

# Voces *de la* filosofía *de la* educación

*Prólogo de María García Amilburu*

*f*

Irazema Edith  
Ramírez Hernández

*Compiladora*

ediciones  
del lirio





**BENEMÉRITA ESCUELA NORMAL  
VERACRUZANA "ENRIQUE C. RÉBSAMEN"**

Prof. Fidel Hernández Fernández  
*Director*



**ESCUELA NORMAL SUPERIOR  
VERACRUZANA "DR. MANUEL  
SUÁREZ TRUJILLO"**

Dr. Óscar Manuel Ceballos Lozano  
*Director*



**CLACSO**

**CONSEJO LATINOAMERICANO DE CIEN-  
CIAS SOCIALES - CONSELHO LATINO-  
AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

Pablo Gentili  
*Secretario Ejecutivo de CLACSO*

Fernanda Saforcada  
*Directora Académica*

Lucas Sablich  
*Coordinador Editorial*



**EDICIONES DEL LIRIO DE S.A. DE C.V.**

Gustavo Peñalosa  
*Director General*

Ruben Mendieta  
*Coordinador de Publicaciones*

Carlos Pineda  
*Director Editorial*

Marco Basilio y Patricia Reyes  
*Unidad de Diseño*

---

Víctor Gutiérrez

*Coordinador de la colección Voces de la Educación*

---

Fotografía  
*Héctor Vicario*

Diseño Editorial y cubiertas  
*Patricia Reyes*

Primera edición: abril de 2015  
México, D.F.

D.R. Víctor Gutiérrez  
D.R. Ediciones del Lirio

ISBN: 978-607-8371-83-9

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

In memoriam  
*Guillermo Hoyos Vásquez*

# Índice

- 9 | Prólogo  
*María G. Amilburu*
- 13 | Introducción  
*Irazema Edith Ramírez Hernández*
- 21 | La filosofía de la educación desde una hermenéutica  
analógico-icónica  
*Mauricio Beuchot*
- 37 | Hacia una filosofía intercultural de la educación: enseñar  
derechos humanos en contextos (neo)coloniales  
*Alcira B. Bonilla*
- 73 | Filosofía y educación en España en el primer tercio del  
siglo xx: Luzuriaga y la Revista de Pedagogía  
*Ángel Casado*
- 103 | La ética docente entre la hospitalidad  
y el acontecimiento  
*Carlos A. Cullen*
- 113 | Educación y política: el gobierno de la educación como  
tema de la agenda filosófica contemporánea  
*Pablo da Silveira*

145	Paul Ricoeur: una filosofía para la educación. La ética hermenéutica aplicada a la educación <i>Tomás Domingo Moratalla</i>
173	Educación, devenir y acontecimiento: más allá de la utopía formativa <i>Silvio Gallo</i>
205	De la educación en general a la de nuestra América en particular, en el mundo de hoy <i>Mario Magallón Anaya</i>
229	La educación de la virtud, según Tomás de Aquino <i>Enrique Martínez</i>
271	Phrónesis y analogía como fundamento de una educación en virtudes <i>Irazema Edith Ramírez Hernández</i>
291	La contribución de la filosofía al perfeccionamiento de la educación: los fundamentos filosóficos de la educación. <i>Gerardo Ramos Serpa</i>
307	Una universidad para la liberación: la filosofía educativa de Ignacio Ellacuría <i>Héctor Samour</i>
333	Biodata

## *Phrónesis y analogía como fundamento de una educación en virtudes*

IRAZEMA EDITH RAMÍREZ HERNÁNDEZ

*“[...]investigamos no para saber qué es la virtud, sino para ser buenos, ya que de otro modo ningún beneficio sacaríamos de ellas”*  
Aristóteles

### *Introducción*

El trabajo que a continuación se presenta tiene como tema central la relación entre hermenéutica analógica y educación. Los planteamientos de la hermenéutica analógica permiten establecer diálogos con varios aspectos de la educación que son centrales y problemáticos en la actualidad, por tanto, son vigentes.

Entre tales diálogos, está el de la pluralidad cultural presente en las escuelas y aulas, ofreciendo la opción de un enfoque multicultural que permita la expresión de lo universal y lo particular sin anular ninguna posibilidad. Otro tema que se deriva de la relación entre hermenéutica y educación, es el de la formación en virtudes como paradigma analógico de la educación. Este aspecto tiene especial importancia, pues es una alternativa que puede brindar respuestas provechosas a la reflexión sobre el fundamento ético de la educación.

El escrito está organizado de la siguiente manera: en primer lugar se revisan algunas cuestiones de la hermenéutica en general y de la hermenéutica analógica en particular; para en un segundo momento

esbozar cómo puede aplicarse a la educación; en tercer término, se expondrá el tema de la virtud en Aristóteles, para vincularlo con el tópico que se desarrollará en cuarto y último lugar, que es el de la *phrónesis*, la cual posee un carácter de analogicidad que le permite vincularse a la deliberación práctica y al aprendizaje de la ciencia.

### ***1. Explicación vs comprensión: necesidad de la hermenéutica para entender al ser humano***

Tanto la filosofía humanista como la hermenéutica han tratado de responder a la necesidad de que prevalezca la comprensión humana sobre la objetivación. La postura hermenéutica, en contraposición con las posturas de influencia positivista, parten de que el pensamiento tiene antecedentes y supuestos, no es aséptico. El contexto es el punto de partida para iniciar el proceso de comprensión. El contexto o circunstancias que envuelven al fenómeno de la comprensión son interpretables.

La hermenéutica actual es heredera de una tradición que se remonta hasta los griegos, pasando por la interpretación bíblica medieval, la filología renacentista, hasta desembocar en el romanticismo alemán, principalmente en la figura de Schleiermacher.

“Su herencia se recoge en Dilthey, que la aplica a la filosofía de la cultura y de la historia. De él supo recibirla Heidegger, en sus intrincadas reflexiones sobre el ser y el hombre. La transmite a Gadamer, el cual ha influido sobre otros más recientes, como Ricoeur y Vattimo. Esta genealogía de la hermenéutica sigue viva y actuante hoy en día.”<sup>1</sup>

La hermenéutica es definida por varios autores como una técnica, un arte y una filosofía, que tiene como principal característica interpretar y comprender las producciones o la obra del ser humano. Aunque hay varios enfoques en la hermenéutica, éstos se caracterizan por tratar de transmitir el contenido de un texto a un lector, esto es,

---

1 Mauricio Beuchot. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México: Fondo de Cultura Económica e Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM, 2011, p. 8.

por hacer comprensible el significado de un texto o un contexto entre personas.

La hermenéutica se distingue del pensamiento positivista, el cual ha sido sustento de la ciencia. De acuerdo a Mardones<sup>2</sup> cuatro serían los rasgos principales del positivismo: monismo metodológico; el ideal de investigación es el de la ciencia físico-matemática; la explicación causal (*Erklären*) es la base de la explicación científica y se expresa en leyes; el conocimiento científico debe usarse para predecir, para anticipar los hechos, siendo el control y el dominio de la naturaleza un importante objetivo que persiguen las ciencias naturales.

En contraparte, las ciencias humanas, sociales o del espíritu buscan interpretar y comprender (*Verstehen*) los motivos internos de la acción humana. Lo humano no puede ser estudiado bajo la lupa del método positivista. El ser humano no es un objeto o cosa susceptible de ser entendido en una lógica de leyes uniformes. Esta reacción antipositivista, ha dado lugar a diversos enfoques hermenéuticos, como los de: Droysen, Dilthey, Simmel, Weber, Croce, Gadamer, Ricoeur, etc. Todos ellos, con un matiz distinto y propio, se enfocan al estudio de los hechos históricos, sociales y psicológicos del ser humano.

Lo histórico, lo social, lo psicológico, y por qué no, también lo educativo no puede ni debe ser estudiado igual que los fenómenos naturales. La justificación de las ciencias humanas que ofreció Dilthey, bien puede aplicarse a las posturas de corte hermenéutico “el hecho de que en estas ciencias el objeto de estudio es el mundo del hombre, un producto del espíritu humano, algo creado históricamente por el hombre.”<sup>3</sup> Quien investiga no puede desvincularse de aquello que investiga, es decir, hay una intrínseca relación entre sujeto-objeto. Esta es la razón por la que “la comprensión (*Verstehen*) es el método adecuado para captar un mundo significativo, intencional.”<sup>4</sup>

Para el filósofo mexicano Mauricio Beuchot, el rumbo actual de la hermenéutica ha tomado dos caminos. Uno que tiene como ideal la univocidad y que se identifica con el pragmatismo, positivismo y

---

2 José María Mardones. *Filosofía de las Ciencias Humanas y Sociales*. España, Antrophos, 2007, p. 29.

3 Idem p. 247.

4 Ibíd.



neopositivismo, al que llama hermenéutica positivista; otro que acepta la variedad de significados e interpretaciones y que conduce hacia la equivocidad, el cual se origina en la hermenéutica romántica. Ambas posturas generan sus propias contradicciones.

Sin embargo, se ha querido medir todo con la vara objetivista, como Stuart Mill, quien según Beuchot planteó que: “[...] en la ciencia, incluso la ciencia social, como la historia, todos los términos son unívocos y todas las definiciones son definiciones nominales estipuladas para ese efecto de unificación.”<sup>5</sup> Otro presupuesto del neopositivismo es que toda proposición, para que sea verdadera, debe ser verificable. Tal ideal de univocidad en el lenguaje fracasó en las humanidades, cuyo objeto de estudio no es fijo. El criterio de verdad dado por la verificabilidad empírica y la idea de la univocidad del lenguaje, conforman una proposición que no es posible verificar empíricamente, por lo que tal principio se autorrefuta.

Por su parte, la hermenéutica romántica desemboca en un equivocismo y un relativismo. Schleiermacher practicó la hermenéutica a través de la exégesis bíblica, aceptó que todas las corrientes de interpretación de la Biblia, así como las diferentes Iglesias elaboraban interpretaciones igualmente válidas y verdaderas para cada intérprete. Para Beuchot, esta posición de inicio relativista tiene como punto final un cierto univocismo:

“ [...] a despecho del equivocismo del que había partido, pues cree que puede hacerse una inmersión en el autor sagrado y su cultura, tan honda, que no sólo se da una fusión de subjetividades, sino incluso un rebasamiento de la subjetividad del autor que conduce a la máxima objetividad.”<sup>6</sup>

Una crítica en el mismo sentido que la hecha a Schleiermacher, se plantea para pensadores como Nietzsche, Foucault, Derridá y Rorty. La proposición del relativismo absoluto “Todo es relativo”, se contradice, pues tiene un carácter absoluto debido a su cuantificador universal.

---

5 Op. Cit. 2011, p. 50.

6 Idem p. 52.

La hermenéutica analógica se propone como una posición intermedia entre lo unívoco y lo equívoco. “Según nos dice la semántica, lo análogo tiene un margen de variabilidad significativa que le impide reducirse a lo unívoco pero que también le impide dispersarse en la equivocidad.”<sup>7</sup> El término “analogía”, así se define en el diccionario de la Real Academia Española

“(Del lat. *analogia*, y este del gr. *ἀναλογία*, proporción, semejanza).

1. f. Relación de semejanza entre cosas distintas.

2. f. Razonamiento basado en la existencia de atributos semejantes en seres o cosas diferentes.”<sup>8</sup>

Esta definición del concepto de analogía engarza con la noción de interpretación analógica, ya que “[...] se dice que hay un sentido relativamente igual (*secundum quid idem*) pero que es predominante y propiamente diverso (*simpliciter diversum*) para los signos o textos que lo comparten.”<sup>9</sup> Este modelo de interpretación analógica tiende entonces hacia lo equívoco, pues tiene mayor peso que lo unívoco. Sin embargo, hay una pretensión de uniformidad y de objetividad que busca un conocimiento asequible, racional.

A pesar de que la hermenéutica analógica se inclina más hacia lo equívoco, ello no significa que las interpretaciones tengan el carácter de infinitud. Esto no puede ser de otra forma, pues la finitud humana se aplica también al conocimiento, éste no puede ser infinito; lo que el hombre puede llegar a conocer está delimitado por un segmento finito. Tal finitud está dada también por el contexto comunitario a través del diálogo. “De esta manera la comunidad, que no es ideal, sino muy limitada, muy finita, ayuda a determinar el segmento de interpretación que semióticamente se acerca más a la verdad interpretativa.”<sup>10</sup>

---

7 Idem p.54.

8 Real Academia Española [en línea]: Diccionario de la Real Academia Española, <[http://buscon.rae.es/drae/?type=3&val=analog%EDa&val\\_aux=&origen=REDRAE](http://buscon.rae.es/drae/?type=3&val=analog%EDa&val_aux=&origen=REDRAE)> [Consulta:28 de Febrero de 2013].

9 Mauricio Beuchot, *Tratado de Hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: Facultad de Filosofía y Letras UNAM y Editorial Ítaca, 2009, p.46.

10 Idem p.47.

En la interpretación hermenéutica se habla de la intención del autor, del lector y del texto, la hermenéutica analógica pretende acercarse a la intención del autor. Es en el texto en donde se conjugan la intención del autor y del lector mediante una especie de diálogo, en donde el lector enriquece al autor, predominando el punto de vista del primero, pero evitando ir más allá de la intención original del autor.

¿Por qué es deseable evitar que la equívocidad gane terreno a la univocidad, si la analogía tiende precisamente hacia lo equívoco? Beuchot responde:

“Porque entonces se desbocaría todo conocimiento, porque hay que respetar y obedecer a la finitud del hombre; sobre todo en esas ciencias en las que más se nota, en las ciencias humanas, que son precisamente en las que tiene su lugar más propio la hermenéutica. En cierta manera, es reconocer que la realidad misma tiende a la equívocidad y que sólo se doma por el conocimiento analógico.”<sup>11</sup>

El principio analógico de la diferencia exige que en el proceso de interpretación se evite caer en los extremos, pues de ese modo la diferencia se anula y sólo se muestra una cara de la moneda. El intérprete ha de ser cuidadoso, sutil, para poder distinguir los sentidos y estar atento a los detalles que lo ayuden a encontrar lo que los demás no han visto. Esta es la noción de “distinción” en la que Beuchot enfatiza como herramienta para poder elegir entre posturas antagónicas, buscando un punto intermedio que las sintetice.

Los modelos de analogía que plantea Beuchot permiten diferenciar entre los distintos matices de la interpretación para poder llegar a ese punto intermedio. Un primer modelo es el de analogía de proporcionalidad impropia o metáfora y que se acerca a la equívocidad.

“En la analogía metafórica predomina palpablemente la diversidad, pero es también semejanza, tiene su porción de igualdad, y por eso puede dar conocimiento y provoca sinapsis entre el concepto y el afecto, entre el intelecto y la emoción de quien la capta.”<sup>12</sup>

---

11 Ibid.

12 Idem p. 48.

La analogía de proporción propia asocia términos que poseen un significado en parte igual y en parte diferente. Por eso se afirma que comparten una igualdad proporcional, pero se respeta la parte de sentido que es diferente. A pesar de esa porción de diferencia, comparten todas las interpretaciones un sentido que permite relacionarlas entre sí por aspectos en común, moviéndose todas ellas dentro de un margen que evita la disparidad.

Un tercer modelo es la analogía de atribución, la cual “[...] implica una jerarquía, en la que hay un analogado principal, al que se atribuye el término de manera más propia y otros analogados secundarios, a los que se atribuye por relación a ese término principal.”<sup>13</sup> Esto genera varias interpretaciones válidas y jerarquizadas según niveles de calidad interpretativa.

Los modelos de analogía propuestos por Beuchot, el de proporción y el de atribución, brindan la posibilidad de generar varias interpretaciones, de las cuales algunas poseen ciertos grados de validez, pero otras no. Por ello, además del criterio de la distinción, se requiere de la *phrónesis* para poner límites y que no se produzcan una serie de interpretaciones sin límite. La *phrónesis* es un ejercicio de deliberación que ayuda a buscar el término medio, tanto en el silogismo (teórico y práctico), como en las acciones.

## ***2. Hermenéutica analógica y educación***

Como ya se señaló en la Introducción, el interés general que anima este trabajo es explorar las posibilidades de aplicación de la hermenéutica analógica a la educación y, de manera particular, al análisis de la relación entre ética y educación.

A continuación se hará un acercamiento desde diversas perspectivas, a la relación hermenéutica y educación. Un primer enfoque parte de una antropología filosófica y entiende a la cultura como tradición y como aquello que nos hace humanos. Pero la cultura se enseña y se

---

13 Op. Cit., p. 55.

aprende, por lo que aprender es interpretar dicha cultura. Sin embargo, no se trata de la postura hermenéutica textualista, es decir, de ver la tradición y la cultura sólo como un gran texto, es deseable rescatar su aplicación. La educación cumple con su objetivo si, el alumno además de comprender lo que el profesor pretende enseñarle, es capaz de explicarlo y aplicarlo: “no hay verdadero aprendizaje sin comprensión, explicación y aplicación”<sup>14</sup>

El ámbito educativo es un campo fértil en donde confluyen no sólo saberes, sino también prácticas, por eso:

“Adoptar la metodología hermenéutica puede contribuir positivamente a comprender la naturaleza de algunos fenómenos que tienen lugar en el seno del proceso educativo, tales como la adquisición de nuevos conocimientos, la formación moral o del carácter, la inserción del educando en las tradiciones culturales a las que pertenece, etc.”<sup>15</sup>

Esta autora hace algunos planteamientos para orientar la investigación del fenómeno educativo: ¿Cuáles son la naturaleza y los rasgos distintivos de la educación? ¿Es posible conocer la realidad tal cual es en sí misma? ¿Cómo podemos llegar a conocer algo nuevo? ¿Se puede enseñar la virtud?, entre otras. De modo que para poder proponer un modelo ético y un proyecto de hombre para orientar a la educación, habría que comprender también al fenómeno educativo, su naturaleza, y así poder entrelazarlos en una propuesta concreta, que tenga un trasfondo ético sólido y que tenga la posibilidad de aplicarse a la comprensión y solución de los problemas educativos.

El segundo enfoque se retoma del filósofo Mauricio Beuchot, quien a partir de la hermenéutica analógica plantea varias formas de abordar el tema de la educación. Una primera aproximación considera al salón de clases como un lugar de la discursividad: “De hecho, en el aula se toman como texto las conductas del maestro y los alumnos, la interacción didáctica es toda ella un texto conformado.”<sup>16</sup>

---

14 María García Amilburu, *La educación, actividad interpretativa. Hermenéutica y filosofía de la Educación*. Madrid: Dykinson, 2002, p.162.

15 Idem p. 12.

16 Mauricio Beuchot, “Hermenéutica analógica y educación”, en *El pays de*

Ahora bien, en la escuela se enseñan los saberes aceptados y consolidados de la tradición, esto puede vincularse con el problema que dejaron, primero Heidegger y después Gadamer en relación al círculo hermenéutico:

“[...] cómo se da la relación entre algo individual y lo general, pudiendo ser lo individual la comprensión de un texto específico en el seno de una tradición (a la que pertenece), que es lo general en este caso. En el caso de la enseñanza-aprendizaje, se trata de aplicar contextualmente los conocimientos generales que se transmiten a un alumno o alumnos en una situación concreta y particular.”<sup>17</sup>

El problema del círculo hermenéutico significa que lo que se va a interpretar ya está presupuesto de alguna manera.

“Pero esto no constituye objeción, como lo hace ver Gadamer, porque siempre hay un cambio, por ligero que sea, en lo que se interpreta. En el caso del diálogo educativo, siempre hay (o puede haber) una cierta innovación, un cierto cambio o modificación, que evita la circularidad de lo mismo repitiéndose como lo mismo.”<sup>18</sup>

Beuchot aclara cómo entiende Gadamer la tradición, la entiende en dos sentidos, como transmisión y como contexto cultural: lo que se transmite en la escuela es el contenido de dicho contexto cultural. La función del maestro puede rastrearse también y es facilitar las condiciones por las que “el individuo tiene que asimilar esa cultura en la que vive, dialogar con su tradición, para poder vivir en ella, incluso para ser creativo. Y en ambos sentidos la tradición pertenece a la educación, pues educar es educarse, como dice el propio Gadamer”<sup>19</sup> De esta forma, se fincan posibilidades de investigación hacia el campo educativo teniendo como base la hermenéutica: la interpretación y transmisión de la tradición como apertura (puede superarse el

---

La Laguna, colección especial de la revista *Acequias*, Universidad Iberoamericana, Cuaderno núm. 5, 2007, p.8.

17 *Idem* p. 10.

18 *Ibid.*

19 *Idem*, pp. 12-13.

problema del círculo hermenéutico) y el aula como un entretejido de conversaciones y acciones que conforman un gran texto.

El tema de la verdad y de la objetividad se relaciona igualmente con la educación. El objetivismo que se propone no es ingenuo o cerrado, ni cercano al univocismo. Se mencionó anteriormente que lo que se persigue es una aproximación a la intención del autor, a través de la mediación del texto y de grados de adecuación.

“Es objetivismo por lo que hemos dicho, que acepta algo en los textos no construido por el solo lector ni fabricado por sus intereses cognoscitivos o prácticos; y es analógico porque plantea una jerarquía de proporción con respecto a la significación, esto es, un proporcionarse al texto según niveles de adecuación.”<sup>20</sup>

Se requiere entonces, brindar al alumno un nivel aceptable de realidad y verdad, de ahí la pertinencia de la hermenéutica analógica para determinar los contenidos educativos.

El aula se considera como un espacio en donde confluyen una variedad de discursos, saberes, así como prácticas sociales y culturales. El dilema es cómo transmitir la cultura dominante en forma de saberes aceptados, pero respetando las diferencias. Nuevamente, Beuchot propone mirar el multiculturalismo desde la hermenéutica analógica, pues:

“[...] también nos ayudará porque tiene una orientación seria y competente al momento de plantear el problema del pluralismo cultural, de modo que ayude a resolver el problema del multiculturalismo, esto es, que nos conduzca a la construcción de un estado plural, el cual admita varias culturas sin cometer injusticia a ninguna de ellas.”<sup>21</sup>

El reto para la labor educativa será respetar esas diferencias dentro de un marco de semejanzas, pues la cultura no es simple ni unitaria, sino compleja. El tema de la iconicidad tiene también especial relevancia para la educación. El ícono o símbolo es analógico y, según

---

20 Idem, p.12.

21 Idem, pp. 15-16.

Beuchot, es un signo con una sobrecarga de significado. El tema de los “parecidos de familia” de Wittgenstein se relaciona con la iconicidad. Para este filósofo, el maestro debe ser un paradigma, con quien los alumnos deberían guardar un “parecido de familia”.

“Y aquí opera la distinción que Wittgenstein hace entre el decir y el mostrar. Según él, el maestro tiene que mostrarle al aprendiz lo que tiene que aprender, no podrá decírselo adecuadamente. Pero la analogía, la iconicidad, es un intento de decir el mostrar, de decir lo que supuestamente sólo se puede mostrar, consciente de que mucho será con balbuceos, de manera aproximativa, metafórica.”<sup>22</sup>

La adopción de paradigmas es necesaria en el tema de la formación en virtudes, pues no se reduce sólo a la función del profesor. Se trata de la virtud aristotélica como posibilidad de desarrollar potencialidades de índole teórica y moral. Antes de abordar las virtudes y su relación con la educación, bajo un esquema de paradigma analógico, se revisarán algunas nociones importantes de la virtud en Aristóteles.

### ***3. Paideia aristotélica como educación de la virtud***

La *paideia* aristotélica se inscribe en el marco de la ética, dado que implica la formación del carácter (*êthos*), para que el educando sea capaz de superar la parte de naturaleza con la que nace, con miras a dominar la cultura y poder vivir en comunidad. La formación del carácter se logra, según Aristóteles, mediante la educación en la virtud.

Derivado de las funciones del alma racional e irracional, la virtud es de 2 tipos: intelectual (o dianoética) y moral (o ética). La virtud la define Aristóteles así:

“Puesto que son tres las cosas que suceden en el alma, pasiones facultades y modos de ser, la virtud ha de pertenecer a una de ellas. Entiendo por pasiones[...] todo lo que va acompañado de placer y dolor. Por facultades, aquellas capacidades en virtud de las cuales se

---

22 *Idem*, p. 19.



dice que estamos afectados por estas pasiones[...] y por modos de ser, aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones[...]"<sup>23</sup>

De estas tres posibilidades veamos cuál de ellas es la virtud. Las virtudes no son pasiones, ya que nadie es elogiado por ellas, sino por la forma en que las enfrenta. Las facultades no son tampoco virtudes, pues de nadie se dice que es bueno o malo por el hecho de sentir los efectos de las pasiones. Sólo queda la posibilidad de que sea un modo de ser, Aristóteles afirma que: "[...]la virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia."<sup>24</sup>

El interés por las virtudes, tiene una importancia que va más allá de lo teórico, posee un carácter práctico y tiene como finalidad que el hombre sea mejor persona:

“Así pues, puesto que investigamos no para saber qué es la virtud, sino para ser buenos, ya que de otro modo ningún beneficio sacaríamos de ellas.”<sup>25</sup> “Es por tanto la virtud un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente.”<sup>26</sup>

La virtud se practica para el logro de un determinado fin, pero éste no es ajeno a los medios ni a la acción misma, ya que se busca mediante la deliberación intelectual y el conocimiento de los medios.

Aristóteles aclara que el término medio no es un asunto de aritmética y que, por referirse a las cosas humanas, tampoco es sencillo deliberar cómo encontrarlo. “Llamo término medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para

---

23 Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Tr. Julio Pallí Bonet, Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos, 2007, Libro II, 5 1105b 20-25.

24 Idem, Libro II, 6, 1105 20.

25 Idem, Libro II 1103b 30.

26 Idem, Libro II, 6, 1106b 35.

todos; y en relación con nosotros, al que ni excede si se queda corto, y éste no es ni uno ni el mismo para todos.”<sup>27</sup>

Aristóteles no plantea una receta universal para actuar de acuerdo a la virtud, ésta es específica para cada individuo y situación. “Es, por tanto un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría un hombre prudente.”<sup>28</sup> Se presentan ahora 2 cuestiones más: ¿cómo determina la razón el modo de ser correcto? y ¿qué tipo de entidad o cualidad es aquella por la que un hombre prudente se decide?

En este punto hay que recordar que la virtud, derivado de las funciones del alma (racional e irracional), es de 2 tipos: intelectual (o dianoética) y moral (o ética). Las virtudes intelectuales, atienden a 2 tipos de saber: saberes sobre cosas que no pueden ser de otra manera (necesarios) y saberes que sí admiten que las cosas pueden ser de otra manera (contingentes). De los saberes necesarios proceden las virtudes de la ciencia, intelecto y sabiduría. De los saberes contingentes resultan el arte y la prudencia.

La prudencia (*phrónesis*) tiene que ver con el actuar, con lo que es deliberable. Por eso, la moralidad, ya que se refiere a las cosas propiamente humanas, contingentes, no necesarias; está directamente relacionada con la *phrónesis*. La *phrónesis* se vincula al término medio, es el elemento que permite al hombre considerado prudente, elegir y actuar, bajo el mandato de la recta razón. Así, las virtudes morales adquieren una base racional y se supeditan a las virtudes intelectuales.

La conjunción del elemento intelectual con el moral, demuestra la naturaleza eminentemente práctica de la ética aristotélica. Además, el ejercicio de la virtud conforma en la persona un modo de ser. Por ello, para el virtuoso, la actuación prudente o correcta se da, por así decirlo, de manera natural. La virtud es entonces un modo de ser, con la peculiaridad de que se elige practicarlo.

La virtud, debido a que es un modo de ser, forma el carácter moral (*êthos*), gracias a la acción de la costumbre (*ethos*). Esto significa que la virtud no es obra de la naturaleza, se consigue mediante hábitos

---

27 Idem, LIBRO II, 6, 1106a 30 29-32.

28 Idem, Libro II, 6, 1107a 35-40.

reiterativos, es decir, a través de la práctica. He aquí que la *paideia* se va perfilando, la práctica de las virtudes hará personas buenas, al igual que:

“[...] tocando la cítara se hacen tanto los buenos como los malos citaristas[...] Si no fuera así, no habría necesidad de maestros, sino que todos serían de nacimiento buenos y malos. Y este es el caso también de las virtudes: pues por nuestra actuación en las transacciones con los demás hombres nos hacemos justos o injustos[...] Así, el adquirir un modo de ser de tal o cual manera desde la juventud tiene no poca importancia, sino muchísima, o mejor, total.”<sup>29</sup>

El entendimiento o recta razón tiene que ver con los asuntos que requieren de deliberación, es decir, del acto de juzgar.

“El entendimiento no consiste en tener prudencia ni en adquirirla, antes bien, así como al aprender se le llama entender cuando emplea la ciencia, así también el entendimiento se ejercita en la opinión al juzgar y juzgar rectamente sobre cosas que son objeto de prudencia cuando alguien habla acerca de ellas; pues bien y rectamente son lo mismo.”<sup>30</sup>

La *phrónesis*, constituye la base de las demás virtudes, Aristóteles la define como “[...] un modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre”<sup>31</sup> Se trata de una virtud fundamental, ya que se distingue de las demás virtudes y de otros conceptos también centrales en el pensamiento de Aristóteles:

“Dado que es una disposición (*hexis*), se distinguirá de la ciencia (*episteme*), pues la prudencia será un saber conectado con la acción humana. En segundo lugar, al ser práctica (*praktike*), su resultado será una acción, no un objeto; esto la distingue del arte o de la técnica (*tekhne*). La exigencia de racionalidad y verdad (*meta logoy alethe*)

---

29 Idem, Libro II, 1, 1103b 5-25.

30 Idem, Libro VI, 10, 1143a 11-17.

31 Idem, Libro VI, 5, 1140b 2-5.

distingue la prudencia de las virtudes morales y la sitúa entre las virtudes intelectuales.”<sup>32</sup>

Pero la *phrónesis* necesita de la experiencia, pues:

“[...] los jóvenes pueden ser geómetras y matemáticos, y sabios en tales campos; pero, en cambio, no parecen poder ser prudentes. La causa de ello es que la prudencia tiene también por objeto lo particular, que llega a ser familiar por la experiencia, y el joven no tiene experiencia, pues la experiencia requiere mucho tiempo.”<sup>33</sup>

Además de la experiencia, la *phrónesis* precisa del bien, ya que es definida como una disposición respecto a lo que es bueno y malo para el hombre: “De modo que es evidente que un hombre no puede ser prudente, si no es bueno.”<sup>34</sup>

La *paideia* de Aristóteles promueve no sólo la excelencia individual a través del cultivo de la virtud, sino que también abarca el aspecto social, pues la persona no puede vivir fuera de la polis, ya que no es autosuficiente.

“Así las cosas, el imperio de la ley se manifiesta como un rasgo esencial de la *paideia* aristotélica; y su noción sobre el papel de la comunidad en el diseño de dicha ley pone el acento de nuevo en el aprendizaje por costumbre, en la experiencia del hábito, en la repetición de la obra que es entendida como virtuosa.”<sup>35</sup>

El papel de la polis en la filosofía aristotélica puede conducir a afirmar que el individuo queda subsumido ante los fines e intereses del Estado, produciéndose discrepancias entre éste y los ciudadanos o entre ellos mismos. Ante esto, Aristóteles plantea la concordia, como

---

32 Alfredo Marcos, “Aprender haciendo: *paideia* y *phrónesis* en Aristóteles” [en línea], Revista Educação, 2011, vol. 34, <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/848/84818591003.pdf>> [Consulta: 04 de marzo de 2013].

33 Idem, Libro VI, 8, 1142a 11-16.

34 Idem, Libro VI, 12, 1144a 35-37.

35 Ana María Salmerón Castro, *La herencia de Aristóteles y Kant en la educación moral*. España: Desclée, 2000, p.26.

la virtud de los ciudadanos, es decir, la amistad entre los mismos. La educación juega aquí un papel primordial, ya que ayuda al logro del bien individual y social. Con esta postura, Aristóteles demuestra que la ética y la política van de la mano, que la primera es la expresión de la virtud individual, mientras que la segunda lo es de la virtud social.

#### 4. *Hermenéutica analógica y formación de virtudes*

La hermenéutica analógica guarda una estrecha relación con la virtud. Para ser personas virtuosas debe ponerse en práctica la virtud más importante de todas que es la *phrónesis*. La *phrónesis* permite sopesar, dilucidar, elegir entre dos posturas a través del justo medio. Por eso, la *phrónesis* es analógica, pues el juicio o acción resultantes contienen algo de cada extremo.

Para Beuchot “Se puede definir la virtud diciendo que es una propiedad disposicional que la persona adquiere, y que la capacita para hacer bien una cierta actividad. Y se puede entender la educación como el suscitar y promover las virtudes en el individuo a partir de él mismo.”<sup>36</sup> Esta definición apunta a la idea de desarrollo, de potencialidad, de posibilidad. La educación se entiende como un proceso formativo, es decir, que prepara a la persona desde lo más íntimo de su ser, para la vida. Educación en virtudes es formación, en contraposición con la sola idea de información.

La noción de potencialidad a través de la formación en virtudes, se arraiga desde el principio con la estructura ontológica de la persona. “Educar es educir, sacar algo, y lo que se educa son las virtualidades de la persona misma[...] El educador sólo actualiza, o ayuda a actualizar, esas virtualidades en el educando, en una especie de diálogo en el que suscita el crecimiento de dichas virtualidades.”<sup>37</sup>

---

36 Mauricio Beuchot, “La formación de virtudes como paradigma analógico de educación”, en *Virtudes, valores y educación moral. Contra el paradigma neoliberal*, Samuel Arriarán y Mauricio Beuchot. México: Universidad Pedagógica Nacional, 1999, p. 11.

37 Idem, p.14.

Hay una pedagogía de las virtudes, esto quiere decir que se enseñan y que se aprenden bajo el influjo de algunas reglas. “Es una educación por el ejemplo, pero también por ciertas reglas indispensables. Se combinan aquí la información y la formación. Se adiestra al hombre para poner en práctica unas habilidades, pero se le dan indicaciones para que pueda adquirirlas más seguramente.”<sup>38</sup> La seguridad de este aprendizaje se garantiza por el desarrollo de la recta razón, la cual es responsable de poder distinguir el justo medio, de poner en práctica la *phrónesis*. El resultado es el juicio prudencial, que es analógico, porque permite ir de un extremo a otro, del más al menos, hasta encontrar la proporción, la medida.

La *phrónesis* es para Aristóteles la virtud más importante, es el puente entre las virtudes dianoéticas o intelectuales y las virtudes éticas. Una forma de distinguir las virtudes es el modo en que se aprenden, para las primeras se requiere de la labor de la enseñanza, mientras que para las segundas de la dirección del comportamiento. Por ello, puede afirmarse que la virtud no solamente se dirige hacia la acción moral, también se requiere para el aprendizaje intelectual. El aprendizaje de los contenidos escolares se relaciona de manera directa con la virtud de la ciencia, a través de la recta razón que busca la verdad.

“Lo que más propiamente se da en la docencia es el conocimiento científico, la formación de la virtud de la ciencia, de las distintas ciencias; esto se da por la transmisión, por parte del maestro, de los principios de las mismas y por la habilitación para deducir conclusiones a partir de esos principios específicos o propios.”<sup>39</sup>

Con esto se demuestra que la educación en virtudes forma también ciertos hábitos y reglas propios del estudio de la ciencia, al tiempo que informa.

---

38 Idem, p.19.

39 Idem, p. 20.

## Conclusión

Este trabajo, se orientó al análisis de las líneas de aplicación de la hermenéutica analógica a la educación. Como el propio Mauricio Beuchot indica, hay todavía un campo de estudio muy amplio, que puede ser fructífero, pero sobre todo vigente y acorde a los problemas educativos que hoy se plantean.

Volver la mirada al tema de la virtud de Aristóteles cobra sentido para el tema que se abordó, que es el de la *phrónesis* como virtud intelectual y moral. La virtud se adquiere, se practica, por lo tanto, puede hablarse de una educación en virtudes, esto es propiamente la *paideia aristotélica*.

La postura mediadora de la hermenéutica analógica, que no se inclina hacia un univocismo ni hacia un equivocismo radicales puede proveer de herramientas que ayuden a nivelar la balanza en la escuela, la cual es un campo en donde confluyen no sólo discursos, sino también culturas diversas.

La *phrónesis*, virtud aristotélica por excelencia, incorpora la teoría y la praxis, la información y la formación, el saber cómo y el saber qué, el mostrar y el decir. Esta cualidad la provee de un carácter mixto, pero implica al mismo tiempo un gran reto para la educación, pues:

“[...] hace que la enseñanza o el aprendizaje de la virtud sean más difíciles, pero más profundos, pues son analógicos e icónicos: comprometen tanto al maestro como al discípulo, están en difícil equilibrio entre la univocidad y la equivocidad, es decir, entre la univocidad de la sola información homogeneizadora y la equivocidad del sólo poder enseñar mediante el ejemplo, el paradigma, el ícono, el mostrar, de una manera inefable.”<sup>40</sup>

Por último, es importante señalar que la idea de una educación en virtudes basado en un enfoque analógico da una clave importante a la Filosofía de la Educación, pues ésta tiene un carácter de interdependencia con la ética, ontología y la antropología filosófica. Toda reflexión sobre la educación, ya sea una teoría o filosofía educativa,

---

40 Idem, p. 43.

suponen una idea de hombre educado (ícono, paradigma), el cual se desenvuelve en un contexto social, cultural, histórico, etc., determinado; conlleva igualmente un examen de lo que se enseña; pero sobre todo, implica el fin o propósito del proceso educativo. En resumen, una Filosofía de la Educación pregunta sobre el qué, el cómo y el para qué de la educación y, la hermenéutica analógica provee líneas de investigación al respecto.

### ***Bibliografía***

- ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea* (Tr. Julio Pallí Bonet). Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos, 2007.
- BEUCHOT, M. “Hermenéutica analógica y educación”, en *El pays de La Laguna*, colección especial de la revista *Acequias*, Universidad Iberoamericana, Cuaderno Núm. 5, 2007 (pp. 7-26).
- , “LA formación de virtudes como paradigma analógico de educación”, en *Virtudes, valores y educación moral. Contra el paradigma neoliberal*, Samuel Arriarán y Mauricio Beuchot. México: Universidad Pedagógica Nacional, 1999, (pp. 11-45)
- , *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México: Fondo de Cultura Económica e Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM, 2011.
- , *Tratado de Hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: Facultad de Filosofía y Letras UNAM y Editorial Ítaca, 2009.
- GADAMER, Hans-Geörg. *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme, 1993.
- GARCÍA Amilburu, María. *La educación, actividad interpretativa. Hermenéutica y filosofía de la Educación*. Madrid: Dykinson, 2002.
- MARDONES, José María. *Filosofía de las Ciencias Humanas y Sociales*. España: Antrophos, 2007.
- MARCOS, Alfredo. “Aprender haciendo: *paideia* y *phrónesis* en Aristóteles” [en línea], *Revista Educação*, 2011, vol. 34, <<http://redalyc>.



[uaemex.mx/redalyc/pdf/848/84818591003.pdf](http://uaemex.mx/redalyc/pdf/848/84818591003.pdf)> [Consulta: 04 de marzo de 2013]

SALMERÓN Castro, Ana María. *La herencia de Aristóteles y Kant en la educación moral*. España: Desclée, 2000.