que vivieron esa época de esplendor de la democracia ateniense. Esto nos habla de un importante acontecimiento histórico para reflexionar sobre el problema de la educación, y como tal no hay que perderlo de vista. Surge aquí una pregunta básica ¿cuáles son las luchas políticas que caracterizan a la democracia clásica de Atenas y cuál es su vínculo con la educación y la cultura?

Más allá de los conflictos armados que se llevaron a cabo por la hegemonía griega y que se pueden visualizar en una serie de escritos antiguos, la obra de Platón es una especie de lucha literaria con pretensión hegemónica. En ese sentido, Platón representa el símbolo de la ruptura epistemológica y política del paradigma educativo de su época. El predominio educativo de los griegos había estado representado durante siglos por la tradición poética, principalmente la enseñanza implícita de valores que poseían los escritos literarios legados por Homero y posteriormente en la obra de Hesíodo. Esa poética era la *paideia* o cultura, por tanto el modelo educativo de la Grecia anterior a Platón y por ende, era el contenido programático con el que el propio Platón y sus contemporáneos fueron educados. Esa tradición cultural y educativa fue denunciada por Platón, por considerarla incompleta para reflexionar sobre temas vinculados a la justicia e impedir la posibilidad de programar un verdadero ideal educativo<sup>3</sup>. Es cierto que Platón representa la tradición republicana que parece

<sup>2</sup> Es decir bajo la dirección política del estadista y legislador llamado Pericles.

<sup>3</sup> Toda la obra de Platón se vincula de alguna manera con la educación y la cultura, pero si hubiera que hacer una síntesis muy apretada, podría consultarse el Libro VII de la *República* y también el Libro VII de las *Leyes*. En el primero se hallan reflexiones sobre la educación del regente (o filósofo). En el segundo caso, una obra de la vejez (que es importante por la experiencia práctica y teórica acumulada por el autor) podría decirse que se trata del más legendario intento de fundar un sistema educativo. Estos dos textos de Platón, están disponibles en la página web del Proyecto Filosofía en español:

<<http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf09007.pdf>> y <<http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf07007.pdf>>. Consultado el: abr. 2014.

aborrecer la democracia, pero no es menos cierto que se trata de un tipo de democracia que Platón conoce a partir de su propia vivencia como ciudadano ateniense y que, además, poco tiene que ver con la noción democrática del siglo XXI. Por eso, más allá de la inclinación ideológica que inspire la obra platónica, no podemos perder de vista el caudal pedagógico que su pensamiento implica para la teoría política y para todo espíritu inquieto que pretenda reflexionar sobre el problema de la educación.

Pero Platón no es el único personaje de su tiempo que pretende luchar por la educación de la ciudadanía e instalar sus concepciones político-pedagógicas. Autores como Isócrates, entre otros fundadores de la teoría pedagógica<sup>4</sup> y de escuelas de formación filosófica, así como también los denominados sofistas<sup>5</sup>, han dejado su huella política y con ella su propuesta educativa. Así, aunque entre los poemas homéricos como modelos educativos *per se* y la época de acción de Platón e Isócrates<sup>6</sup> hay varios siglos de distancia<sup>7</sup>, la democracia ateniense fue el móvil que suscitó el interés por la educación política de la ciudadanía. De esa revolución pedagógica surgieron las luchas político-ideológicas por instalar un modelo educativo adecuado para formar a la ciudadanía y con ese programa pedagógico, pensaron la arquitectónica de una ciudad estado. Así, ambos autores, Platón e Isócrates, aportan su concepto de ideal educativo, cuyo método de enseñanza denominan filosofía, pero que no es otra cosa que una discusión o desacuerdo político que incluye un modelo cultural o *paideia* y por tanto es un intento por instalar unas normas de actuación ciudadana.

Se visualiza, así, que en la cuna de la arquitectura educativa occidental hay una discordancia política que es también un desacuerdo filosófico o que ambas discusiones resultan ser dos caras de la misma moneda. Lo cierto es que entre Isócrates y Platón, y entre política y filosofía, se discuten también dos modelos educativos sobre la formación para la ciudadanía. A

<sup>4</sup> La tradición los ha llamado sofistas. En mi caso, prefiero pensar en que se trata de un grupo de filósofos que representan a una comunidad educativa particular.

<sup>5</sup> La educación que brindaron los sofistas es un tipo de formación privada. No se trata de educación sino de capacitación.

<sup>6</sup> La obra de Isócrates es sumamente importante, no sólo por haber fundado una escuela de retórica para formar políticos, sino porque su lucha literaria contra Platón y otros autores de esa época, también representa un intento por caracterizar el perfil del filósofo, que representa el político culto, con todo su arsenal cognitivo sobre la justicia, la educación y la cultura, entre otras esferas del saber relevantes para actuar en la *polis*.

<sup>7</sup> Véase principalmente, JAEGER, 1993, p. 830.

esto podemos agregar que esas discusiones ocurren en un ambiente signado por la búsqueda de un ideal cultural. Pero, ¿cuál es el reclamo de cada parte? y ¿por qué luchan ambos bandos? La respuesta es más clara de lo que parece. En la estela de Rancière (2006, en diversos loci), podría decirse que ambos grupos reclaman una parte de algo que no poseen y que cada lucha pretende instalar su propio paradigma educativo. Así, filosofía y política se unen en la paradoja de un doble pero único sentido: educar para la ciudadanía y al mismo tiempo fundar un estado fuerte cuyo ideal cultural se torne adecuado<sup>8</sup> para identificar a esa ciudadanía ideal.

Recapitulando, podría decirse que los modelos educativos de Isócrates<sup>9</sup> y Platón<sup>10</sup>, dado que ambos autores están movidos por el *logos*, dialogan en un mismo lenguaje discursivo, que es visualizado por ellos mismos como filosófico. Pero como el centro de la discusión, que ambos llaman filosófica, pretende caracterizar el problema de la ciudad (*polis*), sus teorías educativas terminan siendo un alegato político. Así, si nos remontamos a los orígenes occidentales del pensar teórico sobre la vida en comunidad, resulta difícil distinguir entre filosofía y política. Algo similar podría decirse sobre el vínculo entre cultura y educación, puesto que son términos que se mezclan y se solapan a tal punto que terminan siendo una y la misma cosa. Ambos poseen una metodología didáctica que es característica de su pedagogía. Ambos pretenden formar a la ciudadanía. Ambos pretenden fundar un modelo de educación política. Ambos reclaman una parte del todo que no poseen.

Finalmente, en los programas educativos que Aristóteles utilizó en el Liceo puede ubicarse una posible síntesis entre las ideas educativas de Platón e Isócrates. Señala Dilthey<sup>11</sup> que “La escuela de Aristóteles fue

<sup>8</sup> No hay espacio aquí para colocar inquietudes sobre la disciplina para mantener el orden y el cuidado del cuerpo, pero vale mencionar que Platón encuentra ese modelo en la educación espartana y en la medicina antigua (JAEGER, 1993, p. 783).

<sup>9</sup> Para consultar el legado pedagógico que Isócrates desarrolla en sus Discursos, se puede visitar: <<http://historiantigua.cl/wp-content/uploads/2011/07/Isocrates-Busiris.pdf>>. Consultado el: abr. 2014.

<sup>10</sup> Podría decirse que la *paideia* platónica se convierte en pedagogía en su última obra: las *Leyes*, puesto que es en ese diálogo donde Platón plantea la necesidad de educar sistemáticamente a la infancia y así iniciar a ese grupo social en el camino del filósofo o político. Su inspiración es la tradición disciplinaria, es decir militar, de Esparta (JAEGER, 1993, p. 1015).

<sup>11</sup> DILTHEY, W. *Historia de la pedagogía*. Traducción de Lorenzo Luzuriaga. Buenos Aires: Editorial Losada, 1960. Según la nota preliminar de este libro, el texto fue publicado en 1934 y forma parte de una serie de cursos brindados en la Universidad de Berlín, entre 1884 y 1894.

el punto central de las ciencias naturales descriptivas y de la investigación de los fenómenos históricos y sociales” (1960, p. 55). Aristóteles tenía una visión sobre la política distinta a la de Platón. Si bien sus concepciones educativas eran ambas de tipo elitista, podría decirse que la actitud de Aristóteles sobre el conocimiento era más ilustrada que la de su maestro. Lo cierto es que descubrió la importancia de la capacitación retórica, además de programar y ejecutar su enseñanza, primero en la Academia y posteriormente en el Liceo.

### LA PEDAGOGÍA MODERNA Y LA FORMACIÓN DE LA CIUDADANÍA EN LA ESCUELA

El siglo de oro ateniense y con él las discusiones sobre la igualdad y diferencia en cabeza de las leyes, representan el más espectacular programa pedagógico reconocido por la tradición hasta la llegada de los sistemas educativos modernos. No obstante, vale mencionar que la transición entre antigüedad y modernidad se dio, siempre pensando en occidente, no puede pasar por alto el trabajo educativo de la tradición romana. Es sabido que la estructura social del pueblo romano es bien distinta a la Grecia clásica. Mientras Platón se vio obligado a proyectar una educación pública desde la infancia por carecer de una tradición familiar<sup>12</sup> en la que confiar, la comunidad romana confió el cuidado y preparación para el mundo adulto, primero en manos de la mujer y luego, una vez alcanzada una edad prudencial, éste podía acompañar a su padre en sus tareas cotidianas y aprender en la actividad misma. Así, aunque existieron técnicos de la educación como Séneca y Quintiliano<sup>13</sup> podría decirse que la educación del niño romano se daba en la unidad familiar.

La política imperialista de Roma supo articular y actualizar el legado bélico-cultural de Esparta y Atenas, respectivamente. Su organiza-

---

<sup>12</sup> El estatus jurídico de la mujer era absolutamente dependiente del dominio masculino. Si bien ella cumplía un rol fundamental en la organización de la familia griega, organizando el trabajo de los esclavos, el hombre poseía todo el derecho sobre su vida. En el caso del pueblo romano, el hombre sigue manteniendo su lugar de poder económico, social y político, pero la madre fue ganando un lugar importante en lo que hace al cuidado de la infancia. así, el niño aprendía, una vez separado del cuidado de la madre, acompañando a su padre a su lugar de trabajo. A partir del siglo II, con la penetración de la cultura griega, las instituciones educativas romanas se centraron en un tipo de formación filosófica y política, tendiente a capacitar a gobernantes y juristas. En lo que hace a la época imperial, la cuestión educativa se afirmó en lo técnico y perdió elocuencia filosófico-política, a raíz de la prohibición de enseñar, entre otras cosas, la ciencia de la política (DILTHEY, 1960, p. 59-92).

<sup>13</sup> Cuyo objetivo era, entre otros, teorizar sobre las reglas de la pedagogía.

ción jurídica, política y económica se estableció en función de una relación de sumisión de los pueblos sometidos al poder de las clases dominantes romanas. Ante esta situación, la educación (como un aprender haciendo) se desarrollaba en el lugar de trabajo, sea en el campo o en la ciudad<sup>14</sup>. Ninguna corriente filosófica o política logró morigerar el avance de la organización jerárquica y con ella la instalación del sentido de la autoridad de la herencia romana.

Si bien es cierto que la modernidad pone todos sus esfuerzos en encarar acciones tendientes a recuperar el programa político, educativo y cultural de la tradición greco-romana, casi de la misma manera en que los pueblos romanos miraron la filosofía, la literatura y el arte griego, es sabido que la estructura social resulta significativamente distinta entre uno y otro período. Allende las dificultades estructurales y otras problemáticas socio-políticas que se agudizaron ante la decadencia del imperio romano de occidente<sup>15</sup>, es difícil hallar concepciones pedagógicas<sup>16</sup> *per se*, hasta la llegada de la obra de Comenio, tal vez, uno de los modernos más preocupado por la educación pública. Comenio, como muchos otros, transpone sus ideas educativas mediante la exaltación de su ideal. En este caso se trata de un modelo *pansófico*, o método para “enseñar todo a todos”. Igual que Platón, este genial pedagogo no inventa su modelo de la nada, sino que toda su filosofía educativa se ocupa en actualizar algunos métodos vigentes entre los jesuitas y otras comunidades educadoras de su época. Comenio mira y estudia la tradición greco-romana, al tiempo que observa los problemas políticos (sobre todo en lo que hace a la tendencia o aspecto teológico), junto con los métodos y las arquitecturas escolares (escolásticas) del siglo XVII. ¿Qué es lo maravilloso de la obra comeniana? Las respuestas son

<sup>14</sup> La transición hacia la modernidad se fue desarrollando en las escuelas catedralicias y monacales. Luego surgieron las universidades medievales. Se puede consultar: LE GOFF, 1996 (en diversos loci).

<sup>15</sup> Vale mencionar, siguiendo sobre todo a de Libera, que la mezcla de culturas (en el sentido de los símbolos, las costumbres, las lenguas, etc.) que se produce con el auge del imperio alejandrino y de allí a la hegemonía del imperio romano; además que desde aquí se produce la denominada *traslatio studiorum*, donde lo greco-latino se funde con los ideales orientales de los árabes; y que todo este embrollo funda la cultura de la edad media y su hegemonía teológica; resulta imposible pensar una línea fundante, puesto que todas esas culturas se unen y luego retornan a los contextos greco-latinos hasta fundirse en los nuevos ideales que estructuran la denominada cultura moderna, si es que ella existe como tal (DE LIBERA, 2000, p. 35) Para saber más sobre estos movimientos intelectuales, filosóficos y religiosos que se denominan *traslatio studiorum*, se puede consultar: DE LIBERA, 2000.

<sup>16</sup> Lejos de pretender historiar sobre filosofía de la educación, intento aquí subrayar algunos acontecimientos epocales que permitan vislumbrar el problema educativo, con el expreso fin de que ese derrotero nos ayude a debatir el problema de la ciudadanía y la EDH.



muchas, pero aquí interesa destacar que Comenio nunca pierde su perspectiva filosófica para interpretar la cultura.

Así, podría decirse que la obra pedagógica de Comenio, allende su perspectiva epistemológica que se acerca más al legado aristotélico<sup>17</sup>, es un esfuerzo ético-político<sup>18</sup> por fundar escuelas públicas, tal como siglos antes lo había planeado Platón desde sus diálogos. Bien, aunque ambos autores son referentes para reflexionar sobre el problema de la educación, el ideal comeniano está más cerca de los sistemas educativos de masas que dominan la educación en la actualidad; mientras que Platón funda una estructura educativa más elitista o jerárquica<sup>19</sup>. Ambos autores planearon su pedagogía en el mismo instante en que sus comunidades de referencia enfrentaban una crisis cultural<sup>20</sup> y hallaron que la forma de dar respuesta al problema tenía que llegar de la mano de la educación, con un patrón claro para construir un tipo ideal de ciudadanía, sea éte implícito o explícito.

Con todo, varios filósofos sembraron sus sospechas<sup>21</sup> en torno a la cultura, aunque no siempre se ocuparon específicamente del problema educativo. Entre los que pusieron énfasis en el problema pedagógico, aquí interesa destacar una parte del legado de Rousseau. Su crítica ético-política, denuncia a la cultura, pensada ésta desde los problemas socioeconómicos que contribuyen a la creación de desigualdades. Es cierto que sus ideas pedagógicas están estructuradas en torno (o mejor en retorno) a los ideales políticos de la Grecia clásica, pero su denuncia es hacia las prerrogativas

<sup>17</sup> Su didáctica describe un tipo de sistema escolar en función de establecer analogías entre el desarrollo de la naturaleza y el de la infancia.

<sup>18</sup> Toda la obra de Comenio tiene un tinte metafísico y desde allí parte su ética y todo su ideal educativo. La obra paradigmática de Comenio es la *Didáctica Magna*, pero *El laberinto del mundo y el paraíso del alma* abre un camino ético que, *mutatis mutandi*, me recuerda mucho los ideales metafísicos de Platón. Me atrevería a decir, usando la mirada anterior, que el tipo de complicidad que uno y otro autor busca con el lector, presenta también puntos de contacto. Para consultar la obra Comenio, véase: COMENIO, J. *Juan Amós Comenio. Páginas escogidas*, 1959.

<sup>19</sup> Hay varios niveles de educación en Platón. Sintetizando sus perspectivas, puede decirse que una cosa es la educación del ciudadano, otra la del guerrero, otra la del regente y otra la del filósofo o político. No hay que perder de vista el problema demagógico que caracteriza a la democracia ateniense. En su vejez, aseguró que la educación de la infancia era el motor de la formación de la juventud (JAEGER, 1993, p. 1020).

<sup>20</sup> Habría que estudiarlo mejor, pero es como si la hegemonía teológica a la que se enfrenta Comenio en su lucha político-educativa, tuviera rasgos comunes con la crisis política a la que se enfrentara Platón. De alguna manera, ambos pretenden instalar su modelo pedagógico, además, ambos fundan ese paradigma educativo en concepciones teológicas.

<sup>21</sup> Sólo por nombrar algunas de las escuelas antiguas más citadas, puede mencionarse el epicureísmo y su denuncia escatológica y teológica, y la escuela de los cínicos, con su resistencia a la imposición de sistemas culturales.

de privilegio de unos pocos, más que a la estructura social de los griegos antiguos. Es cierto que Rousseau no visualiza las diferencias estructurales entre antiguos y modernos, pero sus denuncias se tornan fundamentales para concebir el problema de la desigualdad político-cultural. Dicho en otros términos, Rousseau habla de la naturaleza humana<sup>22</sup> con una mirada moderna y piensa el problema de la igualdad desde una perspectiva antigua. Esta configuración política igualitaria resulta la base su visión sobre la ciudadanía. Aunque resulta complejo separar el problema político del pedagógico, tal vez se puedan ensayar unas mínimas distinciones, sin que ello nos aleje del problema en discusión aquí: la educación y su vínculo con la ciudadanía y la cultura. Mientras que Comenio parece presentar una tendencia pedagógica que, al centrar el ideal *pansófico* en el factor metodológico, enfatiza en el problema de la enseñanza; Rousseau parece inclinar la balanza pedagógica hacia la denuncia de la desigualdad cultural<sup>23</sup>, poniendo el énfasis en el problema del aprendizaje. En suma, ambos autores brindan una significativa propuesta pedagógica pero cada uno de ellos pone el énfasis en un sujeto educativo distinto.

Hegel<sup>24</sup>, considerado el último moderno<sup>25</sup>, si bien no cuenta con una obra pedagógica, durante gran parte de su vida se ocupó en tareas educativas en general y de la formación filosófica en particular. Hegel parece haber invertido las visiones de Rousseau. Podría decirse que, tal vez fruto de la geopolítica de su época, entendía que la filosofía es como un paraíso intelectual, que oficiaba de morada para el espíritu absoluto. Esa totalidad

<sup>22</sup> El problema ético es fundamental para este autor, aunque esa esfera está implícita en su obra. Rousseau caracteriza al buen salvaje y de esa concepción nace el fundamento de la naturaleza humana, con sus debilidades y fortalezas. En cambio, para los griegos clásicos, la naturaleza es nombrada de tres modos: *aion*, que es la vida como duración y tiempo de vida delimitado. *Zoe*, es el fenómeno natural de la vida, el hecho de estar vivo/a. Entre *aion* y *zoe*, parece producirse una síntesis que es *bios*, que es la vida considerada como unidad de vida individual (JAEGER, 1993, p. 755).

<sup>23</sup> Denunciando los problemas de la cultura, para caracterizar la cuestión de la desigualdad y la libertad.

<sup>24</sup> No puede decirse que Hegel haya sido un pedagogo, pero trabajó mucho en torno al problema de la educación alemana o prusiana. Como buen moderno, sus teorías educativas se construyeron enfatizando en el legado greco-romano. También había sido padre de familia e hijo educado en una familia religiosa. En sus ocupaciones profesionales, fue preceptor privado, profesor y director del gimnasio; consejero escolar; profesor y rector universitario; además de consultor del gobierno. Ver, HEGEL, W. *G.W.F. Hegel. Escritos pedagógicos*, 1991 (introducción).

<sup>25</sup> Kant también dejó un escrito pedagógico. Se trata del programa de un seminario que le encargó la Universidad de Königsberg, en 1803. Su enfoque es similar al Platón de las *Leyes* y escribe esta propuesta pedagógica, es decir el programa curricular del seminario, en la estela de Rousseau. El texto está disponible en: <<http://www.philosophia.cl/biblioteca/Kant/Pedagogia.pdf>>. Consultado el: abr. 2014.

espiritual cobra vida en tres esferas de la cultura: el arte, la religión<sup>26</sup> y la filosofía. Se trata de tres marcos elementales para pensar un sistema filosófico y con él reflexionar sobre la vida ética de la ciudadanía. El edificio de las reflexiones pedagógicas de Hegel se construye en la estela de los ideales platónicos en comunión con el legado romano y bajo la impronta de un concepto estrella: la *Bildung*. Se trata de una educación enfocada desde el punto de vista de la formación de la ciudadanía y por tanto prima el factor ético-político.

A diferencia de los ideales educativos de Rousseau, más interesados en respetar el desarrollo natural de la infancia, Hegel pone el énfasis pedagógico en lo que le falta a la niñez para humanizarse, más que en lo que éste grupo de personas tiene por naturaleza. Hegel considera que el ser humano sólo llega a ser tal mediante la educación, es decir que se necesita un arduo trabajo formativo que implica aplicar diversos grados de coerción disciplinaria. En ese sentido, considera que es necesario coaccionar a quien aprende (estudiante) mediante las normas de estudio, puesto que con ellas se está preparando a ese sujeto para ocupar un lugar en el mundo laboral. Educarse o instruirse es para Hegel como un renacer o resurgir de lo humano. Así, habría un nacimiento biológico, básicamente animal y otro cultural, básicamente formativo o educativo. Por tanto, sólo la educación (la formación, la *Bildung*) le permite al ser humano desarrollar su espíritu, y éste es el camino hacia la constitución de su compromiso ético-político. Entonces, como la educación es una institución que brinda a los humanos un segundo nacimiento, que podría llamarse cultural o espiritual, es el principal intento por superar la naturaleza salvaje. Así, la educación es para Hegel, el equivalente a la negación o antítesis de la naturaleza animal. La síntesis entre ambos nacimientos, el animal y el cultural, es una superación de la que surge la persona educada, es decir enajenada de su animalidad y transformada en ciudadano.

Podría decirse que hay un movimiento dialéctico entre Comenio, Rousseau y Hegel, aunque sus teorizaciones pertenezcan a campos disciplinares y epocales diferenciados. Hegel inventa un sistema filosófico que posee una ontología y una epistemología cuya base es fundamental

---

<sup>26</sup> Podría decirse que uno de los factores que caracteriza a la filosofía griega es su lazo con la divinidad y sus rituales.

para problematizar cuestiones de política educativa. Su gnoseología y su ética anclan el fundamento pedagógico en la cuestión de la enseñanza. Rousseau, en cambio, mide el problema cultural a partir de una denuncia política de la que nace su pedagogía, y haciendo foco en el aprendizaje. Comenio, poniendo énfasis en lo metodológico, centra su pedagogía en el problema de la enseñanza. El ideal pansófico es un modo de nombrar la cultura en su conjunto y por eso, la aplicación del método didáctico resulta fundamental para alcanzar el éxito educativo. En ese sentido, Comenio enfatiza en la enseñanza. Rousseau, en cambio, al sospechar de las bondades de la cultura y lo que la desigualdad implica para la libertad, considera que el método de enseñanza es un “no método” o un “no hacer”.

Para Rousseau se torna fundamental el respeto de la naturaleza del niño. Se trata de no coartar lo que él considera el desarrollo “natural” de la infancia. Luego llegará el momento de la perfectibilidad, período al que no se llega desde la transferencia cultural sino desde el respeto a cada naturaleza humana. Así, esta “no cultura” (la naturaleza sería su opuesto) termina siendo el programa de enseñanza rousseauiano. El contexto en el que escribe Hegel es bien distinto al de Comenio y al de Rousseau. Hegel visualiza la revolución política e industrial de Francia e Inglaterra. Se trata de una mirada atenta y plausible de imitación, similar a la que Platón hiciera de Persia y Esparta. Podría decirse que Hegel busca conservar el poder de la filosofía<sup>27</sup> como campo hegemónico del saber y sobre todo recuperar la esencia de la cultura greco-romana. Ese marco cultural de la modernidad que actualiza la mirada romana<sup>28</sup>, con sus rupturas y continuidades, es el caldo de cultivo donde Hegel piensa el problema pedagógico y/o la cuestión de la formación cultural del espíritu. Cada uno de estos autores piensa el problema educativo en vínculo con su mirada política y esa visualización denota que cada uno reclama “la parte de los que todavía no tienen parte”.

## ¿LA CRISIS DE LA FORMACIÓN DE LA CIUDADANÍA?

De ese debate pedagógico complejo de la modernidad, que supo actualizar el programa educativo de la tradición greco-romana y así abordar

<sup>27</sup> Es fundamental no perder de vista la revolución científica que provoca la dialéctica kantiana.

<sup>28</sup> No hay que perder de vista que quienes recogen el programa cultural griego y lo actualizan para ser aplicado en su cultura, son los romanos (DILTHEY, 1960, p. 70).

el problema de la educación desde sus múltiples problemáticas, la ciencia moderna fue dando paso al discurso positivista. Del movimiento discursivo positivista fue surgiendo un tipo de cientificismo pedagógico que, de a poco, fue desdibujando la formación de la ciudadanía desde la educación y su vínculo con la filosofía política.

Allende los movimientos discursivos positivistas y siguiendo a Arendt (1996), se advierte que el motor de las crisis paralizantes del siglo XX surgidas de la ruptura con la tradición, no se constituye en la estela de un programa filosófico surgido de las sospechas de algunos pensadores de fines del siglo XIX, sino más bien en la oscura realidad provocada por las catástrofes derivadas de las guerras mundiales<sup>29</sup>. Esta autora señala que el motor de la ruptura con la tradición es básicamente una crisis de autoridad. El problema es que la política es un debate entre pares y en ese sentido la autoridad significa igualdad.

Adorno<sup>30</sup>, también pone el acento de la crisis de posguerra en cabeza de la pérdida de autoridad. Reflexionando sobre la necesidad de que Auschwitz no se repita, este autor considera la instalación de un programa de educación política, que logre que las personas se formen en un saber crítico y reflexivo que les impida obedecer ciegamente. La perspectiva de Adorno va en línea con la desmitificación de la fe en la razón que caracterizó a la ciencia moderna y por eso su crítica hacia la educación de posguerra incluye el problema del avance indiscriminado de la industria de la tecnología.

En ese marco de crítica a la autoridad autoritaria, a la ausencia de debate político entre iguales y al avance de la ciencia como conocimiento aplicable, es decir como un saber instrumental para construir tecnologías, se va vislumbrando un nuevo fenómeno discursivo: la “tecnología educativa”. La discusión sobre el estatus epistemológico de la filosofía de la educación que había comenzado en el siglo XIX, no pudo moderar el avance

<sup>29</sup> Porque, *El fin de una tradición no significa de manera necesaria que los conceptos tradicionales hayan perdido su poder sobre la mente de los hombres; por el contrario, a veces parece que ese poder de las nociones y categorías desgastadas se vuelve más tiránico a medida que la tradición pierde su fuerza vital y la memoria de su conocimiento se desvanece; incluso puede desvelar su propia fuerza coercitiva tan solo después de que haya llegado su fin y los hombres ya ni siquiera se rebelan contra ella* (ARENDDT, 1996, p. 32).

<sup>30</sup> “La educación después de Auschwitz.” Conferencia realizada por la Radio de Hesse el 18 de abril de 1966. Se publicó, posteriormente, en *Zum Bildungsbegriff des Gegenwart, Franefort*, 1967. Disponible en: <[http://www.ddooss.org/articulos/textos/Theodor\\_W\\_Adorno.htm](http://www.ddooss.org/articulos/textos/Theodor_W_Adorno.htm)>. Consultado el: 13 marzo 2014.

de la ciencia pedagógica como constructora de tecnología educativa. Esa situación ambigua<sup>31</sup> de la pedagogía del siglo XX, fue quedando atrapada en las redes de los discursos científicos obtenidos de campos disciplinares cada vez más atomizados (¿hiperespecialización?)<sup>32</sup>. Podría decirse que así surge el paradigma de la pedagogía experta, es decir ese campo disciplinar que se ocupa de inventar formatos o modelos educativos uniformes, que generalmente son aplicados indiscriminadamente en ambientes pedagógicos significativamente diversos y desiguales. La salvaje carrera tecnológica de la segunda mitad del siglo XX, fue dejando de lado el perfil filosófico de la educación, invisibilizando la carga política, económica, cultural e ideológica de la pedagogía.

En suma, el triunfo de la tecnología educativa, es decir de la ciencia de la educación, consigue que el tratamiento político-filosófico de la pedagogía se desdibuje cada vez más, sobre todo a partir de mediados del siglo XX. En ese contexto, la construcción de la ciudadanía desde la educación queda huérfana y esa orfandad hace que los relatos de experiencias pedagógicas situadas, que otrora fueran la base de la problematización educativa, sean criticadas por carecer de racionalidad científica y metodológica. En ese panorama cientificista, la filosofía de la educación va perdiendo poder discursivo, al tiempo que va apareciendo un contexto de múltiples anomalías<sup>33</sup> o crisis pedagógicas.

¿Qué tiene que ver la EDH en todo este complejo entramado tecnológico, epistemológico y cultural? La educación del siglo XXI, atravesada por la revolución tecnológica de la información, las ciudadanías internacionales y sobre todo ante la desigual distribución de los recursos económicos, necesita pensar marcos teórico-prácticos tendientes a actualizar el perfil ético-político de la educación. En ese camino resulta imprescindible des-construir los programas filosóficos que supieron capitalizar el vínculo de la educación con la ética y la política, básicamente con la idea de reinterpretarlos. Además, la EDH se ocupa de la educación para la vida

<sup>31</sup> Ambigua porque es un poco filosofía de la educación y un poco teoría de la educación.

<sup>32</sup> Solo por nombrar alguno de esos casos, vale mencionar a la psicología (estudiando las problemáticas del desarrollo cognitivo y el aprendizaje), la didáctica (indicando técnicas para la enseñanza) y las ciencias del currículum (centradas en los contenidos temáticos de la política educativa). A ello se suma el tratamiento científico y atomizado de la política.

<sup>33</sup> En sentido de las revoluciones paradigmáticas (Kuhn) o epistémicas (Foucault).

y por tanto trabaja con derechos económicos, sociales, culturales, civiles y políticos. Educar para la vida compleja que caracteriza al siglo XXI es sinónimo de formar una ciudadanía agenciada (empoderada) en capacidades para debatir sobre “el reparto de los sin parte”. En ese sentido, la EDH es básicamente un tipo de formación ético-política.

### **A MODO DE CONCLUSIÓN: UNA AGENDA ABIERTA**

Este trabajo pretendió brindar un mínimo aporte al problema político de la EDH, de la mano de algunos autores que, de alguna manera, se ocuparon de la educación y su vínculo con la formación ético-política. En ese camino se intentó hacer visible que la esencia de la política es el conflicto y que si la lucha política concluye es porque el debate dejó de ser un reclamo de alguna de las partes litigantes. La lucha de la ciudadanía latinoamericana recién ha comenzado. Esto significa que el reclamo de “la parte de los sin parte” está en plena actividad y vigencia. En ese sentido, quiero finalizar con una agenda abierta hacia el futuro, donde no se permita el olvido de lo pasado ni lo presente. Dicho en otros términos, la agenda de la EDH tiene que programar actividades que miren el horizonte en la justicia social, para eso necesita conservar la memoria y reclamar la verdad. Se trata de tres palabras que simbolizan la lucha del pasado en el presente y cuyo presente es el “reclamo de los que todavía no tienen parte”: *memoria, verdad y justicia*.

### **REFERENCIAS**

- ADORNO, T. La educación después de Auschwitz. En: \_\_\_\_\_. *Zum Bildungsbegriff des Gegenwart*. Franefort, 1967. Disponible en: <[http://www.ddooss.org/articulos/textos/Theodor\\_W\\_Adorno.htm](http://www.ddooss.org/articulos/textos/Theodor_W_Adorno.htm)>. Consultado el: 13 marzo 2014.
- ARENDDT, H. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Traducción de Ana Poljak. Barcelona: Ediciones Península, 1996.
- COMENIO, J. *Juan Amós Comenio. Páginas escogidas*. Presentación y notas bibliográficas Gregorio Weinberg. Buenos Aires: Ediciones UNESCO, 1959.
- DE LIBERA, A. *La filosofía medieval*. Traducción de Claudia D’Amico. Buenos Aires: Docencia, 2000.

DILTHEY, W. *Historia de la pedagogía*. Traducción de Lorenzo Luzuriaga. Buenos Aires: Editorial Losada, 1960.

HEGEL, W. *G.W.F. Hegel. Escritos pedagógicos*. Traducción e introducción de Arsenio Ginzo. Madrid: FCE, 1991.

JAEGER, W. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Buenos Aires: FCE, 1993.

KANT, I. *Pedagogía*. Publicado por Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Disponible en: <<http://www.philosophia.cl/biblioteca/Kant/Pedagogia.pdf>>. Consultado el: 15 maio 2013.

LE GOFF, J. *Los intelectuales de la Edad Media*. Traducción de Alberto Bixi. Barcelona: Gedisa, 1996.

RANCIERE, J. *El odio a la democracia*. Traducción de Irene Agoff. Madrid: Amorrortu Editores, 2006.