

## **DIOS Y LA EDUCACIÓN. FIN DEL EDUCAR: ¿PERSONALIZAR O DIVINIZAR?**

Seminario internacional de investigación de Filosofía del Derecho y Ética,

Universidade Federal do Rio Grande,

8 al 10 de Septiembre de 2010

### **Planteo de la cuestión**

La ciencia de la educación, como toda disciplina que se ocupa de las cosas del hombre, tropieza con este primer problema: el hombre y su fin. De las soluciones que aquí se encuentren, dependen las posibles argumentaciones restantes.

¿Cómo se presenta el hombre en una primera experiencia, o en la mediada por la que presenta la literatura (poesía, mito, cuento), la religión, la ciencia, la filosofía o la metafísica?

Es un lugar común que el hombre se presente como indigente, carenciado, casi desdoblado. En realidad no sabe bien ni siquiera quién es, hace el mal que no quiere y no puede hacer el bien que quiere(1). Pero tiene una aspiración: un eros, un amor, un impulso óptico. Esta fuerza es expresión en síntesis abigarrada del ser mismo del hombre y de su esencial aspiración hacia el bien y la belleza. En definitiva es la aspiración a la entelequia, que el hombre debe conseguir, y es también el fundamento inmediato de la educabilidad del hombre. Como quiera que se designe a esta fuerza es la que lo lleva a no quedarse en ese estado tan incómodo de indigencia. Por el contrario lo impulsa a emprender un camino que se presenta como arduo y difícil.

El eros se ve renovado y potenciado por la esperanza de ver algo que no se ha visto pero de lo que se tiene algo así como una sospecha, por algún vestigio o pista. En ese camino el hombre siempre necesita, y se le concede, un auxilio, alguien que lo guía para llegar a la meta o cima tan ansiada. Ese alguien es un maestro, un ángel, Atenea, Beatriz, Dios mismo como principio exterior o interior.

Este camino y proceso que presento metafóricamente trataré de mostrar que es el proceso de la educación, visualizado como un peregrinaje cuya senda está incoada desde el principio, pero que se va descubriendo y que lleva al peregrino a encontrarse con él mismo, a conocerse, a percatarse de sus limitaciones, miserias y grandezas insospechadas. Lo lleva a ser más y mejor lo que ya era. Lo lleva a unificar esas tendencias tan dispersas y dispersantes.

El camino es de conocimiento y amor, de sabiduría y salvación, de personalización y divinización. En definitiva, de ser mejor en lo más específico. En lo más elevado que se es. Lleva al hombre a ser más persona, casi divina y al mismo tiempo, al encuentro con Dios.

Trataré de desplegar a grandes rasgos todo este proceso a partir de los griegos, que siempre son la matriz originaria. Si bien me valdré de la meditación platónica, la ciencia a la que acudiré más es a la de Aristóteles, que es el autor de nuestro seminario. Ejemplificaré rápidamente con el camino que describe de modo prolijo San Agustín, ya que es paradigmático y sirve para leer a los grandes filósofos, a los grandes santos y a los grandes y pequeños personajes de la literatura.

En los griegos está también la semilla del proceso de conciencia, en la medida en que Sócrates reivindica como momento especial de su filosofía el conócete a ti mismo. A poco de meditar en este mandato nos persuadimos de que es un componente del fin de la educación. Este conocerse no es ni originario ni fácil, dadas la opacidad del hombre para sí y el hecho de que la primera intencionalidad del espíritu sea hacia la realidad exterior. Necesita de todo un camino catártico y de purificación que coincide con el camino de la sabiduría. Culmina en la contemplación de lo más perfecto, Dios; con la potencia más perfecta, el intelecto; mediante el hábito más perfecto, la Sabiduría(2). Esta cúspide exige – o supone- el dominio y cierta transparencia de sí.

En la búsqueda consideraré:

El fin de la educación, que me llevará a tratar, en vías de fundamentación la naturaleza humana, su imperfección y su posible perfeccionamiento.

El proceso en el que consiste la búsqueda de tal perfección: el inicio, el camino y la llegada o culminación;

Lo específico de este proceso, lo educativo del mismo, ya que el hombre originariamente es incapaz de iniciar el camino que ansía. Necesita de un guía o maestro que lo auxilie y acompañe y le ayude a resolver el conflicto inicial que se le presenta y encontrar el verdadero sentido de su propia vida;

La contemplación y gozo como el fin del proceso. Poco a poco aquel hombre que inicia el camino se ha ido transformando y, en la presencia de la Perfección de lo contemplado se hace transparente para sí, llega a conocer y gozar al Absoluto y también a conocerse plenamente a sí mismo. Llega a un estado en el que el espíritu se ha desplegado hasta su plenitud, llega a una cierta divinización .

## 1.- Fin de la educación

Todo lo que hacemos lo hacemos por algo. Siempre el hombre pretende algo cuando realiza una acción y más aún cuando se trata de un proceso. Esto no necesita de ninguna prueba.

La educación, como acción, ha de tener un fin. Éste indicará la ruta a seguir (Si no hay algo que oriente no se puede siquiera emprender el camino).

Ahora bien, al ser la educación un algo del hombre, un accidente del hombre, es evidente que debe tener relación su fin con el del hombre. Y para investigar éste hay que tener en cuenta que el fin de todo ente es la perfección de su naturaleza. Es lo perfecto, lo todo hecho, terminado, en sentido perfectivo, no limitativo. Designa lo mismo que el concepto aristotélico de entelequia como esencia acabada que se desarrolla dentro de la línea de su propio ser, al máximo posible y con la mayor perfección posible.

El fin del hombre coincide entonces con la perfección de la naturaleza humana, por lo que en ésta ha de buscarse el fin de la educación. Esta naturaleza es algo así como el programa, el boceto originario, que ha de estudiar y ha de seguir el propio educador.

¿En qué consiste esta naturaleza humana y su fin?

La naturaleza humana, su imperfección y su posibilidad de perfección Si consideramos la naturaleza del hombre, su esencia como fuente de operaciones hacia fines perfectivos, vemos que lo que la distingue es su particular modo de ser espiritual. El hombre es un espíritu encarnado, con una unidad substancial de cuerpo y el alma.

Lo definitorio en el hombre es el ser persona con una naturaleza espiritual que se manifiesta en distintas propiedades reducibles a tres: su capacidad de abstraer, el poder tener conciencia de sí mismo y de sus actos y el poder ser libre(3). Estos tres tipos de actos: abstracción, conciencia y libertad, en que se agrupan los propios del espíritu, son, en el hombre, manifestación progresiva de su ser más específico. Pero no se dan plenamente en su estado inicial. Son potencia; en lenguaje vigotskiano, serían zonas para desarrollar.

En efecto, el hombre comienza su actuar con un conocimiento meramente sensible de lo exterior; la abstracción será fruto de maduración y aprendizaje. El conocimiento de sí, que es posterior al conocimiento de la realidad exterior es muy borroso durante largo tiempo, constituye trabajo para toda una vida su concreción. Y en cuanto a la libertad, el hombre en tanto no educado, en tanto no se posee a sí mismo, es más liberable que libre. Esto constituye el fundamento de la necesidad de la educación

El hecho de que formen una unidad el cuerpo y el alma no significa que tengan igual jerarquía. Aristóteles dice que “el ser de cada hombre consiste en la razón o en ella principalmente”(4), ya que es la “parte más señorial de sí mismo”, “su principio dominativo”, de tal modo que “la razón es, para cada hombre, su verdadero ser”. Por esto el contenido de la perfección del hombre ha de buscarse en esta parte esencial(5). La actividad propia de la inteligencia es la

contemplación, que no tiene otro fin fuera de sí “y contiene además como propio un placer que aumenta la actividad”(6). En esta actividad, que debe involucrar toda su vida, parece consistir la felicidad perfecta del hombre.

Sólo se puede dar esta actividad en él en la medida de lo divino que disfruta: “en cuanto que hay en él algo divino”. Si la inteligencia es algo divino con relación al hombre, la vida según la inteligencia será también vida divina con relación a la vida humana, según repite Aristóteles. Vida que se presenta en cierto modo como connatural al hombre, pero requiere un esfuerzo grande para vivir según ella. Pero ya que es posible sería indigno de un hombre libre no aspirar a ello(7). Por esto, “en cuanto nos sea posible hemos de inmortalizarnos y hacer todo lo que en nosotros esté para vivir según lo mejor que hay en nosotros, y que por pequeño que sea el espacio que ocupe, sobrepasa con mucho a todo el resto en poder y dignidad”(8).

Incluso podría sostenerse que este principio o elemento, el intelectual, es el verdadero ser de cada uno de nosotros puesto que es la parte dominante y superior. Entonces sería absurdo que el hombre no escogiese la vida de sí mismo sino la de otro ser(9). Vemos que para Aristóteles el escoger esa opción por aspirar a lo mejor de sí, es aspirar a ser uno mismo, fiel a la verdadera esencia. Y es en esa fidelidad donde se encuentra la felicidad, ya que “lo que es naturalmente lo propio de cada ser, es para él lo mejor y lo más deleitoso. Y lo mejor y más deleitoso para el hombre es, por tanto, la vida según la inteligencia, porque esto es principalmente el hombre. Y esta vida será de consiguiente la vida más feliz”(10). De tal modo que la infidelidad a la perfección es aspirar a ser otro. Es la raíz del dualismo en el hombre. De su infelicidad.

La contemplación, al ser la actividad de lo más alto, es la perfección natural del hombre, por eso ahí está la felicidad. Aristóteles insiste en que esa perfección consiste en un cierto asemejarse a lo divino. “El acto de Dios, acto de incomparable bienaventuranza, no puede ser sino un acto contemplativo. Y de los actos humanos el más dichoso será el que más cerca pueda estar de aquel acto divino”(11).

Llegamos así a que la perfección del hombre, que es la actualización de su esencia, la realización de su entelequia, consiste en la contemplación, que a su vez es el acto propio de Dios, por lo que el hombre al practicarlo se diviniza en cierto sentido. Además la sabiduría que implica la contemplación es portadora de autosuficiencia o independencia, una cierta autarquía, cualidades propias de los dioses.

Esta búsqueda y esta vida humana así consagrada, es la vida del filósofo, del que busca la sabiduría. Pero es más perfecto llegar a ella que simplemente buscarla, porque es el logro del objetivo propuesto, el objetivo de la indagación. De ahí también que sea mayor el deleite que hay en la consideración de la verdad conocida que el que existe en buscarla(12). Por lo tanto, el fin del hombre ha de consistir en el acto de contemplación y gozo, que consiste, como habíamos anunciado en la introducción, en el acto de la potencia más perfecta, la inteligencia (arrastrando todas las demás potencias unificadamente); con el hábito más perfecto, la sabiduría (y el amor consiguiente); del objeto más perfecto, Dios.

A su vez, este hombre que desenvuelve así su vida, en la búsqueda de la sabiduría y de lo divino, ha de ser sin dudas, “el más amado de los dioses”(13) ya que éstos reciben más

contento de lo que es en el hombre lo mejor y lo más próximo a ellos y además los han de recompensar de mejor manera porque estos hombres “cuidan lo que los dioses aman y se conducen con rectitud y nobleza”(14).

Esta participación divina en el mismo ser del hombre es el fundamento de una participación en el operar.

Íntimamente asociada a la naturaleza del hombre está el placer, que es una cierta participación del gozo futuro y la educación deberá considerarlo especialmente al tratar sobre la naturaleza del hombre y su posibilidad de mejora.

## **2. El proceso**

Para llegar a la asimilación o a la conformidad entre el hombre y Dios se necesita un largo camino, proceso de purificación y catarsis por parte del hombre, ya que se trata de conformarse con un Bien que es Lo puro, Lo Sin Mezcla. Y el hombre no lo es. Ése es el sentido del tiempo humano.

Hay una distancia entre la postura inicial del hombre, en la que está entenebrecido y no puede distinguir lo más evidente, hasta el estado de luz en que puede ver y en que él se ha purificado. En el estado inicial no puede conocer nada nítidamente, por lo que también su amor va a ser difuso y desorientado. Así comienza un proceso temporal y de modificación espiritual clásicamente metaforizado por un viaje. San Agustín dice: “conciudadanos míos que peregrinan conmigo [...] compañeros míos de camino en mi viaje terrenal”(15). Y Platón, al terminar su República: “[...] marcharemos siempre por el camino que conduce a lo alto, practicando en toda forma la justicia con ayuda de la inteligencia, para ser amados por nosotros mismos y por los dioses, no sólo mientras permanezcamos en la tierra, [...] y seremos dichosos aquí y en ese viaje de mil años cuya historia acabamos de relatar”(16).

Es el viaje de Ulises - Eneas, el filósofo de la caverna platónica, de toda la literatura ficcional y no ficcional(17). Estos viajes explican míticamente el proceso(18).

Este camino o este viaje es una paideia y un proceso de conversión, de develamiento (aletheia) en donde se va a manifestar la plena humanidad como la verdad más diáfana, ya que sólo puede darse allí donde el hombre aspira a asemejarse a lo divino, es decir, a la medida eterna, dice Jaeger(19).

El conocimiento borroso del comienzo es suficiente para mover y progresa en el alma, ya que ésta es afín a su objeto último, Dios(20). El alma tiene un plexo de disposiciones, fruto de la naturaleza, el hábito y el ejercicio, que le posibilitan la presentación de la idea del bien como una meta natural de todas sus aspiraciones, capaz de moverla y de provocar su esfuerzo. La representación de la perfección es la que mueve al hombre a trabajar sobre sí para desechar lo que lo distancia y lograr aquello que intuye es una cierta connaturalidad con el Objeto que lo

voca, que lo llama, y cuyo conocimiento pobre provoca ese amor, también pobre aún, que funciona como motor.

Se requiere una preparación para comenzar el camino. De hecho no todos lo emprenden. San Agustín expresa la diferencia existente entre los hombres para hacerlo o no diciendo que “las cosas les hablan lo mismo a todos los hombres; pero sólo las entienden los que comparan el anuncio venido de afuera con la luz interior de la verdad”(21).

Platón habla de la necesidad de las Matemáticas para el inicio ya que el conocimiento de los números favorece que la inteligencia se eleve(22). La consideración de los números favorece la conversión al ser pues despierta, purifica y estimula el pensar además de disponer positivamente para el estudio de las otras ciencias(23), con “buena memoria, infatigables y amantes de todo trabajo”(24), y “con templanza, valor, nobleza de espíritu”(25). De esta manera alcanzarán “el conocimiento del ser en sí”, fin del camino. En este estado podrá también discernir acerca de lo bueno y lo malo, lo justo e injusto. Y podrá disfrutar de lo que se debe, y odiar y dolerse de lo malo(26), ya que “todos los hombres escogen deliberadamente lo agradable y evitan lo molesto”, pero en el estado inicial no siempre coincide este placer y dolor con lo que corresponde. Armonizar el propio sentimiento con los hechos buenos y malos será tarea del camino de conversión y de educación.

El proceso es paidéico, de “a dos”; es educativo Pero ¿puede el hombre emprender solo este camino? ¿Puede llegar solo a su fin? Este camino y purificación nunca es un camino en soledad sino que implica a otro, que puede ser Dios mismo hablando en el fondo del alma, como el Maestro Interior de San Agustín(27). El que es indigente y falible necesita un auxilio. Por otra parte, el que consigue traspasar el camino y lograr la meta de la sabiduría tiene la necesidad de comunicar a otros lo que son realmente las cosas, como el filósofo de la caverna. En el estado de plenitud siempre se da un impulso de procreación y perpetuación de sí mismo en sus iguales(28).

La educación es ese camino que se hace de a dos, uno auxiliando al otro para el logro de una plenitud de aptitudes por la cual el hombre puede llegar a conducirse a sí mismo de manera libre y recta hacia sus fines, que abarcan desde su propia perfección hasta los bienes comunes (familiar, político y total sobrenatural) que perfeccionan precisamente su naturaleza(29).

Es necesario el camino educativo por la dualidad originaria y de pobreza a la que hemos hecho referencia. Es necesario, pues, todo un curriculum de “ciencia y conversión” (de ciencia y virtud). Se presentan interrogantes importantes: “¿Solo, se puede lograr? Pero, por otra parte, ¿puede un hombre educar a otro hombre? ¿Influir en él, en su libertad? ¿Hasta dónde es educación y hasta dónde puede ser manipulación y dominio ilegítimo del otro? ¿Cómo se conjuga el guiar en el camino para que el otro sea dueño de sí? Y en caso de intervención, ¿Qué características tendrá la misma? Éste es en última instancia todo el problema de la comunicación entre los dos “centros ópticos”, entre dos personas, tema que excede este lugar.

Lo que sí sucede es que desde la carencia, desde la potencia, no se puede iniciar el proceso. Se necesita alguien en acto para mover, para hacer pasar de la potencia al acto.

Ésta es la función que ha asumido vivamente el político griego que, junto al poeta, es el maestro por antonomasia que engendra el marco disposicional para que germine la virtud y la ulterior chispa divina en sus conciudadanos. Es la figura del maestro como tipo acabado de hombre. Este tipo es en última instancia, el filósofo(30), es decir, el hombre que llegó a ver la Verdad, que llegó a tener con ella cierta connaturalidad. Precisamente Santo Tomás define al Maestro como aquél que transmite la verdad que ha contemplado. Y se da la paradoja de que se comienza en una dualidad personal, y en contacto con otra persona y se termina en el logro de una fuerte unidad personal y en una auténtica unidad amical con el maestro.

Pero ¿Cómo podrá el hombre ser dócil para recibir este auxilio, que no puede siquiera conocer acabadamente ni el camino ni los obstáculos exteriores e interiores? No hay ayuda externa que alcance.

Aquí llegamos a que necesitará para poder autoconducirse son fuerzas y virtudes, como una segunda naturaleza, hábitos que le permitan operar fácilmente y con economía de esfuerzos hacia el bien y la verdad. Estos hábitos son el camino y posibilitan el término. Son necesarios para constreñir las posibilidades infinitas de error y ayudar al hombre a actuar eficazmente en el camino hacia su fin.

Ahora bien, ¿cómo comienza esta formación de hábitos?

En primer lugar, hay que hablar de disposiciones. Platón, al hablar del eros(31) como elemento positivo y negativo constituyente del hombre mismo, expresa en lenguaje mítico lo que luego explicitará en otros contextos(32) y Aristóteles va a formular con los conceptos precisos de acto y potencia. La conjunción y simultaneidad de ambos componentes en el hombre como raíz de la posibilidad de la educación la explica Santo Tomás en el De Magistro, como potencia activa(33). Sobre estas disposiciones se constituirá el plexo de hábitos operativos perfectivos.

Nadie comienza este trabajo, y habiéndolo empezado, nadie lo prosigue si en él sólo hay penurias. Quien guía, el maestro, ha de ser también un buen administrador de placeres, de pequeños goces que amenicen el recorrido y preparen para el final. El maestro ha de ser el guía que le enseñe a amar lo bueno y evitar lo malo. Es toda una pedagogía del placer y del dolor.

Este camino se puede ejemplificar, una vez más, con el que describe San Agustín en sus Confesiones(34), en el que se pueden distinguir distintos momentos: uno inicial, que se produce por un conflicto, una búsqueda y un estado de plenitud.

### 3. La cumbre y plenitud: la contemplación y la felicidad

En la cumbre de todos los esfuerzos y hábitos que se van adquiriendo está, como lo hemos reiterado desde el principio, la sabiduría, cima de la naturaleza humana. Es meta ardua. El filósofo, como prototipo de hombre, es su amante, el eterno enamorado de algo que sabe no puede encontrar definitivamente, ya que hallándolo, se le vuelve nuevamente inasible. En la medida en que se sabe se sospecha todo lo que se ignora, por lo que el verdadero sabio vuelve a admirarse con una admiración distinta de aquélla que lo movió a comenzar las inquisiciones(35). La dificultad no es obstáculo para seguir aspirando a ese estado. Se entrevé que esa sabiduría es la que colma la naturaleza humana.

Consiste definitivamente en un acto, en una actividad que es la contemplación, el acto propio de la facultad más alta y definitoria del hombre. Supone la existencia, en acto segundo, de alguien que contempla (sujeto) y la presencia en éste de lo contemplado (objeto), que lo perfecciona por su propia perfección. Esa unión entre objeto y sujeto se realiza en el acto mismo y genera una cierta identidad de naturaleza entre ambos, en tanto el sujeto, más que asimilar al objeto es asimilado formalmente por éste; el sujeto, en el acto se hace objeto.

En el acto de contemplación y fruición simultáneos de sujeto – objeto, hombre – Dios, sujeto – verdad, tiene lugar una comunicación tal en la que se da una participación de lo divino en lo humano, una conformidad necesaria, en el sentido de participación de la misma forma. Aquí el objeto de contemplación que es Dios comunica su forma al contemplador. Esto no es más que la relación que en realidad existe en todo conocimiento y en todo acto de amor(36). La particularidad aquí es que al ser el objeto Dios, diviniza al hombre. Entonces este camino, de ascenso espiritual culmina en la posesión permanente de lo lo Uno, Bueno, Verdadero y Bello. El hombre mismo se unifica y convierte en bello y bueno con lo que concluye lo que ya era en estado potencial. La educación logra entonces el instalarse en lo mejor de la persona, que es lo que de eterno hay en el hombre, y hacerlo triunfar en él.

Los protagonistas como hemos visto, son siempre educando y educador, el pedagogo que conduce, el doctor que posee la doctrina y que enseña del rebalse de su contemplación, como traduce Castellani a Santo Tomás; el magister, que hace ser más al otro; el padre, que es el prototipo de quien dirige, rige y corrige en un ambiente de amistad y amor (37).

En definitiva se trata de hacer coincidir la norma del amor al otro y la del amor a la sabiduría y a toda forma de virtud, la norma del amado y la del amante(38). Hacer coincidir el fin del agente y del paciente, nos dirá Santo Tomás, para que la verdadera educación se dé.

Siempre es necesario ese auxilio cuyo cometido principal es despertar en el discípulo los motivos fuertes para emprender el camino; velar para que no erre; quitar y desbrozar como el hortelano la tierra para que la maleza no ahogue los buenos propósitos; ser una especie de apoyo o sostén; darle fuerzas cuando decae; acompañarlo e interceder por él, como la Atenea con Ulises.

Santo Tomás resume toda la acción del maestro en el tratar de que el discípulo haga el mismo camino que hizo el propio maestro o que haría quien logra por primera vez ciencia, arte o

virtud. En definitiva ese camino es un convertirse, mirar hacia dentro de sí mismo, para ver, escuchar a la Verdad, al Bien, a la Belleza, que es Cristo en cada uno de nosotros, el Maestro Interior.

La contemplación así se convierte en estado, en un “detenerse ante el ser como sagrado”, “acción cultural”(39), no ya ante el ser creado que transparenta al Creador, sino ante Él mismo. Contemplación que ha de ser verdadera actividad, autosuficiente, que se la busca por sí misma, actividad propia de Dios mismo, y que no acabará jamás(40).

Aristóteles refuerza esta idea de que en la contemplación está la perfección del hombre como natural, y allí está la felicidad y esa perfección consiste en un cierto asemejarse a lo divino, diciendo que “el acto de Dios, acto de incomparable bienaventuranza, no puede ser sino un acto contemplativo. Y de los actos humanos el más dichoso será el que más cerca pueda estar de aquel acto divino”(41). Los hombres participan de la bienaventuranza “en la medida en que hay en ellos alguna semejanza de la actividad divina”(42). La felicidad es coextensiva a la contemplación, es una forma de contemplación.

Se ha llegado así a una identificación y comunidad de sujeto – Objeto, cumbre del conocimiento y amor, contemplación y fruición, comunidad entre el hombre y Dios. El hombre así se diviniza, en cierto modo y medida, según las dimensiones de su capacidad personal.

#### **4. Conclusión**

La educación puede ser vista, entonces, como un proceso que se inscribe en el desenvolvimiento cualitativo de la vida humana. Se inicia por una necesidad que experimenta el hombre al conocer tan opacamente a lo que lo rodea y a sí mismo. El estado originario se caracteriza por la indigencia y falibilidad para conocer lo que las cosas son, para tener un conocimiento acabado de sí mismo y para ser realmente libre. Esto crea incomodidad, angustia y ansiedad por alcanzar lo que se sospecha que va a significar la felicidad. Algunos despiertan en sí el deseo de vencer esas tinieblas, de ver más nítidamente. Otros son ayudados para ese despertar. Pero el camino no se puede hacer solo. Siempre se necesita de un acompañante, guía, que conozca el camino, conforte y ayude para que incluso pueda ir disfrutando de los mismos obstáculos y vencimientos. El tiempo y todas las mutaciones se presentan también como estorbos y limitaciones, ya que quien ansía la felicidad, anhela que no se acabe, anhela la eternidad, la superación del tiempo.

En este camino, a medida que va clarificando su vista y ganando en precisión, el hombre se percata de que las cosas son imágenes que funcionan como mojones y guías en el camino para llegar a Lo espejado. Esto motiva conflictos que obligan a no cejar en la búsqueda, a caminar, y así, buscando y contemplando en imágenes la gloria del Señor de todo se va el hombre transformando, no sin luchas. Va pareciéndose más a Aquél que busca, va ganando en estabilidad y permanencia. Termina así siendo “más persona”, de naturaleza más divina,

“partícipe de la naturaleza divina”(43). En una palabra, encuentra la felicidad buscada y Al que la produce.

Sin dudas, ese mismo Ser es el que dispensará gratuitamente alimentos que fortifiquen y garanticen el eficaz arribo a puerto. Sin la Gracia ese camino no será transitado. El maestro (padre, escuela, Estado) trabajará para que el discípulo no la deje pasar en vano. Se constituirá así más que en el maestro en el amigo, aquel que desea por sobre todo, el mayor bien para su amigo. ¿Qué mayor bien que Dios mismo?

Hemos llegado así a nuestro punto de partida: siendo Dios lo más importante, puede la educación ser ajena a Él? ¿Puede plantearse sin considerarlo? Y esto tanto desde el punto de vista del fin del hombre como desde la fundamentación de la educación.

*-Graciela B. Hernández de Lamas-*

## NOTAS:

1. SAN PABLO, Ep. Romanos, cap. 7, vers. 15 – 16.
2. ARISTÓTELES: Ética Nicomaquea, Libro X, cap. t.
3. LAMAS, F. A.: El hombre fundamento de la vida social, en Moenia XX, Buenos Aires, Instituto de Estudios Tomistas, 1985.
4. ARISTÓTELES, Ética Nicomaquea, Libro IX, 8.
5. Aquí cabe aclarar que para un griego, lo mismo que para un Padre de la Iglesia, el contenido significativo de la palabra razón es mucho más rico que la palabra y el concepto que, vaciados por los racionalismos, hemos heredado. Hoy el concepto de razón es algo aislable que parece contraponerse a la fruición. Y no es así. Como veremos su actividad refleja al hombre en su integridad e implica el gozo y la fiesta.
6. ARISTÓTELES, Ética Nicomaquea, Libro X, 7.
7. Cfr. ARISTÓTELES, Metafísica, I, 1
8. ARISTÓTELES, Ét. Nic. X, 7
9. Cfr. Idem.
10. Ibidem.
11. Ibidem, X,8
12. In Ethicorum, lib. X, lect 10, n 2092. Esto que parece obvio es lo que hoy día se deja de lado en actitudes que centran y terminan su cometido en un tentador aprender a aprender, búsqueda sin término, tan inconcebibles dentro de un sano realismo. En este sentido San Pablo denuncia también a quienes siempre están aprendiendo y nunca serán capaces de llegar al conocimiento de la verdad, en la II carta a Timoteo, III, 7).
13. ARISTÓTELES, Ét. Nic., Libro X,8.
14. ver
15. SAN AGUSTÍN, Confesiones, libro X, cap. IV, pág. 399.
16. PLATÓN, República, 621 c - d
17. Desde el Dante, el Quijote, San Ignacio y Santa Teresa, hasta Martín Fierro, Bilbo y Frodo de Tolkien, los chicos de Narnia de C.S.- Lewis, entre tantos otros.
18. Muchas veces se utiliza este tipo de narración, mítica y metafórica, para exponer de manera concreta, vivaz, desplegada, una realidad compleja, rica e inefable que sería difícil transmitirla de otro modo. Este formato lingüístico, insinúa más bien la comprensión para que cada uno pueda captar lo significado en la medida de sus posibilidades. Es un recurso dialéctico cuyo valor es semejante al de los ejemplos, con sus correspondientes limitaciones.
19. JAEGER, Paideia, pág. 688
20. “¿No es verdad que lo que todos desean y buscan es la vida feliz y que no existe hombre alguno que no la desee? Pero, ¿en dónde la conocieron para desearla así? ¿En dónde la vieron y se encendieron de amor por ella? Porque nadie desea lo que no conoce. Pero, ¿cómo supieron de ella? [...] el deseo mismo sería imposible si de ningún modo tuvieran la noción de la beatitud”- San Agustín, Confesiones, Libro X, cap. XX.
21. Confesiones, X, VI, pág. 405.
22. Cfr. Ibidem 525 c
23. Cfr. Ibidem 527 c
24. Ibidem 535 c
25. Ibidem 536 a
26. ARISTÓTELES, Ética a Nicómaco, X, 1172 a 23.
27. San Agustín, Confesiones, X, II, pág. 394: “nada de bueno le digo a los hombres que no me hayas dicho antes”.

28. PLATÓN: El Banquete, 207, d: “la naturaleza mortal busca en lo posible existir siempre y ser inmortal”
29. Paráfrasis de la definición de plenitud dinámica de Ruiz Sá nchez.
30. Aquí la palabra filósofo no se refiere a quien estudia o enseña filosofía sino que está tomado como prototipo humano, como fiel buscador de la verdad.
31. Eros es hijo de la riqueza, o de Dios, en cuanto es, y de la pobreza, o de los hombres, en cuanto indigente. Por el aspecto positivo simplemente es, y es impulso; y por lo negativo es por lo que necesita moverse en busca de lo que aún no es.: “su indigencia de cosas buenas y bellas le hace desear esas mismas cosas de que está faltó”, dice Platón en el BANQUETE, 202, d. Se encuentra en el término medio entre la sabiduría y la ignorancia [ya que] ninguno de los dioses filosofa, [...] ni filosofa todo aquel que sea sabio. [Pero] a su vez los ignorantes ni filosofan ni desean hacerse sabios, pues en esto estriba el mal de la ignorancia: en no ser ni hombre, ni bueno, ni sabio y tener la ilusión de serlo en grado suficiente. Así el que no cree estar faltó de nada no siente deseo de lo que no cree necesitar. Platón, Banquete, 203 e.
32. “Si las disposiciones naturales no son buenas, si han sido deterioradas [...] en una palabra, quien no tiene ninguna afinidad con el objeto no obtendrá la visión ni por su facilidad de espíritu, ni por su memoria, porque ante todo en una naturaleza extraña (las virtudes) no encontrarán de ningún modo la raíz. Así, si se trata de aquellos que no tienen inclinación por la justicia y el bien no se armonizan con las virtudes –aunque puedan estar bien dotados para aprender y retener, -o de aquellos que poseyendo el parentesco de alma, sean reacios a la ciencia y desprovistos de memoria, - ninguno de entre ellos aprenderá jamás sobre la virtud y el vicio toda la verdad que es posible de conocer. Es necesario, en efecto, aprender al mismo tiempo tanto lo falso como lo verdadero de la esencia de todo, al precio de mucho trabajo y de tiempo, y [...] así viene a lucir la luz de la sabiduría y de la inteligencia con toda la intensidad que pueden soportar las fuerzas humanas”, Carta VIII, a, b.
33. Dice que las formas educativas, es decir los hábitos morales preexisten como “ciertas inclinaciones naturales, que son como incoaciones de las virtudes, pero después, por el ejercicio de las obras, se dirigen a su debida consumación”. Y lo mismo respecto de la adquisición de la ciencia, ya que “preexisten en nosotros algo así como semillas de las ciencias [...] y cuando preexiste algo en potencia activa completa, entonces el agente extrínseco no obra sino ayudando al agente intrínseco” De Veritate, q. 11, art. 1).
34. a) el estado inicial: “... mi alma, enferma y ulcerosa, se proyectaba miserablemente hacia fuera, ávida del halago de las cosas sensibles” (Libro III, cap. 1). “Me convertí en un oscuro enigma para mí mismo. Le preguntaba a mi alma ‘¿por qué estás triste y así me conturbas?’ (ps.41) pero ella nada tenía para responderme...” (Libro IV, cap. IV). “soy para mí mismo una carga pesada” (Libro X, cap. XXVIII). “algo hay siempre en el hombre que ni su propio espíritu conoce” (Libro X, cap. V). b) el conflicto (merece atenderse especialmente a la dualidad en sí que manifiesta): “Conturbado en el rostro y en el ánimo por aquella bravísima pelea interior que en ese recinto tuyo que es mi corazón libraba yo con mi propia alma, (exclamé): ¿por qué tenemos que aguantar todo esto?” (Libro VIII, cap. VIII). “Me ponías frente a mí mismo para que viera mi fealdad [...] Me horrorizaba el verme así, pero no tenía manera de huir de mí mismo” (Libro VIII, cap. VII). “[...] y yo me quedé frente a mí mismo [...]. Y mi espíritu se estremecía con turbulenta indignación porque no iba yo al compás de tu voluntad cuando todos mis huesos clamaban por Ti con un clamor de alabanza, que se levantaba hasta el cielo” (Libro VIII, cap. VIII). “[...] me volví a mí mismo y me pregunté: y tú quién eres? Y contesté: soy un hombre, y tengo un cuerpo que mira al exterior y un alma que está en mi interior” (Libro X, cap. V). c) necesidad de la ayuda: “nadie podía intervenir en la dura lucha en que andaba conmigo mismo, hasta que se produjera un desenlace que Tú conocías, pero yo no” (Libro VIII, cap. VIII). “Tú estabas delante de mí; pero yo me había retirado de mí mismo y no me podía encontrar. Cuánto menos a Ti!” (Libro V, capítulo III). “En dónde, Verdad Suma, no has estado conmigo

enseñándome de qué me debo precaver y qué es lo que debo apetecer, cuando te manifestaba yo mis pensamientos más interiores y pedía tu consejo?” (Libro X, cap. XL). “Y te escuchaba en tus enseñanzas y en tus mandamientos ...” (Libro X, cap. XL). “Pero, ¿qué soy, Dios mío, y cuál es mi esencia?” (Libro X, cap. XVII). “Y lo mandado lo hago yo con palabras y acciones bajo la sombra de tus alas; pero el peligro sería grande si mi alma no estuviera bajo tus alas y sujeta a ti que tan bien conoces mi flaqueza” (Libro X, cap. IV). d) la búsqueda o el camino: “... acongojado y febril en mi indigencia de verdad, yo te buscaba; pero no con mi inteligencia racional que nos hace superiores a las bestias, sino según los sentimientos de la carne [...]. Tal hembra me pudo seducir porque me encontró fuera de mí mismo, habitando en el ámbito de mis ojos carnales.” (Libro III, cap. VII). “Tarde te amé, belleza siempre antigua y siempre nueva! Tarde te amé. Tú estabas dentro de mí, pero yo andaba fuera de mí mismo, y allá afuera te andaba buscando. Me lanzaba todo deforme entre las hermosuras que Tú creaste. Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo [...]. Gusté tu sabor y por eso ahora tengo más hambre y más sed de ese gusto. Me tocaste, y con tu tacto me encendiste en tu paz” (Libro X, cap. XXVII). “Pasé luego a la sede del espíritu, que puede recordarse a sí mismo y tiene, en consecuencia, asiento en la memoria; pero allí tampoco estabas” (X, cap. XXV). “Mira cómo subiendo por mi alma hacia ti, [...] con el anhelo de alcanzarte por donde te podemos alcanzar.” (Libro X, cap. XVII). “Es por mi alma por donde podré subir hacia Él [...] el caballo y el mulo no lo pueden encontrar pues carecen de entendimiento” (Libro X, cap. VII). d) El encuentro y estado de plenitud (provisorio) “Algunas veces, allá muy adentro de mí, me haces entrar en un afecto de dulzura inusitada tal que si llega a su plenitud no entiendo cómo podría llamarse vida lo que no es esa vida” (Libro X, cap. XL). “Lo cierto es que habitas en mí, y que te recuerdo siempre, desde que te conocí; y en la memoria te hallo cuando me acuerdo de ti”. (Libro X, cap. XXV). “Me gozo lleno de temor en los dones que me has dado y harto me duelo de no estar aún consumado en la virtud; pero me anima la esperanza de que tu misericordia me lleva hasta la paz plenaria que en ti van a tener mi hombre interior y mi hombre exterior cuando la muerte sea absorbida en la victoria” (Libro X, cap. XXX). “Encontré a mi Dios donde encontré la verdad, pues mi Dios es la verdad; y una vez conocida no puedo olvidarla” (Libro X, cap. XXIV). “Lo que sé, lo sé porque tú me lo iluminas; y lo que de mí ignoro seguiré sin saberlo hasta que mis tinieblas se vuelvan como el mediodía en tu presencia”. (Libro X, cap. VI).

35. ARISTÓTELES: Metaf. I,2
36. El P. Ramírez, en La esencia de la Caridad, pág. 358 comenta que la unidad se da con unidad de composición para lo que “importa esencialmente tres cosas: primera, pluralidad de cosas que han de ser unidas; segunda, movimiento, esto es, acción o pasión, o también forma por la que se unen entre sí y, consiguientemente, relación mutua de las cosas unidas; tercera, la unidad misma o lo uno resultante con unidad de composición” Pág. 358.
37. “Amuchiguar (multiplicar) non se puede el Pueblo en la tierra, solamente por facer hijos, si los que ouieren fecho, no los supieren criar, e guardar que venga a acabamiento de ser omes.. ... e por esto natura da a los padres amar a los hijos más que otra cosa: A esta amistad los aduze a criarlos con gran piedad, .. para que vengan a crianza cumplida, a ser omes acabados .ALFONSO X, Ley 3, título 20
38. PLATÓN: Banquete, 184 d
39. BENDA, A.: Hacia una pedagogía de la contemplación, pág. 525.
40. ARISTÓTELES, Ética Nicomaquea, Libro X, cap. 8.
41. Et. Nic. X, 8.
42. Ibidem.
43. San PEDRO, II carta, cap. I, vers. 4.