

MOMENTOS EN LA HISTORIOGRAFIA DE *LA PAIDEIA* GRIEGA

Y

**LECTURAS DE ELLA EN LOS TIEMPOS DE LA
POSMODERNIDAD**

GERMAN LOPEZ NOREÑA

e-mail: gerlopno@yahoo.com.

e-mail: gerlopnor@gmail.com.

HOMENAJE A MIS HIJOS: RAZON DE MI EXISTIR

COLOMBIA

FLORIDA-VALLE DEL CAUCA

2010- 03-11

MOMENTOS EN LA HISTORIOGRAFIA DE LA PAIDEIA GRIEGA Y LECTURAS DE ELLA EN LOS TIEMPOS DE LA POSMODERNIDAD

Todo pueblo que alcanza un cierto grado de desarrollo se halla naturalmente inclinado a practicar la educación. La educación es el principio mediante el cual la comunidad humana conserva y trasmite su peculiaridad física y espiritual. Con el cambio de las cosas cambian los individuos. El tipo permanece idéntico. Animales y hombres, en su calidad de criaturas físicas, afirman su especie mediante la procreación natural. El hombre sólo puede propagar y conservar su forma de existencia social y espiritual mediante las fuerzas por las cuales la ha creado, es decir, mediante la voluntad consciente y la razón... La naturaleza del hombre, en su doble estructura corporal y espiritual, crea condiciones especiales para el mantenimiento y la transmisión de su forma peculiar y exige organizaciones físicas y espirituales cuyo conjunto denominamos educación. En la educación, tal como la practica el hombre, actúa la misma fuerza vital, creadora y plástica, que impulsa espontáneamente a toda especie viva al mantenimiento y propagación de su tipo. Pero adquiere en ella el más alto grado de su intensidad, mediante el esfuerzo consciente del conocimiento y de la voluntad dirigida a la consecución de un fin.

(Jaeger Werner; Berlín 2001)

RESUMEN

En este ejercicio escrito se abordan y repiensen algunos momentos en la historiografía de la arete y la *Paideia* Griega. Se parte desde las aproximaciones a una definición de ella en la perspectiva de teóricos como Werner Jaeger, para luego trasegar en las características y los tipos de Paideia: desde los orígenes de la civilización griega hasta su ocaso, contemplando algunos de sus aspectos geopolíticos determinantes en la emergencia de las mismas. También se propende en articular un tipo de reflexión con estos hechos y la posible vigencia e incidencia para con la educación en los tiempos la Posmodernidad.

PALABRAS CLAVES: Educación, Formación, Pedagogía, Didáctica, Posmodernidad, Paideia, Areté, Historiografía, Epistemología, Mimesis, Virtud, Periodo Homérico, Poesía Épica, Poesía Didáctica, Mito.

INDICE

Introducción

CAPITULO I: LA PAIDEIA Y LA ARETE DE LA ANTIGUA GRECIA

CAPITULO II: TIPOS FUNDAMENTALES DE PAIDEIA

2.1 *La Paideia Arcaica* en el Periodo Homérico: *La Iliada* y *La Odisea*. Hesiodo y la clase campesina.

2.2 *La Paideia Espartana*: La Educación del Estado en Esparta

2.3 *La Paideia Ateniense*: La Ciudadanía y La Democracia Griega

2.4 *Enkilios La Paideia Helenística*: Decadencia de Atenas en el Siglo IV y el Esplendor del Imperio de Alejandro Magno

CAPITULO III: LA PAIDEIA HELENISTICA Y LAS ESCUELAS FILOSOFICAS

3.1 Del *Epicureismo*

3.2 Del *Estoicismo*

3.3 Del *Escepticismo*

3.4 Del *Neoplatonismo*

3.5 De *La Escuela Cínica*

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCIÓN

El mundo moderno occidental, en muchos aspectos puede ser concebido como una continuación de la síntesis del mundo de la Grecia antigua y la Roma clásica. En lo concerniente al campo de la educación, sin duda alguna, las civilizaciones occidentales deben a la educación clásica las bases de su pensamiento pedagógico.

La educación griega nos dejó como legado las bases de una educación liberadora que aboga por un desarrollo holístico e integral. Para los griegos, el objetivo central de la educación lo era el enseñar el vivir mejor, el desarrollo de la virtud y la cultura. En suma propendían por una educación no centrada en los oficios particulares, sino en gestar el ciudadano modelo y el hombre libre.

Desde los tiempos de la llamada Modernidad y sus cambios evidenciados en esta época, hasta el recientemente terminado siglo XX e iniciación del tercer milenio cristiano, no ha sido posible desprendernos del acentuado humanismo que caracteriza la civilización occidental y en el que la Educación siempre ha ocupado una posición central. Paradójicamente, no obstante lo anterior, muchos ignoran de que concepto de Educación se trata.

Aspecto necesario a ser abordado y estudiado en una perspectiva investigativa en estos tiempos denominados de globalización¹ para unos y de

¹ De **La Globalización** existe abundante material escrito. Entonces citemos, la concepción y la argumentación en torno a ella de algunos de sus más excelsos investigadores:

Manuel Castells sociólogo español, dedicado su vida entera al estudio de las tecnologías y su impacto en la llamada **“Sociedad de la Información”**, de prolífica producción escrita, nos comenta al respecto de la **“Globalización”** y de la búsqueda de sentido de sus amplios y nutridos debates suscitados, que debería empezarse: **[...] por definir la globalización misma. Se trata de un proceso objetivo, no de una ideología, aunque haya sido utilizada por la ideología neoliberal como argumento para pretenderse como la única racionalidad posible. Y es un proceso multidimensional, no sólo económico.**

Anthony Giddens, en el artículo *Estamos en un proceso de reconstrucción del Estado nacional*, publicado en el 2000 por el Diario ABC, el martes 2 de Mayo, en la pagina 49, nos recuerda que el concepto de globalización **“es sorprendentemente joven. La gente piensa que como todo mundo habla de ello, se trata de algo muy antiguo, pero no es cierto. Un rasgo de la globalización es la misma globalización del concepto [...] Hace diez años no se conocía la palabra”**.

Desde la concepción, de verse la Globalización como un eufemismo del capitalismo, en el sentido de ser entendida por algunos como la expresión del proceso de integración económica política, social y cultural, se le ha llamado **“mundialización”**. La UNESCO, la ha denominado así y su aproximación conceptual a este tipo de definición, en palabras de Delors (1996), se concibe como: **[...] la interdependencia planetaria, impuesta por la apertura de las fronteras económicas y financieras bajo la presión de las teorías librecambistas fortalecidas por el desmantelamiento del bloque soviético e instrumentalizada por las nuevas tecnologías de la información, no deja de acentuarse en los planos, económico, científico, cultural y político. Percibida confusamente por los individuos, esa interdependencia se ha convertido en una realidad que impone limitaciones a los dirigentes. La toma de conciencia generalizada de esta “mundialización” de las relaciones internacionales es en sí misma, por lo demás, un aspecto del fenómeno, y a pesar de las promesas que encierra este mundo nuevo difícil de descifrar y todavía más de predecir, crea un clima de incertidumbre e incluso de aprensión que hace todavía más vacilante la búsqueda de un enfoque realmente mundialista de los problemas.**

posmodernidad para otros. Pues no hemos estado, ni tampoco estamos solos en el continuo acaecer del globo terráqueo. Hacemos parte de un **Complexus** en el sentido teórico del pensador francés Edgar Morín y la teoría de La Complejidad, es decir, una intrincada red de redes.

Al tenor de este aspecto, es necesario cuestionarnos por el ideal y sujeto a que fines - aceptando que los fines de la educación siempre han sido direccionados por la idea del destino de hombre en cada época, en cada pueblo y acorde con la etapa evolutiva socioeconómica y política de éste- de Educación, de Formación, de Pedagogía y de Didáctica perseguimos lograr en estos tiempos convulsionados y de exclusión, por cierto llamado también **“la segunda modernidad”**².

Interrogante que sin duda alguna nos remite a incursionar en la historiografía³, de estas temáticas en cuestión, pertenecientes al campo de las llamadas **“Ciencias de la Educación”**⁴. Historiografía, facilitadora del proceso de obtener una visión más que global del cómo ha ido evolucionando la educación en el trasegar de los tiempos y de esta forma aprovechar los aciertos y desaciertos del pasado para mejorar el futuro de la educación.

Giddens, conceptualiza a la Globalización como un reordenamiento temporal y la distancia en la vida social: **“Nuestra vida, en otras palabras, está cada vez más influida por acontecimientos que suceden muy lejos de los contextos sociales en los que llevamos a cabo nuestras actividades cotidianas”** (Giddens, 1997: p.561) y **“Este es un proceso dialéctico puesto que esos acontecimientos locales pueden moverse en dirección inversa a las distantes relaciones que les dieron forma”** (Giddens, 1993: p.68).

Como se puede observar, además de las anteriores propuestas a la definición de Globalización, existen un cúmulo para la misma, pero pese a existir algunos elementos comunes en ellas, no hay un criterio unificado al respecto.

Y de si existe o existen un tipo o tipos de Globalización, H.P Martín & H Schumann, nos comenta a través de una entrevista realizada al exsecretario general de Naciones Unidas Butros Ghali que **“no hay solo una, sino muchas globalizaciones, por ejemplo, la de la información, la de las drogas, la de las plagas, la del medio ambiente y naturalmente sobretodo, la de las finanzas. Además, se produce una gran complicación, porque las globalizaciones avanzan a velocidades muy distintas [...]”**.

García Canclini, sostiene el ser la globalización nada nuevo, conceptuando que **“la globalización no es una forma nueva de colonialismo, ni imperialismo. Si, crea, en su desarrollo neoliberal, nuevas modalidades de dependencia y subordinación.”**

² Véase el artículo de Fernando Vidal Fernández (2003), titulado *Las Transiciones Sociales de La Segunda Modernidad*. En él se establece desde un enfoque sociológico los puntos críticos e irreversibilidades de la modernidad y se realiza una interpretación de las tres claves de la transición a la segunda modernidad: el riesgo de Beck, la reflexividad de Giddens y el informacionalismo de Castells.

³ Concepto que se entiende como el estudio bibliográfico y crítico de los escritos históricos y sus fuentes. Reconociendo que **“El problema de la historiografía radica en que tiene que hacerse filosófica, ha de ser capaz de configurar un modo interpretativo que no reduzca los hechos sucedidos no a hechos pasados y clausurados”** Royo Hernández (2001).

⁴ Veamos entonces lo que al campo de la Educación argumenta Armando Zambrano Leal (2001): **“La educación es objeto de estudio de aquellas ciencias que se interesan por su historia, su importancia y sus dimensiones, y es campo porque algunas disciplinas se han apoyado en ella para construir su identidad. La explicación de lo anterior se encuentra en la Ciencias de la Educación en la tradición francesa. Por ejemplo, la Sociología, en sus inicios se interesaba tímidamente por el hecho educativo, pero con el transcurrir del tiempo, llega a dominar los debates y a ofrecer explicaciones sobre lo educativo”**. He aquí como vemos hoy por hoy el auge y la trascendencia de la Sociología de la Educación.

Al respecto sobre el Ideal o imaginario a lograr en lo que a la Educación, la Formación, la Pedagogía y la Didáctica concierne, la relacionamos a la concebida por Spranger como no conceptualizable, más si posible de representación, y el que inscribiéndose en el pensamiento Kantiano, él lo define como ***“la representación de una cosa particular creada por la fantasía en la que se acusan claramente los rasgos característicos de su especie en modo tal que todo lo perfecto (Wertvolle) de la especie no solo se presenta como realizado sino como representable en el más alto grado”***.

El abordaje de la historia en las cuestiones antes mencionadas, nos induce a un primer momento, consistente a volver la mirada a la antigua Grecia y específicamente a los conceptos de Paideia y Aretè, como el más alto nivel humano de perfección a ser alcanzado en esta cultura. Obviamente, siendo necesario incursionar en la contrastación en la actualidad de ellos en los tiempos actuales.

CAPITULO I

LA PAIDEIA Y LA ARETÈ DE LA ANTIGUA GRECIA

La indagación de la educación en la civilización de la antigua Grecia⁵, induce a incursionar y repensar cuatro modelos o paideias educativas: la arcaica, entre los siglos VIII y VI a. de C., la espartana y la ateniense, ubicada en el periodo clásico, del siglo VI a. de C., y la enkiklios paideia Helenística en el seno del mundo Helenístico gestado por Alejandro Magno.

Es de común aceptación en el campo historiográfico⁶ de la antigua Grecia y de la Pedagogía, concebir el termino Paideia como aquel que en su significado aglutina diversos aspectos de la alta formación como justificación última de la existencia de la comunidad y la individualidad humana del antiguo hombre griego. Ello nos conmina a pensar sobre su significado para el hombre griego de ese entonces, sus pilares fundamentales y la adopción de este concepto en la evolución misma de la educación en las diferentes épocas de la historia del hombre y las culturas.

El hablar de la Paideia y rastrear su proceso histórico como elemento propiciador de hermeneusis –aspecto por cierto de suma complejidad-, en y de la educación griega, posiblemente conlleva a imprecisiones en esta develación y visibilización investigativa⁷.

⁵ En términos de Struve (1974; Pág. 14) geográficamente **“La antigua Grecia se extendía ocupando diversos territorios del Mediterráneo oriental, que marcharon juntos en un proceso histórico unidos por una serie de vínculos comunes, pese a la diversidad geográfica y características propias que poseía. Este conjunto de territorios constituyó la llamada Hélade, donde se desarrolló la civilización griega. Dos grandes regiones, la una continental y la otra insular, fueron la base geográfica de la aludida diversidad. Si bien ésta se veía también matizada por la necesaria división de la región continental en otras dos: la europea y la asiática. Estos tres territorios, distintos en su localización y particularismos, tuvieron entre sí, sin embargo, una continuidad de relaciones y dependencias, que obligan a estudiar su trayectoria histórica en una visión común a todos ellos. Si bien cabría señalar la importancia que presentaron las regiones central y meridional frente al norte, denominado bárbaro y que, sin embargo, sería en definitiva el territorio que pudo aglutinar de manera clara todo el contexto helénico, pese a los intentos ineficaces, que partiendo de las zonas menos “bárbaras” no pudieron unir en un sistema político común a toda Grecia”**.

⁶ Según los historiadores, la llamada civilización griega tiene sus inicios alrededor del siglo XV A. de C. y termina en los comienzos de la era cristiana. Sus pobladores ingresaron por el norte a Grecia, en el III milenio a. de C y se encontraron con los pobladores del mar Egeo.

La historia de Grecia, cronológicamente se suele dividir en cinco Grandes periodos: 1) Periodo Aqueo. Siglos XV-XII a. C. Época de la civilización Micénica; 2) Periodo Homérico. Siglos XI-VIII a. C. Época conocida por *La Iliada* y *La Odisea*. También llamada la Edad Media o época Oscura de la Grecia antigua; 3) Periodo Arcaico. Siglos VIII- VI a. de C. Época de expansión de los griegos por el mar Mediterráneo y en la que se gesta la civilización intelectual; 4) Periodo Clásico. Siglos V-IV a. de C. Época de la grandeza griega, manifestada en el dominio de Tebas, Esparta y finalmente, Atenas, que termina siendo el centro intelectual del mundo mediterráneo; 5) Periodo Helenístico. Siglos IV-I a. de C. Caracterizado por el imperio de Alejandro Magno y la conquista por el imperio Romano.

⁷ Werner Jaeger (2001; Pág. 23), alrededor de este tópico nos dice **“No es posible tomar la historia de la palabra paideia como hilo conductor para estudiar el origen de la educación griega, como a primera vista pudiera parecer, puesto que esta palabra no aparece hasta**

Pero el concepto *Paideia*, conlleva una intrincada complejidad polisémica y mucho más aun las aproximaciones a su definición. En razón de la dificultad de precisar conceptualmente el significado del término *Paideia*, el filólogo alemán Werner Jaeger (2001) estudioso de este tema, en su obra *Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega*, en el libro primero, nos ilustra al respecto en los siguientes términos:

Paideia, la palabra que sirve de título a esta obra, no es simplemente un nombre simbólico, sino la única designación exacta del tema histórico estudiado en ella. Este tema, es, en realidad, difícil de definir; como otros conceptos muy amplios (por ejemplo, los de Filosofía, o Cultura). Se resiste a ser encerrado en una fórmula abstracta. Su contenido y su significado sólo se revelan plenamente ante nosotros cuando leemos su historia y seguimos sus esfuerzos por llegar a plasmarse en la realidad. Al emplear un término griego para expresar una cosa griega, quiero dar a entender que esta cosa se contempla, no con los ojos del hombre moderno, sino con los del hombre griego. Es imposible rehuir el empleo de expresiones modernas tales como Civilización, Cultura, Tradición, Literatura o Educación. Pero ninguna de ellas coincide realmente con lo que los griegos entendían por Paideia. Cada uno de estos términos se reduce a expresar un aspecto de aquel concepto general, y para abarcar el campo de conjunto de el concepto griego sería necesario emplearlos todos a la vez.

La *Aretè*, es un término concomitante y esencial, y de mayor pertinencia para lograr la comprensión de la educación griega. Este término arroja de una manera más efectiva la esencia de la educación griega, pues él hace presencia desde tiempos antiguos en la cultura griega.

El anterior vocablo en cuestión, se erige como la encarnación de la totalidad de la persona griega en cuanto a su calidad, su clase y sus virtudes. En él convergen en una especie de imaginario de formación para el griego antiguo - tan perseguido a alcanzar por el hombre moderno -, la excelencia, pensada como el más hermoso (*kalòs*), el ideal de ser bueno (*agazòs*), el mejor (*aristòs*), el combatiente noble, el de mayor grandeza en cuanto al alma concierne (*megalopsychos*).

el siglo V. Ello es, sin duda, sólo un azar de la tradición. Es posible que si descubriéramos nuevas fuentes pudiéramos comprobar usos más antiguos. Pero, evidentemente, no ganaríamos nada con ello, pues los ejemplos más antiguos muestran claramente que todavía al principio del siglo V significaba simplemente la "crianza de los niños"; nada parecido al alto sentido que tomó más tarde [...] "

CAPITULO II

TIPOS FUNDAMENTALES DE PAIDEIA

2.1 *La Paideia Arcaica* en el Periodo Homérico: *La Iliada* y *La Odisea*. Hesiodo y la clase campesina

Apruebo todos los discursos que pueden sernos útiles hasta en las cosas más mínimas; pero en verdad juzgo, que los más excelentes, más dignos de un rey y más propios de mi condición, son aquellos que aconsejan, ya sobre las costumbres, ya sobre la administración del Estado. Y todavía más: de éstos, prefiero aquellos que enseñan a los gobernantes cómo conviene tratar con la muchedumbre y, a los particulares, qué disposición de ánimo deben tener con los que gobiernan. Porque veo que es por esto que las ciudades llegan a ser muy felices y poderosas.

Isocràtes (436 – 338 a. de C.)

El Pensar en los fundamentos de la Paideia Arcaica, necesariamente se erige como un ejercicio investigativo que debe partir en un volver en el análisis de *la Iliada* y *la Odisea*⁸ de Homero y su papel en lo pedagógico y lo formativo en el antiguo hombre griego, en simbiosis de articulación con los trabajos de Hesiodo.

La historia ha demostrado en los tiempos modernos y posmodernos el como *La Iliada* y *la Odisea* se ha constituido en la más referenciada fuente documental de la antigua cultura griega, y en ella hace presencia el concepto de Arete:

El concepto de arete es usado con frecuencia por Homero, así como en los siglos posteriores, en su más amplio sentido, no sólo para designar la excelencia humana, sino también la superioridad de seres no humanos, como la fuerza de los dioses o el valor y la rapidez de

⁸ Este apartado del trabajo se centra en *La Iliada*, sin desconocer que en *La Odisea* hace presencia valiosos elementos para el análisis de la educación y la Paideia griega. *La Odisea*, nos deja ver al hombre tras la guerra, sus viajes y su vida familiar. Nos da una semblanza de la aristocracia del periodo Homérico, la cual es mucho más real que la de la *Iliada*, esta es una nobleza cerrada, con fuerte conciencia de sus privilegios, dominio y de sus finas costumbres y modos de vivir. Realiza, guardando las proporciones, una radiografía de una sociedad en la que las buenas maneras y conducta son de gran estimación. Siendo posible concebir una primera transición de la educación griega en una manifestación de Formación.

La más alta expresión del arrojo humano, sigue siendo en la **Odisea** el ideal heredado de la destreza guerrera. Pero se suman ya en esta instancia formativa del joven griego, la alta estimación de las virtudes espirituales y sociales.

La mujer hace presencia especial en esta epopeya. su *Aretè*: es la hermosura y la fidelidad, encarnada en Penélope la esposa de Odiseo; su modestia y destreza en el gobierno de la casa. honrada como un ser útil, como madre de los hijos legítimos y sobretodo en razón de que la mujer puede ser madre de una generación ilustre, en pos de la continuación de la estirpe griega y la nobleza.

los caballos nobles. El hombre ordinario, en cambio, no tiene arete, y si el esclavo procede acaso de una raza de alta estirpe, le quita Zeus la mitad de su agrete y no es ya el mismo que era. La arete es el atributo propio de la nobleza. Los griegos consideraron siempre la destreza y la fuerza sobresalientes como el supuesto evidente de toda posición dominante. Señorío y arete se hallaban inseparablemente unidos. La raíz de la palabra es la misma que la de a)/ristoj, el superlativo de distinguido y selecto, el cual en plural era constantemente usado para designar la nobleza. Era natural para el griego, que valoraba el hombre por sus aptitudes, considerar al mundo en general desde el mismo punto de vista. En ello se funda el empleo de la palabra en el reino de las cosas no humanas, así como el enriquecimiento y la ampliación del sentido del concepto en el curso del desarrollo posterior. Pues es posible pensar distintas medidas para la valoración de la aptitud de un hombre según sea la tarea que debe cumplir. Sólo alguna vez, en los últimos libros, entiende Homero por arete las cualidades morales o espirituales. En general designa, de acuerdo con la modalidad de pensamiento de los tiempos primitivos, la fuerza y la destreza de los guerreros o de los luchadores, y ante todo el valor heroico considerado no en nuestro sentido de la acción moral y separada de la fuerza, sino íntimamente unido.

(Werner Jaeger: 2001; Pág. 24)

El periodo Homérico de la historia Griega, ha permitido establecer como *La Iliada* es testimonio de la presencia de un alto nivel de conciencia educadora en la antigua nobleza griega primitiva. En ella es de fácil percepción de cómo el ancestral concepto guerrero de la arete, no satisfacía a los nuevos poeta griegos; se requería de uno que fuera más allá de la acción e involucrara la nobleza del espíritu, la virtud y el deber, en pos de delinear el hombre perfecto. (Jaeger 2001; Pág. 26).

Capitulo especial en el hombre Homérico lo fue la cuestión del honor, íntimamente relacionado con el concepto de la arete, además del deber⁹. El honor fue para Aristóteles la antesala para llegar al arete por parte del griego. Este valor fue uno de los elementos a tratar de lograr en el proceso de educación y de formación del joven en la antigua cultura griega. En este periodo el honor se constituye en un tipo de reconocimiento ante la sociedad:

Las componentes del honor son los sacrificios (hechos al benefactor después de su muerte), las inscripciones memoriales en verso o en prosa, la recepción de recompensas especiales, la concesión de tierra, los asientos centrales en los festivales, la sepultura a expensas públicas, las estatuas, comida gratis en el comedor estatal; y entre los bárbaros, cosas tales como la proskynesis y los derechos de precedencia y los obsequios que son tenidos como honorables en cada sociedad.¹⁰

⁹ A decir de Jaeger Werner (2001), en su primer libro de la obra ya citada, el deber fue una de las características del noble del periodo Homérico: “[...] **La fuerza educadora de la nobleza se halla en el hecho de despertar el sentimiento del deber frente al ideal, que se sitúa así siempre ante los ojos de los individuos**”

¹⁰ Aristóteles, Retórica 1, 5, 9.

Noción de Honor, que siglos más tarde en los periodos de la historia de Grecia y en su educación, gracias a la filosofía cambia de concepción, es decir, que **“Mientras el pensamiento filosófico posterior sitúa la medida en la propia intimidad y enseña a considerar el honor como el reflejo del valor interno en el espejo de la estimación social, el hombre homérico adquiere exclusivamente conciencia de su valor por el reconocimiento de la sociedad a que pertenece. Era un producto de su clase y mide su propia arete por la opinión que merece a sus semejantes. El hombre filosófico de los tiempos posteriores puede prescindir del reconocimiento exterior, aunque —de acuerdo también con Aristóteles— no puede serle del todo indiferente.”** (Jaeger; 2001 Pág. 27).

Es necesario mencionar que para Homero y los griegos de su tiempo, no existía mayor desgracia que la negación del honor. Los héroes de ese entonces, se prodigaban por la obtención de la mayor honra posible.

Ya trasegados, estos elementos del Periodo histórico en ciernes de esta parte del ensayo, nos es posible determinar como las dos epopeyas mencionadas, se centra exclusivamente en la antigua nobleza griega. En este sentido surge la pregunta **¿y qué fue de la clase campesina¹¹? ¿Qué parte de la historia del periodo Homérico da cuenta de la educación y la formación del hombre del campo?** en aras de develar las aproximaciones a la respuesta de este cuestionamiento se es necesario recurrir al beocio Hesiodo, posterior a Homero.

Hesiodo, transforma a finales del siglo VIII a. de C., la hasta entonces predominante épica griega de Homero dándole un sentido religioso y didáctico, en sus tres obras más conocidas *La Teogonía*, *Los Trabajos* y *Los Días*, y *El Escudo de Heracles*.

Los inicios de la epopeya didáctica tuvieron su origen y alcanzó su auge en Beocia. Ella fue producto de las migraciones tribales que sucedieron durante aquellos tiempos en esa región, a la transformación política y a la corrupción social; lo que precisaba en el proceso de educación y de formación del hombre griego de ese entonces de una poesía de este género.

A nivel de síntesis, la epopeya didáctica aborda específicamente dos temas: a) un primer momento consiste en el enseñar sobre la creación del

¹¹ Es de suma importancia acotar para la comprensión de esta sección del ensayo, que la palabra campesino en los tiempos de Hesiodo, no presentaba las connotaciones del hombre del campo de los llamados actualmente países tercermundistas. Werner Jaeger (2006; Pág. 67) nos ilustra al respecto con el siguiente argumento: **“Gracias a sus descripciones, podemos representarnos claramente el estado del campo en el tiempo de Hesiodo. Aunque no sea posible, en un pueblo tan multiforme como el griego, generalizar a partir del estado de Beocia, sus condiciones son, sin duda, en una amplia medida, típicas. Los poseedores del poder y de la cultura son los nobles terratenientes. Pero los campesinos tienen, sin embargo, una considerable independencia espiritual y jurídica. No existe la servidumbre y nada indica ni remotamente que aquellos campesinos y pastores, que vivían del trabajo de sus manos, descendieron de una raza sometida en los tiempos de las grandes emigraciones, como ocurría acaso en los laconios. Se reúnen todos los días en el mercado [...] y discuten sus asuntos públicos y privados. Critican libremente la conducta de sus conciudadanos y de los señores preeminentes”**.

mundo, del conocimiento de los dioses y de sus actos; b) o dar consejos altamente significativos para la vida.

En el primer momento, se fundamenta en la poesía religiosa; y en el segundo, su objetivo central lo es el desarrollo de moral práctica y de la experiencia vital. La epopeya didáctica nos presenta como la más notable diferencia con la epopeya épica, el no ser el agrandar y generar sentidas emociones como en la épica, sino, el enseñar a los hombres. Objetivo de orden pragmático y no ideal. El poeta de la epopeya didáctica, argumenta del presente, no del pasado, expresando directa o indirectamente sus propios sentimientos y pensamientos, de la misma manera que sucede en la poesía lírica.

La formación técnica de la epopeya didáctica en Boecia, se constituye en lograr cristalizar algunos fallidos intentos ya realizados en Grecia y Asia Menor, y muy especialmente gracias a Hesiodo, considerado como el "**[...] el primer europeo que se ocupa de la naturaleza en sí misma...; su progenie literaria fue prolífica**" (Bowra; 1948).

Ahora, para entender la incidencia de los trabajos de Hesiodo en la educación y la formación del hombre griego de ese entonces, se hace necesario visibilizar algunos aspectos de su temporalidad existencial, pues ella lo fue en la que el griego consolida la Polis, es decir, las causas de la transición de la Grecia monárquica enaltecida en los poemas Homéricos hasta el establecimiento de la Aristocracia griega (750-650 a.C.).

Es preciso entonces mencionar que al tenor de la historia, los elementos de mayor influencia en la transformación de una monarquía griega a la consolidación de la clase aristocrática, a saber fueron los siguientes:

- La emergencia del fenómeno mercantil del intercambio comercial y el artesanado como actividades normales, en detrimento del predominio de la agricultura, como eje central de la economía griega de ese entonces. Aspecto que favorece el proceso de las colonizaciones griegas, dando apertura a las importaciones y a las exportaciones, y erigiéndose el oráculo de Delfos como el orientador de la política interna y externa de Grecia.
- De el régimen monárquico de los reinos micénicos, característicos en *La Iliada* y *La Odisea* de Homero, se da inicio a principios del siglo VIII a. de C. a la hegemonía de la aristocracia griega.
- La actividad colonizadora propicia una nueva forma de enriquecimiento rápido. Las clase favorecidas retan y desafían el hasta entonces no discutido poder de la monarquía Griega. Se inicia una lucha por la igualdad entre el noble de sangre y el hombre griego acaudalado.

Ya mencionados los anteriores elementos fúndantes para el establecimiento hegemónico de la aristocracia en la Grecia antigua, veamos

pues la incidencia de las tres más importantes obras de Hesiodo, en la educación y la formación del hombre griego.

La obra *La Teogonía*¹², ha sido concebida por muchos estudiosos de la mitología griega en analogía al antiguo testamento de la religión cristiana, como la génesis de la misma. En ella se narra el origen del cosmos y se establece el linaje de los dioses.

Dice Hesiodo a las musas del Olimpo Clío, Euterpe, Talía, Melpómene, Terpsícore, Erato, Polimnia, Urania y Caliope¹³:

¡Salve hijas de Zeus! ¡Dadme vuestro canto que entusiasma! Celebrad a la raza sagrada de los inmortales que siempre viven y nacieron de Gea y de Urano y del manto estrellado, y de los tenebrosa Nix, Dioses a quienes alimentaron las saladas olas del Ponto.

Decid cómo nacieron en un principio con los Dioses, la tierra y los ríos, y el inmenso Ponto que bate furioso y los astros resplandecientes y, por encima el anchuroso rano. Decid también que Dioses, manantial de bienes nacieron de ellos; y cómo tras repartirse en el origen honores y riquezas, se apoderaron del Olimpo, el de numerosas cimas.

Decidme estas cosas, Musas de moradas olímpicas, y cuáles de entre ellas fueron las primeras en un principio.

Antes que todas las cosas fue Caos; y después Gea la de amplio seno, asiento siempre sólido de todos los inmortales que habitan las cumbres del nevado Olimpo y el Tártaro sombrío enclavado en las profundidades de la Tierra espaciosa y después Eros, el más hermoso entre los Dioses inmortales, que rompe las fuerzas, y que de todos los Dioses y de todos los hombres domeña la inteligencia y la sabiduría en sus pechos.¹⁴

Escrita esta obra en primera persona, prepara el camino para el trabajo posterior de Hesiodo, más moralista, con una clara intencionalidad de que fuera

¹² Es pertinente mencionar el gran parecido temático de *La Teogonía* (2006) de Hesiodo en relación con algunos escritos orientales, verbigracia Hetitas, orientales y fenicios. En *La Teogonía* se narra el sucesivo destronamiento de Urano por Cronos y de éste por Zeus. Coincidentalmente en el poema hetita titulado *Mito Del Reino Celeste* que data de 1400 al 1200 a. de C, se narra una situación análoga entre la terna de dioses Anu, Kurmabi y Tesub. Los Fenicios también presentan una genealogía de los Dioses con muchas coincidencias en lo presentado por Hesiodo y la de los hetitas; situación indirectamente transmitida por escritores griegos como Filón de Biblos quien vivió del 64 al 140 d. C., y es considerado el traductor de la Historia Fenicia de Sankuniatón.

¹³ Las musas del Olimpo, respectivamente cumplían cada una de ellas las siguientes funciones: Caliope, que cuida la bella voz al recitar; Melpómene y Terpsícore, que custodian, el arte de la música y la danza; Euterpe, que vuelve el canto alegre a los corazones de los hombres; Erato, que excita en los hombres el deseo de la poesía; Urania, que eleva el canto por encima de lo humano; Polimnia, que guarda el principio de rica variedad; Talía, que conserva la relación de la poesía con la fiesta; Clío, que otorga fama al canto.

¹⁴ La obra inicia desde la Filosofía y tiene como objetivo la búsqueda de la verdad, que a decir de Hesiodo, le piden las Musas del Helicón. La obra se divide entres partes: la primera es un Proemio en la que narra el encuentro con las Musas y su promesa de cantarles a ellas y los Dioses; La segunda en la que habla de la descendencia de los Dioses, desde Gea y Urano que salen los titanes, cíclopes, musas, etc., en síntesis se habla de la cosmogonía; y la tercera es en la que Zeus se apropia del mundo divino y narra la descendencia de él hasta Heracles de quien cuenta sus hazañas. Véase, *La Teogonía* de Hesiodo. Disponible en <http://www.librodot.com>, consultado [2009-12-17].

asumido como una guía práctica en la vida diaria de la formación del joven griego.

Gracias a lo expuesto anteriormente, nos es posible argumentar el ser *La Teogonía* el poema de los dioses, y que la sucesión progresiva en el orden jerárquico de las deidades explicitada en la obra, nos da la idea del ordenamiento del caos gracias a la divinidad y el juicio de Zeus. En suma es una explicación divina del orden del mundo, fundamentado en el triunfo del bien sobre el mal, en donde el gran éxito de este poema consiste, además de la ya mencionada divinización del mundo que nos rodea, en la personificación de los fenómenos y actividades conducentes al éxito y al fracaso, la alegría y el dolor, es decir en síntesis, la vida.

En la obra *Los Trabajos y Los Días*, se enaltece uno de los grandes valores en importancia en la cultura griega, el valor del trabajo y está dedicado a Perses su hermano para aconsejarle sobre la virtud del trabajo:

[...] El título Los Trabajos Y Los Días, que la posteridad ha dado al poema didáctico y campesino de Hesíodo, expresa esto de modo perfecto. El heroísmo no se manifiesta sólo en las luchas a campo abierto de los caballeros nobles con sus adversarios. También tiene su heroísmo la lucha tenaz y silenciosa de los trabajadores con la dura tierra y con los elementos, y disciplina cualidades de valor eterno para la formación del hombre. No en vano ha sido Grecia la cuna de la humanidad que sitúa en lo más alto la estimación del trabajo. No debe inducirnos a error la vida libre de cuidados de la clase señorial en Homero: Grecia exige de sus habitantes una vida de trabajo.

(Jaeger Werner; 2001 Pág. 65)

Hesíodo, en esta obra traza la continuidad del modelo Homérico, pero democratizándolo. Propende por la extensión de los beneficios de la educación a los ciudadanos, eliminando al máximo el fenómeno de exclusión y de elite al cual tenía únicamente acceso la nobleza. No se elimina la Arete heroica de Homero, pero como lo resalta Jaeger, el estudioso de la paideia griega en la anterior cita; Hesíodo canta y alaba el silencioso y arduo trabajo, como también a la sapiencia del artesano y el trabajador griego.

Siendo este escrito pilar fundamental de la Paideia Arcaica, en él Hesíodo partiendo de la contemplación de la realidad humana de esos tiempos, plantea la situación de la responsabilidad del mal en el mundo a través de tres mitos¹⁵.

¹⁵ No obstante, ser concebido el mito por el imaginario popular como algo fantasioso y de uso maniqueo (algo malo/falso), bien es cierto, su aceptación generalizada con alto valor plurisemico en las interpretaciones de distintas disciplinas como la Lingüística, la Antropología, la Psicología, la Historia, etc. Desde un acercamiento del mito con lo religioso, Vernant (1991) nos dice ***“La descalificación de la mitología descansa sobre un prejuicio anti-intelectual en materia religiosa”***. En sí el mito del griego mythos, es aceptado como un relato tradicional de sucesos prodigiosos, protagonizados por seres de facultades sobrenaturales y extraordinarias, como dioses, semidioses, héroes y monstruos. Los mitos normalmente forman parte de la estructura de los sistemas religiosos. Levi- Strauss, uno de los más prominentes estudiosos del mito conceptúa que al mito lo caracteriza tres atributos: 1) una pregunta existencial, relacionada con la creación; 2) contrarios irreconciliables; y 3) génesis contra destrucción, vida versus muerte, etc. Los mitos a nivel general se suelen clasificar en: **Mitos Cosmogónicos**. Relacionados con la creación del mundo; **Mitos Teogónicos**. Los que tratan

El de Prometeo, el de Pandora, y finalmente el de las Cinco Edades. Nuestro autor concluye a través de estos tres mitos el de ser responsable del mal en la tierra la propia naturaleza humana con su torpe necedad e injusticia.

Prometeo quien amaba a los mortales y les había enseñado muchas cosas básicas para su existencia, hijo de la ninfa del océano Clímenes, y del titán Japeto, roba el fuego a Helios; suspendido por Zeus a los mortales en castigo al engaño del que fue objeto por el titán en cuestión.

Pero Zeus [...], irritado en su corazón porque el sagaz prometeo le había engañado. Por eso preparó a los hombres males lamentables, y escondió el fuego que el excelente hijo de Yapeto robara en una caña hueca abierta para dárselo a los hombres, engañando así a Zeus que disfruta del rayo. Entonces, Zeus que amootona las nubes dijo indignado:

¡Yapetionida! Más sagaz que ninguno, te alegras de haber hurtado el fuego y engañado a mi espíritu; pero eso constituirá una gran desdicha para ti, así como para los hombres futuros ¹⁶.(Hesiodo, pag 3)

De la misma manera que Zeus castiga a los mortales, también le infringe un terrible castigo a Prometeo, capturándole y encadenándole a una montaña por medio de Hefesto, dios del fuego y de los metales forjados. Prometeo, benefactor de la humanidad, es sometido a serle continuamente devorado su hígado por un águila y gracias a su inmortalidad, su órgano martirizado en el día por la ave de rapiña presenta un regeneramiento continuo en la noche.

de dar cuenta del origen de los dioses; **Mitos Antropogénicos**. Aquellos relacionados con la aparición del ser humano; **Mitos Etiológicos**. Concernientes al origen de los seres, las cosas, las técnicas y las instituciones; **Mitos Morales**. Explicitan la existencia del bien y del mal; **Mitos Fundacionales**. Narran la fundación de las ciudades por cuenta de los dioses; **Mitos Escatológicos**. Son aquellos que tratan de predecir el fin del mundo. Los estudios modernos sobre el mito, se suelen clasificar en tres grandes grupos a saber: **Los Funcionalistas**, desarrollado por el antropólogo Malinowsky; **Los Estructuralistas**, iniciado por Levi-Strauss; y **la escuela Simbolista**, cuyos referentes clásicos son Jung, Bachelard y Gilbert Durand. Para una mayor aproximación a esta cuestión consúltese a Pierre Grimal (2008).

¹⁶ En esta instancia de este escrito de Hesiodo hace presencia *el mito de Pandora (“la que tiene todos los dones”)*, la mujer como máximo castigo para la raza humana y causante de todos los males del hombre: ***“Habló así y rió el Padre de los hombres y de los Dioses, y ordenó al ilustre Hefesto que mezclara en seguida la tierra con el agua y de la pasta formara una bella virgen semejante a las Diosas inmortales, y a la cual daría voz humana y fuerza. Y ordenó a Atenea que le enseñara las labores de las mujeres y a tejer la tela; y que Afrodita de oro esparciera la gracia sobre su cabeza y le diera el áspero deseo y las inquietudes que enervan los miembros. Y ordenó al mensajero Hermeas, matador de Argos, que le inspirara la impudicia y un ánimo falaz. Ordenó así, y los aludidos obedecieron al rey Zeus Cronión. Al punto, el ilustre Cojo de ambos pies, por orden de Zeus, modeló con tierra una imagen semejante a una virgen venerable; la Diosa Atenea la de los ojos claros la vistió y la adornó; las Diosas Cárites y la venerable Pito colgaron a su cuello collares de oro; las Horas de hermosos cabellos la coronaron de flores primaverales; Palas Atenea le adornó todo el cuerpo; y el Mensajero matador de Argos, por orden de Zeus retumbante, le inspiró las mentiras, los halagos y las perfidias; y finalmente el Mensajero de los Dioses puso en ella la voz. Y Zeus llamó a ésta mujer Pandora, porque todos los Dioses de las moradas olímpicas le dieron algún don, que se convirtiera en daño de los hombres que se alimentan de pan”***. (Hesiodo; pag 3)

Heracles¹⁷, a quien los romanos llamarían Hércules e hijo de Zeus y de Alcmena princesa de Tebas, le libraría de ese suplicio al dar muerte a la mencionada ave.

Otro aspecto interesante a resaltar en el mito de Prometeo y con repercusiones en la formación del griego, lo fue, el denodado reclamo al derecho, es decir lo relacionado con la justicia. Situación encarnada en su pleito con el holgazán de su hermano Perses, quien no contento con despilfarrar su herencia, toma la parte de Hesiodo, gracias a la corrupción de los hombres de leyes, al ser sobornados por él. ¡He aquí un reclamo exarcebado a la injusticia del hombre!

¡Oh Perses! escucha la justicia y no medites la injuria, porque la injuria es funesta para el miserable, y ni siquiera el hombre irreprochable la soporta fácilmente; está abrumado y perdido por ella. Hay otra vía mejor que lleva a la justicia, y ésta se halla siempre por encima de la injuria; pero el insensato no se instruye hasta después de haber sufrido. El Dios testigo de los juramentos se aparta de los juicios inicuos. La justicia se irrita, sea cualquiera el lugar adonde la conduzcan hombres devoradores de presentes que ultrajan las leyes con juicios inicuos. Vestida de tinieblas, recorre, llorando, las ciudades y las moradas de los pueblos, llevando la desdicha a los hombres que la han ahuyentado y no han juzgado equitativamente. Pero los que hacen una justicia recta a los extranjeros, como a sus conciudadanos, y no se salen de lo que es justo, contribuyen a que prosperen las ciudades y los pueblos. La paz, mantenedora de hombres jóvenes, está sobre la tierra, y Zeus que mira a lo lejos, no les envía jamás la guerra lamentable. Jamás el hambre ni la injuria ponen a prueba a los hombres justos, que gozan de sus riquezas en los festines. La tierra les da alimento abundante; en las montañas, la encina tiene bellotas en su copa y panales en la mitad de su altura. Sus ovejas están cargadas de lana y sus mujeres paren hijos semejantes a sus padres. Abundan perpetuamente en bienes y no tienen que navegar en naves, porque la tierra fecunda les prodiga sus frutos. Pero a los que se entregan a la injuria, a la husca del mal y a las malas acciones, Zeus que mira a lo lejos, el Cronida, les prepara un castigo; y con frecuencia es castigada toda una ciudad a causa del crimen de un solo hombre que ha meditado la iniquidad y que ha obrado mal. El Cronión, desde lo alto del Urano, envía una gran calamidad: el hambre y la peste a la vez, y perecen los pueblos. Las mujeres no paren ya, y decrecen las familias. por voluntad de Zeus Olímpico; o bien les destruye el Cronión su gran ejército, o sus murallas, o hunde sus naves en el mar. (Hesiodo; pag 4)

En suma la justicia, conocida como el concepto de **diké** entre los griegos, promulgada por Hesiodo, se constituye en la antítesis del postulado de formación Homérica, ella la fundamentaba y personificaba la arete traducida en el valor, la audacia y la guerra. La justicia del Beocio se centra en valores, tales como la igualdad y la paz. Justicia fundamentada en los anteriores

¹⁷ Sobre Heracles, véase, *Quién es Quien en la Mitología Griega* de Alexander S. Murray, capítulo III, Págs. 144 -152.

elementos axiológicos, la cual se opone a la justicia esclava impuesta por un héroe vencedor a sus súbditos.

Como se puede observar los temas centrales de *Los Trabajos y Los Días* de Hesiodo (1997), son el trabajo y la Justicia. En este sentido el mito de las cinco edades, es precisamente el medio que él utiliza para justificar y explicar el trabajo humano; desde una época de magnificencia y esplendor en que no era necesario el esfuerzo físico y no se conocía la fatiga, la miseria y la enfermedad, llamada época dorada; hasta la de los tiempos de Hesiodo, saturada por la degradación humana y, caracterizada por la dureza existencial.¹⁸

2.2 La Paideia Espartana: La Educación del Estado en Esparta

***Que cada uno siga firme sobre sus piernas abiertas,
Que fije en el suelo sus pies y se muerda el labio con los dientes
Que cubra sus músculos y sus piernas, su pecho y sus hombros
Bajo el vientre de su vasto escudo
Que su diestra empuñe su fuerte lanza
Que agite sobre su cabeza el temible airón.***¹⁹

***Las murallas de Esparta son sus jóvenes,
Y sus límites el hierro de sus lanzas.***

(Antacildas, rey de Esparta)

El estado espartano, fue uno de los más prematuros de la antigua cultura griega. Fundado a mediados del siglo IX a. de C., su proceso de formación se inicia con la invasión de las tribus Dorias²⁰ y finaliza con la conquista y

¹⁸ Veamos, lo que al respecto nos plantea Jesús-Maria Nieto Ibáñez, de la Universidad Nuevo León en el artículo titulado *El Mito de las Edades: de Hesiodo a los Oráculos Sibílicos*. Trabajo presentado en el marco de Las Jornadas de Filología Clásica de las Universidades de Castilla y León, celebradas en Valladolid, los días 7 al 9 de Noviembre de 1988. ***“Edad de Oro. Es la generación de los primeros tiempos. En esta época los hombres Vivían como dioses, sin ningún tipo de preocupaciones, no envejecían y, además, morían como sumidos en el sueño [...] Edad de Plata. Es ésta una segunda raza peor que la anterior. Durante cien años son niños, y cuando se hacen hombres viven poco tiempo a causa de su ignorancia y de no dar culto a los dioses [...] Edad de Bronce. Raza de hombres soberbios y guerreros, marcados por las luchas con armas de bronce, que morirán víctimas de sus propias manos e Irán al Hades [...] Edad de los Héroe. Esta raza es considerada como “más justa y virtuosa” que la anterior y sus hombres como “semidioses”. Es la generación de los famosos héroes de las guerras de Troya, Tebas, etc. [...] Edad de Hierro. La peor generación, la época en la que vive el propio Hesiodo. El autor describe esta edad de forma muy pesimista, enumerando los típicos males de los últimos tiempos...desprecio entre padres e hijos, constantes fatigas, envidia, injusticia, etc.”***

¹⁹ Elegía de Tirteo recitada por el valiente rey espartano Leonidas, al inicio de la batalla de las Termopilas.

²⁰ En palabras de Herodoto, los dorios ocuparon, en tiempos antiquísimos (en “*la época del rey Ducalíon*”), la Ftíotida, al sur de Tesalia. Luego se trasladaron al norte, a la Hestiotida, al pie del Osa y del Olimpo; de donde fueron desplazados por los Cadmeos, para luego asentarse en el Pindo. (Struve; 1985).

sometimiento de Mesenia por los espartanos²¹. Victoria alabada por poetas, como Tirteo quien vivió en el siglo VII a. de C:

***“A nuestro rey, Theopompo, el amado por los dioses,
gracias al cual dominamos Mesenia, la de la ancha llanura,
Mesenia buena para el arado y para la siembra,
lucharon por ella durante diecinueve años,
sin descanso y sin ceder, con corazón valiente,
los guerreros padres de nuestros padres.
y en el vigésimo año, abandonando los ricos campos,
Huyeron de la plaza fuerte de la montaña de Ithome”.***

Las migraciones dorias se inician en el año 1200 a. de C., afectando toda la península balcánica, trayendo la destrucción de los reinos de Micenas, de Creta y la ciudad de Troya.²² La determinación geográfica de la patria original de los dorios sigue siendo un misterio; los historiadores antiguos, verbigracia Herodoto sostiene el haber sido asentamientos ubicados en comarcas montañosas de la Grecia septentrional. Aspecto, parece ser determinante en el acentuado no sedentarismo y en la creencia generalizada del haber sido pastoril la base de la economía de los dorios. Dekonsky (1966).

El régimen socioeconómico espartano se basó en la propiedad agrícola estatal y en los tributos fiscales. El Estado usufructuaba la tierra laborable y la fuerza de trabajo de sus cultivadores, y la superficie propia para el cultivo se repartía en áreas iguales entre las familias. Este tipo de operatividad socioeconómica hace posible concebir estratos sociales ligados a lo sociopolítico de la siguiente manera como: los ciudadanos con plenos derechos llamados ***“los hòmoioi”***, los iguales; y los que no tenían derechos, denominados ***“los hypomeiones”***, los inferiores.

La fundación de Esparta, según Eforo²³, se inicia con la llegada de los Dorios a la fértil llanura del Eurotas en el decurrir del siglo X a. de C., en donde inicialmente construyeron fortificaciones, para luego moverse de norte a sur, invadiendo a Laconia y los territorios limítrofes. Los posteriores movimientos y conquistas de los Dorios, determinó la distribución de Laconia en distritos, la que no se basó en parentescos ni lazos de consaguinidad, sino fundamentada en una organización político-militar, lo que propició la emergencia del Estado Espartano. Organización que marcó el derrotero político de toda la Grecia antigua y muy específicamente de las ***Polis***:

Las formas políticas de las Polis dependían de quién detentaba el poder político. Si se hallaba en manos de la de los oligarcas, la ciudadanía se adquiría por la cuantía de la fortuna, esta forma política era más propia de la influencia espartana, dominada por un régimen

²¹ Sobre la conquista de Mesenia por parte de los espartanos, consúltese los siguientes autores: F. de Coulanges (1984); murray (1981); y Struve (Tomo I, 1985).

²² De estas migraciones Bengston (1986), afirma que el primer impulso de ellas se dio en la llanura húngara, siendo los antepasados de los ilirios, y de otros pueblos, quienes fueron desplazados hacia el sur. Desplazamiento que presionó a los Dorios a su movilización.

²³ Historiador griego de mediados del siglo IV antes de nuestra era y autor de una *Historia Universal* (Struve; Tomo I: 1985).

oligárquico, lo que impedía que la mayoría de la población libre accediera a los derechos políticos. Si por el contrario, la Polis era gobernada democráticamente, caso de Atenas y otras Polis bajo su influencia, los libres decidían todo lo relacionado con la Polis a través de su participación política. Es importante señalar que tanto una forma de constitución como a otra excluían a los esclavos y mujeres en todo derecho político y, por tanto, capacidad para ser ciudadano.²⁴

La **Polis**²⁵ ciudades estado de la antigua Grecia ubicadas en territorios costeros y zonas de difícil acceso, surgidas desde la llamada Edad Oscura hasta la dominación romana. Nombre con el que conjuntamente se denominaba la ciudad y el territorio reclamado por ella para sí - no existía oposición entre lo urbano y lo rural. Presentaban un alto nivel de autocracia, lo que les daba una relativa libertad, autonomía política y económica.

En sus comienzos, estas ciudades estuvieron bajo la hegemonía de los caudillos militares, **los Basileus**, ejerciendo poder militar y religioso. A mediados del siglo VII a. de C., la oligarquía emergente en la antigua Grecia fue asumiendo el control político hasta lograr el mando en cabeza de la asamblea, ente político conformado por los **Eupatridas**, quienes eran miembros de las familias de mayor riqueza y prestigio.

Su centro político-administrativo lo era la Acrópolis, la que albergaba el templo, la **gerusia** y el **ágora**; elementos vitales para la funcionalidad de las mismas. El área ocupada por la polis en su casco urbano generalmente construida generalmente de poca extensión. No obstante, se daban casos como el de la antigua Atenas con 2600 kilómetros cuadrados y el de la isla de Ceos con cuatro Polis, en un área de 173 kilómetros cuadrados.

A pesar de la aparente unidad política de las Polis griegas, y pese a compartir de manera común una misma lengua, religión, lazos culturales y una identidad étnica e intelectual, a los pobladores de estas ciudades no les fue posible consolidar un estado unificado, parece ser producto de su misma autocracia y el ser de extensiones en promedio relativamente pequeñas.

Sobre el rol desempeñado por las Polis en la cultura griega y la consolidación de una nueva concepción de clase aristocrática griega, Jaeger (2001; Tomo I: Pág. 80) nos dice:

LA CULTURA griega alcanza por primera vez su forma clásica en la estructura social de la vida de la Polis. Verdad es que la sociedad

²⁴ Tomado del artículo de Paco Reforza, titulado *Aristóteles: La Política y el Estado*. Disponible en <http://laberinto.uma.es>. Consultado [2009-12-29].

²⁵ En aras de ampliar sobre la concepción de la Polis, recurramos a la apreciación de Remedio Sánchez Freís (1993), quien nos dice ***“En conclusión, podemos con Passerin definir la Polis como un Estado ciudadano cerrado en su particularismo y concebido como suprema expresión del bien colectivo, es decir, como un hecho asociativo; con palabras modernas, cabría decir que la Polis es, a su vez, un Estado y una iglesia. Con el tiempo, la oposición entre las diversas ciudades, sus rivalidades y luchas, darán lugar a un nuevo tipo de organización (la Hegemonía), que, no obstante, es compatible con las ideas que se acaban de subrayar respecto de las Polis”***.

aristocrática y la vida campesina no se hallan desligadas de la Polis. Las formas de vida feudal y campesina aparecen en la historia más antigua de la Polis y persisten aun en sus últimos estadios. Pero la dirección espiritual pertenece a la vida ciudadana. Incluso cuando se funda de un modo total o parcial en los principios aristocráticos o agrarios, la Polis representa un nuevo principio, una forma más firme y más completa de vida social, mucho más significativa para los griegos, que otra alguna. Aun entre nosotros se conservan vivas las palabras “Política” y “Político”, derivadas de la Polis, que nos recuerdan que con la Polis griega surgió, por primera vez, lo que nosotros denominamos estado –aun cuando la palabra griega pueda traducirse lo mismo por estado que por ciudad. Para los siglos que median entre el fin del periodo patriarcal y la fundación del imperio macedónico por Alejandro, el estado equivale a la Polis. Aunque, existen, ya en el periodo clásico, formaciones estatales de mayor extensión territorial, se trata siempre de confederaciones de ciudades-estado más o menos independientes. La Polis es el centro dominante a partir del cual se organiza históricamente el periodo más importante de la evolución griega.

Mencionados los anteriores aspectos de las ciudades estado de la antigua Grecia, y reflexionando Alrededor de Esparta como ciudad independiente, cabe pues preguntarnos **¿Qué tipo de educación se implementó en los espartanos y encaminada a qué objetivos?** Por cierto, veamos, como es necesario retomar la historia de **La Agogé** como modelo educativo espartano.

La Agogé espartana, se constituye en unión al acervado rechazo del individualismo, y la militarización de toda la vida privada y colectiva, en los rasgos más predominantes de la cultura de Esparta, llamada Lacedemonia por los griegos. Desde los siglos VIII al VII a. C., el proceso educativo y la formación de su imperio denominado **“Lakedaimon”** se concentró en la formación militar, logrando hacer frente a las ciudades rivales griegas como Atenas, Tebas, Corinto, Macedonia y el imperio persa.

A decir de Jaeger (2001; Pág. 82) Esparta no ocupa un gran sitio entre los moralistas y los filósofos griegos, pero si le corresponde un lugar preponderante en la historia de la educación. Esto en razón de ser el Estado la máxima creación de Lacedemonia y, el tener este una fuerza pedagógica inusitada en el proceso formativo y educativo del hombre espartano.

Los registros y fuentes documentales que den cuenta del anterior evento son bastantes oscuras²⁶. La idea central de la educación espartana se plasma

²⁶ Estudiosos de la historia griega, entre otros, como Jaeger (2001) y Struve (1985), coinciden con esta apreciación. Struve (1985; Tomo I: Pág. 88) desde una concepción interpretativa histórica marxista del decurrir de la antigua Grecia, al respecto de esta temática de Esparta, nos dice **“Las fuentes para conocer el origen del Estado espartano son muy escasas y extraordinariamente inseguras. La historia de Esparta aparece expuesta tendenciosamente ya por los escritores de la antigua Grecia, por los ideólogos de la oligarquía que veían en Esparta la encarnación de sus ideales políticos-sociales. En las obras de esos escritores el régimen espartano era manifiestamente idealizado. En la literatura social y filosófica de la antigua Grecia se había creado toda una corriente que ya antiguamente cobró la denominación de “laconofilia”. Esta orientación laconofila había**

en los poemas que han sido transmitidos con el nombre de **Tirteo**²⁷, quien con su poesía contribuyó a gestar el **ethos** (el carácter) espartano. Otro de los testimonios fundamentales del legado pedagógico de Esparta lo constituye **La Constitución de los Lacedemonios** de Jenofonte.

Jenofonte quien fue orador, filósofo, ensayista y militar griego –un prototipo de erudito ateniense–, concebido por los expertos de la historiografía clásica de la antigua Grecia como uno de los grandes de la triada de antiguos historiadores griegos, en unión a Herodoto y a Tucídides; en la obra **La República de los Lacedemonios** de carácter didáctico²⁸. En ella expresa desde su inicio, en el primer párrafo su admiración por el régimen político de Esparta, pese a el contenido en el capítulo XIV, en el que el autor interrumpe la apología de las virtudes y la educación espartana, para fustigar con cierto dolor el comportamiento de la elite gobernante (Rawson.E; 1991).

El modelo educativo de los lacedemonios se encuentra registrado en la obra de Plutarco (50-120 a. de C) **Las Vidas Paralelas**²⁹. En el libro I, y en el capítulo IV dedicado a la vida de Licurgo de Esparta, en las secciones XVI y XVII, este autor nos dice:

encontrado ya su expresión en las obras de Jenofonte, de Platón y en algunas de Aristóteles [...].

No obstante, disponemos de datos más objetivos sobre la antigua Esparta que se encuentran en las obras de Heródoto y Tucídides. Estos historiadores, los más grandes de la Grecia antigua, no eran laconófilos, por lo cual las nociones que nos suministran acerca de Esparta merecen mucha confianza. También resultan valiosas las expresiones de los poetas líricos de los siglos VII y VI a. C., que en sus versos, llegados parcialmente hasta nuestros tiempos, reflejaban la actualidad política-social de su época. Tales son los fragmentos de las obras de Tirteo y Alcman”.

²⁷ De Tirteo, Jaeger (2001; Págs. 87- 88), sobre su papel en el proceso formativo del pueblo espartano y su legado para la posteridad, nos dice: *“En las elegías de Tirteo pervive la voluntad política que hizo grande a Esparta. Ha creado en su poesía su imagen espiritual. Ella es la prueba vigorosa de su fuerza idealizadora, que se extendió mucho más allá de la existencia histórica del estado espartano y no se ha extinguido todavía. Por muy singular y limitada a determinadas circunstancias (93) temporales que haya sido la forma de vida espartana, tal como nos ha sido conocida en los tiempos posteriores, la idea de Esparta que impregnó la existencia entera de sus ciudadanos e inspiró, con férrea consecuencia, la vida total de aquel estado, es algo imperecedero, porque se halla profundamente arraigado en la naturaleza humana. Conserva su verdad y su valor a pesar de que su incorporación al estilo de vida de aquel pueda aparecer a la posteridad como una realización unilateral y limitada. Ya a Platón le pareció unilateral la concepción espartana del ciudadano, sus designios y su educación. Pero reconoció también que la idea política que se halla inmortalizada en los versos de Tirteo, constituía uno de los fundamentos permanentes de toda cultura ciudadana.”*

²⁸ Véase, la clasificación realizada por Breitenbach (1967), en la que establece el ser las obras de Jenofonte de tres tipos a saber: 1) Obras Históricas. **Helénicas, Anabasis y Agesilao**; 2) Obras Didácticas. **Ciropedia, Hieròn, Constitución de los Lacedemonios, Ingresos, Sobre la Equitación, Hiparquico y Cinegético**; y 3) Obras Filosóficas o Socráticas. **Memorables, Banquete y Apología de Sócrates**.

²⁹ Obra de tipo más allá de lo histórico, constituida por una colección de veintitrés biografías, en las que de manera par contrasta un personaje griego con uno romano, y cuatro de ella están desparejadas. En los pares contrastados por ejemplo se da la situación de Teseo y Rómulo, Licurgo y Numa Pompilio, Solón y Publícola, Temistocles y Camilo, Pericles y Fabio Máximo, Alejandro y Julio Cesar. El objetivo central de Plutarco, en esta obra lo es el de extraer en cada caso el carácter moral del personaje, más que lo histórico de los personajes.

Nacido un hijo, no era dueño el padre de criarle [...] No estaba permitido a los espartanos criar y educar a sus hijos como gustasen, sino que debían entregarlos al Estado a la edad de siete años [...] de letras no aprendían más que lo preciso; y toda la educación se dirigía a que fuesen bien mandados, sufridores del trabajo y vencedores en la guerra. Por eso, según crecían en edad crecían también las pruebas rapándoles la cabeza, haciéndoles andar descalzos y jugar por lo común desnudos. Cuando ya tenían doce años no gastaban túnica y se les daba sólo una ropa para todo el año; así macilentos y delgados no usaban ni de baños ni de aceites y sólo algunos días se les permitía usar de este regalo. Dormían juntos en fila sobre un lecho de ramas que ellos mismos hacían [...] A los más crecidos se les hacía traer leña y a los más pequeños verduras. Para traerlas las hurtaban, unos yendo a los huertos y otros introduciéndose en los banquetes de los hombres con la mayor astucia y sigilo. El que se dejaba coger recibía azotes con el látigo por haberse mostrado desidioso y torpe en el robar [...] Su comida era escasa para que por si mismos remediaran esta penuria y se vieran a ser precisos a ser resueltos y mañosos.

La educación tenía un carácter obligatorio e igualitario y era agenciada por el Estado, siendo su objetivo fundamental, la formación de ciudadanos para la defensa de la **Polis**, quedando la familia ante el Estado en una situación de subordinación. Los hijos eran propiedad de la ciudad, y ella determinaba a través de la eugenesia quienes vivían y merecían ser formados, y quienes morían al no nacer sanos, lo que les impediría realizar una efectiva defensa de Esparta.

A manera de síntesis sobre la educación espartana, recurramos a Struve (1985; Tomo I: Pág. 94), quien resume desde la perspectiva marxista la educación y el régimen de Esparta, implementado según él por Licurgo, y comienza diciendo:

Para su tiempo, el régimen estatal espartano constituyó un paso definido hacia adelante en el nacimiento del Estado en la antigua Grecia como aparato de opresión de la clase dominante. El lugar principal en tal organización lo ocupaba la educación político-militar de los ciudadanos. Tal rasgo del régimen espartano atraía la atención de los ideólogos de la nobleza esclavista. La vida de todo espartano, desde el mismo momento en que nacía, se hallaba bajo la constante e incansable observación del Estado. Hasta la edad de los ocho años, los varones vivían con sus familias. Luego, eran reunidos en grupos – agelas (literalmente rebaños)- que estaban a cargo de altos funcionarios del Estado –Paidomonos, o sea, educadores fiscales-, los que mediante un rigurosísimo adiestramiento, trataban hacer de los niños buenos guerreros. Además del entrenamiento gimnástico-militar, los niños eran sometidos a privaciones e inclemencias (hambre-frío) [...] A partir de los doce años, el rigor en la educación era reforzado: se desarrollaba la habilidad de expresar los pensamientos de la forma más breve posible (se iba creando así la oración “lacónica”, término que se ha convertido en adjetivo genérico); se sometía a los niños a diferentes clases de torturas para acostumbrarlos a soportar fácilmente los sufrimientos físicos. A los dieciocho años, la educación de los espartanos se daba por

terminada. A los veintiuno, el adolescente era nombrado guerrero espartano, a partir de lo cual ya él mismo debía participar en el entrenamiento de las generaciones más jóvenes. En este sistema educacional, la instrucción común ocupaba un lugar insignificante; los espartanos no sólo ignoraban las conquistas de las antiguas cultura griega, sino que, en general, eran semianalfabetos. En este punto coinciden todos los escritores de la antigua Grecia. Sin embargo, según los laconofilos, la preparación militar de los espartanos y de su ejército era preferible a todos estos logros de la civilización.

2.3 La Paideia Ateniense: La Ciudadanía y La Democracia Griega

La democracia clásica ateniense constituye para la teoría política de Occidente el primer ejemplo donde se desarrolla plenamente lo que Max Weber denominó homo politicus. La constitución de esta ciudad-estado fue conformándose sobre la base del principio político de Isonomía, sinónimo de democracia [...] La identificación de la ciudad-estado ateniense con sus ciudadanos supuso la realización de la Politike aretè, que significa que todos los ciudadanos se ponen en relación de cooperación e inteligencia en el espacio vital de la Polis.³⁰

(Benèitez Benítez; 2005)

Hanna Arendt, estudiosa de la teoría política, sostiene el ser las experiencias fundamentales de la política occidental originarias de dos realidades de la antigüedad: la **Polis** griega y la **res pública romana**³¹. En este sentido incursionar en la historia de la antigua Atenas, es sinónimo de indagar la historia de las ciudades europeas y la Europa de nuestra época. Atenas se erigió como la principal ciudad de la Grecia antigua en el primer milenio a. de C., siendo el cenit de su primacía y esplendor bajo **el arcotado de Pericles**, más conocido como **el siglo de Pericles**. Término relacionado con el periodo de la historia de Atenas en el siglo V a. de C., en el que florecieron diversas manifestaciones culturales³².

En este periodo, de tanta trascendencia para Grecia y para la humanidad, sobresalen: en la filosofía Sócrates y Platón; en la escultura Fidias, Mirón y policleto; en el teatro Esquilo, Sófocles, Aristofanes y Eurípides; en el pensamiento y la escritura, Demócrito gestor de la moderna teoría atómica, y Anaxagoras y Herodoto.

Atenas se ubica en Ática península al mar Egeo. Primitivamente la zona estaba dividida en aldeas en continua confrontación entre ellas. La mitología

³⁰ La tesis del *Homo Politicus* es sostenida por Max Weber en: M. Weber, "Democracia Antigua y Medieval" en *Economía y Sociedad*, FCE, México, 1944, pp. 1024-1046, 1035.

³¹ Véase, H Arendt *¿Qué es la Política?*, Paidós, Barcelona, p.144.

³² Pericles, discípulo de Anaxagoras y Zenón de Elea, estratega, político y orador ateniense se rodeó de las más prestantes personalidades en el campo de la política, la filosofía, la arquitectura, la escultura, la historia, etc., realizando grandes obras y mejoras en el sistema de vida de la población ateniense; obteniendo para Atenas un esplendor nunca antes logrado en su historia. Para una mayor de esta temática, consúltese a Rex Warner, traductor de griego, quien en su obra *Pericles el Ateniense*, escrita desde el punto de vista del filósofo Anaxagoras, en donde realiza una apología a las virtudes y bondades del estadista griego.

atribuye a Teseo³³ el proceso de unificación llamado Sinequismo que consolidó en una sola ciudad a las diferentes aldeas del Ática³⁴. Los atenienses se consideraban autóctonos, lo que era sinónimo de orgullo y honor.

La educación ateniense o mejor la Paideia Ateniense, es una amalgama fundamentada en las aportaciones de las diversas paideias griegas. Pues ella recibe de la Arcaica, en esencia de los jonios y más precisamente de la Homérica, la orientación aristocrática concebida como nobleza espiritual, desde una perspectiva individual mas que de grupo social; siendo una arete de doble vertiente, espiritual y física extendida a todos los ciudadanos.

De Hesiodo, se amplía el carácter democrático que debe tener la educación para el pueblo ateniense, concebida como un derecho y una obligación para los ciudadanos en aras de construcción de ciudadanía para con la Polis; en correlación con la emergencia del concepto de justicia-*diké*-como ley o derecho elaborado por los ciudadanos. De Esparta, Atenas toma el avanzado sentido comunitario que permea la educación espartana y su abnegado cumplimiento de los deberes, tanto en lo militar y en lo que respecta a la gestión pública para con la *Polis*.

El estudio de la educación en la antigua Atenas llamada por algunos historiadores antiguos *“La escuela de Hèlade”*³⁵, está indisolublemente articulado con la problemática socioeconómica y sociopolítica de ella, antes de ser y cuando fue Estado ciudad³⁶. En este sentido iniciemos mencionando el que los jonios, con su naturaleza guerrera, fueron distantes en lo que a la génesis y consolidación de ciudades Estado concierne. Los poetas Calinos, Arquiloco, Alceo y Mimnermo, cantores de sus gestas, y exceptuando al primero, no presentan en ningún momento una poesía política cercana a la de Tirteo y Solón³⁷; pues ellos fueron de estirpe guerrera, el estado nunca fue el

³³ Teseo, hijo de Poseidón y Etra. La mitología griega le atribuye entre sus numerosas aventuras, la muerte del Minotauro y la unificación del Ática. Consúltese para un acercamiento a este tópico de la historia de Grecia a R. Graves (1998).

³⁴ Tucídides en *Historia de la guerra del Peloponeso*, II 15, 2, PP. 413-414, nos dice que cada aldea siguió siendo habitada, pero lo que se suprimió fueron las instituciones individuales por una que rigiera la totalidad del conglomerado. Entre otras remitirse a otras apreciaciones como la de N. D. F de Coulanges (1984), en la que de manera un poco divergente conceptúa, el haber sido la unificación no tanto la eliminación de las instituciones locales sino la gestación de un gobierno local para todas las aldeas.

³⁵ Elogio hecho por Tucídides (1990), quien pone en términos de Pericles y el cual escribe *“Para resumir todo lo dicho, denomino a nuestra ciudad la alta escuela de la cultura Hèlade”*. Consúltese, también al respecto Mossè C (1987).

³⁶ La ciudad Estado en la antigua Grecia hace su presencia se remonta a mediados del siglo VII a. de C. Siendo sus rasgos característicos: la extensión territorial reducida; altos niveles de suficiencia económica; autarquía; y especialmente cierta independencia política, Autonomía. Finley (1986) y García Gual (1990).

³⁷ De él, Plutarco en *Las Vidas Paralelas*, Tomo I sección III, nos dice sobre sus inicios en la poesía: *“Al principio parece que no cultivó la poesía con alguna mira de ser útil, sino por pura diversión y pasatiempo; pero después extendió en verso muchas sentencias filosóficas, y recogió varios hechos políticos, no como historiador o para memoria, sino ya en apología de sus disposiciones, y ya exhortando, o amonestando, o reprendiendo a los atenienses. Algunos dicen que intentó extender en versos sus leyes [...]”*. Consúltese sobre las leyes de Solón las secciones de la XVII a la XXV del mismo texto.

objetivo central de ellos, a diferencia de Esparta y Atenas. No obstante, paradójicamente, en Jonia penetraron y se establecieron los primeros mojones de las ideas políticas, cuyo impulso fructífero dio pie a la nueva organización del estado en las ciudades de la metrópoli (Jaeger 2001; Pág. 97).

Los primeros visos de la vida de las **Polis** en las ciudades Jonicas son registradas en los poemas de Homero. *La Ilíada* (XVIII, 490-605), nos ofrece un sólo único pasaje alrededor de este aspecto y una ciudad Jonica en paz, siendo el pasaje del escudo de Aquiles. En él, pese a la existencia del rey, la sentencia a dirimir por los ancianos sentados en pulidas piedras y en un círculo sagrado, deja percibir cierta instancia de democracia, al tomar la ciudadanía participación en un acto administrativo-político, antes únicamente realizable y exclusivamente en cabeza del monarca.

Otro ejemplo nos ofrece el rey feacio Alcino. A pesar de ser el rey legítimo, por herencia, sólo tiene el consejo de los ancianos la presidencia de honor. No nos hallamos lejos del tránsito de la monarquía a la aristocracia. La función del rey queda reducida a la de sacerdote supremo o funcionario epónimo, sin que este título lleve consigo ningún derecho particular. Este desarrollo nos es mejor conocido en Atenas. Pero se manifiesta también en otros lugares. En Atenas la monarquía, de los Còdridas se desvanece gradualmente en la sombra y deja lugar a la aristocracia, tal como lo hallamos en los tiempos de Solón.

(Jaeger 2001; Pág. 98)

La nobleza Jonica, pronto se convertiría en empresaria. Situación que tuvo como causas: a la estrechez de la costa habitada y la imposibilidad de conquistar los territorios costa adentro; el progreso en la navegación marítima y por ende la seguridad en la practica de ella –factor determinante en la evolución de un relativo sedentarismo a una actitud nómada en estos pueblos-; el incremento del comercio jonico en detrimento de las actividades agraria; la acuñación del oro y el uso de la moneda, desapareciendo paulatinamente el ancestral trueque.

La vivacidad desarrollada, la perspicacia y la iniciativa personal, hacen presencia como características sobresalientes en el nuevo jonio; siendo necesario la emergencia de nuevos preceptos en la formación y la Paideia griega y el concepto de arete, esto en conexión con una nueva concepción de justicia, más allá del **diké** (el derecho), reclamado por Hesiodo, para consigo mismo y los ciudadanos espartiatas.

Cierto es, que la transición de la tradicional nobleza Jonica a la de ser acaudalada y empresaria, gracias al comercio y a la circulación de la moneda y, los anteriores factores mencionados, generó nuevas tensiones en lo que a la administración de justicia correspondió; pues hizo presencia, en cierta manera, la tan popular e histórica lucha de clases que se han suscitado en las diferentes épocas del decurrir humano. Siendo el concepto del **diké**, el baluarte enarbolado en Grecia por los ciudadanos libres en contra de los desmanes practicados por la nobleza en la impartición de justicia, hecho ya denunciado por Hesiodo, en el reclamo a los nobles parcializados e investidos de jueces en

el litigio con su hermano Perses. **“Hesiodo, fue el primero en apelar a la divina protección de Diké en su lucha en contra de la codicia de su hermano”** (Jaeger 2001; Pág. 131).

En esta parte de los sucesos en la antigua Grecia, se hace operativo el concepto de justicia. Jaeger (2001; Pág. 100), diferencia el **Themis** de la **diké**. El primero mencionado en algún pasaje de *la Ilíada* y concebido como el derecho dado por Zeus a los reyes mortales y, la **diké** como el ejercicio y cumplimiento de la justicia entre ciudadanos y nobles **“Así como Themis se refiere más bien a la autoridad del derecho, a su legalidad y validez, diké significa el cumplimiento de la justicia. Así se comprende que en un tiempo de lucha por la aspiración al derecho de una clase, que hasta entonces había recibido el derecho sólo como Themis, es decir como una ley autoritaria, la palabra diké se convirtiera necesariamente en bandera. La apelación a la diké se hizo cada vez más frecuente, más apasionante y más apremiante.”**

Preguntémonos, pues en este momento de este recorrido historiográfico de la educación, la formación, la pedagogía y la didáctica, **¿Qué papel desplegó la educación y la formación del hombre griego en la gestación y consolidación de la aristocracia griega?** En la perspectiva de aceptarse la aristocracia como un fenómeno social emergente en oposición a la nobleza y, permeada por la exigencia de igualdad de las clases menos favorecidas.

Aristocracia que encarna un paso decisivo en la instauración de la democracia en Atenas y gesta gracias a la instrumentalización de la **diké**—en la operacionalización de dar a cada cual lo debido, en síntesis el proceso, el juicio y la pena en los litigios en los que se reclama igualdad (**Isonomia**), sinónimo de Democracia-, la palabra **dikaiosyne**, cuyo significado es Justicia, es la:

La nueva palabra [que] surgió de la progresiva intensificación del sentimiento de derecho y de su representación en un determinado tipo de hombre, en una determinada aretè. Originalmente, las aretai eran tipos de excelencias que se poseían o no. En los tiempos en que la aretè de un hombre equivalía a su valor se situaba este momento ético en el centro, y todo el resto de las excelencias que podía poseer un hombre se subordinaban a ella y debían ponerse a su servicio. La nueva dikaiosyne era más objetiva. Se constituyó en la aretè por excelencia, desde el momento en que se creyó poseer, en la ley escrita, el criterio infalible de lo justo y lo injusto. Mediante la fijación escrita de nomos, es decir, del derecho usualmente válido, el concepto de la justicia alcanzó un contenido palpable. Jaeger (2001)

Las ansias y la voluntad de justicia y el advenimiento de un estado legal y jurídico de la Polis ateniense, como producto de la confrontación de la clase aristocrática con la nobleza, demandó y se tradujo en una novedosa forma educadora. Proceso formativo del hombre griego, en el que los fundamentos de la aretè evolucionaron. Ya no era el ideal espartano del valor, contemplado en las elegías de Tirteo; por tanto ya se debió propender en pos de lograr en el antiguo hombre ateniense al ciudadano perfecto.

Ya hace presencia en esta trama de la gran obra de la antigua Grecia y en especial de Atenas –la Democracia-, el hombre político. No basta el valor y el heroísmo en la guerra, es decir, la aretè épica, sino también, el cumplimiento de las leyes para con la ciudad-Estado, luego, estamos en los albores de la gran Democracia Ateniense. Ahora indagemos, al respecto **¿Qué medios hicieron posible la configuración y la templanza del ethos y el espíritu del hombre griego, para llegar a la llamada Democracia Ateniense? ¿Qué era para esos tiempos el hombre político y el buen ciudadano, en el marco geopolítico y cosmogónico de las entonces ciudades-Estado y en especial para la antigua Atenas?**

Una aproximación a las respuestas a estos interrogantes, nos plantea el repensar la posible evolución del arete en la formación del antiguo hombre griego. Pues bien, en verdad las buenas costumbres y el valor en la confrontación, como la excelsa preparación físico atlética y el derecho del hombre campesino, enarbolados respectivamente en la oralidad poética de Homero y Tirteo en lo primero, y para lo segundo por Hesiodo.

En este escenario de la Grecia antigua –siglo VI a. de C.-, se observa la emergencia de una innovación para el buen cumplimiento de una efectiva ciudadanía, y ello lo es la Ley escrita. La responsabilidad en la educación del pueblo griego, que en otrora tiempos recaían específicamente en la oralidad de los poetas, ya en estos tiempos le correspondió a los legisladores (thesmóthetes), personajes notables de las Polis, los que por su dignidad y conocimiento de las normas (themistes) habían logrado un buen prestigio en la ciudad. Basándose en antiguas normas y costumbres, fijaron en leyes escritas lo que era fundamentalmente derecho consuetudinario.

Los legisladores efectuaron sus funciones en un “clímax” religioso y moral y su objetivo básico constituyó en tratar de establecer armonía y equidad en las ciudades-Estado griegas. Ellos fueron los gestores del compendio de leyes concebido generalmente por la historiografía moderna como la constitución³⁸. De la Grecia continental sobresalen: Licurgo de Esparta, Dracón³⁹, Solón de Atenas⁴⁰, y Demonacte de Cirene.

³⁸ Historiográficamente, el concepto de constitución ha presentado diferentes concepciones, en el transcurrir de los tiempos y en cada una de las culturas. Por ejemplo, Enrique Álvarez Conde (1999) nos dice: **“Normalmente suele atribuirse a los hebreos el primer concepto de constitución, en el sentido de existir una norma suprema a los gobernantes y gobernados, que a su vez, actuaba como límite a la acción de aquéllos. Esta norma suprema se identificaba con la ley divina, conteniendo una fuerte carga ética o moral, cuya actualización era realizada a través de los profetas”**.

En la Grecia antigua, predomina la idea de constitución en una perspectiva material. Esta concepción difiere de la concepción actual de constitución, en razón de que en la forma de gobierno de ese entonces, no cabe todavía los conceptos modernos de soberanía y de Estado. Mauricio Fioravanti (2001), al respecto argumenta el haber sido concebida la constitución en Grecia como **“un sistema de organización y de control de los diversos componentes de la sociedad históricamente dada, construido para dar eficacia a las acciones colectivas y para consentir, así, un pacífico reconocimiento de la común pertenencia política”**.

³⁹ Se dice de Dracón el haber sido un legislador de Atenas, quien ocupó el cargo de *arconte epónimo*. Se le atribuye el haber sido en cierta manera el primer sistematizador y codificador de las leyes de la ciudad, hacia el año 621 a. de C., transmitidas hasta entonces oralmente. La

Episodio que en su conjunto, está llamado a ser considerado por la historia como la concreción del paso de las prescripciones orales de la ancestral aretè para una efectiva convivencia y coexistencia en el seno de un estado legal, ya convertida a deberes y derechos escritos:

Tal es la significación del nuevo estado para la formación del hombre. Dice Platón, con razón, que cada forma de estado lleva consigo la formación de un determinado tipo de hombre, y lo mismo él que Aristóteles exigen de la educación del estado perfecto que imprima en todos el sello de su espíritu [...] La ley representa el estadio más importante en el camino que conduce desde la educación griega, de acuerdo con el puro ideal aristocrático, hasta la idea del hombre formulada y defendida sistemáticamente por los filósofos. Y la ética y la educación filosófica se enlazan, por el contenido y por la forma, con las legislaciones más antiguas. No se desarrollan en el espacio vacío del pensamiento puro, sino mediante la elaboración conceptual de la sustancia histórica de la nación [...] En la ley halló la herencia de las normas jurídicas y morales del pueblo griego su forma general y más permanente.

(Jaeger 2001; Pág. 105)

Capítulo especial lo constituye el Arcontado como sustitución del poder del rey, en los siglos VII y VI a. de C. en el acontecer político de Grecia y en especial de Atenas. En Atenas había desaparecido el poder real.

Parafraseando a Struve, de acuerdo a la tradición el último rey ateniense fue Codro, quien entregó su vida en aras de la salvación de la ciudad en el

legislación instaurada por él se caracterizó por su excesiva rigidez en los castigos, hasta el punto que en estos tiempos, se acuñó el término draconiano para indicar al respecto de un sistema, el ser un sistema excesivo en los castigos.

⁴⁰ Solón fue poeta y legislador ateniense, considerado uno de *los siete sabios de Grecia*. Plutarco en su obra *Las Vidas Paralelas* presenta dos situaciones sobre el origen de Solón: la primera es la versión de Didimo quien señala a un tal Filocles como su padre. La otra, a Execèstidas como su progenitor. Le fue comisionado como arconte del Ática, el control del desorden civil y rampante en esa ciudad, como consecuencia de las leyes de Dracón y la esclavitud a que fue sometido el campesinado como producto del endeudamiento con la clase aristocrática. Solón realizó la eliminación de algunas leyes de Dracón. Introdujo un compendio de reglamentos, *seisachteia*, el que fue muy útil en lo relacionado con los asuntos de hacienda y tenencia de la tierra. De entre los aspectos de la *Constitución Soloniana*, resaltan la instauración de la *Heliai* (juicio por jurado), la regulación del calendario y los pesos y la medida en el sector comercial. Jaeger (2001; Pág. 129), nos dice de Solón el haber sido ***“[...] el primer representante del auténtico espíritu ático y al mismo tiempo su creador más eminente. Pues, aunque el pueblo entero estuviera predestinado, por la armonía de su constitución espiritual, a la realización de algo extraordinario, fue decisiva para el desarrollo posterior la aparición, en sus comienzos, de una personalidad capaz de dar forma a aquella constitución. Los de políticos, que acostumbraban juzgar a los personajes históricos por sus obras palpables, estiman principalmente a Solón por el aspecto de su obra que mira la realidad política, es decir, la creación de la seisachteia. Lo que importa, ante todo, para la historia de la educación griega, es que Solón, como maestro político de su pueblo, sobrepasa enormemente la esfera de su influencia temporal e histórica y esto es lo que otorga una importancia perenne para la posteridad.”*** De Solón y su trabajo relacionado con la legislación griega se pueden consultar a: Mario Manfredini (1977), Víctor Ehrenberg (1973), Guillermo Ríos Bonilla (2002), Monedero Domínguez J. Adolfo (2001).

ataque de los dorios a la ciudad. En esta época el poder del rey había sido remplazado por la autoridad de los nueve arcontes; funcionarios que eran elegidos cada año entre los *eupatridas*. Los arcontes eran dirigidos por el arconte *epónimo* y, a él estaban subordinado un segundo en mando que era el encargado de la parte militar llamado el *Polemarca*; el tercer en mando lo era el encargado de la parte religiosa, llamado el arconte *basileus*. Los seis arcontes restantes llamados los *thesmóthetes*, eran quienes debían ser los guardianes del antiguo derecho consuetudinario transmitido oralmente de generación en generación.

A la par del anterior juego político en Atenas, los diferentes momentos de la legislación griega desde el siglo VI a. de C., compilados en la *Constitución de Atenas*⁴¹ de Aristóteles, convergen a la instauración de la Democracia Ateniense en el siglo IV a. de C. Expresión y praxis del buen político y el buen ciudadano. Concebido el buen ciudadano para esos tiempos, como el hombre que obra en justicia y respeta las leyes de la constitución; y el buen político, fundamentado en que el hombre no solamente es razón, sino también, ejecutante de practicas profesionales y actores del vida pública que deben ir orientadas hacia el bien común de la totalidad de cosas circunscritas al Estado-ciudad.

Constitución de Atenas de la que García Valdés (1995) en su traducción y en uno de los párrafos de la introducción, nos dice:

Dentro de esta actividad [...] sobresalía, ante todo, el gran tratado de las Constituciones (Politeiai), grandiosa colección que pretendía recoger las constituciones de ciento cincuenta y ocho ciudades griegas y bárbaras. Según Filodemo, tan inmenso trabajo fue hecho en colaboración con Teofrasto. Aristóteles, ciertamente dirigía el trabajo de un gran número de colaboradores y aprobaba y corregía los diversos estudios particulares. Tal proyecto no sabemos si llegó a terminarse. Por las citas de los autores antiguos se conoce el nombre de sesenta y ocho ciudades y pueblos griegos o bárbaros de los que eran descritas sus instituciones. Iban desde Sinope, en la costa del mar Negro, hasta Cirene al Norte de África, y Marsella al Sur de Francia. Según, Diógenes Laercio, había cuatro tipos: democráticas, oligárquicas, tiránicas y aristocráticas, y estaban clasificadas por orden alfabético como lo atestigua el fragmento recogido por V. Rose

⁴¹ A decir de Olsen A. Ghirardi en su artículo *La Constitución de los Atenienses: Los Obstáculos Contra La Corrupción: "El Museo Británico había adquirido, en el pasado siglo XIX, un papiro, F. G. Kenyon, estudiando el texto, lo identificó, en 1890, como La Constitución de Atenas, texto que había sido escrito en el dorso de un documento que contenía algunas cuentas efectuadas presumiblemente por un egipcio en los años setenta de nuestra era. Dicho texto fue publicado por Kenyon, en su primera edición, en enero de 1891. Mucho se discutió, y se discute aun, si lo publicado por Kenyon, pertenece al corpus de las obras aristotélicas."* Disponible en <http://www.acader.unc.edu.ar>, consultado [2010-01-09].

De *La Constitución de Atenas* de Aristóteles, Struve (1985; Pág. 123) nos acota el ser "*[...] la única obra llegada hasta nuestros días que proporciona un cuadro íntegro de la historia política de Atenas, a partir del siglo VII a. C. Aristóteles completa en ella los testimonios que sobre los acontecimientos de la historia ateniense de los tiempos anteriores proporcionan por separado Herodoto, Tucídides, Diodoro de Sicilia, Plutarco y otros autores de la antigüedad y también algunos, aunque ciertamente pocos, epígrafes, monedas y materiales arqueológicos"*.

(fs. 417, en la cita de Harporcración). La Constitución de Atenas era la primera y la de Itaca ocupaba el lugar cuarenta y dos.

He aquí, como el imaginario de Paideia de la Grecia antigua en los siglos VII y VI antes de nuestra era, se orienta y propende en generar una articulación entre la antigua educación de la aristocracia con la necesidad de formación política del Demos griego; en suma, lograr que independientemente de cual fuera la profesión de éste, ante todo fuera respetuoso de la ley y la Constitución.

En consonancia con Jaeger, nos es posible argumentar que el antiguo Estado-ciudad se erige como la guía espiritual y política del *ethos* de la antigua Grecia. El Estado es idéntico a la dignidad y el valor del hombre. Aristóteles, determina en razón de esta identidad la diferencia entre el animal y el ser humano, es decir, en virtud de la ciudadanía, el estagirita establece este contraste. Esta caracterización de la *Humanitas* e identidad del ser hombre con el Estado, en un cosmos legal es conexo con una concepción en el que el Estado es el espíritu mismo. Allí es donde platón en *Las Leyes* plantea una nueva practica educativa para la Grecia antigua, Paideia desarrollada y lograda **“por una educación para la aretè que impregna al hombre del deseo y el anhelo de convertirse en un ciudadano perfecto y le enseña a mandar y a obedecer, sobre el fundamento de la justicia”** Jaeger (2001; Pág. 108).

Dejemos la evolución de la Paideia griega de los siglos VII y VI a. de C., doscientos años en que hace presencia grandes figuras en el firmamento filosófico de Grecia⁴², y situémonos en su desarrollo en los siglos V y IV a. de

⁴² Dos centurias en que la filosofía desde sus orígenes en el siglo VII a. de C. y en el desarrollo de ella misma y en este intervalo de tiempo, se centra en el estudio de la naturaleza y el hombre, denominada por los historiadores de la filosofía como *La Filosofía Cosmológica*. Aspecto resumido por Fraño Paukner Noguès en su escrito *Sócrates y la Filosofía Griega*: “[...] **Los milesios, los pitagóricos, Heraclito y Parmenides se dedican con pasión de neófitos y experiencia de genios a la reflexión sobre el universo sostenido por el ser. Su tema de especulación es la naturaleza, “la fysis”, el universo material. Se preocupan de estudiar la composición interna de las cosas, los principios materiales que rigen los procesos naturales y pueden abstraer las nociones metafísicas de “cambio”, “movimiento”, y finalmente “ser”. La realidad está allí, frente a ellos, ingente, maravillosa y virgen, como una gigantesca flor que, abierta al cielo, invita con la belleza de sus colores y la perfección de sus formas a conocerla, a tocarla y olerla. Dentro de la realidad está como ingrediente y parte de ella el hombre. Los filósofos presocráticos, entonces, lo transforman también en objeto de estudio y lanzan hacia él sus garfios de abordaje. Desde el hombre y sus apenas conocidas potencias, surgen conceptos: “lo sabio” –el famoso “to sophon” de Heraclito–; la opinión (dòxa) y el conocimiento cierto (epísteme) de Parmenides; el amor y el odio (èros y thanàtos) de Empedòcles, la vida filosófica (scholé) de los pitagóricos. El hombre como ser filosófico debe ser conocido.”** Artículo disponible en <http://aparterei.com>, consultado [2010-01-10]. Vemos pues aquí una aproximación a través del ejercicio filosófico de los griegos a la definición de Filosofía del filósofo contemporáneo Joahn Hessen (1981), quien nos dice **“La Filosofía es un esfuerzo del pensamiento humano por lograr una concepción del universo mediante la autorreflexión de sus funciones valorativas teóricas y prácticas”**. Es así como en este periodo cronológico del desarrollo de la educación y del pensamiento griego, se da, probablemente, la transición del pensamiento mítico-épico al pensamiento racional; reconociéndose de antemano, la dificultad de establecer la frontera temporal de la emergencia del segundo pensamiento enunciado con relación al primero. En torno a este aspecto, véase, el capítulo IX del primer Tomo de la obra ya

C., llamados por la historia de la filosofía como la *“Ilustración Griega”*, por cierto, centurias de magna trascendencia en muchos aspectos y en especial, para nuestro caso, en lo educativo para la humanidad. El siglo V llamado el *Siglo de Oro* y también *El Siglo de Pericles*⁴³, en el que Sócrates es el educador por excelencia en este intervalo de la historia antigua de la educación griega; y en el IV, lo es Platón, en la perspectiva de haber considerado la esencia de la filosofía en su relación con la formación y educación de un nuevo tipo de hombre.

Cabe pues mencionar el haber estado en la época de los presocráticos⁴⁴, centrada, la guía de la educación nacional de los griegos a cargo de los poetas, a los cuales, se les asociaban el legislador y el hombre de Estado. La anterior situación cambia radicalmente al hacer presencia los Sofistas en el escenario educativo y formativo de la antigua Grecia.

Los Sofistas, paradójicamente a quienes poca importancia le ha otorgado la historia de la filosofía, pero de gran trascendencia para la historia de la educación griega; fueron reivindicados y reinterpretados por primera vez por Hegel en su obra *Lecciones sobre Historia de la Filosofía* publicado en 1833, en el que se gesta una nueva dignidad para ellos convirtiéndolos en los maestros itinerantes de Grecia:

La necesidad de educarse por medio del pensamiento, de la reflexión, se había sentido en Grecia antes de Pericles: comprendiase que era necesario formar a los hombres en sus ideas, enseñarlos a orientarse en las relaciones de la vida por medio del pensamiento y no sólo por oráculos o por la fuerza de la costumbre, de la pasión o del sentimiento momentáneo: no en vano el fin del Estado es siempre o general, dentro de lo que queda encerrado lo particular. Los Sofistas, al aspirar a este tipo de cultura y a su difusión, se convierten en una clase especial dedicada a la enseñanza como negocio o como oficio, es decir, como una misión, en vez de confiar ésta a las escuelas; recorren para ello, un incesante peregrinar por las ciudades de Grecia y toman a su cargo la educación y la instrucción de la juventud.

citada de Jaeger (2001; Págs. 140-168), titulado: *El Pensamiento Filosófico y El Descubrimiento Del Cosmos*. En él, el filólogo y filósofo alemán le da un tratamiento altamente interesante a esta temática.

⁴³ En el libro *Le Voyage Du Jeune Anacharsis en Grèce* del àbate Barthelemy, a finales del siglo XII, se establece el Siglo de Pericles entre los años 444-404 A. de C. Otros autores lo identifican entre 480 y 404, entre 462 y 429, entre 479 y 431 A. de C., e incluso durante todo el siglo V (Mossè 2007; Domingo 1991). Siglo en que Grecia ha ganado las guerras médicas, el hombre griego se ufana de triunfalismo, existe la democracia, el comercio, lujo, la prosperidad, tiempo libre, y una novedosa ocupación: la política. Aspectos que generan profundos cambios en la persona humana y surgen nuevas expectativas. Deja de ser importante el equilibrio entre cuerpo y mente. Lo importante ahora es el éxito social y político. La felicidad humana (*eudaimonia*) para el griego de esta época lo constituye el practicar la ciudadanía. Como bibliografía adicional para el abordaje de esta cuestión, véase a: Cloche, P. Y Bofill, R. M (1957), Maffre, Jean-Jacques: *El Siglo de Pericles* (1991), y Flaceliere, R (1993).

⁴⁴ Con los términos Filosofía Presocrática se designa al periodo de la historia de la filosofía griega que se inicia con Tales de Mileto, y que comprende las últimas manifestaciones del pensamiento griego no influidas por las concepciones filosóficas de Sócrates, incluyendo aquellas que sean cronológicamente posteriores a él. En este sentido, se incluye dentro de los llamados presocráticos a algunos filósofos del siglo VI a. de C., y del siglo V a. de C.

Estos maestros itinerantes –los Sofistas⁴⁵–, que a decir de Hegel fueron los sustitutos de poetas y rapsodas, y gestores de una nueva cultura, son los encargados de preparar al joven griego para la vida pública utilizando como medio fundamental la oratoria, unida a la retórica, la historia y el derecho; les enseñan siempre a tener éxito, a ganar y argumentar, o lo mismo, a convencer. Un buen retórico, es aquel que sabe el preciso momento de decir algo, qué léxico usar, cuándo callar, enfatizar en la temática de turno y en el lenguaje a la par del intervalo de tiempo apropiado, en fin, saber hacer aparecer lo falso verdadero y recíprocamente.

Desde su comienzo la educación orientada por los sofistas no estaba dirigida a la educación del pueblo, sino, a la formación de los caudillos. Aspecto que en el fondo en el siglo V se constituía en una nueva forma de educación

⁴⁵ Los Sofistas, del griego *Sophia* “sabiduría” y *Sophos* “sabio” es el nombre dado a aquellos que en la Grecia clásica enseñaban la sabiduría. Los dos términos anteriores denotaba en su comienzo una especial capacidad para realizar una actividad, aspecto percibido en la *Iliada* (Capítulo XV; Pág. 412). El término, al vaivén del desarrollo político y social de la Grecia antigua presentó una llamativa evolución. El verbo *sophidsestai*, “**practicar la Sophia**” evolucionó hasta semánticamente tomársele como “embaucar”, significado peyorativo que hizo presencia en el siglo V a. de C., siendo la tesis más extendida la de Sófocles y la de haber sido su causa el hecho de los sofistas exigir honorarios por sus enseñanzas. Platón critica a los sofistas, según él, por sus artificios dialécticos para enseñar la virtud y a ser hombre. Aristóteles, acentúa el sentido peyorativo hacia los sofistas al definirlos como aquellos que utiliza el sofisma para razonar. Los Sofistas de mayor connotación lo fueron: Protagoras, Gorgias, Pródico, Trasímaco, Critias y Calicles.

Protagoras de Abdera en unión a Gorgias, fueron los dos únicos sofistas a quienes Platón y Aristóteles los consideraron como filósofos. De las obras del primero, de la cual no existe una sola escrita completamente por él, sino, en fragmentos de los diálogos de Platón (*Protagoras*, *Cratilo*, *Gorgias* y *Teeteto*) y en textos de Aristóteles, Sexto Empírico y Diógenes Laercio. De sus obras Diógenes de Laercio en su escrito *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* nos dice: **“Los libros que se conservan de él son: El arte de la erística, Sobre la lucha, Sobre las matemáticas, Sobre el Estado, Sobre la ambición, Sobre las virtudes, Sobre el estado de las cosas en el principio, Sobre el Hades, Sobre las malas acciones de los hombres, El discurso preceptivo, La disputa sobre los honorarios, Antilogias”**. En este listado no aparecen tres títulos conocidos por otras fuentes, siendo ellos: *Sobre la verdad*, *Sobre los dioses*, y *Sobre el ser*. El principio filosófico de mayor importancia de este sofista lo es el conocido “*Hombre Medida*” y el cual dice que **“El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son, de las que no son en cuanto no son”**. Protagoras sentó con esta elucubración teórica los fundamentos del racionalismo, constituyéndose en el anticipo del Humanismo moderno, revistiendo al hombre de autonomía y erigiéndolo como el elemento central de la concepción del mundo. Frase que según Sexto Empírico está en la obra perdida de Protagoras titulada *Los Discursos Demoledores*, sentencia que ha generado interesantes discusiones e interpretaciones: Una lo es en el sentido individual, sustentado por Platón, señalada en *el Teeteto* a través de Sócrates; y la otra en dos vertientes, una primera desde un enfoque sociológico, defendida por Eugène Dupreel, y desde una segunda acepción genérica, sustentada por Goethe. En la historia de la educación, Protagoras, fue quien por vez primera instauró la educación pública y obligatoria, gracias a la redacción e instauración de la constitución de la colonia de Turios, realizada por encargo de Pericles. En aras de la comprensión de la lectura del Protagoras de Platón, además de su lectura, se sugiere abordar el estudio de Guillermo Bueno (1980) de esta obra. Del “*hombre medida*” –relacionado con su celebre sentencia–, remitirse al artículo de Francisco Samaranch Kirner (1995), en el que se realiza un interesante análisis de esta frase en la perspectiva doxográfica. Sobre Gorgias, véase a Platón (2003).

para los nobles, situación que en cierta forma deja entrever un relativo escenario de elite para la educación ateniense. Siendo necesario, reconocerse al respecto, que nunca antes la masa –el *Demo*⁴⁶ Ateniense-, tuvo tantas posibilidades de adquirir los elementos fundamentales de una cultura elemental; pese al Estado no poseer a la escuela en sus manos.

Más, sin embargo, los sofistas se inclinaron preferentemente por la enseñanza en la política, pues a ellos iban los que en su proyecto de vida tenían claro en convertirse algún día en directores del Estado. En esta instancia se plantea una situación interesante; no podía ser el mismo tipo de educación para el ciudadano común que para aquellos los cuales iban a ser los líderes políticos de la Atenas de los siglos V y IV a. de C. Estos guías de la política ateniense, en aras de dar respuesta a las exigencias del tiempo:

No debían limitarse a cumplir las leyes, sino crear las leyes del estado, y para ellos, era indispensable, además de la experiencia que se adquiere en la práctica de la vida política, una intelección universal sobre la esencia de las cosas humanas. Verdad es que las cualidades capitales de un hombre de estado no pueden ser adquiridas. El Tacto, la presencia de espíritu y la previsión [...] son innatas. Pero las dotes para pronunciar discursos convincentes y oportunos son desarrolladas [...] La facultad oratoria se sitúa en el mismo plano que la inspiración de las musas a los poetas. Reside ante todo en la aptitud juiciosa de pronunciar palabras decisivas y bien fundamentadas. En el estado democrático las asambleas públicas y la libertad de palabra hicieron las dotes oratorias indispensables y aun se convirtieron en verdadero timón en las manos del hombre de estado [...] En este punto toda educación política de los caudillos debía fundarse en la elocuencia.

Jaeger (2001; Tomo II, Pág. 45)

No en vano y sin ninguna ausencia de certeza, dice Hegel, en su obra ya citada en el tomo II, que los sofistas, en razón de las necesidades educativas para con la política de la Atenas del siglo V a. de C., son los **“maestros de la elocuencia”**, dándonos a entender el haber sido el aspecto central de la enseñanza de la sofística y muy probablemente el de mayor demanda, aquel saber direccionado en el hombre griego a desenvolverse en la vida pública. El

⁴⁶ El *Demo* en Atenas fue una organización administrativa y política de la ciudad de Atenas, llevada a cabo por la revolución *isonómica* (igualdad de todos los ciudadanos ante la ley) de Clístenes llevada a cabo del 508 a. de C. o 507 a. de C. al 501 a. de C., la organización de los *Demos* se constituyó en un paso fundamental en el surgimiento e instalación de la democracia. El territorio de la ciudad-Estado fue parcelado en la ciudad, la costa y el interior con igual número de ellos. Aspecto importante de este episodio y de gran significación para la democracia, es el de que empieza a desaparecer la estratificación por sanguineidad en la sociedad griega. Según Robert Flacelière (1993), nos indica que el ciudadano en época de Pericles era designado por su propio nombre, por el de su padre y, el de su *Demo*, verbigracia: *Pericles, hijo de Jantipo, del demo de Colargo*. Los *Demos* estaban constituidos por los ciudadanos, los metecos (extranjeros) y los esclavos. En el siglo V a. de C., la organización social de Atenas estaba estructurada de la siguiente manera: el individuo era perteneciente al *Demo*, este a la *Tritia*, y esta a su vez a la *tribu*, para finalmente estar contenidos y contenidas todos a la ciudad. Sobre el urbanismo en las ciudades de la Grecia antigua, consúltese, en opinión de los expertos de esta temática la obra de A. García Bellido (1966), considerada por ellos como el mayor aporte en español.

buen manejo del idioma, el realizar sutiles distinciones, razonar con propiedad, elaborar y pronunciar llamativos y convincentes discursos, no era nada trivial. Por el contrario, todo ello, se constituyó en una de las partes esenciales de la paideia griega.

Desde temprana edad, los niños atenienses escuchaban de su madre o de una esclava la historia de los héroes y los dioses. Evento movilizador de un proceso de formación más en lo moral que en lo intelectual. Acto seguido el niño ateniense en una apropiada edad marchaba de la mano del esclavo llamado paidagògos a la escuela y, en ella aprendía el orden, la disciplina, la lectura, la escritura y el manejo de la lira; y a la vez el perfeccionamiento del cuerpo, gracias al ejercicio físico.

Al pasar el tiempo, solamente los hombres podían hacer presencia y participar de una conversación en el ágora, en el gimnasio, en el mercado; siendo posible apreciar en su tiempo –siglo V a. de C.–, las disertaciones, el conocimiento y la alta elocuencia de personalidades como: el astrónomo Metón, los músicos Damón y Konnos, el matemático Teodoro, el escultor Fideas, el general Milciades, el filósofo Anaxàgoras, el comediante Aristòfanés, el historiador Heròdoto, los grandes exponentes de la tragedia Esquilo, Sófocles y Eurípides, entre otros. Ésta era toda la formación del joven ateniense; sin ningún tipo de programa, ni formalidad de ninguna especie: dirigida únicamente e inevitablemente por el placer de recrear el saber.

Se percibe, ser necesario para llegar a la futura democracia ateniense el superar en el proceso educativo y la paideia griega la anterior situación. Ya se requiere una concepción de educación más avanzada, aspecto que ya es visionado por el orador, filósofo y matemático Antífòn (1991), quien en uno de los textos de sus fragmentos sostiene vehementemente:

Lo primero para los hombres, creo que es la educación, pues si alguien realiza el comienzo de algo correctamente es casi seguro que su fin será excelente. Según la siembra así ha de ser la cosecha. Y si se deposita en un cuerpo joven la simiente de una autentica formación ésta vive y florece a través de toda su existencia y ni la lluvia ni la sequía la destruyen.

Antífòn (1991; Fragmento 60)

En verdad, en esta apreciación de Antífòn, ya hay una concepción de educación altamente consistente y significativa. En los sofistas hay algo más allá de esta apreciación y de la simpleza del hecho de percibir honorarios⁴⁷. En Protagoras, quizás el más prominente de ellos, se presenta una concepción de más avanzada de la educación, al formular las bases para una formación

⁴⁷ Veamos el pasaje entre Sócrates y Protagoras, escrito por Platón en su dialogo *Protagoras* y en el que hace mención al usufructo del saber por parte del sofista “ [Sócrates a Protagoras:] ***Tú eres virtuoso y capaz de hacer virtuosos a los demás, tienes tal confianza en ti mismo que, al contrario de lo que hacen tantos otros que disimulan su saber, vas por todas partes con la cara descubierta, proclamando tu saber por toda Grecia, dándote abiertamente el nombre de sofista, presentándote como maestro en educación y en virtud, y siendo el primero que se atreve a reclamar un salario a cambio de sus lecciones***”.

ciudadana. En este sentido es de gran relevancia, la ya conocida redacción de la Constitución por parte de él, de la recién constituida colonia de Turius al sur de Italia; en la que además de lograr garantizar la existencia de la clase media a través del establecimiento del límite de la extensión de la tierra, un aspecto central lo fue el establecimiento obligatorio y el financiamiento total por el Estado de la educación para los hijos de los ciudadanos atenienses, (Nestle; 1987, Cáp. IX).

De la misma manera que el filósofo Hegel, sus colegas Husserl y Heidegger, han valorado en un grado altamente representativo las enseñanzas de los sofistas, y han encontrado en ellos aportes sumamente valiosos y significativos a la educación y a la cultura de hoy. En esta última cuestión señalan y resaltan elementos válidos como lo son el relativismo, el escepticismo, subjetivismo y todo el compendio de doctrinas que se desprenden de las anteriores concepciones.

Capítulo especial en la merecida reivindicación y el justo reconocimiento a los vituperados y descalificados⁴⁸ sofistas, le concede Werner Jaeger, quien en su interpretación los erige, en la persona de Protagoras como los gestores del Humanismo, concepción de gran fuerza en la posmodernidad:

No todos los sofistas alcanzaron una alta concepción de su profesión. El término medio se daba por satisfecho con transmitir su sabiduría. Para estimar con justicia el movimiento en su totalidad es necesario considerar sus más vigorosos representantes. La posición central que atribuye Protagoras a la educación del hombre caracteriza al designio espiritual de su educación, en el sentido más explícito, de "humanismo". Esto consiste en la sobreordenación de la educación humana sobre el reino entero de la técnica en el sentido moderno de la palabra, es decir, la civilización. Esta clara y fundamental separación entre el poder y el saber técnico y la cultura propiamente dicha, se convierte en el fundamento del humanismo.

Jaeger (2001; Tomo II, Pág. 52)

A manera de resumen, en este apartado dedicado al estudio de los sofistas quienes hicieron presencia en el siglo V a. de C., -extranjeros procedentes de Leoninos, Abdera, Ceos y Élida y de otras Polis de la Hélade-, y su contribución a la Paideia Griega, podríamos considerar de manera general, a continuación los siguientes aspectos de su aporte a la ciencia, la filosofía y la educación:

- 1) Los escritos de los sofistas, existentes en la actualidad son muy escasos. Lo que nos queda de ellos son algunos testimonios y unos

⁴⁸ Platón en el diálogo titulado *Menón*, se refiere a los sofistas en términos despectivos y descalificadores: ***"Ojala ningún miembro de mi familia, ningún amigo mío ni conciudadano ni huésped mío, lleguen a estar tan locos como para exponerse al daño que hacen estos sujetos, pues, evidentemente dañan y corrompen a sus seguidores"***. Algunos historiadores de la filosofía y de la historia de la antigua Grecia, consideran que la manifiesta antipatía hacia los sofistas por parte de connotados filósofos como Platón y Aristóteles, fue alimentada por intereses políticos y mercantiles.

cuantos fragmentos proporcionados por otros autores como: Diógenes Laercio, Aristòfanes, Filòstrato, Eurípides, Platón, Aristóteles, Plutarco, Clemente de Alejandría, Séneca, Sexto Empírico, Cicerón, Porfirio. Caso diferente lo constituyen los escritos de Platón y Aristóteles quienes fueron privilegiados por la conservación de sus textos.

Alrededor de esta cuestión, es necesario preguntarnos **¿el por qué de la abundancia de unos y la poca existencia de otros?** Sabemos de la prolija producción escrita de algunos sofistas, por ejemplo Epicuro, quien escribió mucho más libros que Platón, pero de la cual no se conserva un sólo escrito completo. En suma, aunque sea temerario aseverarlo, en verdad, parece ser que la animadversión de Platón hacia ellos –y paradójicamente la principal y más popular fuente de estos faros de la pedagogía-, condenó casi al total olvido y a unos pocos pie de pagina, la obra de los sofistas en la historia de la filosofía.

2) Los sofistas establecen las bases de la pedagogía y prologa el oficio de maestro, más no logran el status de ciencia para la Pedagogía⁴⁹. En ellos la educación logra un gran desarrollo como *Techne*, es decir, para los tiempos de esplendor y de emergencia de los sofistas en la Grecia antigua, es concebida la educación como un arte.

3) Los sofistas no se dedicaron únicamente a la enseñanza de la oratoria y la elocuencia, ellos también dieron una formación general y superior a sus discípulos:

[...] no se limitaban a enseñar oratoria ni sus reflexiones se centraban sólo en el hombre y la ciudad. No existe una contraposición tajante entre dos etapas de la atención filosófica, hacia la naturaleza primero y hacia la sociedad después. Jenófanes, Heráclito, Pitágoras, Empédocles y Demócrito tenían preocupaciones éticas y políticas, y muchos sofistas se ocuparon de distintas ciencias, popularizaron sus resultados e incluso contribuyeron a ellas: Galeno cita a Gorgias y a Pródico y Cicerón a Trasímaco y Protágoras entre los filósofos antiguos que escribieron acerca de la naturaleza; Antifonte figura en la historia de la geometría por intervenir en el problema de la cuadratura del círculo; Plutarco cuenta que el mismo Antifonte empleaba un método de su invención para eliminar la ansiedad y la tristeza, método que recuerda ciertas técnicas psicoanalíticas que conducen a la ataraxia; a Hipias se le atribuye un manual contra la aflicción, y parece que mantuvo durante una temporada una especie de consultorio psiquiátrico en el ágora de Corinto, donde procuraba alivio a la gente mediante la palabra; también escribió que los sueños son expresiones simbólicas que deben ser interpretadas por un especialista. Numerosos sofistas enseñaban medicina entre otras artes; Galeno atribuye a Pródico una teoría especial del plegma. Gorgias habló sobre la naturaleza del sol y en la tumba de Isócrates se le representa

⁴⁹ En estos tiempos, ya prácticamente cumplida la primera década del siglo XXI, se debate si la Pedagogía es o no es ciencia. Es decir, hoy por hoy, se aborda la problemática del status epistemológico de la Pedagogía. En verdad, estamos en ciernes sobre la posibilidad de determinar una epistemología propia de la pedagogía.

observando las estrellas, y Protágoras intervino en la discusión sobre los efluvios que preocupaba a Demócrito, a Empédocles y a los atomistas.

(Miranda, R.1997: Pág. 3)

4) En rigor a una historiografía del desarrollo del pensamiento filosófico, y en lo que atañe al reconocimiento de la importancia de los sofistas, es necesario establecer una diferencia entre los primeros sofistas del tiempo de Sócrates y aquellos contemporáneos de Platón. Gastón Gómez Lassa (1992; Págs. 262-63), sostiene que los primeros le merecieron a Platón un gran respeto, y descalifica a los segundos⁵⁰. Perteneciendo al primer grupo pensadores como Gorgias, Protagoras, Pródico, Hipias, Trasímaco y Antífón (Ricardo López Pérez; 1997).

Un alto porcentaje de los historiadores de la filosofía conceptúan, que los sofistas de “segunda generación”, en un contexto de diversos factores sucedidos en la tres últimas décadas del siglo V a. de C., tales como la guerra con Esparta, la peste que asoló a Atenas al comienzo de la misma, la guerra civil que dicho conflicto desencadenó entre los atenienses y la ambición desmedida de los mismos; fueron caldo de cultivo en el cambio de pensamiento en la mentalidad ateniense; aspectos anteriores que desvirtuaron el pensamiento de los sofistas de esta generación, al punto que llegó a relacionarse directamente a la sofística con la inmoralidad.

5) Los sofistas como maestros de la retórica, no solamente desarrollaron esquemas para lograr un buen discurso y elocuencia, sino, que también propiciaron algunos elementos para la investigación del lenguaje⁵¹. En justicia, es posible afirmar el haber sido los primeros teóricos de disciplinas, entre otras, como la métrica, la gramática, la filología, y la dicción correcta, hoy llamada ortología:

Pródico analizó las sutiles diferencias de significado entre vocablos próximos o emparentados, y Protágoras criticó a Homero por usar el imperativo en lugar del optativo para dirigirse a una diosa en el inicio de "La Ilíada" ("Canta oh diosa la cólera de Aquiles"), pues en el habla hay peticiones y mandatos y una musa requiere súplicas pero no órdenes. Este primer brote no gazmoño de lo que hoy se conoce como lo políticamente correcto no fue algo aislado sobre lo que llamaran la

⁵⁰ Es necesario acotar, como existió varias escuelas de Sofística. La liberal que encabeza Protagoras y que considera la razón el fundamento de la Democracia. La De Gorgias, para quien la pasión vence a la razón y cuyo dominio, por medio de la oratoria y la persuasión, hace triunfar. La de Calicles, que piensa que la justicia es la conveniencia del fuerte. A esta última concepción es la que Sócrates, Platón, y luego Aristóteles, combaten denodadamente.

⁵¹ Con el título de *Sofística y Retórica*, en 1912 Heinrich Gomperz publicó un polémico texto en el que trata de demostrar, el cómo, el objetivo central de los sofistas lo fue “ [...] **la encarnación de un movimiento que se propuso, sin consideración alguna al contenido de pensamiento, un virtuosismo intelectual y el perfeccionamiento del lenguaje**”, tesis que la desarrolla citando y analizando expresiones de diferentes sofistas como Gorgias, Trasímaco, Antífón, Hipias, el llamado anónimo Jámblico, Pródico y Protágoras. Texto que aunque desconoce otros aportes de los sofistas, enaltece la parte del lenguaje abordado por este movimiento espiritual.

atención algunos sofistas; también Tucídides resaltó la importancia de nombrar las cosas correctamente. En su "Historia de la guerra del Peloponeso" deplora que los hombres trastocuen el significado de las palabras para justificar su conducta, pues llaman, dice, valor a la temeridad, cobardía a la sensatez, carencia de hombría a la mesura e incapacidad de acción a la reflexión.

Los sofistas creían que la palabra da poder no sólo en el universo político y judicial sino también en el ontológico. La palabra no es el reflejo de un acontecimiento, sino que contribuye activamente al modo como ese acontecimiento sea. La palabra tiene una fuerza tal que es capaz de cambiar el ser. El lenguaje procura una experiencia de la realidad; como lo real puede predicarse de múltiples maneras, tan importantes como las cosas son las palabras que las constituyen.

"La palabra -dice Gorgias- es un poderoso soberano que con un cuerpo pequeñísimo y completamente invisible lleva a cabo obras divinas". El lenguaje no es solamente un instrumento de colaboración y de éxito, también crea el mundo al nombrarlo, y al nombrarlo de otra manera lo transforma; por eso los cambios, sociales o individuales, se gestan cuando se hace otra lectura de la misma situación, cuando se interpretan los hechos en otros términos. El sentido que damos a las cosas se apoya en un código subyacente del que la mayoría de los hablantes -como de la gramática que usan- no son conscientes. La inconsciencia con que se usa el lenguaje corre pareja con la inconsciencia con que se vive una cultura, ese complejo de ideas, creencias, costumbres y artefactos que encauzan la vida de las comunidades humanas.

(Miranda R. 1997; Págs. 4-5)

A manera de conclusión, en este apartado de la paideia griega, podemos argumentar, el ser los sofistas los creadores de una concepción de educación, tal como ha sido argumentado por Jaeger: como un proceso que debe asumirse de un modo resuelto y como una tarea siempre presente en el tiempo, Y en verdad dirigida y vinculada a la formación del espíritu. Sin duda alguna, los sofistas, tenían una orientación muy clara en el uso del pensamiento con fines prácticos, más sin embargo ello no agota su concepción de la educación.

También fueron gestores en cierta medida en una nueva forma de hacer filosofía en su tiempo. Así pues, se diferenció de la filosofía griega que le precedió, en razón del objeto de estudio del que se ocupó; como lo fue el hombre, su civilización y sus costumbres, propiciando la indagación del microcosmos más que el macrocosmos. El hombre inicia el interés por una conciencia y un estudio de si mismo.

"La sofística se diferenció también de la filosofía griega precedente en cuanto al método. Aunque el método de la vieja filosofía no excluyó en modo alguno la observación empírica, sin embargo era característicamente deductivo: una vez que el filósofo había establecido su principio general del mundo, su último principio constitutivo, no le quedaba otra cosa por hacer sino explicar conforme a aquella teoría los fenómenos concretos. En cambio, los sofistas procuraban reunir primero un gran acervo de observaciones sobre hechos particulares: eran

enciclopedistas, polymathai; luego, de aquellos datos que habían acumulado, sacaban conclusiones, en parte teóricas y en parte prácticas. Así, del arsenal de datos que lograran reunir acerca de las diferencias entre las opiniones y las creencias, podían sacar la conclusión de que es imposible saber nada con certeza; o a base de sus conocimientos de distintas naciones y maneras de vivir podían formar una teoría sobre el origen de la civilización o los inicios del lenguaje; o podían sacar también conclusiones de orden práctico, por ejemplo la de que la sociedad estaría mejor si se organizase de esta o de la otra manera” Copleston (2007). Aspecto que lleva a Zeller (1931) a concebir el método filosófico de la Sofística de tipo **“Empírico Deductivo”**.

Ya realizada la incursión a nivel general en algunos aspectos, en el periplo del siglo V a. de C., y su incidencia en la *Paideia* griega, nos centraremos en lograr darnos una semblanza de la educación y del movimiento pedagógico del siglo que le precede, y en la cuestión que nos ocupa en este escrito. No existe un consenso generalizado entre los historiadores sobre el juicio del siglo IV a. de C., de Grecia. Unos lo consideran en unión con el siglo V a. de C. como una sola época llamada la *Época Clásica*. Otros, no consideran el siglo IV a. de C., revistiendo poca importancia, en razón, según ellos, de haber sido un periodo de decadencia con relación al siglo V a. de C.

En aras de lograr un buen nivel de hermeneusis, en lo significativo que fue para la *Paideia* griega el siglo en ciernes, lo analizaremos brevemente en una estrategia temporal de periodización. En este sentido, hablaremos de un primer periodo, el que comprende la primera mitad del siglo IV, que va antes de Alejandro Magno: el fin de Grecia de las Polis, y es contemplado desde el 404 al 362 a. de C. Este período inicial a su vez contempla, la hegemonía de Esparta, su finalización, expulsión de la guarnición espartana de Tebas, segunda hegemonía ateniense, y el predominio de tebas en Beocia.⁵²

Un segundo período se toma a partir de la segunda mitad del siglo, caracterizado por la Hegemonía de Macedonia. Etapa en la que se contempla, los siguientes sucesos: los reinados de Filipo II y el de de Alejandro Magno, pacto triparadiso, batalla de Ipsos.⁵³

No obstante, no ser la guerra el epicentro del análisis de esta centuria para este escrito, nos es fácil observar como en los periodos anteriores, ella, hace presencia indisolublemente y como un común denominador en el acontecer del pueblo griego. Dejemos pues que sean las palabras Yvon Garlan

⁵² Al respecto, cronológicamente, estos eventos se ubican a saber: 1) hasta el 379, se dio la expulsión de la guarnición espartana de Tebas; 2) del 379-371, sucede la segunda hegemonía de Atenas y se restablece la liga de Beocia; 3) en el año 371 ocurre la batalla de Leuctra entre Tebas y Esparta, en la que sale triunfante la primera ciudad, culminando con el dominio espartano e iniciando el de Tebas; 4) del año 371-362, y más precisamente en los últimos años empieza a descollar Macedonia por el Norte.

⁵³ Este segundo periodo, se desglosa en las siguientes fechas con sus respectivas situaciones que acaecieron: 1) de 359-336 a. de C. reinado de Filipo II; 2) del 336-323 el reinado de Alejandro Magno. Después de Alejandro se dieron los siguientes hechos: del 323 al 301 a. de C. lucha por el poder dejado por Alejandro; el Pacto Triparadiso; División del imperio Helenístico en cuatro grandes reinos, como consecuencia de la batalla de Ipsos.

(1972), y el ilustre investigador del fenómeno griego Jean Pierre Vernant (1968), quien nos ilustre y nos permita un acercamiento de la visión de la guerra en Grecia:

El primero, nos dice cómo el concepto de guerra, en los tiempos de apogeo de las Polis griega, no reviste todas las connotaciones comunes que siempre conlleva la violencia social:

[...] implica un enfrentamiento entre comunidades políticas distintas, que exigen de los que participan en ella a título colectivo un compromiso global; supone, por otra parte, que las comunidades enfrentadas manifiesten la preocupación y estén en condiciones de imponer a sus representantes el respeto de un cierto código de guerra que fue (...) tan apremiante en su principio como vago en sus aplicaciones.

(Yvon Garlan, 1972: Pág. 11)

El segundo nos explicita, de que manera el espíritu bélico del pueblo griego, se encuentra sujeto a una concepción institucional, y a una alta arete del valor. Los personajes dominantes en el escenario de la guerra, eran una especie de “señores de la guerra”, con una red de obligaciones mutuas, y con una logística propia para este tipo de empresa, es decir sin ningún condicionamiento y sujeción a un ser superior.

Para que la función guerrera se integre en la polis y desaparezca, ha sido necesario primero que se afirme en su autonomía, que se libere de su sumisión a un tipo de estado centralizado, que implica un orden jerárquico de la sociedad, una forma ‘mística’. Entonces podían elaborarse, en el seno mismo de los grupos guerreros, las prácticas institucionales y los modos de pensamiento que debían conducir a una forma nueva de estado, siendo la polis simplemente ta; koinav, los asuntos comunes del grupo, regulados entre iguales por un debate público (...). La aparición, con la ciudad, de un plano propiamente político superponiéndose a los lazos de parentesco, a las solidaridades familiares, a las relaciones jerárquicas de dependencia, aparece así como la extensión al conjunto de la comunidad de un modelo de relaciones igualitarias, simétricas, reversibles, que se ha desarrollado en una larga medida en los círculos guerreros.

(Jean Pierre Vernant, 1968: Pág. 29)

Dejemos entonces la razón de ser de la guerra en el pueblo griego y veamos otros aspectos de gran importancia en la Grecia del siglo IV de a. de C. Existieron notables diferencias entre las dos mitades en lo que a lo político corresponde, teniendo ambas en común, la idea de disolución de las polis y, una especie de transición a un “Imperio Universal” de Alejandro Magno.

Desglosando los sucesos en lo concerniente a lo político de mayor significación, sobresalen: la proliferación de ligas de ciudades; la acentuada monarquía militar; resurgen y se hacen predominantes las tiranías. Hacia el año 362 a. de C. se intensifica la inestabilidad y decadencia de las Polis. Aspecto

anterior dinamizado por: la inusitada violencia mercenaria; y el espíritu revanchista de los desterrados.

En lo económico, se dieron notables diferencias. La primera parte de esta periodización del siglo IV, se caracteriza por una profunda crisis, gracias a las continuas guerras, y sus principales indicadores fueron: una marcada proletarización de la población; la ausencia de posibilidades laborales; el despoblamiento de largas extensiones del territorio griego; disminución altamente significativa del comercio, producto esto de las continuas guerra.

La segunda mitad, es la antítesis de la primera. Todo ello gracias a las conquistas de Alejandro Magno, reactivando la economía, y dando apertura a los nuevos mercados, dinamizados por la presencia de la riqueza de los pueblos orientales en Grecia y el occidente.⁵⁴

⁵⁴ Además de lo económico es de importancia resaltar algunos aspectos en este par de periodos del siglo IV, siendo entre otros:

En lo étnico y social, se presentó una nivelación de las clases sociales y se dio inicio a la mezcla de razas.

La tradición religiosa griega es sustituida por cultos universales y nuevos dioses en el panteón helénico, los que fueron entre otros, Isis, Cibeles, Sabazio y Mithra.

El arte se desarrolla en diferentes lugares, teniendo como consecuencia el florecimiento de numerosas escuelas, resaltando la importancia de la personalidad del individuo, así como sus inquietudes, circunscrita a un realismo no excluyente a la vejez, la fealdad y el dolor; de las grandes construcciones se destaca el Mausoleo de Mausoleo de Mausolo de Caria en Halicarnaso; en la escultura sobresalen los grandes maestros Escopa (420-350?), Praxíteles (400-330), Lisipo (350-300). En síntesis en lo artístico, en este siglo acentúa los trabajos en escultura, el arte del retrato, y en la pintura se reseña su apogeo con el jonio Apeles.

Esta época culturalmente organizada, y caracterizada por la presencia de academias y escuelas, propiciándose la creación de la filosofía y la ciencia, legándose para las épocas posteriores los instrumentos teóricos necesarios para el progreso del saber y para transmitir la herencia espiritual de Grecia al resto del mundo. Se produce el paso "*del mito al logos*", se ha descubierto el concepto de Physis o natura, con leyes inmutables que no podían ser violadas por factores externos y el logos se aplicó a los problemas del hombre. Las dos figuras principales son Platón (428-347) y Aristóteles (384-322). Siendo Platón el verdadero filósofo de la paideia griega (Jaeger 2001, tomo III: Pág. 7).

En cuanto a la literatura, se marca la hegemonía y la plenitud de la prosa griega, convirtiéndose en el lenguaje por antonomasia de la filosofía, saturada de belleza y elocuencia impuesta por la moda y recogida por los logógrafos de la época. Hizo presencia y Florecieron todas las formas de la oratoria: La judicial, la política y la retórica. Pero las diferencias entre las tres eran de carácter didáctico ya que las tres podían ser cultivadas por la misma persona. Se destacaron los oradores áticos: Jenofonte, Tucídides y Platón, ellos relacionaron la prosa a las preocupaciones del pueblo, adaptándose, tanto al breve y claro estilo de Lisias como a la amplitud y magnificencia del estilo de Isócrates. La producción trágica se hizo abundante, la comedia, dejó de ser alimentada exclusivamente por la política, ya refugiándose en la parodia del mito o personajes históricos (Menandro y Aristófanes). La prosa, eclipsó en la memoria a la poesía, creándose en esta época los primeros eslabones de la novela. Fueron historiadores celebres en este centenar de años Éforo, Jenofonte (considerado por los antiguos como el tercero de los grandes historiadores), Teopompo, Timeo de Tauromenio.

El antiguo ejército de ciudadanos es remplazado por mercenarios profesionales, acompañando a los ciudadanos. Las guerras eran más largas que en el s. V y se limitaban a una estación. El ideal heroico se centró en la figura del rey, perdiéndose el espíritu ciudadano.

En el aspecto espiritual es en donde mayores cambios se dieron en el s. IV. El espíritu griego estaba diezmado por la derrota a manos de los persas. Desde la caída de Atenas, Grecia estaba sumida en la pobreza, la humillación y la división por parte de Persia. Aspectos comprendidos por Isócrates, quien enfatizó, el como la desunión de las ciudades podía destruirlas. Erigiéndose Atenas con los derechos y méritos suficientes gracias a su pasado,

Ya mencionado, el anterior conjunto de aspectos que caracterizaron al siglo IV a. de C., y tras la caída de Atenas en el año de la misma era, nos alistamos a recorrer el proceso de reconstrucción de la otrora grandeza de Atenas –siendo su máxima expresión el llamado *Siglo de Pericles*⁵⁵-, reviviendo de sus cenizas. En este sentido Atenas, en justicia a la grandeza de su pasado y de su espíritu, debiéndose convertirse en el foco de la Paideusis de la Hélade.

La intempestiva caída de Atenas –en un intervalo de tiempo de treinta años de la guerra del Peleponeso, caló en lo mas profundo del ser griego, movilizandole su espíritu de grandeza y no sólo removiendo sus cimientos institucionales, sino a la vez, la filosofía, la religión, la moral, la vida práctica y diaria del ser ateniense. Es así como las primeras décadas del siglo en estudio, contempló un proceso de reconstrucción interior y exterior de la Atenas golpeada y humillada, pero aun no exterminada, y prodigiosamente la tarea fue asumida con sin igual vehemencia y al final el episodio de restauración fue logrado con gran éxito:

Es asombrosa la rapidez con que el estado ateniense se repuso de su derrota y supo encontrar nuevas fuentes de energía material y espiritual. En ninguna otra época se vio tan claro como en aquella gran catástrofe que la verdadera fuerza de Atenas, incluyendo la del estado, residía en su cultura espiritual. Fue ésta la que le alumbró el camino en su nuevo ascenso, la que en el periodo de mayor desamparo le reconquistó con su encanto las almas de los hombres que se habían apartado de ella y la que legitimó su derecho reconocido a subsistir, en un momento en que carecía aún del poder necesario para imponerse por su cuenta. De este modo, el proceso espiritual que se desarrolla en la Atenas de los primeros decenios del nuevo siglo ocupa el primer plano del interés, incluso desde el punto de vista político. Cuando Tucídides, al contemplar retrospectivamente la época de apogeo del poder de Atenas bajo Pericles, veía en el espíritu la verdadera fuerza cardinal de aquel estado, no se

para seguir siendo la ciudad-guía, pero sin la adecuada y necesaria voluntad de sacrificio para tal empresa. En verdad, a pesar del descalabro de la derrota de Atenas, se demostró, la grandeza de la misma, al pervivir su superioridad espiritual, sacando nuevas fuerzas y resurgiendo de sus cenizas como el ave fénix, para afirmarse y enfrentar a aquellos que amenazaban su libertad: Esparta, Tebas, Macedonia y luego Roma.

La masa juvenil ateniense del s. IV, se ocupaba menos de las actividades de la polis, se inclinaba más a la actividad espiritual, aprendiendo de la derrota. Situación que se refleja en una desidia de todos los ciudadanos, abandonando en gran parte la atención de los asuntos públicos en manos de políticos y oradores, los que hábilmente los aleccionaban y domesticaban para someterlos, Así pues, Atenas se convierte en un república de expertos en leyes, donde las decisiones políticas se toman más por la influencia de un orador que por meditaciones.

El marco geográfico del siglo IV, lo constituía: Grecia continental; Persia y sus territorios; Cartago. en el África del Norte; y Roma, que había sufrido la transición de la Monarquía a la república y a comienzos del IV se iba extendiendo hacia el sur, hacia el Mediterráneo.

En cuanto a los protagonistas para el siglo IV en Grecia fueron en la primera mitad del siglo: Esparta, Tebas y Atenas, en la segunda: Macedonia. Frente a ellos Persia al Este y Cartago al Oeste.

⁵⁵ Sobre la vida de Pericles, estúdiese la obra de Rex Warner titulada *Pericles El Ateniense*, escrita desde el punto de vista del filósofo Anaxàgoras. Novela en la que se recrea no solamente los episodios políticos y militares de la guerra de la época, sino también el extraordinario clima filosófico y cultural que hizo posible la **“Atenas de Pericles”**.

equivocaba. También ahora seguía siendo Atenas —mejor dicho, fue ahora precisamente cuando empezó a serlo de verdad— la paideusis de la Hélade. Todos los esfuerzos se concentraron en la misión que a la nueva generación le planteaba la historia: reconstruir el estado y la vida toda sobre sólidos cimientos.

(Jaeger 2001, Tomo III: Pág. 12)

La bancarrota de la Atenas imperial como resultado de la guerra del Peloponeso, consecutiva al esplendor del siglo V, nos lleva a analizar y a inferir desde la perspectiva de su redención soberana, el rotular al siglo IV como el periodo clásico de la paideia; entendida ésta como aquella necesidad del despertar al mundo de la cultura y la educación.

Al tenor de erigirse la paideia como elemento fundamental, de la resurrección de Atenas, cabe pues preguntarnos si en el siglo IV **¿la educación presentó el nivel de organización formal para responder a tan grandes exigencias?** y **¿sería que bastó la poesía y la tragedia como medios didácticos de difusión y desarrollo del espíritu del pueblo griego?**

En verdad, la respuesta a ambos cuestionamientos es no. Pues bien, argumentemos el porque no. Iniciemos diciendo que la celeberrima *Oración Fúnebre de Pericles*⁵⁶ pronunciado el año 431 a. de C., en el cementerio del Cerámico, en Atenas, por los caídos de su ciudad en los dos primeros años de la guerra del Peloponeso, escrito por el historiador Tucídides⁵⁷, es en cierta manera una remembranza apologética de la democracia fundamentada en

⁵⁶ En razón de haber sido escrito, el *Discurso Fúnebre de Pericles*, muchos años después de ser pronunciado y derrotada Atenas, se erige más que un homenaje a los atenienses pericidos en el primer año de la guerra del peloponeso, en un discurso fúnebre a la Atenas vencida, la que se encumbra pese a su derrota, como el faro universal para la democracia y la ciencia de las generaciones futuras de la humanidad.

Alrededor de esta pieza oratoria, excelsa articulación entre lo lingüístico y lo político, de carácter colectivo y con clara finalidad política o al menos cívica, considerada por muchos como elemento fundante de la Democracia; consúltese en torno a ella, entre otros, a los siguientes autores: Roger Vilain (2004); y Francis Cerdan (1985).

⁵⁷ Tucídides militar e historiador ateniense (Antigua Atenas, c. 460 a. C. - Tracia, c. ¿396 a. C.?) considerado como el creador de la Historia Política, perteneció a la familia de los Filaidas, y fue vencedor de la batalla de Maratón. Como historiador se erige en la antítesis de Herodoto, de quien opina el haber sido un mero logógrafo. Propende en su discurso escrito e histórico, lograr la mayor fidelidad posible de los hechos. Para ello, utiliza el término *sygraphein* (acta). En aras de lograr lo anterior, desarrolla la siguiente estructura: *Logoi*. discursos. No es realmente lo que dijeron los personajes sino que son reconstrucciones aproximadas de lo que pudieron decir; *Erga*. acontecimientos. Primero se apoya en lo que han visto los testigos, los interroga hasta estar seguro de lo que en realidad ocurrió y luego se apoya en pruebas jurídicas.

Su obra escrita con gran rigor y en forma de prosa, propende por ir más allá de lo anecdótico, tratando de dotar a sus relatos de elementos altamente historiográficos. De su obra, véase a: (1990) Libros I-II. Trad. y notas de J. J. Torres Esbarranch. Intr. general de J. Calonge. Rev.: E. Rodríguez Monescillo. ISBN 84-249-1443-0; (1991) Libros III-IV. Traducción y notas de J. J. Torres Esbarranch. Rev.: E. Rodríguez Monescillo. ISBN 84-249-1444-9; (1992) Libros V-VI. Trad. y notas de Juan José Torres Esbarranch. Rev.: A. Guzmán Guerra. ISBN 84-249-1484-8; (1992) Libros VII-VIII. Trad. y notas de J. J. Torres Esbarranch. Rev.: H. Ramos. ISBN 84-249-1604-2; – (2007). *El discurso fúnebre de Pericles*. Edición bilingüe. Introducción y traducción de Patricia Varona Codeso. Ediciones Sequitur. ISBN 978-84-95363-31-2. De los ensayos sobre la obra historiográfica de Tucídides: Antonio López Eire (1990); Juan Carlos Iglesias Zoido (2006).

razón de algo bello e imbricado con nociones como sabiduría, entendimiento, deliberación, aprendizaje, conocimiento, que de alguna manera aparece ante nuestros ojos (Rodríguez Barroso; 2008). He aquí la necesaria presencia del proceso educativo, es decir, *la Paideia*, en aras de lograr la tan anhelada Democracia.

Volvamos una vez más a Jaeger (2001, tomo III: Pág. 11), quien nos dice como ***“El juicio que Tucídides emite sobre Atenas en su oración fúnebre de Pericles, escrita a raíz de terminar la guerra, parece transfigurada todavía por el recuerdo que aún palpita en ella del sueño fugaz, pero digno del genio ático, de llegar a mantener en perfecto equilibrio el espíritu y el poder en el edificio armonioso de este estado. Cuando el historiador escribió estas páginas había llegado ya a la conciencia histórica paradójica a que estaba destinada su generación: a la conciencia de que toda armazón de poder terrenal, por sólida que sea, es siempre precaria, y de que sólo las flores frágiles del espíritu son perdurables e imperecederas.”***

Vemos pues, como en el proceso de restauración de la otrora Atenas de Pericles y del cómo superar lo efímero del poder no sustentado por bases solidamente espirituales, se hace necesaria la presencia de un espíritu fortalecido a perpetuidad del pueblo ateniense. Episodio del pueblo griego, en el que además de la necesidad de la ejecución de los procesos formativos, se debe activar la interrelación entre ellos y la *Paideia*.

Actividad direccionada en lograr un desarrollo altamente significativo de la espiritualidad en los atenienses, dando de esta manera ruptura a la pena conciente y presente en ellos, manifestada en el continuo recordar y contrastar la fastuosidad del siglo V –signado y concebido por la realización plena de la Democracia-, y el paupérrimo e incipiente inicio del diario vivir de Atenas en las primeras décadas del siglo IV. Las ideas de la *paideia* se convirtieron en un aspecto prioritario de los afanes y las necesidades espirituales de la Atenas para resurgir de las cenizas.

La realidad manifiesta y de no fácil percepción a través de la historia, era que las necesidades educativas y formativas de la *paideia* en la reconstrucción de Atenas, en los dos primeros decenios en el siglo IV a. de C., reñían con el nivel de organización de la existente. No se contaba con un proceso educativo formalizado y eficientemente estructurado. Era necesario gestar un cambio total, a la hasta entonces educación privada de Atenas, dándose necesariamente paso a la educación pública:

[...] La educación por medio de la cual se pretendía mejorar y fortalecer el estado constituía un problema más adecuado que ningún otro para llevar a la conciencia la condicionalidad mutua entre el individuo y la comunidad. Desde este punto de vista, el carácter privado de toda la educación anterior de Atenas aparecía como un sistema fundamentalmente falso e ineficaz, que debía dejar paso al ideal de la educación pública, aunque el propio estado no supiese hacer el menor uso de esta idea. Pero la misma idea se abrió paso plenamente a través de la filosofía, que se la asimiló, y el hundimiento

de la independencia política del estado ciudad griego vino a iluminar con mayor fuerza todavía la importancia de aquella idea [...] Sólo después de la hecatombe de Queronea observamos cómo va abriéndose paso la convicción de que el estado ateniense tendrá que salir adelante merced a la idea de una paideia consecuente con su espíritu. El orador y legislador Licurgo, cuyo Discurso contra Leócrates, único que de él se ha conservado, es un monumento de esta forma interior, quiso desplazar con ella la actuación educativa pública de Demóstenes del campo de la mera improvisación al campo de la legislación [...].

(Jaeger 2001, Tomo III: Págs. 14-15)

Al respecto del segundo cuestionamiento planteado en unos cuantos párrafos atrás, en lo relacionado a los medios lingüísticos de socialización y desarrollo de la Paideia, debemos decir que el imperio de la poesía, la tragedia y la comedia –característica que engalana el ejercicio docente del siglo V-, como medio de comunicación y desarrollo de la arete y la paideia; en el siglo IV, inicia su ciclo de decadencia en lo que a su predominio concierne, y emerge la prosa como la máxima manifestación del resurgir ateniense.

Acorde a esta evolución lingüística, y en rigor a la historia de la literatura griega⁵⁸, nos es permitido afirmar, el haber sido ella, inicialmente oral en la

⁵⁸ La literatura griega hace referencia a aquella que fue escrita por autores nativos de Grecia. Casi siempre escrita en gran parte en dialectos griegos. Capítulo especial lo es la literatura griega clásica, cronológicamente considerada hasta el siglo IV a. de C. y durante el auge del imperio bizantino, y redactada en griego clásico.

Sus comienzos datan con la *Iliada* y *La Odisea* de Homero, continuando con las obras de Hesíodo. A ella pertenece la poesía lírica de inicios de los siglos VII y VIII a. de C., y de los que sobresalen: Calino, el más antiguo de los elegíacos griegos; Alcman (en torno al 630 a. C.), autor de los partenios; Arquíloco (712 – circa 664 a. C.), que perfeccionó el verso del yambo, que se usaba para la crítica satírica; Alceo; Safo (c. 650 – 580 a. C.), con su Oda a Afrodita y *Al amado*; Tirteo (siglo VII a. C.), autor de Elegías dedicadas a los combatientes en la segunda guerra de Mesenia; Mimnermo de Colofón, del siglo VII a. C.; Alceo de Mitilene (c. Años 630 a. C. – cerca 580 a. C.); Anacreonte (572 - 485 a. C.), cantor de los placeres de la mesa, el vino y el amor; Píndaro (518 - 438 a. C.), autor de Epinicios sobre los vencedores de los juegos griegos, divididos en cuatro series: Olímpicas, Píticas, Ístmicas y Nemeas; Jenófanes, poeta filosófico; Focílides, poeta gnomónico o sapiencial; Teognis, cantor de la vida aristocrática; Solón, el legislador, quien también escribió poesía moral; Simónides de Ceos, autor de lírica coral, quien afirmaba que **"la poesía es pintura que habla y la pintura poesía muda"**; Baquílides, autor de himnos a los dioses y epinicios; Íbico, cantor de amores homosexuales; Estesícoro, el poeta de los mitos.

De la Tragedia y la comedia antigua, surgida en el siglo V se erigen como sus grandes representantes y sus obras: Esquilo (525-456 a. C.), considerado creador de la tragedia. Obras: *Los persas*, *Los siete contra Tebas*, *Las suplicantes*, *trilogía La Orestíada (Agamenón, Las Coéforas, Las Euménides)*; Sófocles (495-406 a. C.), limitó el coro, aumentó a tres los actores, con lo que dio mayores posibilidades al diálogo. Se conservan siete tragedias completas: *Antígona*, *Edipo Rey*, *Áyax*, *Las Traquinias*, *Filoctetes*, *Edipo en Colono* y *Electra*; Eurípides (485-406 a. C.). Gran penetración psicológica de los personajes. Obras: *Alceste*, *Medea*, *Heraclidas*, *Hipólito*, *Andrómaca*, *Hécuba*, *Suplicantes*, *Electra*, *Heracles*, *Troyanas*, *Ifigenia en Táuride*, *Ion*, *Helena*, *Fenicias*, *Orestes*, *Las Bacantes e Ifigenia en Aúlida*; Igualmente, la comedia antigua surgió del culto a Dionisio, pero en este caso las obras estaban llenas de una franca obscenidad, abusos e injurias. Autor destacado fue: Aristófanes (444-385 a. C.), de descendencia aristócrata, quien ataca la charlatanería, tanto filosófica como política. *Los caballeros*, *Las nubes* (contra los filósofos), *Las avispas*, *Las aves*, *Lisístrata* (contra la guerra), *Las ranas*, *La asamblea de las mujeres*.

poseía y la lírica, para luego ser escrita. La actividad creadora y la necesidad de expresar pensamientos abstractos sobre el mundo y la descripción de hechos y lugares diferenciándolos de la reflexión mítica, ya evidenciada en el siglo VI a. de C.⁵⁹, dinamiza el reinado de la prosa en el siglo IV y da inicio al desplome de la cultura oracular.

En esta perspectiva, he aquí una gran revolución, el paso de la oralidad a la escritura, no menos importante y comparable con la de la imprenta, o en los tiempos actuales a la digitalización y la de la Internet. Amplia y efectiva apertura a la abstracción, lo que el crítico literario George Steiner (1981) sintetiza en su obra *Después de Babel: "el lenguaje es el instrumento gracias al cual el hombre se niega a aceptar el mundo tal y como es"*.

Oralidad que desde el pensamiento mítico griego, es representado en las nueve musas del Olimpo, y las que en el conjunto de sus funciones significan la bella voz, la música, la danza, la alegría, el deseo, la variedad, la elevación, la fama; siendo estos elementos atributos de la poesía al servicio de la memoria, fundamento de la tradición oral.

La historiografía griega⁶⁰ y muy especialmente la historia de la literatura griega nos determina algunos aspectos característicos de su oralidad en lo que

Los grandes logros de la prosa en el siglo IV se dieron con: Sócrates (470-399 a. C.), Platón (427-347 a. C.), y Aristóteles (384-322 a. C.).

También florecieron los oradores: Isócrates (436-338 a. C.), discípulo de Sócrates y partidario de la unión nacional frente a los persas. 21 discursos y 9 epístolas; Iseo (390-340 a. C.), maestro de Demóstenes; Esquines (389-314 a. C.), apoyó la alianza de Atenas con Filipo II de Macedonia para crear un imperio griego contra los persas. Rival de Demóstenes. *Contra Ctesifonte, Contra Timarco, De la embajada*; Lisias, (458 a. C. - 380 a. C.), maestro de la oratoria judicial; Demóstenes (384-322 a. C.) enemigo de Filipo II de Macedonia, contra él dirigió sus *Olímpicas* y *Filípicas*, cuando el general macedonio Antípatros tomó Atenas, huyó a la isla de Calauria, donde se suicidó.

Para consultar sobre algunos aspectos de la literatura griega clásica, remitirse de entre diversos autores a: P. E. Easterling y B. M. W. Knox (1996); E. J. Kenney y W. V. Clausen (1996); Lesky Albin (2009); Dover K. J (1986); López Férez J. A. (1988); J. Signes Codoñer (2004); Alsina J (1991); Alfageme I. R (2004).

⁵⁹ La prosa, no fue una expresión literaria nueva en el siglo IV a. de C., en la antigua Grecia. La historia de la literatura griega e incluso la historia de la filosofía griega, considera como los primeros prosistas a los antiguos filósofos de la primera mitad del siglo VI a. de C. Específicamente se trata de los primeros presocráticos, cuyo objetivo central lo constituyó la explicación natural y racional del mundo, en aras de lograr niveles de objetividad en la explicación del mismo, aspecto en clara confrontación al pensamiento mítico tradicional que trataba de dar cuenta de ello. A esta estirpe de filósofos pertenecieron, entre otros: Heráclito, Pitágoras, Anaxágoras, Zenón, Demócrito. Ya sabido, es menester preguntarnos por su estilo y su lengua. Pues bien, la prosa es definida normalmente como el género literario que utilizamos para hablar, y el que a diferencia de la poesía, no está condicionada a la métrica. La crítica literaria ha presentado dos corrientes en relación con el origen de la prosa: una (Nordem 2000 et al) sostiene el ser derivada de la imitación de la poesía; y la otra (Jacoby) quien niega lo anterior. López Eire (1985) distingue seis tipos de estilo fundamentales en la antigua prosa griega: 1) el estilo **paratáctico cuasiasindético**; 2) el **Kaiv**; 3) **entrelazado**; 4) el **gnomológico-repetitivo**; 5) el **antitéctico**; 6) el **periódico**.

⁶⁰ Algunos historiadores sostienen, pese al legado de algunos escritos, la no existencia de una historia –acorde a los objetivos que definen la misma: análisis, comprensión e interpretación-, en las antiguas culturas Sumeria, egipcia o Babilonia. Según Schrader (1994), fueron elementos factibilizadores de la aparición de la historiografía en Grecia, los siguientes elementos: la presencia del mito y una literatura de la *época arcaica*, siendo específicamente la épica; y el

a lo narrativo corresponde, siendo entre ellos: 1) el devenir más que el ser; 2) lo múltiple o plural y no lo uno; 3) lo visualizable más que lo invisible o lo pensable. Lo primero, hace referencia a como en el saber oral no hay cabida en él a generalizaciones o universalizaciones, es decir, en la cultura oral todo esta condicionado al paso del tiempo. De lo segundo, el orden verbal se sustenta únicamente en lo temporal, no permitiendo organizarse en cadenas causales o de abstracción, pero si adoptando meramente formas asociativas Goody (1996). Y de lo tercero, los sucesos se suceden en una continua linealidad, imposibilitando la abstracción.⁶¹

Las culturas orales presentan características en lo que concierne al pensamiento, generalmente ellas son: acumulativas antes que analíticas; conservadoras y tradicionalistas, en razón de aglutinar sus energías en mantener más que en innovar, es decir, próximas al mundo vital inmediato, por ello, volcadas sobre lo situacional y operativo; con matices agonísticos prevaleciendo la acción, -y por ende el conflicto- en vez de la reflexión; la educación se promueve por empatía o identificación, en vez del distanciamiento, lejanía y objetividad que la escritura depara en cuanto técnica de separación entre sujeto y objeto.

En suma podemos decir que, las deficiencias logísticas en cuanto a organización de las instancias educativas en la reconstrucción de Atenas en el siglo IV y, las necesidades de la evolución de un lenguaje oral, expresión de lo mítico y lo épico, a la prosa, posibilitadora de la abstracción, son rebasados por una evolución de lo pedagógico –en la que se evidencian ya algunos niveles de organización-, en aras de alcanzar el máximo grado de *la Paideia*, como

desarrollo en Jonia de un inusitado carácter y afán explorador, llamado **“la tercera colonización”**, en la que los colonizadores debían necesariamente informarse de la historia, geografía, fauna, flora, etnografía, etc., de los lugares que conquistaban. En este sentido estos procesos investigativos, permitieron gestar un tipo de historia propiamente dicha. Por lo tanto, la Historiografía nace en Grecia a partir del siglo V a. de C., siendo en términos de K Meister citando a Schrader, sus principales características: el interesarse no solamente por los hechos aislados, sino por el transcurso de los acontecimientos en su totalidad; la búsqueda de las causas y efectos de los hechos; la redacción de sus escritos como verdaderas obras literarias; el examen crítico del pasado; la especialización en la historia; carácter científico y finalidad concreta; metodología histórica definida; aspiración a contar la verdad, todos los autores escriben sobre el presente o el pasado próximo. Los tres grandes historiadores de la época clásica de Grecia son Heródoto, Tucídides y Jenofonte.

⁶¹ Sobre el mapa mental que dinamiza la cultura oracular, estúdiese, las tesis filológicas del alemán Bruno Snell (1965). En su gran obra sobre *Las Fuentes del Pensamiento Europeo*, uno de los trabajos más rigurosos sobre la literatura y el mundo griego, conformado por un compendio de diecinueve capítulos, a saber: 1. La concepción homérica del hombre; 2. La fe en los dioses olímpicos; 3. El mundo de los dioses en Hesiodo; 4. El despertar de la personalidad en la lírica arcaica; 5. El Himno a Zeus de Píndaro; 6. Mito y realidad en la tragedia griega; 7. La estética de Aristófanes; 8. Saber humano y saber divino; 9. La aparición de la conciencia histórica; 10. Incitación a la virtud; breve capítulo sobre ética griega; 11. Comparación, metáfora, analogía: del pensar mítico; al pensamiento lógico; 12. El origen del pensamiento científico en Grecia; 13. El camino como símbolo; 14. El descubrimiento de lo humano y nuestra postura; ante los griegos; 15. El arte juguetero de Calímaco; 16. Arcadia: el descubrimiento de un nuevo paisaje natural; 17. Acción y contemplación; 18. Ciencia y dogma; 19. Ciencia y espíritu. La obra es calificada por su propio autor como **“un ensayo sobre el conocimiento exacto de la historia del espíritu”**.

expresión del volver a lo espiritual en el hombre griego. Dejemos que se Jaeger (2001, Tomo III: Págs. 16-17), quien nos sintetice lo anterior:

Estas nuevas formas de la literatura en prosa no acusan solamente la personalidad de sus autores. Son la expresión de grandes e influyentes escuelas de filosofía y de ciencia o de retórica, o de fuertes movimientos políticos y éticos en los que se concentran las aspiraciones de la minoría consciente. Incluso bajo esta forma de organización, las características de la vida intelectual del siglo IV se distinguen de las de la época anterior. Es una vida intelectual que se desarrolla con arreglo a un programa y persiguiendo una meta. La literatura de esta época encarna los antagonismos existentes entre todas las escuelas y tendencias. Todas ellas se hallan aún en la fase de su primera vitalidad pasional y encierran para la colectividad un interés tanto mayor cuanto que sus problemas brotan directamente de la vida de su tiempo. El tema común de esta gran pugna es la paideia. En él encuentran su unidad superior las múltiples manifestaciones del espíritu de esta época, la filosofía, la retórica y la ciencia. Pero a esta lucha se suman también, contribuyendo con su parte al problema que a todos preocupa, los representantes de las actividades prácticas tales como la economía, la guerra, la caza, las ciencias especiales, por ejemplo, la matemática y la medicina y, finalmente, las artes. Todas ellas aparecen como potencias que aspiran a formar y cultivar al hombre, razonando esta pretensión sobre el plano de los principios. Una historia de la literatura que arrancase de la simple forma del eidos estilístico, no podría captar esta unidad vital interior de la época. Esta lucha por la verdadera paideia, librada con una furia tan grande y con tan gran entusiasmo, es precisamente lo que da su fisonomía característica al proceso real de vida de esta época, y la literatura coetánea participa de la realidad viva en la medida en que toma parte en esta lucha. El triunfo de la prosa sobre la poesía se logró gracias a la alianza entre las vigorosas fuerzas pedagógicas, que ya en la poesía griega actuaban en un grado cada vez mayor, y el pensamiento racional de la época, que ahora penetraba cada vez más profundamente en los verdaderos problemas vitales del hombre. Por último, el contenido filosófico, imperativo de la poesía, se despoja de su forma poética y se crea en el discurso libre una nueva forma que responde más de lleno a sus necesidades, o llega incluso a ver en ella un tipo nuevo y más alto de poesía.

Mencionado en párrafos anteriores, el denominarse el siglo IV a. De C. como el *Periodo Clásico* de la *Paideia*, nos incita a preguntar sobre quien o quienes fueron sus mas ilustres representantes y, en que consistió sus aportes al tema central del presente escrito. En verdad, en el primer cuarto del siglo en mención, asumió la educación griega su forma definitiva, gracias a dos grandes pensadores: Platón (437 a. C. al 348 a. de C.) e Isocrates (436 a. de C. 338 a. de C.). No obstante ser necesario el estudio de la evolución de la *paideia* en estos dos grandes exponentes del pensamiento griego, existe un personaje de igual o mayor importancia que los anteriormente citados, en el intermedio de esta trama histórica de la educación griega y de obligado estudio, como lo es el caso de Sócrates (469 a. de C. 399 a. de C.).

Ahora bien, para entender a Sócrates como educador, se es necesario, de entre sus muchas facetas tales como **“La Ironía socrática”** y **“La Mayéutica”**, incursionar en profundidad en la herencia socrática y el problema socrático. Alrededor de esta cuestión, es menester acotar, el ser conocido, la ausencia de producción del discurso escrito en él, se recurre con frecuencia a algunas fuentes documentales y bibliografía secundaria⁶² alrededor de su obra, y su legado a la humanidad.

Aspecto de más complejidad, lo reviste el determinar con certeza en lo que a su personalidad y su pensamiento corresponde, pues no se sabe, que tan cierto sean lo que sostienen las fuentes contrapuestas de ello. Platón, lo describe como un hombre virtuoso e inteligente; Jenofonte coincide en el Sócrates de Platón en su entereza ética, con diferencias en lo relacionado a lo de la capacidad de razonamiento; Aristófanes, en la comedia *Las Nubes* lo describe como una persona de gran inteligencia e inescrupulosa en extremo, y le concede despectivamente el rotulo de sofista⁶³, como uno de los tantos embaucadores que se lucran de sus conocimientos⁶⁴. Situación argumentada por Sócrates en su defensa, según Platón, en los siguientes términos

Retomemos entonces desde el principio qué acusación es la que ha originado la imagen de mí, confiando en la cual, al parecer, Meleto me ha demandado con semejante cargo. Bien. Pero, ¿qué decían los que forjaron esa imagen falsa? Como si se tratara de acusadores judiciales hay que leer su testimonio: ‘Sócrates es culpable de indagar impertinentemente las cosas subterráneas y celestiales, y de hacer pasar por más fuerte el argumento más débil, y enseñar a otros estas mismas cosas’. Tal es, aproximadamente su testimonio; y, en efecto, ustedes mismos han visto estas cosas en la comedia de Aristófanes: allí un tal Sócrates da vueltas diciendo que anda por los aires y declarando muchas otras tonterías, de las cuales yo no sé nada, ni mucho ni poco. (Platón; Apología de Sócrates)

En síntesis, se es posible argumentar sobre el asunto aun no esclarecido, en lo relacionado a determinar la personalidad y el pensamiento de Sócrates, que no se sabe **“[...] ¿hasta qué punto es Platón una fuente utilizable, qué crédito podemos otorgar al Sócrates de Jenofonte, al de los socráticos menores, al de Aristóteles, etc.? ¿Qué es lo que en los escritos de éstos (cuando queda alguno) representa el pensamiento propio de Sócrates? Es ésta una cuestión que opiniones autorizadas han declarado insoluble”** (Sauvage, 1963).

⁶² Estúdiense: Apuleyo Lucio (1984), Aristófanes (2002), Jenofonte (1993), Máximo de Tiro (2005), Plutarco (1996), Guthrie Wilhem (1994).

⁶³ De esta denominación a Sócrates, no ha sido ajena en estos los tiempos contemporáneos, en algunos investigadores. Véase por ejemplo, a Vanoyeke (2000).

⁶⁴ Algunos autores sostienen de esta apreciación de Aristófanes sobre Sócrates, de estar mediada por el tiempo y el apogeo de la comedia. **“Seguramente la popularidad de Sócrates en el momento en que Aristófanes escenificó *Las nubes* (423 a. C.) movió a que el comediógrafo lo tomara como representante de un grupo de hombres que, según la percepción popular, llevaban una vida estrafalaria”** (Ramis, 2005). Al fin y al cabo la finalidad última de Aristófanes era la de hacer reír, y en consonancia con Bergson (1939), la vida estrafalaria de Sócrates era propicio para ello. **“La risa es ante todo una corrección [...] La sociedad se venga por su medio de las libertades que con ella se han tomado”** (Bergson, 1939: 215. Citado en Ramis, 2003: 139).

Siguiendo este recorrido de la vida y el pensamiento socrático, veamos al Sócrates educador, incursionando, a manera de prologo en algunas de sus trazas teóricas legadas a la humanidad y el pensamiento. En realidad, es pertinente mencionar la dificultad de lograr establecer un solo tipo de pensamiento socrático. Prueba de esto, lo plantea la diversidad de caminos transitados por sus discípulos después de las enseñanzas y la muerte del maestro.

Siendo el caso de los filósofos Platón, Antistenes (fundador del cinismo) o Aristipo (iniciador del Hedonismo), en donde cada uno de se atribuye lo esencial de la filosofía socrática. Además se dieron otras vertientes de comportamiento y de pensamiento en otros discípulos, como el militar e historiador Jenofonte, los políticos Alcibíades y Critias (siendo, el último uno de los treinta tiranos de Atenas y de nefasta recordación para la democracia griega), o Querefonte (demócrata convencido).⁶⁵

⁶⁵ El filósofo griego Antístenes (444 a. C. - 365 a. C.), gozó de buena posición económica durante su juventud, y estudió retórica bajo Gorgias, Hippias de Élida y Pródico de Ceos. Perdió todo encanto por la hasta entonces filosofía existente y se hizo discípulo de Sócrates. Entusiasmado por las enseñanzas del maestro lo llevó a fundar una escuela en el santuario y gimnasio de Cinosargo; y sus alumnos fueron en su gran mayoría de clase popular. Los escritos de Antistenes son fragmentarios, aunque Diógenes Laercio informa que escribió extensamente. Negaba la realidad de las cualidades, puesto que implicarían que un determinado ser es y no es lo mismo al mismo tiempo. De Antístenes es la primer definición conservada del enunciado como **"aquello que dice lo que algo es o era"** (Diógenes Laercio VI, 3). A su vez, mediante el Crátilo de Platón, se puede apreciar otra enseñanza de él, según la cual **"el que conoce el nombre, conoce la cosa"**. Se dedicó a la predica del ascetismo más que a la ética, y la simplicidad con el ejemplo. Platón y Aristóteles muestran poco aprecio por su filosofía, en razón, según ellos, de su incapacidad en lograr la comprensión de las sutilezas de la Dialéctica. Unos de sus discípulos fueron Diógenes y Bordonides.

Aristipo (435 a. C. - 350 a. C.) filósofo griego fundador de la escuela cirenaica la que identificaba el bien con el placer. Gracias a la fama de Sócrates se hizo su discípulo. A la muerte del maestro regresó a su patria Muerto el maestro, se volvió a su patria, donde en sus últimos años de vida enseñó filosofía para procurarse su sustento. últimos años de su vida enseñó filosofía para subvenir a su sustento. Fue el fundador de la escuela cirenaica, dinamizadora teórica del Hedonismo. Sus ideas filosóficas, algo similares en sus inicios con las socráticas, en el fondo divergen notablemente de ellas. Se opone a la concepción de Protágoras de que **"el hombre es la medida de todas las cosas"**, despreciando la dialéctica y le da importancia sólo a la ciencia positiva. A ello lo inducía el temperamento propio de una ciudad eminentemente mercantil. Para Aristipo la felicidad consistía en el placer, a más cantidad de placer, mayor felicidad; y, como el placer más intenso es el sensible, éste es el que hay que perseguir. Dentro del placer sensible sólo interesa el placer presente (parón páthos), sin que tengamos que preocuparnos por el futuro, ya que éste es incierto. La frónesis, la prudencia, es la que guía en la búsqueda del placer, para saber elegir el más adecuado; pero el hombre no debe ser dominado por el placer, sino dominarlo (en lo que hay una cierta atemperación del hedonismo) (Diógenes Laercio, XI, 65104). Aristipo es el primer filósofo de la lista de los hedonistas, cuya escuela prosiguen en cierto modo Epicuro, Hobbes, Locke, Hume, Bentham, Stuart Mill y Spencer.

Jenofonte (431 a. C. - 354 a. C.), historiador, militar y filósofo griego, conocido por sus escritos sobre la cultura e historia de Grecia. Participó en la guerra del Peloponeso haciendo parte de las fuerzas ecuestres. Hizo parte de la llamada expedición de los diez mil, de la que escribe una de sus obras y la más importante: *Anábasis*. En términos generales en sus obras se manifiesta poco amigo de la democracia ateniense y se orienta hacia formas más autoritarias, como las que conoció en Esparta y en Persia. De sus obras se destacan las *Helénicas*, historia de la Guerra del Peloponeso que continúa la obra inacabada de Tucídides, y *Ciropedia*, una semblanza del rey persa Ciro II el Grande de intención moralizante. Otras obras notables son la

De la Herencia Socrática, dejemos una vez más que sea Jaeger (2001) quien nos ilustre sobre su opacamiento por Aristóteles y el Escolasticismo en la *Edad Media*, y su resurgir en la *Ilustración* y las filosofías modernas:

En la Edad Media Sócrates no había pasado de ser un nombre famoso transmitido a la posteridad por Aristóteles y Cicerón. A partir de ahora su estrella empieza a subir, al paso que la de Aristóteles, el príncipe del escolasticismo, comienza a declinar. Sócrates se convierte en guía de toda la Ilustración y la filosofía modernas; en el apóstol de la libertad moral, sustraído a todo dogma y a toda tradición, sin más gobierno que el de su propia persona y obediente sólo a los dictados de la voz interior de su conciencia; es el evangelista de la nueva religión terrenal y de un concepto de la bienaventuranza asequible en esta vida por obra de la fuerza interior del hombre y no basada en la gracia, sino en la tendencia incesante hacia el perfeccionamiento de nuestro propio ser. No es posible, sin embargo, reducir a estas fórmulas todo lo que Sócrates significó para los siglos que siguieron al fin de la Edad Media. Todas las nuevas ideas éticas o religiosas que surgían, todos los movimientos espirituales que se desarrollaban, invocaban su nombre.

(Jaeger, 2001; Tomo III: Pág. 20)

Del estudio de la vida y obra de Sócrates en las diferentes épocas, realizado en la historia de la filosofía, desde la antigüedad hasta los hoy tiempos contemporáneos, capítulo especial lo ha sido el juicio de Sócrates. Siendo las fuentes documentales primarias más cercanas a esta temática *La Apología de Sócrates al Jurado*⁶⁶ de Jenofonte y *La apología de Sócrates* de Platón, siendo ambos autores, dos de sus alumnos de mayor connotación para la filosofía y la historia respectivamente. Obras que erigen el juicio a Sócrates,

Apología de Sócrates, Memorables, El banquete, Agesilao y Hierón. Sus escritos históricos difieren mucho de los de Tucídides y Herodoto, presentando notables defectos como el no ser exhaustivo en la recogida de los datos y el marginar hechos de gran importancia, sesgando la narración de las cosas desde su perspectiva. No obstante, presentar en estos escritos gran claridad, fluidez y sencillez.

Critias (460-403 a. C.) sofista griego nacido en Atenas. Figura enigmática y polémica del siglo V a. de C. Además de su participación en la política de Atenas se dedicó a la enseñanza y dejó un número significativo de obras. Si Platón hubiera divulgado exactamente el carácter de figuras históricas en sus diálogos, tal vez dichos diálogos hubieran proporcionado más rasgos del carácter y el comportamiento de Critias. En el *Protágoras* de Platón, Critias aparece entre los sofistas principales (*Protágoras*, *Hipias mayor*, *Pródico* y *Sócrates*) y la élite educada de Atenas. En el *Protágoras*, Critias participa en el diálogo junto a Alcibíades. Este emparejamiento parece irónico, ya que Jenofonte había relatado la cólera ateniense sobre el comportamiento imprudente y destructivo de Critias y Alcibíades, ambos discípulos de Sócrates. Esa asociación fue una de las razones que motivaron la ejecución de Sócrates en el año 399 a. C. Es significativo que la única contribución de Critias en dicha discusión filosófica es una súplica a los participantes a ser imparciales y justos en un punto en el cual los presentes parecían más a favor de Sócrates o de *Protágoras*. En contraste con la representación de Jenofonte como tirano despiadado, la representación de Critias, hecha por Platón, como ejemplo de moderación es un contrapunto notable.

⁶⁶ Esta obra fue escrita en segunda persona. Jenofonte se encontraba en *La Expedición de los Diez Mil*, y cita a Hermogenes quien fue testigo de lo sucedido, como fuente central del episodio del juicio y ejecución de Sócrates.

para la historiografía en un suceso negativo para la Democracia griega, y en la más clara condena a la libre expresión⁶⁷.

Ahora, ya mencionados los anteriores aspectos sobre el problema y la herencia socrática, se nos presenta un marco propicio para incursionar, en la exuberante estela y el itinerario visionario para los tiempos posteriores del Sócrates educador. Educación realizada por él, a través del dialogo, la *Mayéutica* y la *Ironía Socrática*, con más que alumnos, amigos ávidos de enseñanzas sobre la moral y el hombre como centro de las reflexiones y las disquisiciones filosóficas.

Proceso educacional, motivado por el carisma espiritual y el origen popular del maestro que aglutina las masas –el hijo del cantero y la comadrona del *demos* de Kalopekè-, sin distingos de clases sociales; teniendo como escenarios predominantes el gimnasio y los simposios.

El gimnasio fue el epicentro cultural de Atenas, surgiendo ***“así una gimnasia del pensamiento que pronto tuvo tantos partidarios y admiradores como la del cuerpo y que no tardó en ser reconocida como lo que ésta venía siendo ya desde antiguo: como una nueva forma de la paideia. La "dialéctica" socrática era una planta indígena peculiar, la antítesis más completa del método educativo de los sofistas, que había aparecido simultáneamente con aquella [...]”*** Jaeger (2001. Tomo III; Pág. 46).

La faceta educadora del filósofo gestor de *La Mayéutica*⁶⁸, se establece como la antítesis de la filosofía natural⁶⁹, la que era especulativa y en la que no

⁶⁷ El común denominador en la apreciación de los estudiosos del episodio relacionado con el juicio y condena de Sócrates, es la de enaltecer la figura socrática como víctima de móviles e intereses políticos y religiosos de las altas castas de la Atenas en ese entonces: ***“El temor de perder el apoyo de los dioses que consideraban firme desde la guerra contra el persa, pero, más aún, el de perder su imperio y las ventajas de todo tipo que él mismo les proporcionaba, han de haber creado en los atenienses, en todos ellos, un estado psicológico de histeria que vería enemigos en todas partes, especialmente en la clase pensante”*** (López de Hernández, 1991: Pág. 49).

Visión diferente presenta algunos autores de esta cuestión, siendo entre otros, Quinteros Barros (1994): ***“La verdad sobre el Sócrates político ha venido dilucidándose sólo recientemente. Aunque helenólogos contemporáneos, como I.F Stone (1989), han desmitificado ya bastante el juicio en contra del filósofo, la sola lectura cuidadosa de la historia de Atenas, bastaría para, por lo menos, dudar que Sócrates haya sido un mártir de la libertad; por el contrario en materia política, Sócrates se puso de lado de quienes no creían en la libertad, ni en la igualdad, ni en la democracia. El Sócrates idealizado que se conoce es obra de sólo dos de sus contemporáneos: sus jóvenes y fieles discípulos Platón y Jenofonte”***.

⁶⁸ Básicamente el método socrático de enseñanza, consiste en reconocer que el alumno trae unos conocimientos elementales, en el que el maestro no inculca al alumno el conocimiento, rechazando el que su mente sea un recipiente vacío en el que se puedan introducir las distintas verdades. En la Escuela Socrática, el discípulo dinamiza y activa la búsqueda del conocimiento a través del diálogo con el maestro. En este sentido, se concibe como los elementos básicos del diálogo socrático, a la pregunta, la respuesta, el debate y la conclusión. El primero corresponde a un primer momento dialéctico: La buena pregunta moviliza argumentaciones, casi siempre erróneas que permiten refutaciones por parte del maestro. Un segundo momento del método socrático lo es *La Mayéutica* –cuyo significado es dar a luz, no en vano fue la madre de Sócrates una partera-, propiamente dicha; siendo aquella, que articulada a la Ironía Socrática,

encontró respuestas para el hombre y las necesidades del mismo en el buen obrar. Desde esta concepción Platón en la *apología* y en el *Protágoras* dedicados a Sócrates, sintetiza la esencia y razón de ser de la actitud y la tarea educativa de su maestro, siendo de fácil observación al tenor de estos textos el porqué de la enemistad lograda por Sócrates con prestantes personalidades de Atenas. Veamos lo escrito en *La Apología de Sócrates* por Platón:

Jamás, mientras viva, dejaré de filosofar, de exhortaros a vosotros y de instruir a todo el que encuentre, diciéndole según mi modo habitual: Querido amigo, eres un ateniense, un ciudadano de la mayor y más famosa ciudad del mundo por su sabiduría y su poder, y ¿no te avergüenzas de velar por tu fortuna y por tu constante incremento, por tu prestigio y tu honor, sin que en cambio te preocupes para nada por conocer el bien y la verdad ni de hacer que tu alma sea lo mejor posible? Y si alguno de vosotros lo pone en duda y sostiene que sí se preocupa de eso, no le dejaré en paz ni seguiré tranquilamente mi camino, sino que le interrogaré, le examinaré y le refutaré, y si me parece que no tiene ateté alguna, sino que simplemente la aparenta, le increparé diciéndole que siente el menor de los respetos por lo más respetable y el respeto más alto por lo que menos respeto merece. Y esto lo haré con los jóvenes y los viejos, con todos los que encuentre, con los de fuera y los de dentro; pero sobre todo con los hombres de esta ciudad, puesto que son por su origen los más cercanos a mí. Pues sabed que así me lo ha ordenado Dios, y creo que en nuestra

le induce al discípulo en sumergirse en su interioridad para lograr la respuesta o al menos una aproximación a la misma. Para una hermenéusis sobre este aspecto del Sócrates educador, estúdiese *El Fedón*.

⁶⁹ Si bien es cierto, el hecho de Sócrates negar en *La Apología* Platónica no tener conocimientos sobre la filosofía natural, algunos estudiosos del pensamiento socrático divergen con lo expuesto en el escrito de su discípulo. Jaeger (2001, Tomo III, Págs. 39-40), de este tópico socrático, nos dice: ***“Es cierto que en la Apología platónica Sócrates rechaza resueltamente la pretensión de poseer conocimientos especiales en esta materia, pero sin duda habría leído, como todos los atenienses cultos, el libro de Anaxágoras, el cual, como él mismo nos dice en este pasaje, podía adquirirse por una dracma en las librerías ambulantes del teatro. Jenofonte nos dice que aún más tarde Sócrates repasaba en su casa, reunido con sus jóvenes amigos, las obras de los "antiguos sabios", es decir, de los poetas y los pensadores, para sacar de ellas algunas tesis importantes. La escena de la comedia aristofánica en que Sócrates aparece exponiendo las doctrinas físicas de Diógenes sobre el aire como el principio primario y sobre el torbellino cosmogónico, no se halla acaso tan alejada de la realidad como suele pensar hoy la mayoría de los autores. Pero ¿hasta qué punto se había asimilado Sócrates estas enseñanzas de los filósofos de la naturaleza?***

Según los datos del Fedón, se entregó con grandes esperanzas a la lectura del libro de Anaxágoras. Alguien se lo había facilitado, dándole a entender seguramente que encontraría en él lo que buscaba. Ya antes se había mantenido escéptico frente a la explicación de la naturaleza por los físicos. Anaxágoras le decepcionó igualmente a pesar de que el comienzo de su obra suscitó en él ciertas esperanzas. Después de hablar del espíritu como el principio sobre el que descansa la formación del mundo, Anaxágoras no recurre para nada en el transcurso del libro a este método de explicación, sino que lo reduce todo a causas materiales, lo mismo que los demás físicos. Sócrates esperaba una explicación de los fenómenos y de su estructura a base de la razón de que "era mejor así". Consideraba lo saludable y lo conveniente

como lo característico en la acción de la naturaleza. En el informe del Fedón, Sócrates llega, a través de esta crítica de la filosofía de la naturaleza, a la teoría de las ideas, la cual, sin embargo, no puede atribuirse aún al Sócrates histórico, según los datos convincentes de Aristóteles.”

ciudad no ha habido hasta ahora ningún bien mayor para vosotros que este servicio que yo rindo a Dios. Pues todos mis manejos se reducen a moverme por ahí, persuadiendo a jóvenes y viejos de que no se preocupen tanto ni en primer término por su cuerpo y por su fortuna como por la perfección de su alma.

¡He aquí como hace presencia en este párrafo alusivo a la vida y el actuar de Sócrates, el término alma! Pero ¿Qué es el alma o la psychè en términos de Sócrates? Y más aun ¿Qué relaciones presenta con la evolución de la Paideia?⁷⁰ Aclarando, el ser sumamente complejo, y el necesitarse el correr mucha tinta en posibles informes de eventos investigativos alrededor de estos cuestionamientos, se es posible aseverar, que en razón de la novedosa concepción filosófica antropocéntrica de Sócrates, con él y desde él, hace presencia una arete circunscrita al valor espiritual, que redimensiona la Paideia, en las dimensiones del obrar del ateniense en la justicia, la ética y en la moral.

Dejemos entonces a Sócrates como máxima expresión de la espiritualidad en la educación griega, y remitámonos a Platón⁷¹ e Isócrates,

⁷⁰ Bien cierto lo es, que normalmente el termino alma en la cultura occidental, siempre se ha relacionado con lo ético o religioso, y con lo de la cristiandad. En verdad, este alto significado de la palabra alma, lo adquiere en las predicas *Protrèpticas* de Sócrates. No obstante, acotado lo anterior y el reconocerse las similitudes de la predica socrática con algunos aspectos del cristianismo, es necesario aclarar, el no ser objeto en este apartado del escrito, la incidencia de la idea socrática del alma en el desarrollo de las diferentes fases del cristianismo. Sobre esta temática remitirse al ensayo de José María Blázquez Martínez (2003), en él se presenta algunos apologistas del Cristianismo en el que unos reconocen la fundamentación del mismo en razón de la filosofía, y otros que no se acogen a esta concepción.

⁷¹ Platón (c. 427 a. C. /428 a. C. – 347 a. C.), filósofo griego, alumno de Sócrates y maestro de Aristóteles, de familia de noble abolengo. Platón junto a Aristóteles determinó en gran parte el corpus de creencias centrales, tanto del pensamiento occidental como del hombre corriente es decir lo que hoy denominamos "sentido común" del hombre occidental, siendo pruebas de ello, la noción de "Verdad" y la división entre "*doxa*" (opinión) & "*episteme*" (ciencia). Demostró (o creó, según la perspectiva desde donde se le analice) y popularizó una serie de ideas comunes para muchas personas, pero enfrentadas a la línea de gran parte de la filósofos presocráticos y al de los sofistas (muy populares en la antigua Grecia) y que debido a los caminos que tomó la historia de la Metafísica, en diversas versiones y reelaboraciones, se han consolidado. Al tenor de la historiografía de la filosofía, se le ha considerado en el sistematizador de la filosofía, de lo que han conceptualizado en que "La caracterización general más segura de la tradición filosófica europea es que consiste en una serie de notas al pie a Platón" Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, 1929. Entre sus obras más importantes se cuentan: *La República* (en griego Πολιτεία, politeia, "**forma de gobernar - ciudad**"), en la cual elabora la filosofía política de un estado ideal; el *Fedro*, en el que desarrolla una compleja e influyente teoría psicológica; el *Timeo*, un excelente ensayo de cosmogonía, cosmología racional, física y escatología, influido por las matemáticas pitagóricas; y el *Teeteto*, el primer estudio conocido sobre filosofía de la ciencia. Fundó la Academia de Atenas, donde estudió Aristóteles. En donde fue maestro activamente y escribió sobre diversos temas filosóficos, especialmente los que trataban de la política, ética, metafísica y epistemología.

El conjunto de las obras más famosas de Platón se han denominado *Diálogos*, debido a su estructura dramática de debate entre interlocutores, si bien varios epigramas y cartas suyos también han perdurado. Los diálogos de Platón se pueden clasificar en: 1) **Primeros diálogos o diálogos socráticos o de juventud**. Se caracterizan por sus preocupaciones éticas. Están plenamente influidos por Sócrates. Las más destacadas son: *Apología*, *Ion*, *Critón*, *Protágoras*, *Laques*, *Trasímaco*, *Lisis*, *Cármides* y *Eutifrón*. 2) **Época de transición**. Esta fase se caracteriza también por cuestiones políticas, además, aparece un primer esbozo de la Teoría de la reminiscencia y trata sobre la filosofía del lenguaje. Destacan: *Gorgias*, *Menón*, *Eutidemo*,

figuras trascendentales en la evolución y configuración de la educación griega, es decir de la Paideia griega. En esta dirección, abordemos inicialmente a Isócrates⁷². Luego al creador de La Academia, y finalmente, analizaremos las diferencias, en lo que al proyecto educativo, o mejor a lo que la *Paideia* griega correspondió. *La Paideia Isocrática* y *La Paideia Platónica* se constituye en el epílogo de la educación en el siglo IV a. de C., siendo la una opuesta en sus objetivos y principios a la otra. La retórica y su primacía en el proceso de la *Paideia* espiritual versus la filosofía y viceversa en la pretensión de ser la mejor manera para la educación del ateniense y por ende de toda Grecia.

La Paideia Isocrática, se resume en una intencionalidad clara de educación política, en la búsqueda de una Paideia ética en y para el obrar del buen político y la formación de los futuros líderes de la ciudad. Isócrates, tejió

Hippias Menor, Crátilo, Hippias Mayor y Menexeno. 3) **Época de madurez o diálogos críticos.** Platón introduce explícitamente la Teoría de las Ideas recién en esta fase y desarrolla con más detalle la de la reminiscencia. Igualmente se trata de distintos mitos. Destacan: *El banquete, Fedón, República y Fedro.* 4) **Díálogo de vejez o diálogos críticos.** En esta fase revisa sus ideas anteriores e introduce temas sobre la naturaleza y la medicina. Destacan: *Teeteto, Parménides, Sofista, Político, Filebo, Timeo, Critias, Leyes y Epínomis.*

⁷² De familia adinerada, Isócrates se fundamentó en los aspectos formales del retórico más prominente de Tesalia, Gorgias. En lo ideológico, de Sócrates y Platón, siendo alabado por el último en el *Fedro*. A su retorno a Atenas (403 a. De C.) ejerció como logógrafo, escribiendo discursos judiciales y políticos por encargo. Fundó el año 392 a. C. una escuela de oratoria la cual alcanzó una muy buena reputación, en razón más que por la eficacia de su instrucción, por el hecho de haber incluido en su plan de estudios la educación ética del ciudadano; distinguiéndose de las otras escuelas, en su gran mayoría de fundamentación sofística. En su escuela, el ciclo de estudios de su escuela duraba entre tres y cuatro años, siendo la relación con sus estudiantes íntima y afectuosa, convirtiéndose el ideal del valor de la amistad en elementos significativos de la labor pedagógica para su reducido número de discípulos (un máximo de nueve), dando inmensas posibilidades de ejercer una influencia directa en cada uno y dedicar todo el tiempo posible a su formación como hombres políticos. Su propósito era recuperar el esplendor de la cultura griega impulsando por medio de la educación una nueva cultura (paideia) con la intención de reformar la ciudad-estado por medio de sus futuros líderes. Éstos, como factor multiplicador, actuarían como los guías y educadores del resto de la ciudadanía, como única forma de consolidar instituciones fuertes y políticamente tan sanas como los ciudadanos que las formarían; esta fue la semilla del posterior humanismo occidental. En un principio, Isócrates puso sus esperanzas de regeneración en el proyecto político de Filipo II de Macedonia. Su estilo de escritura presenta fluidez, de frases complejas y abundantes en antítesis. Sus obras que hoy se conservan las conforman 21 discursos y 9 cartas: el **“Aeropagítico”** y **“Sobre la Paz”** del 355 a. de C., versan sobre la política ateniense y el desplome de la democracia ateniense; sus cartas tratan diversidad de temas como la educación, el arte de la retórica, el poder de la belleza, las advertencias dirigidas a los déspotas y el llamamiento a los líderes, destacándose entre ellas, **“Carta a Nicocles”**, **“Discurso a Filipo II”** (346 a. de C.), **“Contra Los Sofistas”** (391-390 a. de C.), **“Elogio a Helena”** (370 a. de C.), **“Arquidamo”** (366 a. de C.), **“Antídosis”** (353 a. de c.) y **“Panatenaico”**. Educó a los oradores Hipérides, Iseo y Licurgo, a los historiadores Éforo, Theopompo, y Nicocles quien gobernó a Salamina; sus enseñanzas son también patentes en oradores posteriores como el griego Demóstenes o el romano Cicerón. Falleció víctima de un ayuno voluntario en protesta por la pérdida de la independencia de Grecia el año 338 a. C. Se conservan de él 21 discursos y 9 cartas. Véase, sobre estudios del pensamiento Isocrático, véanse, entre otros: 1) *Isócrates. Discursos*. Obra completa. Intr., trad. y notas de J. M. Guzmán Hermida. 3) Fraboschi, A., Stramiello, C., Sánchez, M., García, C. (1995); 4) Nelson Pierroti (2007); 5) Grupo de Investigación Màthesis (1998); 6) Safo (1968).

un discurso programático contra los Sofistas⁷³, en el que critica en un primer momento las promesas de estos maestros y las casi nulas posibilidades de cumplirlas **“Si todos los que intentan educar quisieran decir la verdad y no se comprometieran a más de lo que pueden cumplir, no les tendrían en mal concepto los ciudadanos comunes, pero ahora, los que se atreven a fanfarronear muy irreflexivamente, han hecho parecer que deciden más sensatamente quienes eligen la molicie que quienes se ocupan de la filosofía”** (Isócrates 1979: pag158)⁷⁴.

Isócrates, se opuso también a los Sofistas por los contenidos de sus enseñanzas impartidos por ellos. No entiende como los sofistas en las temáticas impartidas a sus discípulos, no se preocuparon por la felicidad y la virtud individual, y su incidencia para la ciudad. Desde aquí reside el ideal educativo Isocrático, defendido y trabajado obstinadamente por el gestor de la educación política. Oponiéndose diametralmente con el ideal de educación platónica, plasmada en *La Republica*, siendo un planteamiento utópico, fundamentado en las reminiscencias de la otrora Esparta ya inexistente.

Se enfrenta a su tiempo, enarbolando un ideal político educativo mucho más pragmático y realizable, en comunión de todos los atenienses – *Panhelenismo*-, y en pro de una *Paideia* unificada, que posibilitara el lograr la otrora grandeza de Atenas y, su rol protagónico en la gestación de la cultura. Objetivos de su programa educativo, enunciado vehementemente en su discurso *El Panegírico*, en los siguientes términos:

A eso es a lo que a mí me interesa dedicar la mayor parte del tiempo por un doble motivo: sobre todo, para que se obtenga alguna ventaja y luchemos en común contra los bárbaros haciendo cesar la competencia entre nosotros; pero, si esto es imposible, para dejar en claro quiénes son un estorbo para la felicidad de los griegos, y que todos vean que también antes nuestra ciudad gobernó el mar con justicia y, no sin ella, pretende ahora la hegemonía. Porque si hay que honrar en cada empresa a quienes son más expertos y poderosos, sin discusión nos corresponde tomar la hegemonía que antes tuvimos [...]. Está reconocido, en efecto, que nuestra ciudad es la más antigua, la mayor y la más nombrada entre todos los hombres. Partiendo de tan noble presupuesto, conviene que seamos aún más honrados por lo que sigue. Pues habitamos esta ciudad sin haber expulsado a otros, sin haberla conquistado desierta, ni habiendo reunido mezclas de muchos pueblos; por el contrario, hemos nacido con tanta nobleza y autenticidad como la tierra de la que procedemos, y hemos vivido todo el tiempo sin perderla, siendo autóctonos y podemos llamar a la ciudad con las mismas expresiones que a los más íntimos. De los griegos, sólo a nosotros está reservado llamar a la misma ciudad nodriza, patria y madre. Es preciso, ciertamente, que quienes están orgullosos con motivo, pretendan justamente la hegemonía, y al recordar con frecuencia sus tradiciones, puedan mostrar que el origen

⁷³ De los discursos que se conservan de Isócrates, son de gran significación para la Historia de la Educación: **“Contra los sofistas”**; **“el Elogio a Helena”**; **“el Panegírico”**; **“A Nicocles”**; **“Nicocles”**; **“Areopagítico”**; **“Antídosis”**; **“Paratenáico”**.

⁷⁴ Isócrates (1979): *Contra los sofistas en Discursos*. Gredos. Madrid. Volumen 1.

de su linaje es semejante al nuestro. Tal es nuestra grandeza, que existió desde el principio y fue donada por el destino [...].

(Isócrates, 1979: Pág. 206)

Se es posible afirmar de la *Paideia* Isocrática, el ser su fin último la formación y preparación técnica de hombres con deseos y potencialmente capaces en la participación política y para el gobierno de la Polis. Prueba de ello lo constituye, a diferencia de la escuela Platónica, el hecho de haberse aceptado en esta escuela a estudiantes de la clase media culta, con finalidad práctica a través de la retórica. Situación plasmada por Isócrates en su discurso *Antídosis*.

Aspiraba fundamentalmente, lograr un nivel de formación en los jóvenes –mediados por la retórica como instrumento pedagógico–, saturados y caracterizados por la prudencia y la cultura; que les permitiera una actuación con soltura y corrección ética en los escenarios personal, doméstico y público. Es decir lo que en estos tiempos de globalización, se ha convertido en uno de los imaginarios fundamentales de la educación, una enseñanza hacia el logro del estudiante como ser social, en oposición al erróneo y acentuado enciclopedismo. De la aspiración educativa de Isócrates para con la juventud ateniense y griega, nos dice Marrou (1985, Pág. 116):

Estos jóvenes, en efecto, no tienen tiempo que perder: les aguarda la enseñanza superior, consagrada esencialmente por Isócrates al aprendizaje del arte de la oratoria. Mientras para Platón, según se ve en el Fedro, la retórica sólo era una aplicación de la dialéctica, para Isócrates es un arte verdadero, el arte supremo por excelencia.

¿Pero qué fue la Retórica para Isócrates en la educación? La educación retórica para Isócrates es lo que diferencia al hombre del animal, es lo que ha permitido establecerse como comunidad, es la primacía sobre la filosofía en la educación:

En nada nos diferenciamos del resto de los seres vivos, sino que incluso somos inferiores a ellos en rapidez, fuerza y en otras facultades. Pero como nos es innato el convencernos unos a otros, y el demostrarnos aquello sobre lo que deliberamos, no sólo nos apartamos de la vida salvaje, sino que, tras reunirnos, habitamos ciudades, establecimos leyes y descubrimos artes; en casi todo lo que hemos inventado es la palabra la que nos ayudó. Ella, en efecto, dio leyes sobre lo justo y lo injusto, sobre lo malo y lo bueno; de no haberse dispuesto así estas cosas, no habríamos sido capaces de vivir unos con otros. Con la palabra contradecimos a los malvados y encomiamos a los buenos. Gracias a ella educamos a los incultos y probamos a los inteligentes; pues el hablar como es preciso lo consideramos la mayor demostración de una buena inteligencia y una palabra veraz, legítima y justa es imagen de un espíritu leal. Con la palabra discutimos lo dudoso y examinamos lo desconocido, pues los argumentos con que convencemos a otros al hablar con ellos son los mismos que utilizamos al deliberar; llamamos oradores a los que saben hablar en público, y tenemos por discretos a quienes discurren los asuntos consigo mismos de la mejor manera posible. Si hubiera que hablar en general del poder

de la palabra, descubriríamos que ninguna acción sensata se ha producido sin su intervención; por el contrario, la palabra es guía tanto de todas las acciones como de todos los pensamientos y la usan sobre todo los más inteligentes. Por eso, a los que se atreven a maldecir a quienes educan y filosofan, se los debe odiar igual que a los que pecan contra las cosas divinas.

(Isócrates, 1971: Pág. 287)

Ahora bien, ya visto los anteriores aspectos de la *Paideia* Isocrática y algunas diferencias con la Platónica, veamos entonces, los contrastes más prominentes entre ambas *Paideias*. En verdad, la confrontación entre estas *paideias*, fue el primer momento de la hasta hoy vigente confrontación entre la educación liberal o clásica y la educación técnica y científica.

En suma, hablar de la *Paideia Platónica*, nos remite incuestionablemente a la obra cumbre de Platón⁷⁵, *La Republica* (en griego *Politeia* que significa *ciudadanía* o *forma de gobierno*). Libro que de acuerdo al testimonio personal del propio Platón, en su *Carta Séptima*⁷⁶ –una de las pocas cartas del filósofo, no considerada apócrifa-, le da el calificativo de ser su obra central, en la que convergen todas las líneas de los escritos anteriores. Jaeger (2001, Tomo IV). *La Republica*, leída a grosso modo, nos lleva a pensar deficitariamente el ser consagrada únicamente a la explicitación de la estructura orgánica del Estado; pero al rigor de una lectura exhaustiva, nos con

⁷⁵ Es importante aclarar el haber sido el verdadero nombre de Platón Aristocles Podros, y cuyo seudónimo Platón significa el de la espalda ancha. En su formación filosófica, recibió influencias de Pitágoras, del que las nociones de armonía numérica hacen eco en su trabajo sobre las Formas; de Anaxágoras, quien enseñó a Sócrates y que afirmaba que la inteligencia o la razón penetra o llena todo; y Parménides, que argüía acerca de la unidad de todas las cosas y quien influyó sobre el concepto de Platón acerca del alma. Su aporte teórico de mayor significación lo es la *Teoría de las Ideas* o *Formas*. En ella se sostiene que todos los entes del mundo sensible son imperfectos y deficientes, y participan de otros entes, perfectos y autónomos (Ideas) de carácter ontológico muy superior y de los cuales son pálida copia, que no son perceptibles mediante los sentidos. Cada Idea es única e inmutable, mientras que, las cosas del mundo sensible son múltiples y cambiantes. La contraposición entre la realidad y el conocimiento es descrita por Platón en el célebre mito de la caverna, en *La República*. Para Platón, la única forma de acceder a la realidad inteligible era mediante la razón y el entendimiento; el papel de los sentidos queda relegado y se considera engañoso.

⁷⁶ *La Carta Séptima* de Platón se encuentra en las páginas 324 a 351 de la opera Omnia, siendo la más aceptada por los estudiosos de haber sido escrita de puño y letra de Platón, de su autenticidad existen dudas, presentando en la actualidad opiniones fundamentadas tanto a favor como en contra. La carta está datada después del tercer viaje de Platón a Sicilia y es anterior a *Leyes* (diálogo) *Leyes* y *Epínomis* (otra obra que va teniendo más aceptación como auténticamente platónica). La carta, gira en torno a la respuesta dada a los amigos y familiares de Dion, amigo y discípulo de Platón que compartía sus ideales políticos. Es en esta carta donde Platón habla de las enseñanzas para el público y las enseñanzas para los iniciados en la filosofía. En ella desarrolla parte de su doctrina política y ética y a su vez va contando la historia de sus estadías en Sicilia, su relación con Dionisio el Viejo y Dionisio el Joven, ambos tiranos de la isla. La importancia histórica y filosófica de *la Carta Séptima* de Platón se funda en la referencia que hace Platón en la misma a que no le parece oportuno publicar los escritos estrictamente esotéricos, referidos a lo que enseñaba en sus clases a sus discípulos. Exponiendo como razón central la dificultad de interpretación de temas que requerirían discutir y estudiarlos durante largo tiempo.

lleva a observar, que la razón de ser es la educación, o mejor la *Politeia* y la *Paideia*.

La Republica de Platón no es una obra de derecho político, ni mucho menos, de legislación o de política en la concepción actual de estos tiempos contemporáneos. En ella no se hace ningún tipo de alusión a un pueblo determinado –no obstante, comprenderse que se hace referencia a condiciones vigentes en ese entonces de Grecia-, es decir, no hay un sentido geológico, ni antropológico de un pueblo determinado.

La republica, o el Estado de Platón versa sobre el alma y su incidencia en la estructura del mismo, articulándose a ello la *Politeia* y la *Paideia*. No en vano, ya Juan Jacobo Rousseau, llamaba la atención sobre *La Republica*, como el más hermoso estudio sobre educación, nunca antes realizado, en divergencia de lo que genéricamente se piensa de ella, como meramente un Tratado del Estado.

En la República de Platón no se describen estos aspectos de la vida del estado, ni su autor considera tampoco necesario establecer ninguna norma con respecto a ellos. Quedan, simplemente, eliminados como cosas accesorias. En cambio, los debates sobre la poesía y la música ocupan libros enteros (los libros 2-3); el problema del valor de las ciencias abstractas (libros 5-7) se coloca en lugar central y en el libro 10 se vuelve a examinar desde nuevos puntos de vista el problema de la poesía. Una excepción aparente de lo que Platón decimos es la investigación de las formas de gobierno en los libros 8 y 9. Pero si nos fijamos atentamente vemos que no hay tal excepción, pues el filósofo considera las formas de gobierno sólo como expresión de diversas actitudes y formas del alma. Y lo mismo acontece con el problema de la justicia, puesto a la cabeza del estudio y del que se deriva luego todo lo demás [...] Pero tampoco desde este punto de vista recae la atención del filósofo sobre la vida jurídica real; la investigación del problema sobre lo que es justo desemboca en la teoría de las "partes del alma". En última instancia, el estado de Platón versa sobre el alma del hombre. Lo que nos dice acerca del estado como tal y de su estructura, la llamada concepción orgánica del estado, en la que muchos ven la verdadera médula de la República Platónica, no tiene más función que presentarnos "la imagen refleja ampliada" del alma y de su estructura. Y frente al problema del alma Platón no se sitúa tampoco en una actitud primariamente teórica, sino en una actitud práctica: en la actitud del modelador de almas. La formación del alma es la palanca por medio de la cual hace que su Sócrates mueva todo el estado. El sentido del estado, tal como lo revela Platón en su obra fundamental, no es otro que el que podíamos esperar después de los diálogos que la preceden, el Protágoras y el Gorgias. Es, si nos fijamos en su superior esencia, educación. Y, después de todo lo que sabemos ya, este método de exposición del filósofo no puede tener nada de sorprendente para nosotros. En la comunidad estado, Platón esclarece filosóficamente una de las premisas permanentes que condicionan la existencia de la paideia griega. Pero al mismo tiempo coloca en primer plano —bajo la forma de la paideia— aquel aspecto del estado cuyo descuido constituye según él la razón principal de la desvalorización y la degeneración de

la vida política de su tiempo. De este modo, la politeia y la paideia, entre las que ya por aquel entonces mucha gente sólo debía de reconocer relaciones muy vagas, se convierten en los puntos cardinales de la obra de Platón.

Jaeger (2001, Tomo III: Págs. 245-246)

, En síntesis, nuestro filósofo motivo de estudio en su *paideia* y *Politeia* propende por una formación en el pueblo griego factibilizador de la concreción de su concepción de *Estado Ideal*. Para Platón lo de mayor relevancia en la ciudad y en el hombre sería la Justicia. Por tanto su Estado estará basado en una necesidad ética de justicia. La justicia se conseguirá a partir de la armonía entre las clases sociales y, para los individuos, en las partes del alma de cada uno. Situación anterior mediada por una *Paideia* en la que debe primar el conocimiento de las ciencias. He aquí, como para él, el gobernante perfecto lo sería el filósofo más no el retórico. Antinomia a *la Paideia Isocrática*.

Para Platón [en su Paideia], será imposible una solución constructiva del problema griego de la formación del hombre en un sentido socrático y, por tanto, la superación de los males de la sociedad presente, mientras no coincidan el poder político y el espíritu filosófico. Así surge aquella famosa tesis Platónica según la cual la miseria política del mundo no terminará hasta que los filósofos se conviertan en reyes o los reyes empiecen a investigar de un modo verdaderamente filosófico. Este postulado ocupa el lugar central de su República. No se trata de una frase ingeniosa incidental, sino de la fórmula que brinda la solución ideal para aquel trágico divorcio entre el estado y la educación filosófica que hemos visto en obras anteriores de Platón. Este divorcio había encontrado su expresión simbólica en el problema de la muerte del justo, en torno a cuyo significado giraba su pensamiento anterior. Entonces se presentaba en primer término como una ruptura brutal entre el espíritu y el estado, pero sobre el tumulto de esta gigan-tomaquia se alza luego, en la República, la visión de un nuevo cosmos, que absorbe las obras positivas del orden anterior y se sirve de sus formas. La tesis del reinado de los filósofos se desprende para Platón de la conciencia de que la fuerza constructiva de este nuevo mundo en gestación es la filosofía, es decir, precisamente aquel espíritu que el estado pretendía destruir en la persona de Sócrates. Sólo ella, la fuerza que ha creado en el mundo del pensamiento el estado perfecto, es capaz de ponerlo en práctica, si se le da el poder necesario para hacerlo.

Jaeger (2001, Tomo III; Pág. 325)

Finalmente, las características del gobernante filósofo, para Platón, enunciadas en *La Republica*; entre otras, lo son el no tener mezquindad en su alma, no temer a la muerte, no ser ni cobarde ni servil, no amar las riquezas, de fácil tratar, el ser justo, no es soberbio, de buena memoria, es mesurado, de gran facilidad para aprender, amante de la verdad. La educación y la experiencia –en término análogo, *La Paideia*–, a través de los años, harán de ese filósofo un buen gobernante.

2.4 Enkilios La Paideia Helenística: Decadencia de Atenas en el siglo IV y el Esplendor del Imperio de Alejandro Magno

La aparición de Alejandro Magno (332 a. C. y 323 a. C.) en el panorama de la política exterior del ámbito griego, otorga una nueva era de esplendor de la cultura helena en el Mediterráneo oriental, donde el magnánimo dirigente crea su imperio con capital en Egipto (Alejandría). Al temprano fallecimiento de Alejandro, los generales de su ejército (diádocos) se reparten sus dominios y nacen los reinos helenísticos, en los que la lengua griega se convierte en koiné (lengua común o franca). Más tarde, cuando Roma domine estos territorios, la cultura griega se convierte en referencia de civilización y la lengua griega era el distintivo de refinamiento de los patricios. Del mismo modo que el resto de la cultura, la paideia helenística influirá de manera definitiva en la educación romana (humanitas).

(Marta Rojano Simón, 2009; Universidad de Córdoba)

Antes de enfrascarnos en el estudio de *la Paideia Helenística*, inicialmente, abordemos la concepción y algunos aspectos del *Helenismo* como periodo histórico de la Grecia antigua, y su figura más prominente Alejandro Magno. De quien Plutarco en *Vidas Paralelas*, en el libro V, nos dice:

Alejandro era por parte de padre Heraclida, descendiente de Carano, y que era Eácida por parte de madre, trayendo origen de Neoptólemo, son cosas en que generalmente convienen todos. Dícese que iniciado Filipo en Samotracia juntamente con Olímpade, siendo todavía jovencito, se enamoró de ésta, que era niña huérfana de padre y madre, y que se concertó su matrimonio tratándolo con el hermano de ella, llamado Arimbas. Parecióle a la esposa que antes de la noche en que se reunieron en el tálamo nupcial, habiendo tronado, le cayó un rayo en el vientre, y que de golpe se encendió mucho fuego, el cual, dividiéndose después en llamas, que se esparcieron por todas partes, se disipó. Filipo, algún tiempo después de celebrado el matrimonio, tuvo un sueño, en el que le pareció que sellaba el vientre de su mujer, y que el sello tenía grabada, la imagen de un león. Los demás adivinos no creían que aquella visión significase otra cosa sino que Filipo necesitaba una vigilancia más atenta en su matrimonio; pero Aristandro de Telmeso dijo que aquello significaba estar Olímpade encinta, pues lo que está vacío no se sella, y que lo estaba de un niño valeroso y parecido en su índole a los leones. Vióse también un dragón, que estando dormida Olímpade se le enredó al cuerpo, de donde provino, dicen, que se amortiguase el amor y cariño de Filipo, que escaseaba el reposar con ella; bien fuera por temer que usara de algunos encantamientos y maleficios contra él, o bien porque tuviera reparo en dormir con una mujer que se había ayuntado con un ser de naturaleza superior.

El termino *Helenismo* fue utilizado por primera vez la historiografía contemporánea por J. G. Droysen en su obra *Geschichte des Hellenismus* (*Historia del helenismo*), editada entre 1836 y 1843. Droysen con este término, indica la significación propia y unitaria del periodo cultural iniciado con la muerte de Alejandro Magno. Desde esta obra, "*helenismo*" es un término que

hace referencia al periodo de la civilización griega y, más tarde, a la grecorromana, que comienza con la muerte de Alejandro Magno (323 a. de C.) y finaliza con la batalla de Leucopetra (146), aunque convencionalmente se extiende hasta la victoria de Octavio Augusto sobre Marco Antonio en la batalla de Actium el año 31 a. de C., la conquista de Alejandría y la constitución de Roma como capital política y cultural de Occidente.

Históricamente el Periodo Helenístico⁷⁷, se concibe como el legado cultural de la Grecia Clásica al mundo griego, como consecuencia de la hegemonía y supremacía de Macedonia, primero a través de Alejandro Magno y , luego por sus sucesores, los reyes de las tres grandes dinastías en las que se desmembró el imperio Alejandrino: *Ptolemaica*, *Seleúcida* y *Antigònida*.⁷⁸

Este periodo en cuestión, suele ser considerado por la historiografía contemporánea como una etapa de transición entre el declive de la época clásica griega y el ascenso del poder romano. Sin embargo, el esplendor de ciudades como Alejandría, Antioquía o Pérgamo, la importancia de los cambios económicos, el mestizaje cultural, y el papel dominante del idioma griego y su difusión, son factores que modificaron profundamente el Oriente Medio antiguo en esta etapa. Herencia cultural asimilada por el mundo romano, germinando así con la fusión de estas dos culturas lo que se conoce como cultura clásica, fundamento de la civilización occidental.

A la pérdida del poder hegemónico de las Polis en el siglo IV, le sucedió el esplendor del helenismo en todo el territorio del Mediterráneo oriental. Alejandro Magno, entre el 332 a. C. y el 323 a. C., desarrolla su singular conquista militar y cultural expansiva.

⁷⁷ De la vasta literatura existente alrededor de este periodo histórico, consúltese, entre otros: Cantarella, Raffaele (1972). *La literatura griega de la época helenística e imperial*. **Buenos Aires, Losada**; Jouguet, Pierre (1927). *El Imperialismo Macedónico y la Helenización del Oriente*. **Barcelona, Cervantes**; Miralles, Carles (1989). *El Helenismo: Épocas Helenística y Romana de la Cultura Griega*. **Barcelona**; Reyes, Alfonso (1979). *La Filosofía Helenística en Obras completas* de Alfonso Reyes. **México, FCE, 1979, tomo XX. ISBN 968-16-0347-8**; Shipley, Graham (2001). *El Mundo Griego Después de Alejandro. 323-30 a. C.* **Barcelona, Crítica. ISBN 84-8432-230-0**.

⁷⁸ Los soberanos de estas dinastías supieron conservar y alentaron el espíritu griego tanto en las artes como en las ciencias. Primando en la gente culta y de la aristocracia «lo griego» y desde este enfoque conceptual educaban a sus hijos. Caso contrario en lo relacionado a este aspecto, aconteció en el resto de la población de estos reinos tan dispares (Egipto, Siria, Macedonia) no participaba del helenismo y continuaba con sus costumbres, su lengua y sus religiones. Ante el declive de las ciudades-estado griegas (Atenas, Esparta, Tebas...) emergen en importancia por las ciudades modernas de Alejandría, Pérgamo y Antioquía, cuyo urbanismo y construcción no tenían nada que ver con las anteriores. En todas ellas se hablaba la lengua griega, llamada koiné (κοινή), adverbio griego cuyo significado es «común», o «comúnmente». En verdad equivale a, la lengua común o panhelénica, principal vehículo de cultura. Los recientes descubrimientos arqueológicos y las investigaciones históricas, conducen a la revalorización de este periodo y, específicamente, a dos aspectos característicos de la época: la importancia de los grandes reinos dirigidos por las dinastías de origen griego o macedónico (*Lápidas*, *Seléucidas*, *Antigónidas*, *Atálidas*, etc.), unida al cometido determinante de decenas de ciudades cuya importancia fue mayor de la idea comúnmente aceptada durante mucho tiempo.

Asunto del cual los estudiosos de la estrategia militar y la historiografía da cuenta y nos develan como varios de los emperadores romanos, siendo entre ellos, el gran Julio Cesar trataron de emular⁷⁹, iniciándose con Grecia y otros territorios, creando un inmenso imperio desde el río Nilo hasta el río Indo. Su prematura muerte y ante la ausencia de un legítimo sucesor, sus generales de mayor cercanía se reparten sus dominios, naciendo de esta manera los reinos helenísticos en los que la lengua griega se convierte en koiné, lingua franca y de cultura.

Ante la invasión romana y su dominio de estos territorios, la cultura griega se convierte en el referente de civilización y refinamiento para las élites romanas. Los artistas copian las esculturas de Fidias, Praxíteles o Mirón (consideradas hoy como plagio, pero, sin embargo, son las únicas que nos han llegado a la actualidad, y las que nos permiten admirar la belleza y grandiosidad de la escultura griega)⁸⁰. También aprenden la lengua griega, admiran la filosofía platónica y aristotélica, las escuelas cínicas y estoicas.

⁷⁹ De manera resumida la gran conquista de Alejandro, se dio inicio en el año 336 a. C., siendo proclamado a la edad de veinte años rey de Macedonia como Alejandro III. Tras su aplastante victoria sobre Tebas logro la hegemonía sobre toda la Heladè. No obstante ser su reinado durante trece años Durante su breve reinado, que duró apenas 13 años hasta el 323 a. C., realizó la conquista más rápida y espectacular de toda la Antigüedad. Este pequeño reino balcánico, en unión con algunas poleis griegas, se erigió inesperadamente en el imperio más grande de la época, tras vencer al Imperio persa de Darío III, quien fue derrotado en cuatro años (334–330) tras tres batallas: en el río Gránico, en Issos y en la llanura de Gaugamela. En los tres años siguientes (hasta el 327 a. C.) nuestro conquistador se dedicó a la lenta y difícil conquista de las satrapías de Asia Central, además de lograr y asegurar, en el 325 a. C., la dominación macedónica en el valle del río Indo. La presión de las tropas de Alejandro, quienes esgrimiendo un alto nivel de agotamiento le hicieron desistir de continuar en su proyecto de conquista, Mesopotamia. Sus dominios conquistados, en este momento se extendían desde el Danubio al Indo y desde Egipto hasta el Sir Daria. Con la clara intencionalidad de asegurar su poder en todo el territorio, trató de asociar la clase dirigente del antiguo Imperio aqueménida a la estructura administrativa de Macedonia. Intentó crear una monarquía que asumiera, a la vez, la herencia macedónica y griega y, por otro, la herencia persa y, en términos generales, la asiática. La muerte prematura e inesperada de Alejandro, víctima probablemente de la malaria a la edad de 32 años, o de envenenamiento para otros, a esta tentativa original, de avasallamiento y expansión.

⁸⁰ ***“Durante la segunda mitad del siglo iv a.C. el arte griego vive un cambio completo en sus principios, estética y conceptos. Se da tal giro en el seno de un nuevo «ambiente» heleno en el que lo social, lo económico y lo cultural toman un inédito rumbo debido a los conmocionantes sucesos históricos por los que transcurre la Hélade. Es la época de Alejandro Magno que, con una Macedonia fortalecida y aglutinando a Grecia bajo su poder, se lanza a una Inconmensurable expansión por el continente asiático y africano. Con él Oriente y Occidente se unen, surge un nuevo conocimiento del Mundo y una distinta concepción de la Humanidad penetra en los cerrados núcleos de las polis griegas... Con la obra conquistadora, expansionista y colonizadora de Alejandro se consigue en Grecia un aperturismo de horizontes, unas nuevas perspectivas y toda una larga serie de originales caminos en el pensamiento de Occidente. Es lógico, pues, que el campo artístico refleje tal evolución y que, en el «clímax» del momento, trueque sus principios tradicionales por otras notas más afines con la época, dado que su producción ya no sólo está dirigida al heleno, sino también al persa, al asiático, al egipcio y al filoheleno, es decir: que abandone sus conceptos cerrados, concretados exclusivamente a la estética y al sentir griego, para abrirse y compaginarse más al «nuevo mundo» y al «nuevo universalismo» en el que las antiguas polis comienzan a vivir.”.*** Fragmento, tomado de: Fernando de Olaguer, Feliu y Alonso. (1995). *Alejandro Magno y la Arquitectura de Ostentación*. En: *Anales de Historia del Arte*, Número 5, Servicio de Publicaciones Universidad Complutense de Madrid, Págs. 1-2.

También el modelo educativo griego, en especial de su etapa final helenística influye en Roma, Cicerón será quien adapte la paideia griega a la *Humanitas Romana*.

La enkilios *Paideia* helenística generó y propició la sistematización y organización de los saberes escolares; importante evolución en proceso formativo y educativo de la antigua Grecia. El acentuado carácter encíclico, y universal de este modelo educativo se manifiesta y concreta en un plan educativo que contempló la distribución de los contenidos a enseñar en varias etapas sucesivas –eslabón primigenio de la actual teoría curricular.

Destacándose en esta concepción educativa, el núcleo formativo de la adolescencia, lo que en los tiempos contemporáneos sería un auténtico conjunto de materias organizadas, con un buen nivel de sistematización; cuya finalidad era la de dotar al estudiante de una formación completa e integral. Integralidad direccionada en y hacia una formación tanto física –cuidado, preservación y desarrollo del cuerpo- como intelectual y cultural. En esta perspectiva, la *Paideia* en mención retoma y aplica, la ya mencionada *areté* homérica, en pos de la concreción de una verdadera *kalokagathía*, es decir se propende por la educación del cuerpo y del alma.

La mencionada formación integral en la *Paideia* helenística, se inicia con la crianza, o *trophé*, siendo el hogar el escenario central, desde el nacimiento hasta los siete años, por parte de la madre, una nodriza, o un pedagogo; quienes enseñan al niño las costumbres griegas y en lo que al componente axiológico corresponde, las virtudes morales. De la edad de los siete años a los catorce en Atenas, hasta los dieciocho años en Esparta, el adolescente cambia de escenario educativo y de contenidos. Su espacio educativo en lo físico es la palestra, donde es orientado por el paidotribes el maestro, quien lo dota de los fundamentos del pentatlón (salto, carrera, lucha, lanzamiento del disco y de la jabalina).

El grammatista o maestro de escuela, juega un papel fundamental en el inicio en la poesía, la música y las letras del infante griego. En este episodio de su formación obtiene los elementos básicos de la lectura, la escritura y el cálculo aritmético. De la primera, lo logra gracias a un método alfabético en donde identifica inicialmente las letras, para luego lograr descodificar la simbología que supone las grafías, para finalmente iniciarse en la lectura de palabras y oraciones. Método no muy lejano al utilizado en la enseñanza de la lectura en nuestros párvulos de estos los tiempos actuales⁸¹. También,

⁸¹ De la abundante lectura existente en la red, en lo que a esta temática concierne, consúltese: J. Nogales, Tomas y Sagan, Carl (1997). *La Biblioteca de Alejandría e Hypatia en Cosmos: - Un homenaje personal a Carl Sagan. Universidad Carlos III de Madrid*; Guerrero Ordáz, Jesús A. *La Biblioteca de Alejandría. Asociación Larense de Astronomía (ALDA)*, http://www.tayabeixo.org/historia/his_biblio_alejandria.html; Grupo de Cosmología y Astronomía. (2002). *La Biblioteca de Alejandría: Pasado y presente; Academia de Ciencias Luventicus*. <http://www.luventicus.org/articulos/02Tr001/index.html>; Calvo, Wenceslao. (1999). *Alfabetos de Ayer y de Hoy (Clasificación Genealógica de escrituras)*. **PROEL Promotora española de Lingüística. Madrid.** <http://www.proel.org/index.php?pagina=alfabetos>; Calvo, Wenceslao. (2004). *Lenguas del Mundo. Familia Indoeuropea*. **PROEL: Promotora española de Lingüística.**

Comienza la escritura involucrándose en el trazo de letras con estiletes sobre tablillas, imitando los modelos escritos por el maestro.

La música, derivada del término griego *mousikè* –*Techne*, el arte de las musas-, arropaba en el antiguo mundo griego, no únicamente lo relacionado con los sonidos, sino que también aglutinaba lo concerniente a la poesía y la danza; siendo la forma de transmisión cultural de mayor arraigo en un tipo de transmisión oral, la que da un giro trascendental hacia la escritura y la prosa, en el siglo IV a. de C.

El canto y la música, en la *Paideia* Helenística presentan en su finalidad educativa connotaciones de tipo moral, en pos de ser propiciadora de una catarsis transformadora del espíritu, y era impartida por el citarista (*khitaristés*). Lira; la lectura y memorización de poesías de contenido moralizante y ejemplar completan la formación moral del alumno.

Ya en los 16 y 20 años, el estudiante ateniense se le consideraba en la adolescencia, la *efebia* para el habitante de Atenas, lo que para los espartanos se denominó *la melestrenia*, en las edades de 18 a 20 años. En estas edades el adolescente del helenismo se vinculaba en el proceso de la propiamente *Enkillos Paideia*. En ella se ampliaba los conocimientos de su formación y educación infantil, pero dentro del marco conceptual educativo de la *kalokagathía* homérica, la *areté* física y la *areté* espiritual. Compendio de elementos fundamentales para lograr la educación integral del efebo griego.

El gimnasio y la Palestra se consolidan como los escenarios de la concreción de la *arete* física. Respectivamente, son la encarnación de la cualificación del aprendizaje del pentatlón, y el amaestramiento en los secretos de la lucha, del manejo de las armas y el arte de la equitación, reunión de disciplinas conocidas como *pancratión*.

La *areté* espiritual se enfoca en el procurar en el discente una amplia y profunda formación intelectual. Evento que se plasma en una estructuración de tipo curricular, en materias organizadas en dos grupos: gramática, retórica y dialéctica, aritmética, astronomía, geometría y música. Llamándose este compendio de materias respectivamente, siglos más tarde y específicamente en la Edad Media, el *Trivium*, y el *Cuadrivium*.

Para la formación en gramática, se estudió un componente literario que incluía a los épicos Homero y Hesíodo, los connotados autores de la tragedia t Esquilo, Sófocles, Eurípides, los historiadores Heródoto, Tucídides y Jenofonte, los poetas líricos Safo y Píndaro, oradores áticos más prestantes y Demóstenes. El método utilizado se iniciaba con la lectura y resumen y crítica

<http://www.proel.org/index.php?pagina=mundo/indoeuro>; Lérica Lafarga, Roberto. *Los sistemas de escritura de Grecia y Roma; Clío: Una mirada hispana a la historia universal*. http://clio.rediris.es/fichas/escritura/marcos_escritura.htm; Prieto Pérez, José Luis. *Oralidad y escritura en la Grecia Arcaica*. ISFTIC: Instituto Superior de Formación y Recursos en Red para el Profesorado – Gobierno de España: Ministerio de Educación, Política Social y Deporte-; <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/prieto.html>.

del texto, seguidos de la exégesis o comentario del maestro, finalmente, el alumno razonaba su propio juicio crítico (krisis) y realizaba ejercicios de composición literaria mediante la redacción de poemas épicos, líricos, textos teatrales y oratorios.

En la retórica se enseñaba el arte de la argumentación, embelleciendo el lenguaje escrito o hablado con el fin, de además de persuadir o conmover, lo era también el de extasiar y deleitar. Para este efecto, el proceso seguido se iniciaba con la creación de las ideas a ser expuestas en la alocución, siguiendo un procedimiento bien definido. Se iniciaba con una introducción o prefacio del orador justificando el interés y captando la atención del oyente y/o lector. La narración de las ideas debía seguir un nivel de argumentación claro, con momentos de interrupción y razonamiento.

También era trascendental el contenido de la alocución, procurándose al máximo cuidar la dicción y la acción del orador; la manera de hablar debía de ser brillante, correcta, adecuada al público o sujeto que escuchaba y al objeto que se exponía, manteniéndose unas formas básicas de humildad, respeto, atemperada y, sin embargo, sublime. El orador cuidaba con esmero la pronunciación, la entonación, la modulación de la voz, sus ademanes y gestos con las manos y el cuerpo.

En unión al aprendizaje de los anteriores elementos de la teoría y la praxis de la retórica, el estudiante practicaba redactando sus propias composiciones en las que imitaba los modelos formales de epitalamios, oraciones fúnebres, discursos, etc. Antes de lanzarse al escenario público de la oratoria, le era necesario haber analizado el arbitrio de la retórica, compuesto por Demóstenes y los Diez Oradores Áticos, previamente habiendo desarrollado ejercicios en los que comparaba autores y textos, describía sus ideas y técnicas particulares, identificaba las tesis de cada uno, y finalizaba con un debate o discusión con el resto de compañeros. Proceso de aprendizaje que era completado con la dialéctica, en la que enseñaba al adolescente los métodos de razonamiento filosófico para entender y comprender el mundo.

El proceso de enseñanza y aprendizaje no sucumbía con la edad adulta, En ella se desarrollaba una educación en profesiones, diríamos que en comparación a los tiempos actuales, una educación superior. Pues, era destinada a la formación en profesiones como la medicina y la arquitectura, y en un tipo de profundización, o mejor dicho especialización en las artes de la retórica mediante el método sofista, medida por la incorporación de la filosofía como saber supremo, a cargo del filósofo que aplicaba el método socrático. **¡He aquí un primer momento de la actual Andragogia o sea la educación para adultos!** Es decir, una *Paideia* que no es estática en el proceso del desarrollo del cuerpo y la mente del hombre, y que no es ajena a los requerimientos del contexto social y político del Estado, en el periodo histórico griego analizado en esta sección.

Resumiendo, el periodo Helenístico duro tres siglos, y una de sus características predominantes, lo fue, una sociedad universal –el *panhelenismo*–, donde la cultura y la lengua griega fue un común denominador

dominante. Siendo los reinos helénicos fundamentalmente tres: Macedonia, Siria y Egipto. Las ciudades-Estado griegas, otrora grandeza del siglo V a. de C., dejan de ser independientes. Atenas pierde su hegemonía política-comercial-militar, más en menor medida la cultural. Emergen las monarquías helenísticas. Aparece una primigenia globalización –obviamente, sin la presencia de la tecnología informática, pero sí de uno de sus instrumentos esenciales, una lengua común- en la que las fronteras entre ciudades se borraron; propiciando la mezcla en un crisol de ideas filosóficas, religiosas y científicas:

“El helenismo se concibe como una activa, productiva interacción y mezcla de dos mundos distintos, cada uno civilizado en su sentido, cada uno habiendo alcanzado un más refinado y completo modo de vida. Esta fusión y difusión tomó diez mil formas y maneras, conduciendo finalmente a un mundo nuevo, el helenístico, un modo nuevo de vida, común en gran medida a Oriente y a Occidente”⁸²

Ya en este apartado del ensayo, debemos preguntarnos ¿y qué pasó con la filosofía en el periodo helenístico? La respuesta, sin temor a equívocos, es la de haber sido uno de los fundamentos de la *Paideia Helenística*. Por ende, es menester detenernos un poco en lo relacionado al análisis del movimiento filosófico acaecido en este periodo.

Siendo preciso en este sentido develar en una perspectiva dialógica con las corrientes filosóficas de este periodo, la *Paideia* en cuestión, como proceso educacional, ya con cierto rigor y nivel de formalización en comparación a los actuales sistemas educativos. Primero empecemos esta hermosa incursión por tan interesante tema, mencionando el haber sido las corrientes filosóficas del *Helenismo*: el *Epicureísmo*, el *Escepticismo*, el *Neoplatonismo*, y el *Cinismo*.

CAPITULO III

LA PAIDEIA HELENISTICA Y LAS ESCUELAS FILOSOFICAS

3.1 Del *Epicureísmo*

⁸² En Koen, A. (1995). *Atoms, Pleasure, Virtue. The Philosophy Of Epicurus* (American University Studies V/152), Peter Lang, New York, Pág. 5.

Epicuro (nacido en Samos, 341 a. de C. y muerto en Atenas, 270 a. de c.), uno de los grandes filósofos de la antigüedad, fue gestor de ideas poco comprendidas en su tiempo plasmadas ellas en una gran variedad de sus escritos, de los que apenas se han conservado tres cartas y algunos breves fragmentos de su prolija producción de más de 300 manuscritos⁸³. Filósofo, nacido de padres pobres (Neocles, maestro de escuela y Querèstrates, su madre, adivina), del que según Demetrio de Magnesia, en palabras de Diógenes de Laercio, fue discípulo de Xenócrates. La historiografía de la filosofía da cuenta de la creación de su escuela a la que llamó *El Jardín*, y de la que de su sitio de creación no existe un lugar definido: para uno fue creada en la ciudad de Lámpsaco y, para otros la ciudad de Lesbos; para finalmente trasladarla a Atenas.

En torno a una semblanza moderna del pensamiento de Epicuro, veamos lo que nos dice Javier Antolín Sánchez (2000), en la introducción y más específicamente en lo que corresponde al ítem de la motivación de la realización de su tesis doctoral:

“Dentro la historia del pensamiento Epicuro no destaca por ser un gran teórico o por ser el creador de un innovador sistema de pensamiento, pero hay algo que le hace especialmente atractivo. Según el, la reflexión filosófica sólo tiene sentido si nos ayuda a ser felices en el mundo en que vivimos, en medio de la sociedad que nos rodea. Lo esencial del saber es que reside en tranquilizar el ánimo y proporcionarnos la vida feliz. Y toda su filosofía es, precisamente una invitación, a la felicidad, por otra parte, Epicuro no se limitó sólo a teorizar sobre esto, sino que predico con ejemplo de su vida, supo dar testimonio de su vida feliz a pesar de distintos avatares, sufriendo múltiples dolores corporales e inmerso en un tiempo de crisis, de desastres políticos y económicos.

El camino hacia la felicidad abierto por Epicuro no es un camino individual, pues da importancia a la vida en compañía con los amigos, en comunidad. Aunque uno puede vivir sin necesitar de nadie, el sabio tendrá amigos. El filósofo de Samos se caracterizó también por ser una persona que cultivaba las amistades y que dejó una perenne huella en la memoria de sus seguidores después de su muerte. Epicuro no recomienda al sabio vivir aislado como un anacoreta. Conociendo bien la fragilidad humana, no cree que esta paz se pueda alcanzar en soledad. Exhorta en la Epístola a Meneceo a meditar con la

⁸³ Durante toda su vida escribió más de 300 manuscritos, entre ellos 37 tratados sobre *física* y numerosas obras sobre *el amor, la justicia, los dioses* y otros temas, versión sostenida por el Laercio en el siglo III; lastimosamente, la gran parte de ellos perdidos. Las principales fuentes sobre la filosofía de Epicuro son las obras de los escritores romanos Cicerón, Séneca, Plutarco y Lucrecio, cuyo poema *De Rerum Natura* (De la naturaleza de las cosas) describe el *Epicureísmo* en detalle. De la filosofía del helenismo en general y del epicureismo, consúltese: Canfora, Luciano. (2002). *Una Profesión Peligrosa*. **Barcelona**; Canfora, Luciano. (1968). *La biblioteca desaparecida*. **Gijón**; Capelle, Wilhelm. (1981). *Historia de la Filosofía Griega*. **Madrid**; Daraki, María y Romeyer-Dherbey, Gilbert. (1996). *El Mundo Helenístico: Cínicos, Estoicos y Epicúreos*. **Madrid**; Escolar Sobrino, Hipólito. (2001). *La Biblioteca de Alejandría*. **Madrid**; García Gual, Carlos. (1986). *La Filosofía Helenística: Éticas y Sistemas*. **Madrid**; Long, Anthony A. (1988). *La Filosofía Helenística*. **Madrid**; Martínez Lorca, Andrés. (1988). *Átomos, Hombre y Dioses*. **Madrid**; Spinelli, Miguel. (2009). *Os Caminhos de Epicuro*. **Sao Paulo: Loyola**.

compañía de algún amigo (Ep. Men. 135). Para él, la amistad no es solo un medio para conseguir la felicidad, sino la felicidad misma, pues sin amigos no existe vida feliz.

La filosofía Epicúrea está centrada básicamente en la realidad sensible y corporal, es una filosofía materialista que no desatiende el aspecto del cuidado del alma, nos dice que la preocupación fundamental, para los jóvenes como para los viejos, es el cuidado de nosotros mismos (Ep. Men. 132), es decir, una vuelta hacia el mundo interior. En su teoría del placer reivindica el placer sensible, pero, por otro lado, nos dice que el placer superior es la ausencia del dolor. La felicidad, meta de su filosofía, se identifica con el placer en no sentir dolor en el cuerpo ni el espíritu.

La filosofía de Epicuro está enmarcada en la Grecia del siglo IV a. C. y es una respuesta a la caída de la Polis. Epicuro vive unos años marcados por una crisis política, interna y externa. Descubre que el hombre no puede encontrar la felicidad en aquellas violencias e intrigas sanguinarias que generaba el poder; por eso considera que la política era una actividad despreciable para el filósofo.”⁸⁴

Vemos pues, un acentuado alejamiento en Epicuro del pensamiento Platónico, para quien el político y el gobernante ideal, lo era, el filósofo. Veamos entonces los fundamentos teóricos y características del *Epicureísmo*:

La Física epicúrea se inspira en Demócrito. Siendo los dos principios en esta física: **“nada nace de la nada”** y **“el Todo consiste en átomos y vacío, y es infinito”** y **“Los cuerpos son sistemas de átomo”**. Aspecto que colige a pensar, en razón de ser la existencia de los átomos infinita, el poder existir también infinitos mundos analógicamente al nuestro que nace, se desarrolla y a la vez perece.

La existencia de los dioses en Epicuro es aceptada; considerándolos inmortales y con forma de hombres antropomorfos, viviendo en los espacios intermundanos totalmente felices y sin tener ninguna ingerencia en la vida de los mortales y en los sucesos propios de la naturaleza, de los que no hay nada que temer. Distanciándose del pensamiento de Platón en lo concerniente a su religión popular y la teología astral. Decía que los fenómenos naturales debían tener explicaciones más cercanas a la naturaleza misma, y no a los mitos. La concepción, de blasfemar para Epicuro, no es negarla existencia de los dioses, sino la aceptación popular de las características que el pueblo le atribuye.

- Del conocimiento, consideraba como cosas reales únicamente aquellas factibles de ser captadas por los sentidos. Alrededor de esta concepción, argumentó sus tres criterios de la verdad: La sensación, la anticipación y la afección.

⁸⁴ Tesis Doctoral titulada *Influencias Éticas y Sociopolíticas del Epicureísmo en el Cristianismo Primitivo*, Universidad de Valladolid-España, en la Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Filosofía. Director de tesis: Doctor D. Javier Peña Echavarría, Marzo 2000.

- La Ética en Epicuro, hedonista por naturaleza, para el mundo griego fue algo novedoso, dando ruptura al paradigma vigente hasta ese entonces. Distingue dos tipos de deseos en el ser humano, los naturales y los por él llamados vanos deseos, de los que los primeros son necesarios y los segundos no. Para finalmente concluir que la salud del cuerpo y el bienestar del alma, estaba directamente ligada en una buena elección y selección de ellos.

Muy probablemente, la procedencia humilde y su acentuada deficitaria salud en sus aproximadamente nueve últimos años de vida, marcó el pensamiento Epicúreano. Centrémonos entonces en lo relacionado con el Epicureísmo y la educación, es decir su incidencia en la *Paideia* griega. “*Los del Jardín*” como se le solían llamar a los discípulos de Epicuro, se encontraban en un lugar lejano de la ciudad, alejados del ruido y los avatares de la misma, persiguiendo lograr la felicidad espiritual:

“Los epicúreos fueron filósofos que optaron completamente por vivir fuera de la ciudad, fundaron comunidades “alternativas” y tuvieron los bienes materiales necesarios para vivir plenamente la autosuficiencia, con el cuidado espiritual de las enseñanzas de su maestro. No sabemos mucho sobre lo que sucedió en el Jardín original y sobre otras comunidades epicúreas. Pero podemos pensar que el Jardín simbolizó, y hasta cierto punto satisfizo, la provisión de las necesidades externas que la felicidad epicúrea requería para el individuo”⁸⁵.

El Jardín se distancia enormemente en cuanto a la metódica de enseñanza, contenidos y objetivos del Liceo Aristotélico y la Academia Platónica. Epicuro, busca una enseñanza más íntima, a diferencia del elevado número de estudiantes del Liceo y la Academia. Y no propicia la formación investigativa de la escuela de Aristóteles, ni persigue la instrucción para la política, presentada en sus inicios por la Academia.⁸⁶

Le pertenece a la escuela Epicúreana en la historia de la educación, la alta distinción, de haber sido pionera en dar posibilidades educativas a las mujeres y esclavos aceptándoles como estudiantes del Jardín, lo que hoy por hoy en los tiempos de la posmodernidad se enuncia como las necesidades educativas de inclusión y de género. De este avance en la *Paideia* griega, Javier Antolín Sánchez, en su tesis doctoral ya referenciada, citando a R Happiness, nos argumenta:

⁸⁵ En: Long, A. *Pleasure And Social Utility -The Virtues Of Being Epicurean*. En: Flashar, H., & Gigon, O. (ed.), *Aspects De La Philosophie Hellenistique*.

⁸⁶ Alrededor de la enseñanza más íntima de la escuela Epicúreana, del número de estudiantes, y la formación política en los inicios de la *Academia* Platónica; consúltense respectivamente las siguientes obras que explicitan estas temáticas: Wycherley, R. E., *The Garden Of Epicurus*, en *Phoenix* 13 (1959) 76: “*The Epicurean Society Retained The Intimacy Of The Household.*”; Hibbler, W. R., *Happiness Trough Tranquillity. The School Of Epicurus*, University Press Of America, Washington D. C.-Boston 1984; Isnardi Parenti. M. (ed.), *Opere Di Epicuro* (Classici Della Filosofia 14), Utet, Torino.

El esclavo Mys junto con otros esclavos eran miembros de la escuela; también estaba abierta a las mujeres, otro contraste entre la escuela epicúrea y las otras instituciones filosóficas de la Grecia antigua. Los investigadores generalmente creen que el Jardín de Epicuro fue la única de las escuelas de filosofía en Grecia que admitía esclavos.⁸⁷

Pero, volvamos una vez más a la posible vigencia y las diversas actualizaciones del Epicureismo en el tránsito de la crisis de la modernidad a la posmodernidad. Iniciemos diciendo con Jesús i Hernández Dobon de la Universidad de Valencia, como:

En la ciencia de la naturaleza, Prigogine y Stengers (1986) han replanteado la hipótesis del clinamen de Epicuro, el momento de imprevisibilidad que se opone al determinismo. Según ellos, los procesos irreversibles de la naturaleza –asociados a la flecha del tiempo cosmológico, determinada por la segunda ley de la termodinámica, a saber, la ley de la entropía son tan «reales» como los procesos reversibles –descritos por las leyes tradicionales de la física, desempeñan un papel «constructivo» en la naturaleza y plantean una reformulación de la dinámica. Por cierto que la desconsideración de este tema –el clinamen de Epicuro en las Lecciones de historia de la filosofía de Hegel fue el tema de la disertación doctoral de Karl Marx, en la tradición del hegelianismo de izquierda. Aunque tal vez sin advertir el precedente marxiano, I. Wallerstein recupera este tópico, destacando que la crítica de Prigogine y Stengers a la distinción entre sociedad y naturaleza produce un cierto «reencantamiento del mundo» (cit. Teodoro 2003: 20). Prigogine (1997), que reclama también un cierto escepticismo, ha continuado esa teorización criticando la interpretación probabilística de la ley de la entropía, un teorema de Boltzmann que ya había sido duramente cuestionado por Nicholas Georgescu-Roegen (1971) en sus derivaciones para la economía.

3.2 Del Estoicismo

El Estoicismo⁸⁸, uno de los movimientos de mayor difusión en el Helenismo, fue fundado por Zenón de Kitión (Chipre, 336-264 a.C. llamado

⁸⁷ En la cita 163 Antolín Sánchez en su investigación doctoral, citando a Hibler, R, 15. Rodríguez Donis, M., *El Epicureismo y su Repercusión Histórica*, 13 (1995), Pág. 76, nos dice como en esta obra se escribe que el epicureismo no llegó a abolir la esclavitud, pero, a diferencia de Aristóteles, no consideró el esclavo como un *instrumento viviente*, sino que defendió la igualdad de todos los seres humanos. Sin embargo esta apreciación, en la misma indagación posgradual, su autor nos aclara el haberse dado ciertos niveles de exclusión para los aspirantes a pertenecer a la escuela. Para ello, citando a Isnardi Parenti en su obra *Opere di Epicuro*, Págs. 6-64, nos ilustra de que ***el Ideal de la filosofía Epicúrea es para unos pocos capaces de vivirlo, pues supone un ideal de vida arduo y difícil, que exige un alejamiento de las cosas y apartarse del vulgo y las pasiones.*** Y referenciando a Kimmich, D., *Epikureische Aufklarungen*, Pág. 28, ***nos complementa: Aunque Epicuro aceptó a los esclavos y a las mujeres en su Jardín y siempre afirmó que tenían las mismas obligaciones y los derechos que sus señores, la filosofía del Jardín fue igual de exclusivista que las todas demás escuelas helenísticas.***

⁸⁸ De los muchos trabajos existentes sobre el *Estoicismo*, consúltense entre ellos: Boeri, Marcelo D. (2004). *Los Estoicos Antiguos*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria; Sánchez Meca, Diego (2001). *Teoría del conocimiento*. Madrid: Dykinson. ISBN 84-8155-775-7; Ferrater Mora,

muchas veces *Zenón el estoico*, para diferenciarlo del matemático Zenón de Elea)⁸⁹, iniciándose con la apertura en el 306 a. de C. de su escuela en Atenas. Ubicada en un lugar llamado *Stóa poikilé* (Pórtico pintado), del que de acuerdo a la tradición de dárseles el nombre a las escuelas, dependiendo del lugar de ubicación, tomó el nombre la escuela.

La escuela estoica, en su filosofía proclamó el ser posible alcanzar la libertad y la tranquilidad condenando al ostracismo las comodidades materiales, la fortuna externa; dedicándose por completo a una vida guiada por los principios de la razón y la virtud (tal es la idea de la imperturbabilidad o *ataraxia*). Esta escuela asumió desde una perspectiva conceptual materialista de la naturaleza, siguiendo a Heráclito en la creencia de que la sustancia primera se halla en el fuego y en la veneración del logos, identificándolas con la energía, la ley, la razón y la providencia encontradas en la naturaleza.

La doctrina estoica consideraba esencial cada persona como una parte de un todo Universal. En este sentido, dio apertura a ruptura de barreras regionales, sociales y raciales, preparando así las posibilidades de la emergencia y propagación de una religión universal. La concepción de los estoicos de la *ley natural*, en la que convierte la naturaleza humana en un canon insalvable para la evaluación de las leyes e instituciones sociales. Doctrina de inusitada influencia en Roma y en las legislaciones posteriores de Occidente, como también fue de gran importancia en corrientes y filósofos posteriores como Descartes y Kant; Siendo hoy en día utilizado el término estoico como sinónimo de actitud de resignación y fortaleza ante las adversidades de la vida.

En lo que a la lógica concierne, a nivel de síntesis, desarrollaron la lógica inductiva, dividiendo la lógica en Retórica (ciencia del recto decir) y Dialéctica. La lógica de Zenón o mejor dicho de los estoicos —en oposición a la canónica de Epicuro y su escuela— establece la obtención del conocimiento a partir de los sentidos —de esta manera negando la concepción platónica de la existencia de las ideas innatas. Dándose consecutivamente después de lograr esta primera fase del conocimiento, la percepción del hombre de los *conceptos comunes*, es decir los *conceptos morales universales*. Por ende, para los estoicos los *conocimientos lógicos* en ningún momento no son innatos, sino, simplemente comunes a todos los seres humanos; es decir son el resultado de hechos particulares y no de intuiciones divinas, como en Sócrates y Platón.

J. (1984). *Diccionario de Filosofía: (Estoicismo, Cataléptico)*. Barcelona: Alianza Editorial. ISBN 84-206-5202-4; Hirschberger, J. (1968). *Historia de la Filosofía, Tomo I*. Barcelona: Editorial Herder.

⁸⁹ Zenón de Citio, fue filósofo de Chipre, en aquel tiempo colonia griega. Discípulo de Crates de Tebas y de Estilpón de Megara, comerciante de profesión hasta los 42 años, cuando funda su escuela. Sus enseñanzas dieron lugar al nacimiento de la doctrina del *Estoicismo*, en la que toma elementos de varios filósofos como Heráclito, Platón, y algunos de Aristóteles, declarándose en su pensamiento filosófico como la antítesis de la escuela Epicúreana. De su producción escrita de la que se dice fue abundante, se conserva sólo fragmentos, de las que se destacaban: *De la Vida Conforme a la Naturaleza; De los Universales; Argumentos Dialécticos y De las Pasiones*.

Los estoicos en la física enseñan a conocer la naturaleza. En la física retrospectivamente vuelven a Parménides —en la unidad del ser-, y a Heráclito. La física para el estoicismo es el estudio de la naturaleza como un ente integral, en el que tiene importancia cada uno de los elementos que lo componen, incluyéndose lo divino, lo humano y lo animal. Algo parecido por lo que en los siglos XX y XXI han propendido, inicialmente los movimientos ecológico, la teoría de la nueva concepción de la vida, y la de la complejidad.

El universo, desde la concepción estoicista, es un todo armonioso, articulado (lo que en tiempos actuales se concebiría como un *complexus* de redes), regido por un principio activo, el *Lógos cósmico* (también llamado *Pneuma*, equivalente a soplo, *fatum* en latín). El aliento ígneo, ley natural, naturaleza (*physis*), necesidad y *moira* (destino, *Fatum* en latín), nombres de referentes todos ellos a un poder que crea, cohesiona y aglutina todas las cosas y que no es simplemente un poder físico: el *pneuma* o *lógos universal* es una entidad fundamentalmente racional: es Dios.

La Ética, en esta escuela fue el núcleo fundamental de su doctrina. De la misma manera que la física enseña a conocer la naturaleza, la ética estoica se concibe como una didáctica para vivir en armonía con la naturaleza. A decir de los mismos estoicos, la ética de Zenón se constituye en **“la recompensa de la doctrina del pórtico”**.

La ética del Estoicismo, en contraste a la del Epicureismo —a diferencia del epicureísmo, es una ética de la adversidad. La lógica, nos lleva a comprender y en cierta manera hacer inteligible la normatividad intrínseca, la física realiza una descripción de lo divino de la materia y la ética nos hace acordes a la divinidad, oponiéndose con una resistente y constante fuerza a las pasiones o sentimientos nocivos a la felicidad y el bien estar del hombre.

Pero **¿Para el logro de la tan anhelada felicidad estoica, basta los preceptos teóricos? ¡Claro que no!** Para ello, se es necesario instrumentos, técnicas y maneras concretas de luchar con ellas; en razón de lo anterior, se puede afirmar el ser la naturaleza de la ética estoica fundamentalmente práctica. Por lo tanto, todo su andamiaje didáctico se centra en dotar a las personas de recursos y herramientas para enfrentarse con probable éxito a sus conflictos y problemas. No en vano para la ética estoica, su creador, Zenón, solía explicar que la vida es un escenario continuo de aprendizaje y los seres siempre seremos aprendices en el tránsito por ella.

El Estoicismo, vivió después de su fundación varios períodos matizados ellos con características especiales. A la muerte de Zenón en el 261 a. de C., le es encargada la escuela a Creantes y Crisipo, comentando Laercio del último, el haber hecho posible que el Estoicismo no se extinguiera. Crisipo quien dirigió la *Stoa* del 232 a. de C. hasta su muerte en el 208 a. de C., fijó el canon del Estoicismo, cualificó y le dio rigor a las investigaciones lógicas y sistematizó las enseñanzas de su maestro. Con la muerte de Crisipo se da por terminado el período del estoicismo llamado *Estoicismo Antiguo*.

Después de Crisipo, la dirección de la escuela le correspondió a Diógenes de Babilonia y Antipater de Tarso, dándose inicio al período llamado *Estoicismo Medio*. En esta fase del Estoicismo se destaca la expansión de su doctrina, y muy especialmente en el Mediterráneo. Considerándose el hecho más importante de esta escuela filosófica, la introducción en la clase alta romana. Se erigen como las figuras más significativas de este periodo a Panecio de Rodas y, especialmente a su discípulo Posidonio de Apamea⁹⁰.

Los estudios historiográficos del estoicismo, nos dice que dicha escuela filosófica, con la ética de Zenón a bordo pero con notables modificaciones, perduró y tuvo vigencia durante varios siglos en la Roma imperial. La ética aprehendida y circulante en Roma, abandonó las connotaciones teóricas de la lógica y la física, haciéndose más pragmática, atemperándose a la naturaleza del imperio romano; convirtiéndose prácticamente en una ética del esfuerzo y la disciplina, allanando de manera especial el camino a la posterior victoria del cristianismo. El estoicismo de la época imperial tuvo como figuras destacadas al cordobés Séneca (4a.C.-65 d.C.), tutor de Nerón; Epicteto (50-130) y Marco Aurelio (121-180).

De ellos merece mención especial en el seno del estoicismo de la Roma Imperial, por sus repercusiones en la moral y la política de su era y los siglos venideros Lucio Anneo Séneca, llamado el cordobés⁹¹.

⁹⁰ Posidonio (c. 135 a. C.-51 a. C.), quien sobresalió en la política, la astronomía, la geografía, la historia y la filosofía. Ocupó altos cargos políticos y realizó múltiples viajes por todo el Mediterráneo y el continente africano, en la perspectiva de investigación científica. Logró gran fama gracias a su gran cantidad de escritos en virtud de su erudición disciplinar, siendo visitado por Cicerón y Pompeyo en el 78 a. de C., en la escuela de Rodas fundada por él. Todas sus obras –la gran mayoría pedidas–, son de corte filosófico, concibiendo la filosofía como la materia hegemónica sobre todas las demás; fue un estoico por excelencia pero con matices de eclecticismo en su pensamiento. Posidonio fue un referente teórico de talla internacional en su propia era, siendo citado por: Cicerón, Tito Livio, Plutarco, Estrabón (que dijo de Posidonio que era «**el más sabio de todos los filósofos de mi tiempo**»), Cleomedes, Séneca, Diodoro Sículo (que utilizó a Posidonio como fuente de su Biblioteca Histórica), y otros. Aunque su estilo literario y retórico pasó de moda poco después de su muerte, Posidonio también fue aclamado durante su vida por su capacidad y estilo literario. Sobre la obra y el pensamiento de Posidonio véase la siguiente bibliografía: Cicerón (1999). *Sobre la adivinación. Sobre el destino*. Timeo. Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-2249-8; E. Vernon Arnold (1919). *Roman Stoicism* y Edwyn Bevan (1913). *Stoics and Skeptics*. ISBN 0-89005-364-2; J.B. Harley & David Woodward. (1987). *The History of Cartography, Volume 1: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*, pp. 168–170. ISBN 0-226-31633-5 (v. 1) I. G. Kidd, *Posidonius: Volume 3, The Translation of the Fragments*. ISBN 0-521-60441-9; Juergen Malitz, *Poseidonios from Grosse Gestalten der griechischen Antike. 58 historische Portraits von Homer bis Kleopatra*. Hrsg. von Kai Brodersen. München: Verlag C.H. Beck. S. 426-432; F. H. Sandbach (1994). *The Stoics*, 2nd ed. ISBN 0-87220-253-4.

⁹¹ Lucio Anneo Séneca, llamado Séneca el Joven (Córdoba, 4 a. C.- Roma, 65) fue un filósofo romano conocido por sus obras de carácter moralista. Hijo del orador Marco Anneo Séneca, se le conoce en su biografía el haber desempeñado el rol de tutor y consejero del emperador Nerón. De lo que diríamos en la actualidad sobre su formación académica, fue muy rica, variada, y abierta. Además de formarse en Egipto, parece ser, ya haber realizado en Roma estudios en gramática, retórica y filosofía; es posible, además, que viajara en algún momento a Grecia para continuar formándose en Atenas, algo muy común entre los patricios de su tiempo. Sea como fuere, dejó escrito haber estudiado con Sotión, un filósofo ecléctico-pitagórico, con el estoico Átalo y con Papirio Fabiano. Más adelante, fue amigo íntimo del cínico Demetro, prueba del carácter abierto y tolerante que siempre lo caracterizaría. Fue uno de los pocos filósofos romanos que logró traspasar los límites de su nación para luego ser reconocido por el mundo

Son citas celebres de Séneca:

“Es feliz, por tanto, el que tiene un juicio recto; es feliz el que está contento con las circunstancias presentes, sean las que quieran, y es amigo de lo que tiene; es feliz aquel para quien la razón es quien da valor a todas las cosas de su vida.”

“Niego que las riquezas sean un bien: pues si lo fuesen, harían hombres buenos; ahora bien, como lo que se encuentra entre los malos no puede llamarse un bien, les niego ese nombre. Por lo demás, concedo que han de tenerse, que son útiles y proporcionan grandes comodidades a la vida.”

“Esto diré aquél a quien ha sido dada la sabiduría, a quien su alma libre de vicios ordena reprender a los demás, no porque los odie, sino para curarlos: “Vuestra opinión me afecta, no por mí sino por vosotros: odiar y atacar la virtud es renunciar a la esperanza de enmienda” No me hacéis ninguna injuria, como no la hace a los dioses los que derriban sus altares.”

“Seguir la vida mejor, no la más agradable, de modo que el placer no sea el guía, sino el compañero de la voluntad recta y buena. Pues es la naturaleza quien tiene que guiarnos; la razón la observa y la consulta. Si conservamos con cuidado y sin temor nuestras dotes corporales y nuestras aptitudes naturales, como bienes fugaces y dados para un día, si no sufrimos su servidumbre y no nos dominan las cosas externas; si los placeres fortuitos del cuerpo tienen para nosotros el

occidental; evidenciándose en el reconocimiento de que fue objeto su obra por pensadores influyentes como: Erasmo de Rotterdam, Michel de Montaigne, René Descartes, Denis Diderot, Jean-Jacques Rousseau, Thomas de Quincey, Dante, Petrarca, San Jerónimo, San Agustín, Lactancio, Chaucer, Juan Calvino, Baudelaire, Honoré de Balzac, contemporáneamente Foucault, etc. Se sabe, del reconocimiento que siempre tuvo Michel de Montaigne para con él, citándolo de una u otra forma en sus ensayos Es clara la influencia de Séneca en el Humanismo y las posteriores corrientes del Renacimiento. La igualdad de todos los hombres sustentada por él, el propender por una vida sobria y moderada como estrategia para hallar la felicidad, su condena a la superstición, y el reiterar ser el hombre el centro de todo, hicieron eco en el pensamiento del Renacimiento. El autor del *Elogio de la Locura* Erasmo de Rotterdam lo enaltece la historiografía como el primero en preparar una edición crítica de su obra. Sus obras conservadas hasta el momento se suelen dividir en: *Los Diálogos morales, las Cartas, las Tragedias y los Epigramas*.

De su vida y su pensamiento en sus obras, remitirse entre otros, a: Séneca, Lucio Anneo (1982). *Medea*. Traduc; Valentín García Yebra. Madrid: Editorial Gredos. ISBN 84-249-0330-7/ISBN 84-249-2311-1; *Tragedias*. Obra completa. Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1853-8; Volumen I: *Hércules loco. Las troyanas. Las fenicias. Medea*. 1997. ISBN 978-84-249-3536-8; Volumen II: *Fedra. Edipo. Agamenón. Tiestes. Hércules en el Eta. Octavia*. (1988). ISBN 978-84-249-3541-2; *Epístolas morales a Lucilio*. Obra completa. (1994). Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1642-8; Volumen I: *Libros I-IX, epístolas 1-80*. ISBN 978-84-249-1033-4; Volumen II: *Libros X-XX y XII, epístolas 81-125*. 1989. ISBN 978-84-249-1398-4; *Diálogos. Apocolocintosis; Consolaciones a Marcia, a su madre Helvia y a Polibio*. (1996). Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1805-7; *Diálogos; Sobre la Providencia. Sobre la firmeza del sabio. Sobre la ira. Sobre la vida feliz. Sobre el ocio. Sobre la tranquilidad del espíritu. Sobre la brevedad de la vida*. (2000). Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-2261-0; *Cartas a Lucilio. Traducción literal, no vernácula, del latín. Tercera edición*. (2006). Barcelona: Editorial Juventud. ISBN 978-84-261-1933-6; *El libro de oro y el tratado de los beneficios*. Traducción, prólogo y notas por Juan Bautista Bergua. Clásicos Bergua. Madrid: Ediciones Ibéricas, La Crítica Literaria. ISBN 978-84-7083-004-4.

mismo puesto que en campaña los auxiliares y las tropas ligeras (sirven para servir, no mandar).”.

Los autores antes mencionados, del período estoicista *Nuevo o Romano*, se centraron y sobresalieron en los temas morales. Es en las obras de ellos donde encontramos las doctrinas estoicas de toda la escuela, junto a la producción escrita de Cicerón, Plutarco, Diógenes Laercio y otros. Sin embargo, el estoicismo retomó pensamientos de filósofos anteriores (Heráclito, Platón, Aristóteles, los cínicos, etc.) también tributa elementos originales.

En justicia, es necesario reconocerle a la escuela estoica, el gestar una síntesis nueva, muy sistemática y coherente, cuya influencia se mantuvo durante muchos siglos. Volviendo a ponerse de moda en los siglos XVI y XVII en Europa, influyendo en pensadores del talante como Descartes, Kant y Hegel, por ejemplo.

Cabe pues preguntarnos qué tipo de incidencia presentó para el siglo XX y para el comienzo del siglo XXI, en el desarrollo de la ciencia y la educación esta corriente filosófica. En verdad el *Estoicismo* no ha fenecido para los tiempos modernos y posmodernos; la actual Teoría *Gaia*⁹² de J. Lovelock Y Lin Margulis⁹³ presenta su fundamentación biológica y epistemológica en esta corriente filosófica.

Siendo ingente el desarrollo de una pedagogía ecológica, la cual ya se inició con el trabajo de Fritjof Capra en el Center Literal Ecology, en aras de la socialización y aprehensión del *Paradigma Ecológico* en las y para las nuevas generaciones. Aspecto del cual hablo en los siguientes términos, en un ensayo sobre las Conexiones Ocultas de Fritjof Capra:

⁹² A la par de la proliferación de la serie de problemas globales dañinos a la biosfera de los finales del siglo XX, verbigracia, la extinción acelerada de especies de plantas y animales, la aparición cada vez más de agentes infecciosos y la inequitatividad acentuada entre los seres humanos, hicieron que la temática ambiental cobrara mayor pertinencia e importancia. Situación angustiante la cual debía ser investigada en torno a un pensamiento holístico, al no poder ser entendida la mencionada problemática de forma aislada, por ser eventos sistémicos e interconectados. Es así, como en esta perspectiva hace aparición La Teoría Gaia –Gaia proviene de la deidad griega Madre Tierra-, en la que James E Lovelock (2000) plantea la tendencia de nuestro planeta al comportamiento de un superorganismo, con características a la autorregulación. Para una mayor información sobre los orígenes de la mencionada teoría, véase a Capra (2000) capítulo V, titulado *Modelos de Autoorganización*, pp. 93-128.

⁹³ ***“Lynn Margulis es una de las más importantes científicas en el campo de la microbiología. Sus aportaciones a la biología y el evolucionismo son diversas. Entre otros, destaca su Teoría de la Endosimbiosis serial y su defensa de la Teoría Gaia y la Simbiogénesis. Obtuvo su doctorado en Genética en la universidad de California, Berkeley (1960-1963). Actualmente es catedrática Emerita del departamento de geociencias en la universidad de Massachusetts. Ha sido galardonada nacionalmente e internacionalmente por sus logros investigativos. Gracias a sus logros teóricos, con raíces en el científico ruso de principios del siglo XX Raúl Vernadsky, ha logrado sentar las bases biológicas de la teoría Gaia. Con obras Como Microcosmos (1986), The Garden of Microbial Delights (1988), Symbiotic Planet (1998) y What is Life? (1995), ha presentado una visión diferente del mundo microbiano, del rol fundamental de los microorganismos en la evolución, y de las muchas interrelaciones existentes entre los microorganismos y los seres vivos.”*** Cita tomada de Lopez Noreña German (2010)

Para la educación de la humanidad en todos los niveles, el programa de investigación de Fritjof Capra, magistralmente sistematizado y sintetizado en *Las Conexiones Ocultas* marca un reto de magnas proporciones. Los procesos formativos y educacionales han sido para el gestor del paradigma ecológico una de sus mayores preocupaciones, en aras de consolidar comunidades sostenibles como valor agregado de la implementación de una pedagogía para la vida sostenible. Ya en el tema de la ecoalfabetización [refiriéndome a uno de los apartados del libro *Las Conexiones Ocultas*] nos hacía un breve bosquejo de la actividad didáctica de algunas instituciones que han empezado a desarrollar instancias curriculares, con claras directrices hacia la aprehensión por parte del estudiantado de los principios básicos de la ecología.

López Noreña (2010, Pág. 50)

3.3 Del Escepticismo

El *Escepticismo*, tuvo sus orígenes en la escuela de poca duración fundada por Pirrón (365-275 a. de C.). Oriundo de la ciudad de Elis, población provincial al noroeste del Peloponeso, Grecia; siendo el primer filósofo cuyo tema central de indagación filosófica lo constituyó la duda. Gran viajero conocedor de muchas cultura al lado de las tropas de Alejandro Magno, lo que posiblemente le hizo dudar de su cultura y supuestas verdades evidentes en la filosofía de su época. De ahí, que una aproximación a la definición de *Escepticismo* de una forma poco formal, lo sea: escuela filosófica basada en la duda.

Uno de los grandes representantes del Escepticismo Pirrónico fue el filósofo y médico griego Sexto Empírico quien en su obra *Hypotyposis Pirronicas* define el Escepticismo como: **“El escepticismo es la facultad de oponer de todas las maneras posibles los fenómenos y los noúmenos; y de ahí llegamos, por el equilibrio de las cosas y de las razones opuestas (isostenía), primero a la suspensión del juicio (epokhé) y, después, a la indiferencia (ataraxia)”**. Para este filósofo en la vida práctica se hace necesario seguir las señales de la naturaleza; las necesidades del cuerpo; y las tradiciones y las leyes.

G. W. F. Hegel en su obra *La Fenomenología del Espíritu*, en el capítulo III, Pág. 157, aborda La transformación entre el estoicismo y el escepticismo, y en sus palabras nos dice que el primero es “la libertad de la autoconciencia” y el segundo “[...] la realización de aquello que en el estoicismo era solamente el concepto”, lo que en otros términos significa, al final, la liberación de la necesidad, en conclusión, la indiferencia.

Las causas fundantes del *Escepticismo*, se sitúan en lo filosófico, lo político y en lo cultural. De lo primero es pertinente mencionar del cómo la diversidad de sistemas y las oposiciones conceptuales de sistemas, siendo el caso de pensadores como Demócrito, Empedocles y Platón, entre otros, los que crearon dudas y múltiples conceptualizaciones abstrusas; fueron dinamizadores de incertidumbres alrededor de la veracidad de las mismas.

En lo político, la dudosa y aun cuestionada razón de la muerte de Alejandro Magno, movilizaron en los escépticos deliberaciones sobre este hecho y las relaciones exteriores. En lo cultural, la multiplicidad de costumbres del panhelenismo, llevó a un pensamiento de perplejidad alrededor de una identidad cultural propia del movimiento helenístico, luchando con fuerza inusitada contra los ritos, las leyendas y las supersticiones.

La Historiografía de la filosofía nos ofrece dos vertientes de escepticismo, ambas nacidas en el seno de la Grecia antigua.⁹⁴ Una de ellas la de Pirrón y su seguidores, radicalizada en el no querer llegar al conocimiento de las cosas, llegando a un desapego de las lógicas preocupaciones resultante en la reflexión y la búsqueda del conocimiento científico. A esta corriente pertenece Antistenes, quien presentó un desencanto total por la filosofía de su tiempo, y la historia lo recuerda por ser el creador la escuela Cínica. Aquí el Escepticismo, se nos presenta como un modo de vida.

La otra vertiente concebida como un escepticismo moderado, nos la brinda la *Academia* Platónica, en ella se postula la incapacidad de probar las verdades de las proposiciones enunciadas y socializadas por los filósofos dogmáticos. Sobresale en esta concepción en el escepticismo de la antigua Grecia Timón el silógrafo, el que pone en duda las ideas Aristotélicas, incluyendo su teoría de los primeros principios de la deducción⁹⁵. En esta

⁹⁴ De esta apreciación son adeptos, entre otros, los siguientes autores y sus obras respectivamente: Duke, F., Estudio preliminar, en Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Tecnos, Madrid, 1988; Popkin, R., *Historia del escepticismo de Erasmo a Spinoza*, FCE, México, 1983; Silva, C., "El escepticismo en el Ensayo de John Locke", en Trueba, C. (comp.), *Racionalidad: lenguaje, argumentación y acción*, UAM/Plaza y Valdés, México, 2000; Stroud, B., *El escepticismo filosófico y su significación*, FCE, México, 1991. Bibliografía tomada del ensayo de título *El Escepticismo Mitigado David Hume y su Relevancia para la Teoría del Conocimiento*, de Carlos Gutiérrez Rueda, en Oscar Necochea, de la serie *El Cielo Sobre Nosotros* 1989-2001.

⁹⁵ Vemos pues, como se nos presenta en este episodio de la historia de la filosofía, un interesante debate entre el pensamiento escéptico de Timón y la importancia que reviste los principios de Aristóteles para la creación de la ciencia. Sobre este aspecto, en mi ensayo del libro titulado *¿Tu Qué Sabes? En el apartado "Aristóteles y la Ciencia en Grecia"*, citando la tesis doctoral de Víctor Gómez Pin *Analítica posteriora y el uso del silogismo en la ciencia de Aristóteles: Demostración y ciencia en Aristóteles*, sustentada en el 2007 en el Departamento de Filosofía y Letra de la Universidad Autónoma de Barcelona, se escribe: ***En conexión a la relación de la triada Aristóteles-ciencia-antigua Grecia, remitámonos a uno de los párrafos de la introducción del mencionado trabajo de indagación: Al analizar los An. Post. I 2, 71b 16-19 encontramos que Aristóteles afirma que la demostración [...] es una forma de saber [...], es decir, de alcanzar conocimiento científico; allí mismo expresa que hay otra forma de saber además de la demostración [...] En este trabajo proponemos que esa otra forma de alcanzar conocimiento científico [...] es la inducción, la cual como se verá permite la aprehensión de los principios. De tal modo que la inducción y la demostración (o razonamiento científico) son para Aristóteles las dos formas de adquirir ciencia. Una de las propuestas de esta interpretación es que la ciencia para este filósofo se teje entre estas dos formas de procedimiento cognitivo. (Rujano, 2007: p.18). Más adelante, el investigador escribe: En An. Post. I 2, 71b 30-72 5 distingue Aristóteles entre lo que es más conocido por naturaleza o por si mismo, es lo inteligible, lo***

concepción del escepticismo existe una clara inclinación, más hacia la duda sobre el conocimiento, que un modo de vida.

Esta vertiente del Escepticismo evoluciona en el pasar del tiempo y podemos ver en la *Duda Metódica Cartesiana* un volver al escepticismo, prácticamente olvidado en la época Medieval, para permear un gran porcentaje del pensamiento filosófico del *Renacimiento* –con el género ensayístico de Michel de Montaigne. Veamos entonces como en Descartes se observa:

Una versión más moderna de esta vertiente del escepticismo aparece en el marco de la teoría clásica del conocimiento. Allí se toman como modelo los argumentos de René Descartes (1596-1650) quien, intentando establecer la posibilidad de conocimiento absolutamente certero, es decir, aquel que no da lugar a duda alguna, establece como método la duda misma pero, sólo como hipótesis de inicio ya que al ejercitar la argumentación a lo largo de sus Meditaciones Metafísicas, y como lo muestra abiertamente en el Discurso del Método, su objetivo es vencerla o “derrotarla”. Así, al plantearse la necesidad de seguir un método para la adquisición del conocimiento verdadero – método que nos llevará a despejar cualquier duda y al establecer un criterio de certeza (ideas claras y distintas), el argumento escéptico adquiere un nuevo enfoque. En efecto, el escepticismo pasa a jugar un papel metodológico en la búsqueda de conocimiento cierto y certero. Para ello, la duda escéptica es planteada en primer lugar y, poco a poco, con argumentos válidos se la intenta derrotar. Ése es el camino que sigue Descartes.

(Gutiérrez Rueda Carlos; Pág. 2)

Avance de la ya mencionada corriente del escepticismo, que de hecho acarrea en la actualidad nuevas aproximaciones a su definición, como por ejemplo la de Strawson, en la que prevalece como elemento característico de la naturaleza de escéptico, más que negar la validez de algún tipo de creencias, sino aquel que indaga ya sea por razones de metódica. En este sentido para este autor el escepticismo:

[...] es una cuestión de duda más que de negación. El escéptico no es, estrictamente, alguien que niega la validez de ciertos tipos de creencias, sino alguien que cuestiona, aunque sea sólo al inicio y por razones metodológicas, que nuestras razones para sostenerlas no son adecuadas. Presenta sus dudas a la manera de un desafío [...].⁹⁶

Un aspecto interesante lo constituye el ver la vigencia en la actualidad del pensamiento escéptico en el campo de la *Paideia* educativa e imaginario de

Universal; los principios son de este orden y ellos son el fundamento de la estructura de la ciencia. En cambio, lo más conocido para nosotros son las cosas que se mantienen a nivel de la percepción y la sensación, por tanto es lo más inmediato [...] (Rujano, 2007: p.71). Remitirse a López Noreña Germán (2010) en www.monografias.com.

⁹⁶ Strawson, P.F. “Escepticismo, naturalismo y argumentos trascendentales”. En Cabrera, C. (ed.), *Argumentos trascendentales*, UNAM, México, pp.135-160.

formación del pensamiento griego para nuestro tiempo. Volvamos Entonces al ensayo ya citado de Francesc Jesús Hernández i Dobon de la Universidad de Valencia, quien desde un enfoque sociológico dinamizado y remozado conceptualmente por la teoría de la complejidad, con Luhman a la cabeza, aborda la cuestión, escribiendo de la siguiente manera:

El conjunto de teorías sociológicas animadas por la comprensión de la complejidad, entre las que destaca la de N. Luhmann, concluye paradójicamente en una cierta indiferencia. No otra es la crítica de Habermas, sobre la comprensión de Luhmann de la tecnificación de la vida humana como exoneración y no como colonización (Habermas & Luhmann 1971, Habermas 1981). Por ello, los escritos de Luhmann y K. E. Schorr sobre el déficit tecnológico de la educación o los intentos de definir la reducción del riesgo de los sistemas mediante dinámicas de autoorganización e información incorporando nociones de las ciencias naturales (H. Maturana y F. Valera), que reclaman siempre una observación de grado superior, se dirían, en definitiva, posiciones características de los desplazamientos escépticos. En el artículo «Socialización y educación» (dos versiones: 1998: 245-256 y 2002: 48-81), Luhmann intenta, utilizando la noción de sistemas autorreferenciales, distinguir entre socialización y educación, lo que puede entenderse como una crítica implícita al planteamiento sociológico-educativo de Durkheim [...].

Los sistemas psíquicos y los sistemas sociales son sistemas autorreferenciales, que realizan su propia autoreproducción sobre la base de un tejido cerrado de operaciones recursivas; en el primer caso el modo operativo es la conciencia y en el segundo la comunicación (Luhmann 1998: 246). En el proceso se forman expectativas que regulan qué acontecimientos son posibles para el sistema. La educación se define más bien como la preparación de este proceso. La naturalización del riesgo que opera la teoría de Luhmann, se vuelve en contra de la argumentación de A. Nassehi, para quien la globalización no es más que una dinamización e intensificación de los procesos sociales en el contexto global, que instaura en lugar del proyecto de la modernidad el de la globalidad, sin que se disponga –a diferencia de U. Beck– de un criterio de demarcación. En el caso de las teorías de la complejidad de E. Morin, su caracterización de los saberes pertinentes para la escuela (Morin 2001, 2003 y 2004), a caballo entre el estoicismo y el escepticismo, desconsidera que nunca éstos determinaron el dispositivo de renaturalización y desnaturalización ingeniado por Rousseau. Aunque esa nueva proyección de la ilusión de la universitas no parece escapar a las críticas a la reproducción de los mecanismos de la distinción social, permite intuir el tránsito a la siguiente orientación ([4]), en términos de reformulación de la cultura (Harvey 1989; Lash 1999).⁹⁷

⁹⁷ Sobre el pensamiento de Edgar Morin, consultar entre otros, mi trabajo sobre su obra *El Método*, en el que escribo que: “**A partir de 1973 Morin inicia el gran proyecto de su gran aventura, El Método. Obra desarrollada en más de dos décadas, de la cual ya se han publicado seis tomos: El Método I (1973), en el que aborda lo más íntimo de La Naturaleza de La Naturaleza; El Método II, tratamiento de lo más íntimamente vivo, La Vida de La Vida; El Método III, la consideración de lo psíquico espiritual, El Conocimiento del Conocimiento; El Método IV (1991), Las Ideas; El Método V (2001), La Humanidad de La Humanidad. La Identidad Humana; y El Método VI (2006), La Ética. La obra El Método, puede ser concebida como una síntesis de los nuevos desarrollos en la teoría de**

3.4 Del Neoplatonismo

Dejemos ya al *Escepticismo* e incursionemos en el *Neoplatonismo*. Término que denomina conjuntamente a las doctrinas filosófica y religiosas de una escuela no homogénea, la que se centró en lograr llegar a una síntesis y desarrollo de las ideas metafísicas de Platón, especialmente en lo relacionado con la *teoría de las formas*⁹⁸. De Ammonio Saccas, su posible fundador fue un filósofo del siglo III de nuestra era, iniciado en el cristianismo para luego acogerse al paganismo, oriundo de Alejandría y, del que no se conserva nada escrito, maestro de Plotino su discípulo más importante, Longino y Herenio.

Plotino formado filosóficamente en el pensamiento Aristotélico, y especialmente, en el de Platón, nacido en el 205 en la ciudad egipcia Licópolis, hoy Assiut, y muerto en el 270 de nuestra era, de quien se conservan 54 tratados⁹⁹ en los que – a decir de los expertos de los más completos y sólidos

sistemas, de la información, de la cibernética, reformulando el método de la complejidad. No puede ser considerada como algo acabado, sino por el contrario en continua construcción; siendo necesario concebirla como una búsqueda incesante de estrategias posibilitadoras de lecturas inteligibles para un pensamiento físico-bioantropológico desde un enfoque científico-filosófico-literario-hermenéutico, que brinde los espacios y las condiciones para una praxis ética tanto en lo académico como en lo social". Este trabajo gira alrededor de uno de los pensadores más connotados y de actualidad, ya cumplido el primer decenio del siglo XXI. López Noreña, Germán. (2009). *Morin y el "Método": Apertura a la nueva Concepción de la vida. Aporte Teorético Complementario desde la Complejidad al "Paradigma Ecológico"*. En Edgar Morin y el pensamiento complejo. Celebración homenaje en el 88º aniversario de Edgar Morin, Editado por Leonardo G. Rodríguez Zoya. Buenos Aires, Argentina, 1º Edición.

⁹⁸ *La Teoría de las formas o Ideas* es uno de los puntos centrales del pensamiento filosófico platónico. Teoría que procede de la concepción de Platón de dos mundos: *el mundo sensible* y *el mundo inteligible*. El primero es El mundo de las cosas visibles y materiales, al que tenemos acceso por medio de los sentidos. El segundo el que compone la forma de las cosas, es decir las sombras e imágenes de ellas. En la *alegoría de la Caverna* Platón establece la diferencia ente estos dos mundos. Ella se trata de una explicación metafórica realizada por Platón en el libro VII de su obra *La Republica*, con relación del estado del hombre con el conocimiento, argumentando únicamente ser posible conocer sus dos mundos a través de cuatro tipos de conocimiento. En el diálogo participan: Sócrates, Adimanto, Alcibiades, Aristófanes, Calicles, Glaucón, Gorgias, Hippias, Pitágoras, Parménides, Theaetetus, Thrasymachus y Timeo de Locri. Esta alegoría ha movilizadod diversas posiciones teóricas por parte de los estudiosos del pensamiento platónico en los campos de: la metafísica subyacente en ella; la epistemología; la educación; la política; y algunos han incursionado en lo exotérico. No obstante reconocer las otras interpretaciones, reviste especial atención para la *Paideia* griega, la parte interpretativa en lo que a la educación corresponde. Como ya se había escrito en páginas anteriores la *Paideia Platónica* dirige su didáctica a lograr la formación del *rey filósofo*. Los discentes por si mismo, bajo la orientación del maestro y el uso de la dialéctica, irán alcanzando los distintos grados de conocimiento en la medida y el límite alcanzado, de acuerdo a la capacidad de cada uno de ellos. Véase: Guthrie, William Keith Chambers (1990). *Historia de la Filosofía Griega. Volumen IV: Págs. 497 ss. Madrid: Editorial Gredos.*

⁹⁹ Los escritos hoy conservados de Plotino, se deben gracias al trabajo de recolección y sistematización de su discípulo Porfirio, autor de la *Vida de Plotino*, condensándolos y publicándolos en su obra central *Las Eneadas*. Sobre los escritos de Plotino se recomienda consultar: Porfirio/Plotino (1992). *Vida de Plotino/Enéadas: libros I y II*. Madrid: **Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-0860-7**; Plotino (1985). *Enéadas: libros III y IV*. Madrid: **Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1004-4**; *Enéadas: libros V y VI*. (1998). **Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1961-0**; Porfirio (1987). *Vida de Pitágoras. Argonauticas Órficas. Himnos Órficos*. **Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1234-5**; (1984). *Sobre la abstinencia*.

tratados conceptualmente de la antigüedad, comparables a los de el creador de *La Academia* y el fundador del *Liceo*; postula su *teoría de la Trinidad* compuesta por:

- El *Uno*, de naturaleza indescriptible, lo más grande, lo perfecto, infinito e incognoscible, emergiendo de él varias instancias de la realidad, correspondiéndole al *nous* (la inteligencia pura) su más alto nivel. Denominado por el propio autor como el mismo Dios. El Logos emanado de la unidad como ser supremo, conlleva el verbo, la inteligencia que propicia y contiene las ideas de las cosas posibles. El *Uno* va y está más allá del ser, es decir de lo material, es lo incompreensible.
- El segundo elemento de la triada de Plotino, es el *nous*, es decir, la inteligencia pura, engendrada por el ente supremo. En términos analógicos, Plotino, nos dice que el *Uno* y el *Nous*, son como el Sol y La Luna, siendo el Sol, el *Uno*, que emana la luz para hacer visible la Luna, el *nois*. Ahora la función del *nous*, ya dotada de luz, es que el *Uno* pueda verse a si mismo. Pero como ha sido creación y es imagen del *Uno*, se convierte en la puerta o el medio para que nosotros los humanos logremos ver el ser supremo, *al Uno*. En términos generales, podemos ver en esta analogía la *Dialéctica*¹⁰⁰ de La República de Platón, la que en uno de sus pasajes de manera similar, conduce a una visión de la *forma* del bien, no del bien mismo.
- La última *Hipóstasis* de la terna teórica de la doctrina de Plotino, la constituye el *alma*. Originada por el *nous*, la inteligencia pura. Al ser el *nous* creación e imagen del *Uno*, y el *alma* del *nous*, entonces el *alma* es de la misma sustancia e imagen del *Uno* -Juego dialéctico en el que hace presencia el principio matemático de la forma $A = B$ y $B = C$ entonces $A=C$. Ahora, el *alma* universal, gracias a su actividad creadora, se convierte en un puente entre la inteligencia pura y el

Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-0930-7; Pseudo Plutarco/ Porfirio/Salustio (1989). *Sobre la vida y poesía de Homero. El antro de las ninfas de la odisea. Sobre los dioses y el mundo*. Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1405-9.

¹⁰⁰ El prefacio a La Introducción a la Filosofía de Hegel nos dice de la Dialéctica: **“Para Hegel, la dialéctica está constituida por una tríada fundamental, por tres momentos: en el primero, el absoluto se presenta como una idea preexistente a la aparición de la materia y del espíritu; en el segundo se presenta como naturaleza y en el tercer momento como espíritu. De ahí que el sistema hegeliano se divida en tres partes: lógica, filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu. Esta última trata del desarrollo del absoluto en su última fase, una vez ha adquirido la conciencia de su propia naturaleza racional y tomado conciencia de su propia libertad. Esta revelación del absoluto en su forma más elevada, esto es como espíritu, se realiza, a su vez, mediante una triple gradación: como espíritu subjetivo, objetivo y absoluto.**

El primero supone la elevación de la autoconciencia a las formas más altas de la voluntad y del pensamiento. El segundo es el espíritu objetivado en la historia y sus instituciones, el que en su desarrollo da lugar al derecho, a la moralidad y a la Sittlichkeit («eticidad»). La síntesis de ambos, como plenitud de autoconciencia, es el espíritu absoluto, que se estructura, a su vez, en una nueva tríada formada por el arte, la religión y la filosofía.”.

mundo material, y tiene el libre albedrío de andar por la senda del bien o del mal; es decir conservar la naturaleza e identidad del ser supremo –la perfección y las características del Uno-, o corromperse, dando origen a dos tipos de alma, superior e inferior.

El *neoplatonismo*, plantea la posibilidad de que esas almas inferiores tienen la oportunidad de enmendar y corregir en su mal camino, alejándose voluntariamente gracias a su libertad de esa errónea elección.

Desde un enfoque doctrinal, la característica predominante del neoplatonismo es la contrastación terminante planteada entre lo espiritual y lo material. Oposición movilizadora partiendo del dualismo platónico de lo ideal con lo material, a través de una hipótesis metafísica mediada por, el *nous* y el *alma universal*, que al ser cosustanciales con el *Uno*, deben conllevar un desapego del hombre de lo material, gracias al rigor y la práctica de una vida disciplinadamente virtuosa.

Ahora bien, ya establecidos los fundamentos epistémicos del Neoplatonismo, argumentaremos sobre su posible necesidad de su presencia en la actualidad en la educación, remitiéndonos a pensar en ese ideal de *Paideia* Griega, en este cronos de implosión social, de corrupción total en todas las esferas del hombre social y de redes de comunicación. Es decir en la complejidad del hombre como integralidad, tan certeramente explicitado por Morin en *El Método*; porque para nadie es un misterio el estado actual de descomposición y de pérdida de valores de la sociedad actual. Parafraseando a Nietzsche ¡**somos humanos muy humanos!**

La añeja pugna entre el bien y el mal, contemplada en el corpus teórico del Neoplatonismo ha estado presente en todas las épocas históricas del hombre, y tiene vigencia en la sociedad posmoderna. Es menester que los sistemas educativos –reconociéndose el no ser la educación la panacea desde la cual se da solución a todos los problemas del orbe, pero si sus posibilidades de contribuir desde ella a la erradicación de los mismos- del mundo, retomemos algunos elementos de la doctrina platónica y procuremos volver en nuestros estudiantes y, por ende a la sociedad en el buen camino que trasegan los adeptos de la vida ascética. Mediada, por una libertad con niveles de autonomía en el decidirse por el bien o por el mal:

El individuo humano, no puede ciertamente escapar a su suerte paradójica: es una pequeña partícula de vida, un momento efímero, una insignificancia, pero al mismo tiempo despliega en sí la plenitud de la realidad viviente: la existencia, el ser, las actividades, y así contiene en sí el todo de la vida sin dejar de ser una unidad elemental de la vida. Al mismo tiempo, despliega en sí la plenitud de la realidad humana, con la consciencia, el pensamiento, el amor, la amistad. Contiene en sí el todo de la humanidad, sin dejar de ser la unidad elemental de la humanidad.

(Edgar Morin: *Antropología Social*)¹⁰¹

¹⁰¹ Texto publicado en: GRASCE (Groupe de Recherche sur l' Adaptation, la Systématique et la Antropología - E Morin Página 11 de 12 Complexité Économique) (ed.), *Entre systématique et complexité, chemin faisant... Mélanges en hommage à Jean- Louis Le Moigne*, PUF, París,

3.5 De la Escuela Cínica

Nombre con el que se designa una de las manifestaciones tanto teórica como práctica desde la concepción de una forma de vida de mayor radicalidad en el pensamiento filosófico griego. Fundado y desarrollado durante los siglos III y IV a. de C., continuando en las grandes ciudades del Imperio romano: Roma, Alejandría y Constantinopla hasta el siglo V de nuestra era. Rotulando la historia como sus más grandes representantes Antístenes, Crates de Tebas y Diógenes de Sinope.

Del término Cínico o mejor de la palabra:

«Cinismo» del lenguaje común nos evoca hoy a cualquiera de nosotros la actitud, bien conocida, propia de quien no acepta nada ni a nadie como sagrado y, movido por la pura indiferencia o el mordaz sarcasmo, se complace en utilizar palabras provocativas e insultantes para referirse a valores y sentimientos admitidos o incluso reverenciados por los demás; y, más aún, no duda en servir a sus propios fines sin importarle los medios empleados. Se trata de una actitud marcada no precisamente por un heroico y desafiante atrevimiento social ni menos aún por un compromiso ético firme, rasgos que caracterizaron, en cambio, a aquellos lejanos filósofos griegos del s. IV a. C. que fueron los primeros a los que se dio el apelativo de “cínicos” [...], es decir, «perrunos», o el apelativo simplemente de “perros!”. Se les dio sin duda de modo peyorativo, y, sin embargo, ellos lo asumieron como el mejor timbre de la sabiduría y de la vida que preconizaban y practicaban. Al abordar el estudio de este cinismo [...] antiguo, debemos, pues, permanecer en alerta contra toda fácil asimilación basada en la evocación del cínico moderno, como, en general, en las basadas en otras figuras de nuestro tiempo que también han sido propuestas —me refiero, por ejemplo, a los hippies, comparados con los cínicos en los años 1970.¹⁰²

(Pedro Pablo Fuentes González; Universidad de Granada)

El termino Cínico, hace parte del selecto grupo de palabras que ha ido cambiando su significado, con el paso del tiempo con respecto al original, y mucho más aun para con este vocablo, con el comportamiento de los más connotados representantes de la escuela¹⁰³.

1999: 157-170. Traducción de José Luis Solana Ruiz, profesor de Antropología Social de la Universidad de Jaén.

¹⁰² Pedro Pablo, Fuentes González. (2002). *El atajo filosófico de los cínicos antiguos hacia la felicidad*. En: *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios griegos e indoeuropeos*. **Universidad de Granada. ISSN: 1131-9070. Vol. 12, 203-251**. El texto del fragmento de este artículo es, con modificaciones, el de una conferencia pronunciada en el Museo Arqueológico de Sevilla el 7 de mayo de 2001 en el marco de las jornadas organizadas por el CEP de dicha ciudad, bajo el título: *A la búsqueda de la felicidad: fundamentos del pensamiento ético occidental*.

¹⁰³ De acuerdo al rigor de la Historiografía, del movimiento cínico de la antigua Grecia, no se podía hablar de que hubiese sido una escuela filosófica propiamente dicha. Una escuela filosófica era un establecimiento en el cual se impartía una doctrina o inspiración intelectual

Primero toma este nombre del lugar donde Antístenes impartía sus enseñanzas, del gimnasio llamado Cinosarges, lo que traducido significaba “perro veloz” o “perro blanco” –el término cínico viene de la palabra griega “Kuòn”, que significa “perro”-. Por el comportamiento con similitud a la de los perros por parte de Antístenes y su discípulo Diógenes, fueron llamados los *Kinicos*. Y la última denominación estuvo ligada a la actitud Cínica, iniciada en el siglo IV a. de C., por Diógenes de Sinope. Lo que conlleva a explicitar como de acuerdo a estas instancias se dan los cambios de sentido filológico de la palabra, los integrantes de este movimiento no tienen todos los mismos comportamientos, ni actitud. Por lo tanto hay momentos en que se habla de filosofía cínica, actitud cínica, o simplemente locura.

Con frecuencia, se habla en muchos textos de historia, sobre Antístenes - 444 a. de C. al 65 a. de C. nacido en Atenas y de condición *meteco*, seguidor de Sócrates¹⁰⁴, formado en el pensamiento de la retórica de Gorgias, Hippias de Élida y Pródico de Zeus; como el fundador de la escuela Cínica y maestro de Diógenes. Información por cierto controvertida por los estudiosos de la historiografía de la filosofía, de la que entre otras argumentaciones al respecto de esta cuestión, nos dicen:

La tradición antigua nos ofrece dos datos de los que la crítica moderna ha puesto de manifiesto su carácter problemático; a saber: que Antístenes fue realmente fundador de una escuela propia, la cínica, y que se convirtió en Atenas en maestro de Diógenes. A pesar de los testimonios antiguos, hoy se considera muy improbable tanto lo uno como lo otro. Se tiende a considerar más bien a este Antístenes socrático como un «protocínico» o adelantado de lo que será la filosofía cínica inaugurada propiamente por Diógenes y proseguida por su discípulo Crates de Tebas, que fuera maestro, a su vez, de Zenón de Citio, el fundador de la influyente escuela estoica. En efecto, según la tradición antigua, Zenón, como consecuencia de un naufragio, habría llegado a Atenas a los treinta años y se habría convertido a la filosofía seducido por Crates [...]. Pues bien, al parecer, la tradición de un Antístenes maestro de Diógenes y la visión misma de un Antístenes plenamente «cínico» habría sido una creación posterior de los estoicos tendente justamente a procurarles un ascendiente socrático que amortiguara la realidad de los inicios del fundador del estoicismo al lado de un Crates discípulo de Diógenes. En concreto, habría sido una creación de ciertos autores de obras sobre las sucesiones de las escuelas filosóficas [...], aquellos que simpatizaban con los estoicos. Estableciendo la sucesión Sócrates-Antístenes-Diógenes-Crates-Zenón vinculaban al fundador de la Estoa

mantenida por un grupo de personas dirigidas por un superior. Antístenes fue uno de sus fundadores y las reuniones las realizaban en un gimnasio que frecuentaban. Ellos estaban en contra de la escuela, repudiaban las ciencias, las normas y las convenciones, en especial Antístenes.

¹⁰⁴ Seguimiento muy cercano, comentado por el mismo Sócrates, a través de Jenofonte, Memorables III 11,17, en el que dice que jamás se separa de él y, el propio Antístenes se presenta en Simposio 8,4 como enamorado de Sócrates (ambos textos en SSR V A 14). Platón, Fedón 59b (= SSR A V 20), lo menciona entre los que acompañaron al maestro el día de su muerte.

con un discípulo de Sócrates, depurando así de algún modo los incómodos orígenes más estrictamente cínicos de esta escuela, con la carga de desvergüenza social que tales orígenes implicaban.¹⁰⁵

Los escritos de la doctrina de Antístenes son fragmentarios, aunque Diógenes Laercio informa que escribió extensamente. Conceptualmente, de la misma manera como los *eleáticos*. Negó rotundamente la realidad de las cualidades, puesto que implicarían que un determinado ser es y no es lo mismo al mismo tiempo. De él es la primera definición conservada del enunciado como "*aquello que dice lo que algo es o era*" (Diógenes Laercio VI, 3). Y así, mediante el Crátilo de Platón, se percibe otra enseñanza de Antístenes, según la cual "*el que conoce el nombre, conoce la cosa*".

Poco se interesó por la ética, dedicándose a predicar el ascetismo y la simplicidad con el ejemplo. Defendió una *teología negativa*¹⁰⁶, afirmando que el dios no es como las cosas, y nada de lo que pueda decirse de ellas puede afirmarse de él. Aristóteles y Platón, los llamados *Socráticos mayores*¹⁰⁷,

¹⁰⁵ Ibídem Pág. 90

¹⁰⁶ La teología negativa se define como una vía teológica que, niega y se aleja de todo conocimiento positivo de la naturaleza o esencia de Dios; lo que según ella, para el intelecto humano sólo es posible aprender lo que Dios no es, por lo tanto la comprensión real de la divinidad es imposible, aun de manera parcial. Luego desde esta concepción, Dios es incognoscible e incomprensible; de ahí que lo que conocemos y comprendemos nunca es lo divino, sino una entidad finita. Entonces a partir de esta argumentación se deduce que sólo podemos decir de Dios lo que no es: que no es un género, ni una especie, y que está más allá de todo lo que podemos conocer y concebir. Históricamente La teología negativa o vía negativa como forma de expresar lo inefable se inicia en el neoplatonismo pagano mediante Plotino y la filosofía patristica cristiana con Clemente de Alejandría (siglo III), continúa en la obra de San Agustín (siglo V) y, sobre todo, en los escritos del Pseudo Dionisio (siglo V). A decir del Pseudo Dionisio, cuando la mente ha desnudado su idea de Dios de los modos humanos de pensamiento, penetra en la "**oscuridad del no-saber**", en la cual "**renuncia a toda aprehensión del entendimiento y se entrega a lo que es totalmente intangible e invisible... unida a Aquel que es totalmente incognoscible.**" (Teología Mística, 1).

¹⁰⁷ El Cinismo antiguo según los expertos de la historia de la filosofía, se inscribe en la clasificación de *Socráticos menores*. En el trabajo ya citado, Pedro Pablo Fuentes González (2002), se refiere a esta temática en las siguientes palabras: "**El cinismo es uno de los desarrollos de las enseñanzas de Sócrates. Los cínicos deben así enmarcarse entre los que se conocen como «socráticos menores», junto con los Cirenaicos (afanados hedonistas) y los Megáricos (maestros de la sutileza dialéctica). Se trata de tres escuelas surgidas en el siglo IV a. C. a partir cada una de un discípulo de Sócrates, respectivamente: Antístenes de Atenas, Aristipo de Cirene y Euclides de Mégara. Aunque la denominación de «socráticos menores» —por oposición a los «mayores» Platón y Aristóteles— puede ser juzgada como caprichosa, lo que está claro es que Sócrates es el denominador común bajo el cual deben estudiarse las tres filosofías. Fue un acierto de Giannantoni reunir las en un mismo corpus titulado *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, donde encontramos editados la práctica totalidad de los textos antiguos relativos a los cínicos junto con los de las otras dos escuelas filosóficas. Los cínicos son desde luego unos socráticos muy particulares. No en vano, se dice que, cuando se le preguntó a Platón qué clase de hombre le parecía ser Diógenes de Sinope, el cínico por excelencia, contestó: «un Sócrates enloquecido» [...]. Hay en el cinismo, en efecto, aspectos demasiado oscuros y escandalizadores que en modo alguno podrían reducirse al socratismo. Sería desvirtuar su propia singularidad filosófica, en mas carándola, si cayéramos en la misma tentación de un cinismo idealizado en la que cayeron algunos autores antiguos ya mencionados.**"

mostraron poco aprecio por el pensamiento de Antístenes, en razón según ellos de su incapacidad de comprender las sutilezas de la dialéctica.

En lo que concierne a la *Paideia*, en Antístenes como iniciador de la doctrina Cínica, se presenta en cierta manera un volver a la poesía homérica, como medio didáctico en la formación del joven ateniense, la gran mayoría de ellos procedentes de las clases populares. Lo anterior muy probablemente en razón del hecho de conocerse, el haber los sofistas uno de los primeros referentes conceptuales de Antístenes:

Pese a la desigual suerte que ha tocado a la obra Antístenes en la transmisión, por lo que podemos saber de ella no fue a la zaga de la platónica en lo que a la extensión e intensidad de su interés por la poesía se refiere. Sin embargo, la actitud y el aprovechamiento antisténico de la poesía difiere notablemente del platónico. En Antístenes, por ejemplo, la poesía de Homero mantiene su condición de medio fundamental de educación, para conservar y transmitir eficazmente saberes y valores en los que la ciudad griega se reconoce, una actividad que dispone ya por entonces de sus profesionales en los llamados sofistas, quienes con más o menos empuje se apropian de los medios y materias de la tradición poética, la de Homero sobre todo, al tiempo que de su función educadora. Igualmente relevante es el modo en que Antístenes hace suya esa tradición poética. A diferencia de Platón, cuya desconfianza en la tradición se refleja en la composición de nuevos mitos, Antístenes retoma las figuras tradicionales para hacerlas hablar socráticamente en sus obras. Heracles y Odiseo, por tomar dos héroes cuya elaboración por obra de Antístenes ha tenido especial trascendencia, no son sin más figuras «alegóricas», ni disponibles en función de los gustos de un público que exige ser complacido y, a veces, hasta paga por ello. En los escritos de Antístenes, esos personajes tradicionales protagonizan una trama educativa en la que se representa una enseñanza que puede, en ocasiones, alcanzar la condición de divina —una dignidad heredera del poeta arcaico, que apenas afecta a los nuevos educadores.

(Campos Daroca; 2003: Págs. 72-73)

Dejemos pues que sea Diógenes de Laercio en *La vida y Doctrina de los Filósofos Ilustres*, quien finalmente —acotando el más adelante volver sobre él, dada su incidencia en el Pensamiento de Diógenes de Sinope—, nos de una semblanza de Antístenes, sobre los principios que defendía:

[...] son los que siguen. Demostraba que es enseñable la virtud [...] y que los bien nacidos no son sino los virtuosos; que es suficiente por sí sola la virtud para la felicidad, pues no precisa de nada más que de fuerza de voluntad socrática; que la virtud surge de las obras, y no precisa ni de discursos muy largos ni de estudios científicos; que, por otro lado, es autosuficiente el sabio porque todas las cosas de los demás son suyas; que la infamia es un bien en la misma medida que el sufrimiento y que el sabio vivirá en sociedad no conforme a las leyes establecidas sino conforme a la de la virtud [...].

Crates de Tebas, continuador del pensamiento cínico, se diferenció notablemente de su maestro Diógenes de Sinope. Caracterizándose por su amabilidad y su acentuada filantropía. Se destaca como alumno de Crates, Zenón de Citio, conocido por la historia del pensamiento filosófico, gracias al haber sido el creador del *Estoicismo*. Este episodio le ha valido a Crates, por parte de los investigadores del pensamiento cínico y estoicista, el considerársele como el puente entre estas doctrinas de la filosofía Helenística. Con su palabra y su proceder siempre predicó la *Autarquía* y la sencillez como los medios para alcanzar la verdadera felicidad.

Dediquémonos ahora en este recorrido por los pensadores más significativos del Cinismo, en Diógenes de Sinope, quien ha sido catalogado como el primer cínico en la historia del desarrollo de este pensamiento filosófico. Nacido en el 412 a. de C., y murió en el 323 a. de C., no legó para la posteridad ningún documento escrito, conociéndose de su vida y su pensamiento, gracias al trabajo ya varias veces mencionado de Diógenes de Laercio.

Diógenes sufrió el exilio de su ciudad natal y fue instalado en Atenas en donde conoció a Antístenes. Vivió como un vagabundo en las calles de Atenas, promulgando y convirtiendo la pobreza extrema en una virtud. Según los biógrafos, su vivienda lo era una tinaja, en lugar de una casa y que de día deambulaba por las calles diciendo que “buscaba hombres” (honestos). Sus pertenencias, rimaban con su vivienda: un manto, un zurrón, un báculo y un cuenco, diciéndose que un día vio que un niño bebía el agua que recogía con sus manos y se desprendió de él.

Formas de comportamiento y de pensamiento adoptadas por Diógenes para protestar contra las costumbres y los convencionalismos de la clase corrupta dirigente de Atenas¹⁰⁸. También se le considera como el gestor de la

¹⁰⁸ Remitámonos a las anécdotas más conocidas de Diógenes llamado por Platón el “*Sócrates Delirante*”, citadas por los historiadores del *Cinismo*, las que muestran en cierta manera la firmeza de su carácter: Diógenes al llegar a Atenas, demostró su deseo de ser discípulo de Antístenes, pero este no accedió. Debido a su insistencia, Antístenes le amenazó con su cayado, pero Diógenes le dijo: **“no hay un bastón lo bastante duro para que me aparte de ti, mientras piense que tengas algo que decir”**. En una ocasión en que fue puesto a la venta como esclavo, le preguntaron que era lo que sabía hacer, y el contestó: **“mandar, comprueba si alguien quiere comprar un amo”**. Cierta vez le indagaron del por qué la gente daba limosna a los pobres y no a los filósofos, a lo que respondió: **“Porque piensan que pueden llegar a ser pobres, pero nunca a ser filósofos”**. Al ser invitado a una lujosa mansión le fue advertido de no escupir al suelo, acto seguido escupió al dueño, argumentando que no había encontrado otro sitio más sucio. Diógenes fue apodado “*perro*” con la clara intención de sus detractores de insultarle con ese epíteto despectivo en la Atenas de su tiempo; pero el paradójico Diógenes halló muy apropiado el calificativo y se enorgulleció de él. Había hecho de la desvergüenza uno de sus distintivos y el emblema del perro le debió de parecer adecuado para defender su conducta. Los motivos por lo que se relaciona lo cínico con lo canino son: la indiferencia en la manera de vivir, la impudicia a la hora de hablar o actuar en público, las cualidades de buen guardián para preservar los principios de su filosofía y, finalmente, la facultad de saber distinguir perfectamente los amigos de los enemigos. Diógenes decía irónicamente de sí mismo que, en todo caso, era **“un perro de los que reciben elogios, pero con el que ninguno de los que lo alaban quiere salir a cazar”**. En mitad de un banquete, algunos invitados comenzaron a arrojarle huesos como si se tratara de un perro. Diógenes se les plantó enfrente y comenzó a orinarles encima, tal como hubiera hecho un perro. También le gritaron “*perro*” mientras comía

primitiva idea de Cosmopolitismo al afirmar que era ciudadano del mundo y no de una sola ciudad.

Ocasionalmente estuvo en Corinto donde dio continuidad la idea cínica de autosuficiencia: representada en una vida natural e independiente a los lujos de la sociedad. Para él, la virtud es el soberano bien. La ciencia, los honores y las riquezas son falsos bienes que hay que despreciar. El principio de su filosofía consiste en denunciar por todas partes lo convencional y oponer a ello su naturaleza. El sabio debe tender a liberarse de sus deseos y reducir al máximo sus necesidades.

A diferencia de Antístenes, de quien ya se habló en lo que respecta de él sobre la *Paideia*, Diógenes en su doctrina critica la formación del joven griego en las disciplinas de la gimnasia, la música y la astronomía, entre otras, en aras de lograr la tan ansiada arete; argumentando que si con ese empeño se buscara la virtud, mejor sería para el pueblo y la educación del ateniense.

Pero volvamos de nuevo, sobre el eje central de este trabajo y preguntémosnos **¿Cuál fue efectivamente la actitud de la antigua escuela Cínica para con la *Paideia* griega?** La estudiosa del Estoicismo y el cinismo Goulet-Cazè (1986), repensando los trabajos del filósofo estoico del siglo II a. de C. Apodoro de Séleusía, establece un tipo de puente o atajo como periodo de transición entre los estoicos y los cínicos, para llegar los primeros a la virtud y la felicidad: ***El sabio se hará cínico —dicen (scil. los estoicos)—, lo que es lo mismo que decir que perseverare en el cinismo y no que, siendo sabio, se ponga a abrazar el cinismo.***

Atajo, que no es más que la síntesis educativa de la escuela cínica. Indudablemente el transfondo de la virtud-felicidad debió de existir en el pensamiento de Antístenes y su hasta hoy discutido alumno Diógenes de Sinope.

Diógenes de Laercio en su obra ya referenciada, nos decía como Antístenes sostenía que ***“La virtud surge de las obras, y no precisa ni de discursos muy largos ni de estudios científicos”***. Evento formativo que se aleja del pensamiento platónico y que reviste una didáctica distinta al enciclopedismo acentuado de la *Paideia* Platónica. Distinguiéndose un primer tipo de formación larga, la que para los cínicos resultaría en una dudosa educación humana y, la corta sería la magnífica educación divina. En aras de esclarecer esta situación, dejemos que sea en un pasaje de Dion Crisóstomo IV, puesto en palabras de Diogenes de Laercio, quien nos explicita esta cuestión, a través del siguiente discurso del magnánimo Alejandro:

***No sabes que hay dos tipos de educación, una divina y otra humana?
La divina es magnífica, fuerte y fácil, mientras que la humana es***

en el ágora y él profirió: ***“¡Perros vosotros, que me rondáis mientras como!”*** Con idéntica dignidad respondió al mismísimo Platón, que le había lanzado el mismo improperio: ***“Sí, ciertamente soy un perro, pues regreso una y otra vez junto a los que me vendieron”***. En un banquete, algunos, para reírse de él le pusieron unos huesos, como un perro. Él, acto seguido, orino encima, como un perro.

insignificante, frágil, y comporta muchos peligros y no poco engaño. Sin embargo, ésta se añade necesaria a la otra, si es como tiene que ser. A la segunda la llaman el común de los hombres «educación» (paideiva), como si se tratara —pienso— de un juego de niños (paidiav), y consideran que es aquel que conoce más literatura persa, griega, de sirios y fenicios, y en cuyas manos ha caído el mayor número de libros, quien es el más sabio y el más instruido. Ahora bien, cuando entre ellos se tropiezan con malhechores, cobardes y avaros, afirman que el asunto y el hombre en cuestión son dignos de poca consideración.

En cuanto a la otra, unas veces se la llama «educación» y otras «valentía y magnanimidad». Es por ello por lo que llamaban los hombres de antaño «hijos de Zeus» a quienes recibían una buena educación y tenían almas viriles, por haber sido educados como el gran Heracles. Así pues, quien recibe aquella educación, partiendo de un buen natural, fácilmente se hace también partícipe de la otra, con sólo haber escuchado pocas cosas y unas cuantas veces, a saber: las cosas principales y las más importantes. Las imita y las guarda en su alma, y nadie puede privarle de estas cosas: ni el tiempo, ni ningún individuo sofista, ni siquiera si uno quisiera prenderle fuego. Conque, aunque se queme al hombre, como dicen que Heracles se quemó a sí mismo, quedan sus principios en el alma (del mismo modo —imagino— que dicen que cuando los cadáveres son incinerados, quedan todavía los dientes, aunque el resto del cuerpo haya sido devorado por el fuego), pone de manifiesto más bien la diferencia entre los dos caminos de Pródico y los dos de los cínicos tal como se muestran en la carta del Pseudo-Diógenes: «El Heracles de Pródico se halla, en efecto, enfrentado a un camino que es a la vez fácil y corto, el del vicio, y a otro camino difícil y largo, el de la virtud. En la Carta a Hicesio, por el contrario, es el camino corto el que es difícil. » Para las distintas manifestaciones del tema de las dos vías, Clásica: pues no es necesario aprender sino recordar tan sólo. Entonces sabe y reconoce al instante, como si desde el inicio hubiera tenido esos principios en su mente. Además, si tropieza con un individuo que conoce, por decirlo así, el camino, rápidamente aquél se lo enseña, y, una vez lo ha aprendido, avanza recto. Si, en cambio, tropieza con un sofista ignorante y fanfarrón, lo agotará llevándolo en círculos, arrastrándolo unas veces hacia el oeste, otras hacia el este y otras hacia el sur, puesto que ni él mismo lo sabe sino que lo conjetura, al haber sido él mismo también mucho antes extraviado por fanfarrones de su calaña [...].

Dejemos la Paideia en los cínicos y pensemos como casi siempre, la historia tradicional nos muestra a Diógenes como el máximo exponente del Cinismo antiguo, en los límites de la locura, de un comportamiento poco social para su tiempo. La historia lectora de los tiempos en contraste con las causas que dinamizan los hechos sociales, va más allá, y nos devela y hace inteligible a la escuela cínica de los tiempos antiguos, como la encarnación de una crítica admirable a la estupidez humana: una manera de vivir, pensar y expresarse desde un enfoque contestatario.

Forma de vida y doctrina de pensamiento filosófico, declarada al exilio en la isla del olvido por la época medieval, pero que resurge como el ave fénix

de sus cenizas en la modernidad. *Cinismo Moderno*, movilizado por una disposición a no creer en la sinceridad o bondad humana, ni en sus motivaciones ni acciones, centrada en expresar esta actitud a través de la burla y el sarcasmo.

Después de casi 2000 años del Cinismo clásico haber sido abrazado por unos cuantos e incomprensidos filósofos griegos, en los siglos XVII y XVIII, escritores como Shakespeare, Swift, Voltaire y, siguiendo las tradiciones de Geoffrey Chaucer y François Rabelais, utilizan la ironía, el sarcasmo y la sátira para ridiculizar la conducta humana y reactivar el cinismo, pensamiento cínico instrumentalizado más que como filosofía, como actitud:

Para poner de manifiesto la diferencia clara entre los cinismos antiguo y moderno, los alemanes, ya desde mediados del siglo XIX, dejaron de lado en su lengua la forma «Cynismus», que hasta entonces, al igual que en las demás lenguas europeas, se había referido tanto al uno como al otro (así, por ejemplo, nuestro «cinismo»), e introdujeron la distinción entre «Zynismus», para el cinismo moderno como actitud, y «Kynismus», para el cinismo antiguo como filosofía.

Sobre el cinismo moderno hay que decir también que la actitud que lo define dista mucho de ser simple, y no se agota sin más en la pura desvergüenza o desentendimiento del cínico vulgar. Muy al contrario, el cinismo moderno hunde sus raíces en la Ilustración del siglo XVIII con figuras tan notables como Rousseau, Voltaire o Diderot y tiene, más adelante, ya en el siglo XIX, a uno de sus mejores representantes en Nietzsche[...]. Sloterdijk [Sloterdijk (1989)] considera el cinismo moderno anti-irracionalista y desencantado, puramente negativo, como un producto del fracaso práctico de la Ilustración. No en vano, lo define —de modo paradójico— como «falsa conciencia ilustrada» o como «voluntad de saber —entendido como poder— carente de ideales e infeliz».¹⁰⁹

Pero el cinismo no parece en el siglo XIX. Él sigue rondando en el pensamiento y haciendo presencia en la angustia existencial del hombre. Prueba fehaciente lo constituye en el pensamiento literario del siglo anterior y el siglo XX. Figuras de la literatura de esta par de centurias como Oscar Wilde, Mark Twain, Dorothy Parker, HL Mencken; los que utilizaron el cinismo como forma de comunicar sus opiniones bajo algunas manifestaciones de la naturaleza humana. En el año 1930, el matemático y filósofo Bertrand Russell en su ensayo sobre el cinismo juvenil, nos realiza una radiografía desde su óptica, de cómo el cinismo había penetrado en porcentajes cuantitativamente significativos en las masas juveniles de Occidente. Resaltando las áreas de mayor influencia, como por ejemplo, la religión, el patriotismo, el progreso, la belleza, y la verdad.

¿Pero que ha sido del pensamiento cínico en la posmodernidad y de su posible incidencia con la educación? Antes de hilar una argumentación con cierto nivel de aproximación a la respuesta de esta indagación, recordemos, como antes del resurgir el interés por el pensamiento

¹⁰⁹ Ibídem Pág. 30.

cínico en el siglo XX, el desprecio académico de Hegel para con el pensamiento de la escuela cínica, generó un tipo de síndrome de abstinencia en el estudio de la corriente filosófica iniciada por Antístenes. De esta cuestión nos valemos nuevamente del artículo ya citado de Pedro Pablo Fuentes Gonzáles, en el que nos dice que debido ha:

El desprecio que mostró Hegel por las filosofías que carecían de un corpus convencional de doctrina y que eran conocidas básicamente por noticias de tipo histórico y biográfico hizo que fueran pocos los que en adelante prestaran una atención seria a los cínicos. Por lo general, éstos quedaron relegados a un lugar marginal en los manuales y estudios sobre la historia de la filosofía griega. Afortunadamente, la situación fue cambiando a lo largo de todo el siglo XX y fueron bastantes, sobre todo en el último cuarto de siglo, los estudiosos que intentaron reconstruir una imagen coherente del pensamiento cínico, más allá de lo puramente anecdótico. Gracias a todos estos trabajos, los materiales en cuestión pueden resultarnos hoy más accesibles y elocuentes. Ello no quiere decir, por supuesto, que su interpretación haya tenido como resultado una imagen totalmente acabada y uniforme de los cínicos. Nada más lejos de la realidad, y baste para constatarlo leer la obra colectiva *Los cínicos recientemente traducida al español*, buena parte de cuyos trabajos remontan a un congreso internacional sobre el cinismo antiguo, el primero consagrado a este movimiento filosófico, organizado desde el CNRS francés por la investigadora Goulet-Cazé y celebrado en París en 1991. El debate de fondo fue y sigue siendo intenso y las posturas a menudo totalmente discrepantes. Lo que está claro, sin embargo, es que el cinismo antiguo representa hoy por hoy un ámbito de estudio totalmente consolidado, con resultados más que satisfactorios, y que nadie puede negarle una dignidad como objeto de estudio entre las corrientes filosóficas antiguas.¹¹⁰

Una fase intermedia entre el poco interés Hegeliano por la filosofía y la actitud de la escuela cínica y los desarrollos del siglo XX, la representó Nietzsche¹¹¹, escenificada en su admiración por el pensamiento del cinismo

¹¹⁰ El mismo autor en su ensayo nos presenta la siguiente bibliografía de los trabajos sobre el cinismo, en el siglo XX: ***Remito en particular a Gerhard 1912, Packmohr 1913, Fritz 1926, Rudberg 1935, Id. 1936, Dudley 1937, Höistad 1948, Fernández-Galiano 1964, Miralles 1970, Donzelli 1970, Roca Ferrer 1974, Paquet 1975 (19982), Kindstrand 1976, Medina 1976, García González 1979, Rodríguez Adrados 1979-1987, Daraki 1986 (= 1978), Gil 1980-1981, Rankin 1983, Id. 1986, Goulet-Cazé 1986, Ead. 1990, Giannantoni 1990, Brancacci 1990, Billerbeck (ed.) 1991, Goulet-Cazé & Goulet (edd.) 1993 (cf. Branham & Goulet-Cazé [edd.] 2000), Navia 1995, Id. 1996, Id. 1998, Id. 2001.***

¹¹¹ Una breve semblanza biográfica de Friedrich Wilhelm Nietzsche, nos dice que fue un filósofo, poeta, músico y filólogo alemán nacido el 15 de Octubre de 1844 en San Rocken y muerto el 25 de Agosto de 1900, considerado por la academia contemporánea como uno de los pensadores modernos más influyentes del siglo XIX. Critico exhaustivo de la cultura, la religión y la filosofía occidentales, a través de la deconstrucción de los conceptos que las integran, y fundamentadas en el análisis de las actitudes morales (positivas y negativas) hacia la vida. Trabajo que tuvo gran repercusión afectando profundamente en el pensamiento de las generaciones posteriores de teólogos, filósofos, sociólogos, psicólogos, poetas, novelistas y dramaturgos. Su frase celebre "*Dios Ha Muerto*" elaborada gracias a la meditación sobre las consecuencias del triunfo del secularismo de la ***Ilustración***, marco directrices en el quehacer de muchos de los intelectuales de mayor celebridad después de su muerte. Pese a la opinión de estudiosos de su

obra para quienes la característica definitoria de Nietzsche no es tanto la temática que trataba sino el estilo y la sutileza con que lo hacía, fue un autor creador, sin igual, de una cosmovisión reorganizadora del pensamiento del siglo XX, .siendo el caso de intelectuales como Michel Foucault o Deleuze entre otros. Fue objeto del reconocimiento académico a mediados del siglo XX como una figura altamente significativa en la filosofía moderna; influyendo notoriamente y particularmente en los filósofos existencialistas, críticos, fenomenológicos, postestructuralistas y postmodernos. Hace parte de la triada de los llamados por Paúl Ricoeur “*Maestros de la Sospecha*”, en unión de Karl Marx y Sigmund Freud.

Inicialmente sus estudios literarios de los clásicos griegos y romanos gracias a un talento especial para el lenguaje y la música, escribió poemas e hizo composiciones musicales. Inicio estudios de Teología y Filología, abandonando para disgusto de su madre la Teología. Su acercamiento e interés a la Filosofía se dio en 1865 gracias a la lectura y familiarización con las obras de Arthur Schopenhauer y *Geschichte des Materialismus (Historia del materialismo)*, de Friedrich Albert Lange; rebasando su interés inicial por la Filología. En 1869 la Universidad de Leipzig le concedió el doctorado sin examen ni disertación en mérito a la calidad de sus investigaciones filológicas. Nietzsche conoce a Richard Wagner, quien sería trascendental en su desarrollo académico, para más tarde distanciarse conceptualmente de él. En 1872, Nietzsche publica su primer libro, *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, obra que recibió duras críticas, en el polémico panfleto *Para una filología del futuro* de Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. Entre 1873 y 1876, Nietzsche publicó por separado cuatro grandes ensayos, *David Strauss: El confesor y el escritor*, *Sobre el uso y el abuso vital de la Historia*, *Schopenhauer como educador*, y *Richard Wagner en Bayreuth* (estos cuatro fueron más tardes recogidos y titulados, conjuntamente, *Consideraciones intempestivas*). Los cuatro ensayos compartían la orientación de una crítica general a la actualidad cultural alemana, en un intento por cambiar su rumbo, que Nietzsche preveía como esencialmente falso y equivocado.

El distanciamiento filosófico con Wagner y Schopenhauer se da en razón de la publicación de *Humano, demasiado Humano* en 1878, un libro de aforismos sobre múltiples temas, desde la metafísica hasta la moralidad y de la religión al sexo. Historia. En 1886, publicó *Más allá del bien y del mal*. De si en Nietzsche, hay un solo concepto clave o mejor si abogaba por un único punto de vista de comprensión filosófica, existe en la actualidad entre los estudiosos de este autor una gran controversia; todo ello por la clara contradicción de sus pensamientos e ideas. Diciendo algunos que “*hay tantos Nietzsches como lectores*”. No sin ello, el ser todavía sus ideas muy influyentes en el pensamiento de la posmodernidad en lo referente a las temáticas del nihilismo, su interpretación de la moral, su voluntad de poder, el superhombre, sus opiniones políticas, su visión de los sexos.

De la bibliografía de Friedrich Wilhelm Nietzsche, circulan hoy en día los siguientes escritos: *Fatum e historia* (1862); *Libertad de la voluntad y fatum* (1868); *Homero y la filología clásica* (1869) (*Homer und die klassische Philologie. Ein Vortrag*); *El drama musical griego* (1870) (*Das griechische Musikdrama*); *Sócrates y la tragedia* (1870) (*Sócrates und die Tragödie*); *La visión dionisiaca del mundo* (1870) (*Die dionysische Weltansch*); *El Nacimiento de la Tragedia en el espíritu de la música* (*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*); *El porvenir de nuestras instituciones educativas* (1872) (*Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs öffentliche Vorträge*); *El Estado griego* (1871); *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* (1872) (*Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs öffentliche Vorträge*); *Cinco prefacios para libros no escritos* (1872) (*Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern*); *La filosofía en la época clásica de los griegos* (1873) (*Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*); *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873) (*Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*); *David Strauss, el confesor y el escritor* (1873) (*I. David Strauss: der Bekenner und der Schriftsteller*); *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida* (1874) (*II. Unzeitgemasse Betrachtungen. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*); *Schopenhauer como educador* (1874) (*III. Unzeitgemasse Betrachtungen. Schopenhauer als Erzieher*); *Richard Wagner en Bayreuth* (1876) (*IV. Unzeitgemasse Betrachtungen. Richard Wagner in Bayreuth*); *Humano, demasiado humano* (1878) (*Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*); *El caminante y su sombra* (1880) (*Der Wanderer und sein Schatten*); *Aurora. Reflexiones sobre los prejuicios morales* (1881) (*Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*); *La gaya ciencia* (1882) (*Die Fröhliche Wissenschaft*); *Así habló Zaratustra* (1883, I y II; 1884, III; 1885, IV) (*Also Sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*); *Más allá del bien y del mal* (1886) (*Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*); *La genealogía de la moral* (1887) (*Zur*

antiguo en el siglo XIX; del que dice en la obra *El Eccehomo*: **“El cinismo es ‘lo más elevado que puede alcanzarse en la tierra; para conquistarlo hacen falta los puños más audaces y los dedos más delicados’”**. De Nietzsche es relevante la apreciación dada por Gianni Vattimo en su programa de investigación sobre el pensamiento de Martin Heidegger, y precisamente en uno de sus libros titulado *En ser, Historia y Lenguaje en Heidegger* (1963; Pág. 15), nos dice que para el filósofo alemán **“Nietzsche es el cumplimiento de la historia de la metafísica, y por ello el profeta del mundo contemporáneo”**.

Dejemos un momento a Nietzsche, acotando el no ser posible olvidarlo, ya que muchos de los pensadores posmodernos inscritos en un tipo de cinismo remozado y repensado, sistematizaron sus posturas filosóficas actuales orientadas por la luz de ese gran faro perpetuo para la filosofía de la posteridad, siendo ejemplo de ello Foucault y Deleuze; e internémonos en una serie de argumentaciones sobre esta escuela y la educación posmoderna.

Será qué acaso los cínicos tienen algo que decirnos en pleno siglo XXI, en el que los hombres nos jactamos de un gran avance de la ciencia y de un paradigma de Economía global¹¹² subyugador y excluyente, entre otras tantas cosas más. Permítaseme seguidamente estimados lectores de este escrito, recurrir al pensamiento de la investigadora Goulet-Cazé (1996, Pág. 164), plasmado en las conclusiones de uno de sus escritos sobre la tolerancia, para que nos ilustre alrededor de esta cuestión:

¿Acaso todavía hoy tienen los cínicos algo que decirnos? En una sociedad socavada por la exclusión, en la que se codean, como en la Grecia y la Roma antiguas, la miseria más sórdida con el lujo más escandaloso, nos harían falta de nuevo censores cínicos intolerantes, capaces de fustigar la hipocresía social, capaces también de recordarnos que para vivir libres es necesario saber sacudirse el collar de las convenciones y mostrarse insolente ante los conformismos. En cuanto a sus provocaciones en el sentido de un retorno a la naturaleza, nos invitan a reflexionar sobre el carácter relativo de nuestra moral y, por consiguiente, nos incitan a la tolerancia; pero existe otro elemento que debe también darnos poderosamente un toque de atención: los cínicos, viviendo día a día su ascesis física con finalidad moral, nos invitan a una concepción

Genealogie der Moral. Eine Streitschrift; *El Anticristo* (1888) (*Der Antichrist. Fluch auf das Christentum*); *El caso Wagner. Un problema para los amantes de la música* (1888) (*Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem*); *Ditirambos de Dioniso* (1888–1889) (*Dionysos-Dithyramben*); *El crepúsculo de los ídolos* (1889) (*Götzen-Dämmerung, oder: Wie man mit dem Hammer philosophirt*); *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es* (1889) (*Ecce Homo. Wie man wird, was man ist*); *Nietzsche contra Wagner* (1889) (*Nietzsche contra Wagner. Aktenstücke eines Psychologen*).

¹¹² Kenichi Ohmae, socializa en su obra *El Próximo Escenario Global* su paradigma de La Economía Global. Paradigma construido gracias a un tejido discursivo de sus obras (Ohmae, 1983; 1991; 1997; 2005). Analizando el texto mencionado podemos observar cuatro argumentos fuertes como fundamentos del modelo mencionado: 1) El fin de las teorías económicas clásicas; 2) La Región-Estado; 3) Las Plataformas para la economía globalizada; y 4) Un tipo de reinención del gobierno. Remitirse a mi artículo sobre el Paradigma de la Economía Global y el libro *El próximo Escenario Global* de Kenichi Ohmae; López Noreña Germán (2010) publicado por la revista electrónica de la Universidad de Málaga *Contribuciones a la Economía*, disponible en www.eumed.net.

distinta de la filosofía. Con Diógenes, la filosofía deja la escuela y los círculos de iniciados para descender a la calle y ayudar al individuo a vivir y a vivir bien, por tanto a ser feliz. Ahora bien, veinticuatro siglos después de Diógenes, la felicidad sigue siendo aquello que más falta le hace al hombre, sigue siendo aquello que tiene derecho a esperar de la práctica de la filosofía.

Incitación a la filosofía contemporánea a volver sobre el re-pensamiento de la filosofía antigua y en lo que le concierne a la Pedagogía actual, rescatar los objetivos centrales de la *Paideia* Griega, de tal manera que emerja como el bálsamo sanador sin ser la panacea de tanta injusticia e inequidad social, y ella es la educación.

Situación planteada por Michel Onfray ¹¹³, cuando nos dice, la necesidad de volver a la enseñanza ensimismada en la relación dialógica de la amistad entre el discente y el maestro para estos tiempos de globalización. En síntesis la actividad pedagógica centrada en el lograr los objetivos de la *Paideia* para nuestros tiempos, requiere de maestros valerosos capaces de romper con los anquilosados paradigmas educativos, y en cierta manera ser unos cínicos irreverentes en el buen sentido de la palabra para contribuir eficiente y efectivamente en la formación de nuestras generaciones de hombres y mujeres en el amor, es decir como dice Maturana lenguajear para el amor en pos de la felicidad para el género humano.

CONCLUSIONES

Al observar los vestigios de la Grecia antigua nos permite inferir de su otrora grandeza arquitectónica y de su magnánimo pasado. Invitación al éxtasis imaginativo de tiempos idos, colmados de vicisitudes y momentos de civilización, Democracia y de pensamiento filosófico y pedagógico.

La Atenas imponente, capital cultural del siglo de Pericles, da rienda suelta a las elucubraciones del por qué de su grandiosidad. La fastuosidad del siglo V a. de C., su dinámica gestora de la política y de la ciencia, nos lleva indudablemente a pensar en el proceso de formación del joven ateniense y también del joven espartano.

Es decir, nos remite inicialmente a la arete homérica –tan bellamente socializada para la posteridad en la *Iliada* y la *Odisea*-, significada en el valor del esbelto y físicamente cuasi perfecto guerrero griego y espartano; para luego

¹¹³ Michel Onfray. (2002). *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados “perros”*. Paidós, 2002; título original: *Cynismes. Portrait du philosophe en chien (1990)*, traducción al español de Alcira Bixio, 236 págs.

situarnos en la evolución del proceso formativo del hombre griego en la incomprendida para su tiempo corriente *Sofística*.

Llegando consecutivamente a la *paideia Helenística* lecho materno de la platónica expresión fundante del enciclopedismo, y las corrientes neoplatónicas impregnadas del pensamiento Socrático, Platónico y Aristotélico, Pero a su vez con notables distanciamientos en lo que respecta a la filosofía y la actitud de sus maestros.

“La insolencia” de Diógenes como actitud contestataria a la corrupción ateniense no son más, que expresiones de una evolución en el pensar y actitudinal singular de una clase de la población que exige a gritos cambios no de forma sino de esencia en la *Politeia* del gobernar al pueblo ateniense.

Ahora se es necesario, pensar en nuestros tiempos evocando los momentos ancestrales de la *paideia* griega, en pos de contrastarlos con los fines de la educación en la actualidad, obviamente entendiendo los cambios en lo que en todos los ámbitos se han dado en el mundo posmoderno, para a manera de hipótesis plantear si unas nuevas lecturas acordes a nuestro tiempo del desarrollo de la *paideia* griega y sus elementos filosóficos fundacionales; brindaría posibilidades para gestar un proceso educacional de mayor eficiencia y efectividad para estos tiempos de exclusión, de desigualdad y de ignominia.

¡La suerte esta echada! A decir del emperador romano Julio Cesar, y será que podemos decir, parafraseando nuevamente a este personaje **¡Vine, Vi y Vencí!** Las cartas están sobre la mesa y ellas, entre otras, son la teoría de la complejidad y su *educación Planetaria* con Morin a la Cabeza, la nueva concepción de la vida con el *Paradigma Ecológico*, y una posible re-hermeneusis de la *paideia* griega en su proceso evolutivo para nuestro tiempo. **¡Maestros del mundo la agenda es compleja y dispendiosa, pero tenemos desde ya que desarrollarla, en Pro de una verdadera felicidad e integralidad del hombre posmoderno!**

BIBLIOGRAFIA

- [1] Alfageme, I. R. (2004). *Literatura científica griega*, Madrid: Síntesis.
- [2] Alsina, J. (1991). *Teoría Literaria Griega*, Madrid: Gredos.
- [3] Álvarez Conde, Enrique. (1999). *Curso de Derecho Constitucional*, Vol. 1, Tecnos, Madrid, tercera edición, p.145.
- [4] Antifonte/Andòcides. (1991). *Fragmentos y Discursos*. Intr., traducción y notas de J. Redondo Sánchez y E. Jiménez. Madrid: Editorial Gredos. ISBN 9788424914486.

- [5] Apuleyo, L. (1984). *La metamorfosis o El asno de oro; Las floridas; El demonio de Sócrates*. **Barcelona España: Ediciones Omega. ISBN 978-84-7082-261-2.**
- [6] Aristófanes (2002). *Las nubes*. **Madrid: Ediciones Clásicas. ISBN 978-84-7882-489-2.**
- [7] Aristóteles (1988/2005). *Obras Completas*. **Madrid: Editorial Gredos.**
- [8] Aristóteles. *Constitución de los Atenienses*. **Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1995. Introducción, traducción y notas de M. García Valdés.**
- [9] Bengston, H. (1986). *Historia de Grecia*. **Madrid: Editorial Gredos.**
- [10] Benítez, Benèitez. (2005). *La Ciudadanía de la Democracia Ateniense*. **En: Foro Interno. Issn: 1578-4576.**
- [11] Bergson, Enrique. (1939). *La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico*. **Buenos Aires: Prometeo.**
- [12] Blázquez Martínez, José María. (2003). *El Mediterráneo y España en la antigüedad. Historia, religión y arte*, **Madrid, Págs. 463-506.**
- [13] Bowra. M. (1948). *Historia de la literatura griega*, trad. por **A. Reyes. F. C. E., México, 1948. Págs. 33, 35-36.**
- [14] Bueno, Guillermo. (1980). *Análisis Del Protágoras De Platón*. Disponible en <http://www.filosofia.org/> consultado [2010-01-22]
- [15] Breitenbach, H.R. (1967). *Essay sur la vie de Xènonphon*. **Paris.**
- [16] Campos Daroca, J. (2003). *Homero Y la Tragedia entre Antístenes de Atenas y Zenón de Citio*. *Ítaca Quaderns Catalans de Cultura Clásica. Societat Catalana D' Estudis Clàssics. Nùm 19.*
- [17] Capra, Fritjof. (2000). *La trama de la vida*. **Editorial Anagrama, Barcelona.**
- [18] _____. (2003). *Las conexiones ocultas. Implicaciones sociales, mediodioambientales, económicas y biológicas de una nueva visión del mundo*. **Nueva York: Anagrama.**

- [19] Cerdan, Francis. (1985). *La Oración Fúnebre del Siglo de Oro. Entre sermón evangélico y Panegírico de Teatro*. **En Crítico** (Toulouse), **Numero 30**.
- [20]. Cloche, P. y Bofill, R. M. (1957). *El Siglo de Pericles*. **Editorial: Vergara**.
- [21] Copleston, Frederick. (2007). *Historia de la Filosofía. Tomo I. Grecia y Roma*. **Liber**.
- [22] Dekonsy, A., et al. (1966). *Historia de la Antigüedad. Grecia*. **México: Editorial Grijalbo**.
- [23] Delors, Jacques. (1996). *La Educación encierra un Tesoro*. **Madrid, p.39**.
- [24] Domínguez monedero, Adolfo J. (2001). *Solón de Atenas*. **Barcelona, Crítica**.
- [25] Dover, K. J. (ed.) (1986), *Literatura en la Grecia antigua*, **Madrid, Taurus**.
- [26] Easterling, P. E. y Knox. B. M. W. (eds.) (1996). *Literatura griega. Traducción Federico Zaragoza Alberich*. **ISBN 978-84-249-1421-9**.
- [27] Ehrenberg, Víctor. (1973). *From Solón to Sócrates*. **London**.
- [28] Fraboschi, A., Stramiello, C., Sánchez, M., García, C. (1995). *Isócrates: La Formación Ética del Hombre Político (El Gobernante y el Ciudadano)*. **Buenos Aires. Instituto de Estudios Grecolatinos, Prof. F. Nòvoa**.
- [29] Finley, M. I. (1986). *El Nacimiento de la Política*. **Crítica, Barcelona, pp. 2-32**.
- [30] Fioravanti, Mauricio. (2001). *Constitución*. **Madrid, Trotta, Pág. 145**.
- [31] Fustel de Coulange, N.D. (1984). *La Ciudad Antigua*. **Barcelona. Ediciones Península**.
- [32] Flacelière, R. (1993). *La Vida Cotidiana en Grecia en el Siglo de Pericles*. **Ed. Temas de Hoy. Madrid**.

[33] García Bellido, A. (1966). *Urbanística de las Grandes Ciudades del Mundo Griego*. **Madrid**.

[34] García, Canclini, N. *La Globalización: ¿Productora de Culturas Híbridas?* En: *Actas del III Congreso Latinoamericano de la Asociación Internacional para el estudio de la Música Popular*. **Disponible en: <http://www.hist.puc.cl/historia/iaspmla.html> [consultado 1 de Diciembre de 2009]**.

[35] García Gual, C., “*La Grecia Antigua*”, en F. Vallespin Oña (ed), *Historia de la Teoría Política*, **Tomo I, Alianza, Madrid, 1990, p.61**.

[36] Garlan, Yvon. (1972). *La Guerre dans L`antiquete*. **Nathan, Paris**.

[37] Giddens, Anthony. (1993). *Consecuencias de la Modernidad*. **Madrid, Alianza**.

[38] _____. (1997). *Political, Sociología y Teoría Social. Reflexiones sobre el Pensamiento Clásico Social Contemporáneo*. **Barcelona: Editorial Paidós**.

[39] Gómez Lassa, Gastón. (1992). *El Expediente de Sócrates*. **Universitaria. Santiago de Chile**.

[40] Goody, J. (1996). *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. **Barcelona, ed. Gedisa**.

[41] Goulet-Cazé. (1996). “*De l’usage cynique de l’intolérable*”, en **J.-P. Droit (ed.)**, *Jusqu’où tolérer? Septième Forum Le Monde Le Mans, Paris 1996, pp. 146-164*.

[42] Graves, R. (1998). *Los Mitos Griegos. Tomo I*. **Madrid: Editorial Alianza**.

[43] Grimal, Pierre. (2008). *Mitologías: del Mediterráneo al Ganges*. **Madrid: Editorial Gredos**.

[44] Grupo de Investigación Máthesis (1998): “*Los alcances de la Paideia Isocrática frente a la formación platónico – aristotélica*”. **Disponible en Internet en: <http://www.favanet.com.ar/mathesis/isocrates.htm>. MEC (2004): “Una educación de calidad para todos y entre todos. Propuestas**

para el debate”. Disponible en Internet en:
<http://debateeducativo.mec.es>.

[45] Guthrie, William Keith Chambers (1994). *Historia de la Filosofía Griega. Volumen III: Siglo V. Ilustración*. Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1268-0.

[46] Havelock, E. A. (1996). *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*, Buenos Aires: Paidós.

[47] Hegel, G. W. F. (1997). *Lecciones Sobre Historia De La Filosofía*. FCE, México, Vol. II.

[48] Hessen, Joahn. (1981). *Teoría del Conocimiento*. Editores Mexicanos Unidos, S. A. México, D.F.

[49] Hesiodo. (2006). *Teogonía*. Madrid: Editorial Gredos.

[50] _____. (1997). *Los Trabajos y los Días*. Buenos Aires, Planeta Agostini. (Traducción de Aurelio Pérez Jiménez).

[51] Iglesias Zoido, Juan Carlos. (2006). *El Sistema de Engarce Narrativo de los Discursos de Tucídides*. Universidad de Extremadura, Talia Dixit 1, 1-28, ISN -1886 – 9940.

[52] Isócrates.(1979).*El Panegírico en Discursos*. Gredos. Madrid. Volumen 1.

[53] Jaeger, Werner. (2001). *Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega. TOMOS I, II, III, y IV*. Fondo de Cultura Económica México. Traducción de Joaquín Xiral, Décimo Quinta reimpresión. Título Original: *Paideia: Die Formung Des Griechischen Menschen*.

[54] Jenofonte (1993). *Recuerdos de Sócrates; Económico; Banquete; Apología de Sócrates*. Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1619-0.

[55] Kenney, E. J. y W. V. Clausen (eds.) (1996). *Literatura latina*. Traducción Elena Bombín. ISBN 978-84-249-1402-8.

[56] López Eire, Antonio. (1990). *La Revolución en el Pensamiento Político de Tucídides I y II. Gerión*. **Editorial de la Universidad Complutense de Madrid**.

[57] López Eire, A. (1985). “*Formalización y Desarrollo de la Prosa Griega*”. **En: Estudios de Prosa Griega, G. Morocho Gayo (ed.), Univ. León, pp. 37- 64.**

[58] López de Hernández, Nelly. (1991): “*Democracia antigua*”, **en Revista de Historia Universal 4, pp. 25-50.**

[59] López Férez, J. A. (ed.) (1988), *Historia de la Literatura Griega*, **Madrid, Cátedra.**

[60] López Noreña, G. (2010). *De las conexiones ocultas y preliminares a la integración conceptual de las dimensiones biológica, cognitiva y social de la vida*, **en Contribuciones a las Ciencias Sociales, www.eumed.net/rev/cccss/07/gln.htm.**

[61] _____. (2010). *Del Libro ¿“Tu Qué Sabes”? Algunos aspectos a considerar en su Posible Incidencia en las Lecturas al Actual Momento Globalizado y la Concreción del “Paradigma Ecológico”*. **Publicado en www.monografias.com.**

[62] _____. (2010). *De “El próximo escenario global” de Kenichi Ohmae una breve reseña de su construcción teórica y la socialización del paradigma de la economía global*. **En Contribuciones a la Economía, febrero, en <http://www.eumed.net/ce/2010a/>**

[63] Lovelock, J, E. (2000). *Gaia. A new Look at Life on Earth*. **Oxford University Pres.**

[64] López Pérez, Ricardo. (1997). *Los Sofistas y el Consensualismo*. **Cinta de Moebio. Núm 1. Facultad de ciencias Sociales. Universidad de Chile.**

[65] Lesky, Albin (2009). *Historia de la literatura griega I*. **Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-0178-3.**

[66] Maffre, Jean-Jacques. (1991). *El Siglo de Pericles*. **Editorial Losada. ISBN 950-03-0440-3.**

[67] Manfredini, Mario. (1977). *A la Vita di Solone de Plutarco*. **Edición de la Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori Editore.**

[68] Marrou, H. I. (1985): *Historia de la educación en la Antigüedad*. Ed. **Akal. Madrid**.

[69] Máximo de Tiro (2005). *Disertaciones filosóficas. Volumen I. Disertaciones I-XVII: disertación III: Si Sócrates hizo bien en no defenderse, disertación VIII: Sobre el demonio de Sócrates I, y disertación IX: Sobre el demonio de Sócrates II*. Madrid: **Editorial Gredos**. ISBN **978-84-249-2748-6**.

[70] _____. (2005). *Disertaciones filosóficas. Volumen II. Disertaciones XVIII- XLI: disertación XVIII: Sobre el arte amatoria de Sócrates, disertación XIX: Sigue sobre el amor, II, disertación XX: Sigue sobre el arte amatoria de Sócrates, III, y disertación XXI: Sobre el amor, IV*. Madrid: **Editorial Gredos**. ISBN **978-84-249-2750-9**.

[71] Miranda, R. (1997). *Los Sofistas*. I. B de Arucas. **Las Palmas de Gran Canaria**.

[72] Mossé, C. (2007). Pericles. *El Inventor de la democracia*. Madrid: **Espasa-Calpe**. Págs. **225-247**. ISBN **978-84-670-2362-6**.

[73] _____. (1987). “Atenas Escuela de Grecia”, en: *Historia de una Democracia: Atenas*. Madrid: **Editorial Akal**. pp. **47-51**.

[74] Murray, O. (1981). *Grecia Antigua*. Madrid: **Taurus Ediciones**.

[75] Murray, S. Alexander. (1997). *Quién es quien en la Mitología*. Madrid: **M. E. Editores, S. L.**

[76] Nestle, Wilhem. (1987). *Historia del Espíritu Griego*. Barcelona: **Editorial Ariel**.

[77] Nordem, E. (2000). *La Prosa Artística Griega: de los Orígenes a la Edad Augustea*. México, (Berlín 1898).

[78] Ohmae, Kenichi. (1983). *La mente del Estratega*. Editorial, **McGraw-Hill, México**.

[79] _____. (1991). *El Poder de la Triada. Panorama de la competencia mundial de la Próxima Década*. Editorial, **McGraw-Hill, México**.

[80] _____. (1991). *El mundo sin fronteras: Poder y Estrategia en la Economía Entrelazada*, Madrid, Mac Graw-Hill.

[81] _____. (1997). *El fin del Estado-Nación. El ascenso de las Economías Regionales*. Santiago de Chile: Andrés Bello.

[82] _____ (2005). *The Next Global Stage, Challenges and Opportunities in Our Borderless World*, Warton School Publishing, 2005. Edición para América Latina: Grupo Editorial Norma, Bogotá.

[83] Pierroti, Nelson. (2007). *Isócrates, Retórica y Poder Político en la Formación del Ciudadano Ateniese (Siglo IV a. de C.)*. En: **Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante España.**

[84] Plácido, Domingo. (1989). *Historia del Mundo Antiguo. La Pentecontecia*. Editorial Akal.

[85] Platón. (2003). *Diálogos. Obra Completa en nueve Volúmenes. Volumen II: Gorgias, Menexemo, Eutidemo, Menón, Cratilo*. Madrid: Editorial Gredos.

[86] Plutarco (1996). *Obras Morales y de Costumbres (Moralia). Volumen VIII: Sobre el amor a la riqueza; Sobre la falsa vergüenza; Sobre la envidia y el odio; De cómo alabarse sin despertar envidia; De la tardanza de la divinidad en castigar; Sobre el hado; Sobre el demon de Sócrates; Sobre el destierro; Escrito de consolación a su mujer*. Madrid: Editorial Gredos. ISBN 978-84-249-1804-0.

[87] _____. (1919). *Vidas Paralelas: Teseo-Rómulo; Licurgo-Numa; Solón-Publícola*. Madrid: Calpe.

[88] Quinteros Barros, Haroldo. (1994). *En Torno Al Juicio de Sócrates*. En: **Revista de Ciencias Sociales, Número 004. Universidad Arturo Prat, Iquique Chile, pp. 65-79. Disponible en <http://redalyc.uaemex.mx>, consultado [2010-02-18].**

[89] Ramis, Juan Pablo. (2005). *Reflexiones Sobre el Trasfondo Político en el Juicio Contra Sócrates*. Universidad Nacional de Cuyo. En: *Atenea* 491, pp. 57- 69, ISSN 0716 – 1840.

[90] _____. (2003). “El humor en la Atenas Clásica”, en: **García de Yaciófano, Adriana. Historias de la historia IV. La vida cotidiana.**

Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.

[91] Rawson, Elizabeth. (1991). *The Spartan Tradition in European Thought*. **Oxford, Clarendon.**

[92] Ríos Bonilla, Guillermo. (2002). “Un Acercamiento a la Poesía de Solón de Atenas”. *Noua Tellus* **Vol. 20, Núm. 2. pp. 51-100.**

[93] Rodríguez Barroso, Juan A. (2008). *Paideia y Valores Educativos en “La Oración Fúnebre de Pericles de Tucídides”*. **En: Revista de Filosofía y Socio política de la Educación. Número 8/Año 4.**

[94] Royo Hernández, Simón. (2001). *Del Materialismo Histórico a la Ontología Hermenéutica: Anomalías de la Dialéctica Ser-Devenir*. **Disponible en <http://aparterei.com> consultado [2009-12-30].**

[95] Safo: Odas en Traducción y notas de Esclasans, Agustín (1968): *Pndaro. Himnos triunfales. Con odas y fragmentos de Anacreonte, Safo y Erina*. **Editorial Iberia. Colección Obras Maestras. Barcelona, (pp. 285-288).**

[96] Samaranch Kirner, Francisco. (1996). *Protágoras y el Enunciado del “Hombre Medida”*. Endoxa: **Series Filosóficas, Núm 5, Dpt de Filosofía, UNED, Madrid, Págs. 145 -169.**

[97] Sánchez Freís, R. (1993). *Introducción al Estado Constitucional*. **Barcelona: Ariel Derecho Pág. 33.**

[98] Sauvage, Micheline. (1963). *Sócrates y la conciencia del hombre*. **Madrid: Aguilar. Pág. 27.**

[99] Schrader, C. (1994). “*Topología y Orígenes de la historiografía Griega*”. **En: A. López Eire – C. Schrader, Los Orígenes de la Oratoria y la Historiografía en la Grecia Clásica, Zaragoza, pp. 75 – 199.**

[100] Signes, Codoñer. J. (2004). *Escritura y Literatura en la Grecia Arcaica*, **Madrid: Akal.**

[101] Snell, B. (1965). *Las fuentes del pensamiento europeo*. **Madrid, ed. Razón y Fe.**

[102] Steiner, G. (1981). *Después de Babel*. **México, F.C.E, 1981.**

- [103] Sloterdijk, P. (1989). *Crítica de la razón cínica*, col. «Humanidades. Filosofía», 2 Vol. Madrid 1989 (pres. de F. Savater; trad. esp. de: Kritik der Zynischen Vernunft, Francfort del Meno 1983).
- [104] Struve, V.V. (1985). *Historia de la Antigua Grecia*. Akal Editor Madrid.
- [105] Tucídides. (1990). *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid: Editorial Gredos. Libro II 41, 1- 5 y nota 301, pp. 455-456.
- [106] Vanoyeke, Violaine. (2000). *Pericles*. Madrid: Alderabán Ediciones.
- [107] Vernant, J. P. (1968). *Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne*. Editions de L'Ecole des Hautes Etudes en Scienses Sociales. Reimpr. 1985, Paris, Pág. 29.
- [108] _____. (1991). *Mito y Religión en la Grecia Antigua*. Barcelona: Ariel, Pág. 22.
- [109] _____. (1992). *Los Orígenes Del Pensamiento Griego*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- [110] Vidal Fernández, Fernando. *Las Transiciones Sociales de la Segunda Modernidad*. En: *Miscelánea Comillas: Revista de teología y ciencias humanas*, ISSN 0210-9522, Vol. 61, N° 119, 2003, Págs. 585-609. Disponible en [<http://www.upco.es/pagnew/cent...> consultado 3 de [Diciembre de 2009].
- [111] Vilain, Roger. (2004). *La Oración Fúnebre de Pericles: Una Aproximación Lingüística y Política*. Universidad Nacional Experimental de Guayana (Venezuela). Centro de Investigaciones y Estudios de Literatura y Artes. Disponible en: ucm.es/info/especulo/numero34/pericles.html. Consultado [2010-02-03].
- [112] Zambrano Leal, A. (2001). *Pedagogía, Educabilidad y Formación de Docentes*. Corporación Educativa Internacional, Editorial Nueva Biblioteca Pedagógica, Colección Ensayos Pedagogía, Santiago de Cali.
- [113] Zeller, E. (1931). *Outlines of the History of Greek Philosophy*, Londres, (Esta edición inglesa de la obra de Zeller está revisada por W. Nestle.)

