

Reformas educativas para una crisis. Acerca de la educación del carácter en Platón y Aristóteles

Educational reforms for a crisis. On the education of character in Plato and Aristotle

Dr. David HERNÁNDEZ DE LA FUENTE. Catedrático. Universidad Complutense de Madrid (davidahe@ucm.es).

Resumen:

En el presente artículo se trata de relacionar la crisis actual en el mundo occidental provocada por la pandemia, la crisis energética y bélica, y otras turbulencias relacionadas, y sus posibles repercusiones en los modelos educativos actuales, en plena reforma en diversos países, con los precedentes históricos que se dieron en la antigüedad clásica de reacción ante la crisis de la democracia antigua a través de propuestas más o menos utópicas de reforma del sistema educativo tradicional por parte de los dos grandes pensadores del mundo antiguo, Platón y Aristóteles. El objetivo es intentar resumir la importancia para ambos pensadores de la educación del carácter individual a la hora de perseguir los bienes comunes de las diversas comunidades políticas aunando las voluntades ciudadanas. La metodología que se ha seguido ha sido la de releer los pasajes fundamentales de las fuentes clásicas acerca del carácter y la educación en los más jóvenes, comparándolas con los puntos de vista de la

mayor parte de la investigación, resumidos sumariamente en las valoraciones de los grandes manuales de historia de la educación. Pese a ser una temática muy conocida, no está de más volver a estos pasajes para una reflexión actualizada en nuestro mundo contemporáneo. Así, se puede constatar que, pese a las divergencias evidentes entre los sistemas filosóficos de los dos pensadores, Platón y Aristóteles, hay una curiosa coincidencia en el caso de la educación del carácter como clave de bóveda para resolver los problemas planteados para una sociedad en momentos de crisis.

Descriptor: historia de la educación, historia de la filosofía antigua, Platón, Aristóteles.

Abstract:

This work considers the current crisis in the Western world, caused by the pandemic, war, energy supply issues, and other related disturbances, and its potential impact on

Fecha de recepción de la versión definitiva de este artículo: 09-12-2022.

Cómo citar este artículo: Hernández de la Fuente, D. (2023). Reformas educativas para una crisis. Acerca de la educación del carácter en Platón y Aristóteles | *Educational reforms for a crisis: On character education in Plato and Aristotle*. *Revista Española de Pedagogía*, 81 (284), 91-106. <https://doi.org/10.22550/REP81-1-2023-05>

<https://revistadepedagogia.org/>

ISSN: 0034-9461 (Impreso), 2174-0909 (Online)

current educational models, which are being reformed in various countries and attempts to relate it with historical precedents from classical antiquity that were a reaction to crises of ancient democracy through more or less utopian proposals for the reform of the traditional educational system put forward by two great thinkers: Plato and Aristotle. Our aim is to try to summarize the importance for these two thinkers of the education of individual character in the pursuit of the common goods of various political communities by uniting the wills of the citizens. The methodology used is rereading the fundamental passages of the classical sources on character and education

in the young, comparing them with the points of view of most of the research, summarized in the assessments of the great manuals of the history of education. Despite being a well-known theme, it is worthwhile returning to these passages for an updated reflection in our contemporary world. Thus, it is apparent that, in spite of the obvious divergences between the philosophical systems of Plato and Aristotle, there is a curious similarity in the case of character education as the key to solve the problems posed for a society in times of crisis.

Keywords: history of education, history of ancient philosophy, Plato, Aristotle.

1. Introducción

En momentos de crisis, la comunidad política suele volver los ojos a la educación para comprobar si los métodos y la pedagogía, pero también los contenidos y el propio espíritu de las normas que rigen el *cursus* educativo, son apropiados. También, en segundo lugar, si han podido tener algo que ver con el origen de la crisis o, en tercer lugar, si tal vez pueden atajar de alguna manera su solución y prevenir una recaída en el futuro. Así me parece que se ha demostrado varias veces a lo largo de la historia, en momentos de honda turbación del pasado, y en concreto del mundo clásico, que es el objeto principal de mi reflexión. Huelga decir que estos momentos de crisis no son, por supuesto, patrimonio exclusivo de nuestro presente, conmovido por epidemias, guerras o invasiones y amenazas de aniquilación de diverso calado. Y dado que en Occidente solemos volver a

menudo la vista atrás hacia el mundo que consideramos clásico y original o, en todo caso, paradigmático para nuestra cultura, que son la Grecia y la Roma clásicas, me gustaría dirigir ahora una mirada sobre la cuestión de las reformas educativas y la educación del carácter individual como remedio para la ordalía colectiva en tiempos de turbación.

No es casualidad que los dos principales regímenes participativos de nuestra historia política se remonten precisamente a esta época clásica de Grecia y Roma —la democracia ateniense y la república romana—, como tampoco lo es que sean los más sonoros y quizá los más repetidos entre los nombres de los Estados actualmente representados en la ONU: desde la Atenas de Pericles a la Roma de Cicerón, los dos modelos de Estado tuvieron su cénit y ocaso en muy cercanas fechas y llevaron a

los teóricos de la política a especular desde antiguo sobre los ciclos de ida y vuelta en las libertades y las constituciones. Pienso en las ideas de la constitución mixta o de la anacíclisis, o cambio cíclico de las constituciones, desde Aristóteles y Polibio a Maquiavelo, Gibbon, Mommsen, Toynbee o Spengler. Pero ¿qué pinta la educación en todo esto?

2. El carácter modélico de las propuestas clásicas

Como respuesta al interrogante anterior, pienso en un paralelo clásico claro, la propuesta de reforma integral de la educación para el individuo y el colectivo en el caso de los filósofos Platón y su discípulo Aristóteles en el siglo IV a. C. La situación de Atenas tras la guerra del Peloponeso, que incluye la gran epidemia, es una crisis total del sistema que llevó a los teóricos a volver la vista hacia la educación. La comunidad política había experimentado un fracaso sistémico en el caso de la democracia ateniense, también el mundo de la *polis* se tambaleaba. Surgieron entonces nuevas consideraciones sobre la *paideia* griega tradicional que están precisamente basadas en la educación: el sistema educativo, como base de la ciudadanía, ocupará a estos pensadores en el tríptico político de Platón (*República*, *Político* y *Leyes*) y a Aristóteles en la *Política*. A esto se suma que sus dos grandes escuelas filosóficas se perpetuarán en la Academia y el Liceo, hasta llegar a la antigüedad tardía y, posteriormente, pasarán al medioevo cristiano, islámico y hebreo dejando una huella indeleble en la historia de las ideas en lo que a la educación y la política se refiere: pién-

sese, solamente, a modo de ejemplo, en la figura casi legendaria de Aristóteles como el gran sabio en la tradición árabe, que se complace en retratarlo como maestro del no menos mítico Alejandro.

Pues bien, justamente al hilo de la crisis de los sistemas mencionados, en el mundo de la Grecia y la Roma clásicas, sus regímenes participativos y su educación liberal y privada, advino una profunda reflexión sobre los modelos educativos a la que sucedieron una serie de propuestas en diversos niveles, tanto metodológicos como lingüísticos y éticos. Pienso, haciendo un rápido recuerdo, en las escuelas de filosofía helenística, en la nueva sofística, en el énfasis en la retórica, en el aticismo y el asianismo (las grandes tendencias de esta en época romana) y, sobre todo, en las ideas de reforma, más o menos realistas, o intentos de cambio en la mente de diversos filósofos que, como en el caso griego, pueden contarse entre los padres fundadores del pensamiento occidental. Me refiero, obviamente, a Platón y Aristóteles. Después de la caída de Atenas en la guerra del Peloponeso, la crisis de su democracia y su sistema educativo basado en la sofística y en la formación privada de las élites en retórica, se conciben las primeras empresas utópicas de reforma que ponen en el centro del debate, precisamente, la educación. Para obtener la felicidad colectiva se requiere una educación que haga del ciudadano un miembro de un cuerpo político equilibrado que debe estar bien formado en las artes y las ciencias, pero también, como aparte, en las disciplinas técnicas, dotado de un indeleble tinte moral que lo haga valioso engranaje en la ciudad. La

concatenación armónica de la virtud individual y la felicidad colectiva de la comunidad política es una de las claras aspiraciones de estos reformistas, empezando por Platón. Huelga decir que esas son ideas de hondo calado que van a dejar una «semilla inmortal», imborrable, según la afortunada expresión platónica en el *Fedro*, en las almas de nuestros filósofos de la educación posteriores. No en vano cabe hablar también aquí de un comienzo de la filosofía de la educación.

Desde luego que la Grecia antigua procuró siempre la integración del individuo en la sociedad a través de mecanismos educativos y culturales, en la llamada *paideia*, que se concebía como proceso global y duradero en la vida de la persona y la comunidad. La educación del individuo se hace con vistas a la colectividad en varias fases: en el seno de la familia y el linaje (el *oikos* y el *genos*), en asociaciones fraternas o cultuales — el individuo se definía en relación con diversos grupos, como la *phylé* o tribu y la *phratría*, o hermandad—, en la educación, con sus diversas etapas desde el *paidagogos* al *sophistés* y, finalmente, en la vida como ciudadano en la escena política. Un aspecto clave de la *paideia* griega es la idea de la educación integral y duradera del individuo que, tras la época de crisis de Atenas con la Guerra del Peloponeso recupera, por ejemplo, el orador Isócrates, casi contemporáneo y rival de Platón, con el ideal de la educación circular o integral, la *enkyklios paideia*. Isócrates habla de la educación y la relaciona con la cultura griega, proponiendo un *curriculum* integral de gimnasia, gramática, poesía, matemáticas y filosofía. Pero el mayor énfasis

está en la educación retórica, medio para darle al ciudadano el control de sí mismo a través de la oratoria pública, política o judicial. En efecto, estos tres géneros de la retórica, analizados por los tratadistas como Anaxímenes de Lámpsaco o más tarde Aristóteles, apuntan en Isócrates a un humanismo cívico e integrador de una manera que luego heredará, en Roma, el gran Cicerón. Aquí, Atenas aún es, pese a su declive, la *escuela de Grecia*, como se afirma en el celeberrimo *logos epitaphios* (discurso fúnebre) de Pericles que recoge Tucídides en su *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Y el ser *griego* no tiene que ver con la raza o la procedencia, sino más bien con participar de la *paideia*, la educación y la cultura, que son la verdadera patria del ser humano (Isócrates, *Panegírico* 50):

Nuestra ciudad aventajó tanto a los demás hombres en el pensamiento y oratoria que sus discípulos han llegado a ser maestros de otros, y ha conseguido que el nombre de griegos se aplique no a la raza, sino a la inteligencia, y que se llame griegos más a los partícipes de nuestra educación que a los de nuestra misma sangre (Isócrates, ca. 380 a. C./2007, p. 90-91).

3. La reforma platónica

Pero vayamos a Platón que, según la visión tradicional que suele transmitirse, prosiguió a su maestro Sócrates en el combate contra la educación privada y relativista de la *polis*, la representada por los sofistas. Es el primer tratamiento profundo, en el siglo IV a. C., de la necesidad de una honda reforma tras la crisis. Como Aristóteles más tarde, propondrá una suerte de educación renovada, bajo el control del Estado, que

convierta la *paideia* tradicional en una formación integral que se extienda a lo largo de toda la vida de las personas. Pero el énfasis deberá estar ahora no en la retórica, como en Isócrates y, anteriormente, en la sofística, que conformaba el ambiente intelectual base de la democracia, sino, en la superación de esta, en la filosofía y, concretamente, en la dialéctica. Ya en la *República* se postula esta nueva educación integral, pero que, en sus estadios superiores, solo podrá ser alcanzada por la cúpula dirigente de la sociedad. Interesa la combinación de tradición e innovación en la educación platónica: una primera etapa incide especialmente en gimnasia y música (entendida esta globalmente como «arte de las musas»), por centrarse en la dualidad *soma* y *psyché*, durante dos etapas iniciales, infancia y juventud, y dos clases de ciudadanos. Superada esta primera fase, aquellos que según su naturaleza o excelencia deban seguir el estudio para dirigirse a la etapa superior (y a la clase superior, por ende) continuarán a través de la dialéctica y las matemáticas, la geometría, la astronomía y la música en un ascenso gradual hacia el conocimiento metafísico de las ideas. Recordemos estas líneas que dedica Marrou al controvertido proyecto educativo planteado por Platón en la *República*:

En suma, el problema planteado al pensamiento pedagógico por la sociedad del siglo IV era éste: cómo educar los cuadros de esa sociedad. El plan de Platón, tan ambicioso como exigente, deja sin solución este problema concreto: no se propone otro objeto que seleccionar y formar un pequeño equipo de gobernantes-filósofos aptos para tomar las riendas del gobierno, en bien del propio Estado. Sin embargo, Platón no se

forjaba ilusiones sobre las posibilidades de la conquista efectiva del poder: ésta requería una conjunción de la autoridad y del espíritu, y él, el primero, la juzgaba tan improbable que llegaba a parecerle casi milagrosa. [...]

Platón ve ahora claro dentro de sí mismo: su enseñanza tiende a formar un hombre, a lo sumo un pequeño grupo de hombres reunidos en escuela, formando una secta cerrada, un islote cultural sano en medio de una sociedad podrida. El Sabio, puesto que el platonismo desemboca ya en una sabiduría de tipo personalista, consagrará su vida «a la atención de sus propios asuntos»... De esta manera, el pensamiento platónico, movido en un principio por el deseo de restaurar la ética totalitaria de la ciudad antigua, llega, en un último análisis, a trascender definitivamente los límites de ésta y a lanzar los fundamentos de lo que habrá de quedar como la cultura personal del filósofo clásico (Marrou, 1985, p. 108-109).

Pero más bien nos interesa el segundo proyecto de Platón, el de las *Leyes*, por ser más realista y menos utópico. Muy característica es la escenografía del diálogo: tres ancianos pasean en una peregrinación a la cueva de Zeus, discutiendo acerca de cuál podría ser una nueva constitución ideal, pero más realista, para la ciudad de Magnesia. El diálogo está protagonizado por un extranjero Ateniese anónimo, un Espartano, Megilo, y un Cretense, de nombre Clinias. Al centrarse en las propuestas maximalistas de la *República*, tal vez la historia de la educación, como vemos en Marrou, así como parte de la filosofía política, como en el caso de Popper, han sido injustas con el filósofo ateniense al simpli-

ficar sus ideas o tacharlas directamente de regresivas o incluso totalitarias¹. Hay que leer las *Leyes* como propuesta final y retrospectiva de Platón. Más cabal me parece en esto la propuesta más reciente de Altman (2012) sobre el orden de lectura pedagógica de los diálogos de Platón y la idea de que sus doctrinas a veces presentan argumentos falsos, contestables o paradójicos, como atajo que atrae al estudiante, para luego mostrar la «vía larga» y más compleja: como un maestro astuto, le gusta desafiar a su lector con diversas vías abiertas para la investigación pedagógica. Por eso ha de leerse su obra como una progresión, incluyendo las propuestas de su último texto, y no desdeñar los aspectos progresivos e integradores, las contradicciones conscientes entre los primeros diálogos y los últimos.

Especial atención merece a ese respecto esta última obra política de Platón, las *Leyes*, que cierra su ya citado tríptico político. No se olvide que, como dice Sócrates en la *República*, la Calípolis o *hermosa ciudad* que se presenta idealmente en este diálogo no es sino «un paradigma en el cielo». Pero las *Leyes* contienen un completo ordenamiento constitucional que comienza, precisamente, con una suerte de preámbulo basado muy de cerca en la música y en los coros que, bajo la advocación de diferentes divinidades tradicionales, como Apolo, las Musas y Dioniso, guiarán la formación de los ciudadanos en sus diversas edades, desde la infancia a la vejez. En la educación de las *Leyes* se hace especial hincapié en la formación moral desde la infancia de buenos ciudadanos, en la que lo ético y lo político se funden en la práctica continua de

la virtud. Lo característico de la reforma educativa aquí es el énfasis en una educación continua, desde la infancia a la vejez. Recordaremos la célebre definición preliminar de educación en el diálogo (643c-e):

ATENIENSE.—En resumen, decimos que la educación es la crianza correcta que conducirá en mayor medida el alma del que juega al amor de aquello en lo que, una vez hecho hombre, él mismo deberá ser perfecto en la especificidad de la cosa. Ved si lo que dije hasta aquí os satisface.

CL.—¿Cómo no lo iba a hacer?

AT.—Bien, que no quede tampoco sin definir lo que decimos que es educación. En efecto, cuando ahora criticamos o alabamos la crianza de cada uno, hablamos como si el que está educado fuera uno de nosotros y el carente de educación fuera, a veces, uno de aquellos hombres que están muy educados en el comercio minorista, en la construcción de barcos o en otras cosas semejantes, pues la definición que estamos usando no sería, así parece, de los que piensan que estas cosas sean educación, sino la educación desde niños para la virtud, la que lo hace deseoso y amante de convertirse en un ciudadano perfecto, que sabe gobernar y ser gobernado con justicia (Platón, ca. 360 a. C/1963, p. 39) (traducción del autor en colaboración con Jorge Cano y Federica Pezzoli)².

El meollo de lo que trata Platón al principio de las *Leyes* es la educación del alma en el autocontrol, en afrontar el dolor, pero también los placeres (el vino y el simposio se mencionan a menudo) y, por tanto, a la hora de ejercitarse en la virtud y el coraje. Por eso, se tratan con detalle los coros educativos, donde los ciudadanos cantarán

y se educarán de forma colectiva, desde la infancia a la vejez.

Recuerda este énfasis en la lírica coral —frente al drama, que impugnó siempre Platón por estar relacionado con la democracia— al mundo dorio de la educación social común. Era, la doria, la experiencia más popular de educación controlada por el Estado en el mundo griego, con su *sysitia*, o comida en común, y por ello puede que Platón se inspire en sus figuras míticas y literarias al comienzo de las *Leyes*. En cuanto al trasfondo lírico y musical del *symposion*, esta institución fundamental de la educación elitista helénica desde la edad arcaica parece releerse aquí en clave de reforma. Hay una amplia bibliografía sobre el simposio griego en general y el platónico en particular³ que muestra a las claras el papel clave de esta institución aristocrática como modelo.

Últimamente, Pfefferkorn (2021) ha releído la función de los tres coros de las *Leyes* como una transición fundamental para comprender cómo se articula el preámbulo del diálogo y, por tanto, la tradición anterior tanto educativa griega como platónica en particular con el resto del proyecto de esta última ciudad de Platón. El más importante, en lo que coincide con esta autora, es el coro de Dioniso, que está dedicado a los mayores y tiene una mayor carga política, mientras que el de Apolo y el de las Musas, para las dos edades anteriores, encarnan para la autora una educación *lifetime* sobre la base de la moderación o *sophrosyne*. Por eso es tan importante la regulación de las edades de bebida del vino en el libro II de las *Leyes*:

El extranjero ateniense —tal vez un trasunto del propio Platón en el único diálogo que no tiene a Sócrates como personaje— distingue tres categorías en la regulación del uso del vino. Hasta los 18 años hay una prohibición absoluta de probar el vino, a partir de los 30 comienza el disfrute moderado y a partir de los 40 se puede incurrir al fin en la embriaguez dionisiaca (*Leyes* 666a-c).

Es crucial vencer el placer, al igual que el dolor, para esta educación del carácter platónica, con la que pretende reformar la vieja *polis*, de forma a la vez novedosa y arcaica: como en toda reforma de calado, se cambia todo, pero con arraigo en la tradición mítica, religiosa, simposiaca, lírica y coral, para que parezca que no cambia nada. Pues «el vencerse a uno mismo es la mejor de las victorias» (cf. 626e). Así, a la hora de definir la educación fundamental, este pasaje memorable es muy ilustrativo (*Leyes* II 653a-c):

Por mi parte querría recordar de nuevo algo que decíamos antes sobre lo que es la correcta educación. Pues ahora se me antoja que su preservación reside precisamente en esta práctica, siempre que se lleve con rectitud.

Cl.—Creo que es mucho decir...

At.—Lo que digo es que el placer y el dolor son la primera percepción infantil que se da en los niños, y es en ellos donde, en primer lugar, se genera la virtud y la maldad del alma. Es decir, en lo que a la inteligencia y las opiniones verdaderas y firmes se refiere, es afortunado aquel al que se le añaden, aunque sea en la vejez. Y perfecto

es el hombre que adquiere estas cosas y todos los bienes que conllevan. Llamo educación a la virtud que se genera en los niños por primera vez. Y si el placer, la amistad, el dolor y el odio se producen correctamente en las almas de aquellos que aún no pueden comprenderlos por medio de la razón y si, cuando comprenden la razón, coinciden con ella en que han sido acostumbrados correctamente por las costumbres apropiadas, esta misma coincidencia plena es la virtud. Y la parte de aquella que está correctamente formada en lo que a los placeres y los dolores se refiere, de forma que odie lo que se debe odiar al punto y desde el principio hasta el final, y ame lo que se debe amar, si discernes por medio de la definición y la llamas educación, estarías denominándola, al menos en mi opinión, de forma correcta (Platón, ca. 360 a. C./1963, p. 49) (traducción del autor en colaboración con Jorge Cano y Federica Pezzoli).

La propuesta platónica de reforma es de enorme calado, como puede verse, porque precisamente versa sobre la educación del carácter. Lo principal es el discernimiento moral, el placer y el dolor han de hacer amar lo justo y odiar lo injusto desde la más tierna infancia. En otro lugar he tratado la formación de los placeres a través de las reglas del vino (Hernández de la Fuente, 2013), con especial énfasis en los coros de personas mayores. Hay que notar que la educación moral en el carácter se extiende, con suma relevancia, hasta la ancianidad: los ancianos, bajo el signo de Dioniso, seguirán cantando y aprendiendo en sus coros. Pero las bases de esta educación reglada para la reforma de la *polis*, mucho más verosímil que la de la *República*, se extienden por todas las edades. También por los dos sexos —es de notar la libertad e

igualdad de las mujeres en esta utopía platónica— y en todas las clases sociales. Hay un cierto igualitarismo en las *Leyes* que llama mucho la atención. Muchas veces los caracteres de los ricos y poderosos se arruinan desde la infancia por una mala educación llena de adulación. Veamos este esclarecedor pasaje al respecto, con el siempre socorrido recurso a la historia persa (*Leyes* III 695c–696a):

Darío no era hijo de rey y no había sido educado en el lujo. Cuando llegó al poder y lo tomó junto a los otros seis, lo dividió en siete partes de las que aún quedan huellas, aunque pocas: creyó que lo propio era gobernar estableciendo leyes e introduciendo una cierta igualdad común e hizo que el tributo que Ciro había prometido a los persas fuera vinculante por ley. Ello condujo a la amistad y la comunidad de todos los persas y se granjeó al pueblo con riquezas y regalos. A consecuencia de esto sus tropas consiguieron, por su benevolencia hacia él, no menos territorios de los que había dejado Ciro. Después de Darío, Jerjes, formado de nuevo en una educación regia y de lujos —“Darío”, igual podría decirse con toda justicia, “no te diste cuenta del error de Ciro y criaste a Jerjes en las mismas prácticas en las que Ciro crió a Cambises”—; Jerjes, pues, precisamente por ser vástago de las mismas crianzas, pasó por cosas muy semejantes a las de Cambises. Además, al menos desde entonces, no ha habido jamás, cabría decir, ningún gran rey entre los persas, más que por el nombre. Mas la culpa no es de la suerte, según creo yo, sino de la mala vida que se dan, en muchos casos, los hijos de los que son ricos en exceso y de los tiranos: jamás, en ningún caso, habrá un joven, un adulto o un anciano que, tras una educación así, destaque por su virtud. Esto es, decimos, a lo que debe atender el legislador e incluso nosotros en el presente. Con

toda justicia, lacedemonios, hay, al menos, que conceder esto a vuestra ciudad: que ni al pobre ni al rico, ni a un particular ni a un rey, otorgáis honra o educación distinta que no sea la que a vosotros en el comienzo os reveló un ser divino por consejo de un dios (Platón, ca. 360 a. C/1963, p. 105-106) (traducción del autor en colaboración con Jorge Cano y Federica Pezzoli).

La referencia final a la legislación mítica de Licurgo y al igualitarismo marcial de Esparta, que Platón admira para su proyecto con sus debidos matices, es muy significativa. Hay aquí una educación que forma ciudadanos de una ciudad que ha de ser feliz. Así, la ciudad de Magnesia, en este diálogo en que no aparece Sócrates, es más cercana y pragmática: da normas y currículos concretos. Pero la falta de atención a este diálogo es una constante en la filosofía de la educación: véase, si no, el ambivalente pero algo injusto veredicto de Loshan (1998, p. 42-43), que se hace solo sobre la base de la *República* y sigue de cerca una tradición interpretativa algo anacrónica que se remonta a Popper: «¿Puede la educación platónica servir de modelo para la educación en cualquier ciudad? [...] En cierto modo puede; en otro, no. [...] Críticos y partidarios por igual lo han presentado como partidario de un control ideológico totalitario» (traducción del autor). Creo que una visión panorámica que incluyera las *Leyes* podría modificar algo la valoración de la educación platónica. Ha de leerse aún con atención para obtener claves de la reforma educativa y la formación del carácter del individuo como una receta para tiempos de crisis.

4. La reforma aristotélica del carácter

El discípulo de Platón, Aristóteles, tras décadas de formación y ejercicio filosófico junto a su maestro en la Academia, no podía ser inmune al debate de la educación en la crisis de la *polis*. Cuando remonta su vuelo propio en la historia de las ideas, hará una importante contribución a las teorías acerca de la educación integral en la ciudad ideal a partir del carácter individual de los ciudadanos hacia la virtud. Y lo hace en sus *Ética a Eudemo* y *Ética a Nicómaco*, y en su anejo natural, que es la *Política*. En sus libros VII y VIII, que versan sobre el sistema político de la ciudad ideal, es clave la relación con el colectivo, a través de la reforma del sistema de la educación, que impugna también, como no podría ser de otro modo, el modelo ateniense de la democracia de base sofística y retórica. La postura tradicional sobre su magisterio puede verse en esta cita de Bowen, que merece la pena recordar, donde se enfatiza su dedicación a la virtud ciudadana desde lo individual, desde el «hombre de bien» de la tradición (*kalós kai agathós*) con el «ocio de bien» (*scholé*) dedicado a la especulación científica y filosófica:

Aristóteles representó la encarnación de la figura del profesor por excelencia, del erudito intrínsecamente preocupado por la vida del intelecto y que enseña sus teorías a los estudiantes que le rodean. Con su ideal de la vida intelectual —ejemplificado en su propia biblioteca personal, sistemáticamente ordenada y catalogada, una de las primeras del género en toda la historia— y con su creencia de que el bien supremo radica en el cultivo de la *areté* intelectual, Aristóteles introduce en la historia

humana un concepto nuevo; si Platón había orientado su escuela hacia la meta práctica de la creación del estadista ilustrado, Aristóteles se propone como objetivo el conocimiento desinteresado. Aristóteles aplica a los datos sensibles y observables los métodos del razonamiento silogístico e inductivo a fin de producir un cuerpo establecido y ordenado de conocimientos. Este conocimiento había de permitir el cultivo de la virtud intelectual, así como la liberación del individuo con respecto a las ataduras de las modalidades vegetativa y apetitiva de existencia. De este modo se desarrolló durante la era helenística, por influencia de Aristóteles, el concepto de las artes liberales primitivamente introducido ya por Platón. Los pitagóricos y Platón habían dado forma a las matemáticas, en un conocimiento —aritmética, geometría, astronomía y armonía— que insistía sobre todo en el contenido. A los métodos de ordenación y sistematización, fundamentalmente la retórica y la dialéctica, Aristóteles añade la lógica y los inicios de la gramática, contribuyendo con ello a promover el nacimiento de las siete artes liberales, que durante los siguientes mil quinientos años habían de constituir la base de toda educación (Bowen, 1976, p. 186-187).

En común con su maestro, desde luego, tiene Aristóteles la certeza de que esta nueva educación será pública o no será, de que la *polis* debe hacerse cargo del sistema, frente a lo que ocurría en Atenas, estipulando los diversos niveles educativos (véase en general la monografía de Curren, 2000). En un primer momento, desde los cinco a siete años, parece que los niños asisten a las lecciones sin tomar parte en ellas. Progresivamente, se va avanzando en la educación que, en su etapa más importante, distingue la infancia, de los siete

años a los catorce, y la juventud, desde la pubertad a los veintiún años. El sistema educativo será público y se ocupará del cuerpo y del espíritu en igual medida: lectura y escritura, gimnástica y música son las partes principales, y sirven para formar al ciudadano que disfrutará del ocio necesario para elevar el espíritu hacia el conocimiento y la especulación científicas, que son sinónimo de libertad. Uno de los pasajes clásicos al respecto es este (*Política* VIII, 1, 1337a 10-35):

Así pues, que el legislador debe ocuparse sobre todo de la educación de los jóvenes, nadie lo discutiría. De hecho, en las ciudades donde no ocurre así, eso daña los regímenes, ya que la educación debe adaptarse a cada uno de ellos: pues el carácter particular de cada régimen suele no sólo preservarlo, sino también establecerlo en su origen; por ejemplo, el carácter democrático engendra la democracia, y el oligárquico la oligarquía, y siempre el carácter mejor es causante de un régimen mejor. Además, en todas las facultades y artes se requiere educar y habitar previamente con vistas al ejercicio de cada una de ellas, de modo que es evidente que también esto se requiere para la práctica de la virtud. Y puesto que hay un fin único para toda ciudad, es manifiesto también que la educación debe necesariamente ser única y la misma para todos, y que el cuidado de ella debe ser común y no privado, como lo es actualmente cuando cada uno se cuida privadamente de sus propios hijos, instruyéndolos en la enseñanza particular que le parece. [...] Está, pues, claro que la legislación debe regular la educación y que ésta debe ser obra de la ciudad (Aristóteles, ca. 350 a. C./1988, p. 455-456).

Según la lectura de Curren (2000, p. 80), la clave de este comienzo del libro VIII de

la *Política* es la ecuación entre el interés constitucional y el de la adquisición de la virtud: es decir, que los legisladores han de ocuparse por imponer hábitos correctos en los ciudadanos para que compartan un fin común, como miembros de una comunidad. Imposible, pues, concebir política, ética y educación por separado. El Estado está obligado a educar adecuadamente a sus ciudadanos si desea mantener el sistema constitucional y el cumplimiento voluntario de su ordenamiento.

Entre las ideas que propone Aristóteles para alcanzar la felicidad general de la comunidad se encuentra, como no podía ser de otro modo, la necesaria educación del ciudadano en el marco de su sistema político y como «animal de la *polis*», siguiendo los principios generales que podría suscribir también su maestro Platón de una educación virtuosa y estructurada en etapas. Obviamente, donde se pone mayor énfasis es en la educación de los más jóvenes, a la que se dedica en especial el libro octavo de la *Política*, con el análisis de las experiencias educativas existentes hasta el momento —siguiendo el *iter* investigador del Estagirita en otras muchas disciplinas, desde la constitucional a la zoológica— y proponiendo sobre la base del punto medio de la tradición una *paideia* renovada, que recoge lo anterior, lo sistematiza y lo estructura. Interés especial tiene la coincidencia del currículum básico con su maestro, al citar una división en gramática, gimnasia y música. Pero se aporta también el trabajo sobre la virtud y el *ethos* individual a través de la dedicación al ocio de bien, comienzo de toda formación. La insistencia en la educación musical, por ejemplo, em-

pareja la política aristotélica con los proyectos platónicos del final de su vida, en concreto las *Leyes*, y nos recuerda el doble significado de la palabra *nomos*, que alude tanto a la ley como a los modos musicales. Veamos un conocido pasaje sobre las materias de enseñanza en la ciudad propuesta (*Política* VIII, 3, 1337b 23-1338b 5)

Son cuatro las que suelen enseñarse: la lectura y escritura, la gimnasia, la música y en cuarto lugar, algunas veces el dibujo. La lectura y escritura y el dibujo por ser útiles para la vida y de muchas aplicaciones; la gimnasia porque contribuye a desarrollar la hombría; en cuanto a la música podría plantearse una dificultad. Actualmente, en efecto, la mayoría la cultiva por placer, pero los que en un principio la incluyeron en la educación lo hicieron, como muchas veces se ha dicho, porque la misma naturaleza busca no sólo el trabajar correctamente, sino también el poder servirse noblemente del ocio, ya que, por repetirlo una vez más, éste es el principio de todas las cosas. En efecto, si ambos son necesarios, pero el ocio es preferible al trabajo y a su fin, hemos de investigar a qué debemos dedicar nuestro ocio. No, ciertamente, a jugar, porque entonces el juego sería necesariamente para nosotros el fin de la vida. Pero si esto es imposible, y más bien hay que practicar los juegos en medio de los trabajos (pues el trabajo fatigoso necesita del descanso, y el juego es para descansar, mientras que el trabajo va acompañado de fatiga y esfuerzo), por eso hay que introducir juegos vigilando el momento oportuno de su uso, con la intención de aplicarlos como una medicina, ya que el movimiento anímico que producen es un relajamiento, y mediante este placer se produce el descanso. El ocio, en cambio, parece contener en sí mismo el placer, la felicidad y la vida dichosa. Pero

esto no pertenece a los que trabajan sino a los que disfrutan de ocio, ya que el que trabaja lo hace con vistas a un fin que no posee, mientras que la felicidad es un fin, la cual, a juicio de todos los hombres, no va acompañada de dolor, sino de placer (Aristóteles, ca. 350 a. C./1988, p. 458-459).

En el tratamiento del ocio aristotélico podemos recordar lo que hace Platón con el placer en las *Leyes*, que acabamos de comentar, así como la reivindicación del juego (*paidiá*) en el marco de la educación (*paideia*), también de hondas resonancias platónicas. Es sabido que nuestra palabra moderna «escuela» procede precisamente del ocio griego, es decir, la *scholé*. Y de hecho el trabajo o los negocios (*ta prágmata*) son precisamente la negación del ocio, *a-scholía*, con la alfa privativa. El concepto de tiempo libre es de suma importancia para el Estagirita pues, como dice, es «el principio de todo», de toda especulación científica, de la ocupación en las labores del gobierno y por supuesto de toda la reflexión filosófica. Al ocio conviene dedicar más atención por su importancia en el marco social y político que defiende el filósofo: en el ocio reside la esencia del ser griego y Aristóteles lo considera una de las características fundamentales del ciudadano libre (véase un tratamiento parcial en Hernández de la Fuente, 2012).

Otra cuestión importante es el papel de la música y la literatura en la educación integral en el sistema aristotélico. Como en el caso de los coros de las *Leyes* de Platón, también Aristóteles aboga por una educación continua en la edad adulta, que prolonga en cierto modo el control estatal sobre la formación moral del ciudadano.

Aristóteles menciona la música, pero aquí la gran diferencia con Platón es el drama y, concretamente, la tragedia, que sabemos que el Estagirita apreciaba sinceramente, a tenor de lo que teoriza en la *Poética*. Como comenta Reeve en su resumen de la filosofía pedagógica de Aristóteles (ca. 350 a. C./1988, p. 61):

La educación aristotélica continúa en cierta medida incluso en la edad adulta, tanto en los simposios, en el ejército, en la escuela de la experiencia, en las instituciones de enseñanza superior, como el Liceo, y en esa otra institución distintivamente ateniense en la que la música desempeñaba un papel fundamental. Me refiero al teatro) (traducción del autor).

Por supuesto que la cuestión del ocio y del placer, también del juego, la música y de los coros de jóvenes, adultos y ancianos, en ambas obras, las *Leyes* y la *Política*, se pueden relacionar con el ideal filosófico de la *theoría*, de la vida contemplativa, como remedio para la educación, convenientemente matizada y adaptada para la sociedad en general. Ahí, el ocio de bien cobra un protagonismo innegable que aparece ya en Platón, para quien es necesario en la comunidad ciudadana. Aunque es sin duda a Aristóteles a quien se debe un tratamiento más sistemático y una relevancia más notable del tema, al que confiere un indiscutido prestigio cuando postula el surgimiento de la filosofía y la ciencia como resultado del tiempo libre por parte de una clase dirigente con sus necesidades básicas cubiertas y que se da a las matemáticas y otras «ciencias no orientadas a lo necesario» (*Met.* l. 981 b). La idea es proporcionar a una clase, al menos, de ciudadanos, que

descuella ante los demás por los avances en el sistema educativo —o, aunque esta noción sea controvertida hoy, por su «liberación de las ciencias de lo necesario», es decir, una vez cubiertas sus necesidades para la subsistencia— un saber más puro, humanístico o de pura especulación científica, que mire a la vida contemplativa (*bios theoretikós*) separadamente de la vida práctica (*bios praktikós*). Es claro que, además de los matices educativos, en el trasfondo de la cuestión se encuentra el debate de cómo «vivir bien» (*eu zen*) de toda la filosofía moral griega, el de los llamados «géneros de vida».

En Platón, volviendo a unir a ambos pensadores, el gobierno del filósofo en la ciudad justa encuentra su fundamento precisamente en el hecho de que este está siempre lejos de los asuntos mundanos, los negocios ajenos a su *theoría*, pues debe estar con la mirada tendiendo al mundo de las ideas. En la ciudad perfecta tal vez no hará falta esa huida del filósofo de lo que le rodea, pues se podrá vivir filosóficamente al cumplir cada parte de la sociedad su función y estar la sociedad general educada en la virtud. Ambos filósofos ponen un especial énfasis en la función educativa del Estado y en el cultivo de la música y las artes para educar a los ciudadanos desde la infancia a la vejez, en una ambivalencia entre juego, ocio y educación. Solo que existen las obvias discrepancias entre ambos filósofos, por ejemplo, en cuanto a los gustos literarios y artísticos y el papel de los diversos géneros en las artes financiadas por el Estado. Es claro que a Aristóteles la tragedia le parecía útil, lo cual era un error para Platón, por su relación con

la malograda experiencia democrática ateniense, por lo que este acababa favoreciendo la lírica coral.

5. A modo de conclusión

En suma, como hemos visto, tanto Platón como Aristóteles se centran en la necesidad de educar a los jóvenes que habrán de ser ciudadanos en un sistema de valores que dé cohesión a toda la ciudad. Con ello enlazan con las pretensiones de los diversos sistemas políticos que vio la civilización griega, tanto desde las épocas arcaica y clásica, con los modelos contrapuestos de Atenas y Esparta, hasta las épocas helenística y romana, con sus ciudades que adoptan el modelo de la *polis* helénica, dotadas de gimnasios, escuelas y palestras a lo largo de todo el Oriente helenístico y, posteriormente, de los rincones más insospechados del Imperio Romano oriental. La *paideia* helénica trataba de inculcar unos valores al conjunto de la población, siempre desde la más tierna edad, en la convicción de que solo se logra la perfección de la comunidad política cuando hay una concordia (*homonoiá*) en el sentido etimológico, es decir, una manera de sentir y pensar similar, adquirida desde la infancia. Nos interesan los casos de Platón y Aristóteles por situarse después de una conmoción colectiva como la crisis de Atenas tras la guerra. Platón pone en boca de Sócrates todo un programa pedagógico que se desarrolla en la ciudad, en el marco de la sociedad, pues «los campos y los árboles no me van a enseñar nada: solo la gente de la ciudad lo hará» (*Fedro* 230c). Para Aristóteles, no hay felicidad en la vida humana fuera de la *polis*, en cuyo marco político y educativo se alcanza la

completa perfección y que tenemos que desarrollar desde las virtudes individuales hasta la mejor comunidad política posible.

Finalmente, cabría preguntarse cuáles son las grandes lecciones de los filósofos de la educación del pasado griego, después de la crisis tan sonada de la democracia ateniense y de un sistema educativo fragmentado y orientado a lo necesario. No hay que recordar aquí el énfasis de la educación sofística en todo el siglo de oro de Atenas por el triunfo rápido y fácil en la asamblea política y en la judicial. Las artes de la retórica, malentendidas, derivaron en la situación que tanto criticó Platón por boca de Sócrates en sus célebres debates con los sofistas Protágoras, Gorgias, Calicles y Polo en diálogos como *Protágoras*, *Gorgias* o la *República*, entre otros. El relativismo y el interés por el corto plazo, solamente por *lo necesario* y una educación centrada en los que tenían medios para proporcionársela, hizo a los filósofos de las escuelas del siglo IV a. C., en torno a la Academia y el Liceo, plantearse la perentoria necesidad de que el Estado se hiciera cargo de un sistema educativo común. Pero eso no significa que hubiera de ser un sistema uniforme. En las diversas etapas y disciplinas que plantean los autores que hemos tratado para la reforma educativa se ve una gradación clara. Hay clasificaciones de materias —no separación, por cierto, de letras y ciencias, como falsamente se hace hoy—, pero no hay una clasificación por razones de economía ni una segregación entre ricos y pobres. El mérito y las capacidades obran su propia selección en ellos.

¿Podemos aprovechar algo hoy de estas antiguas teorías? Quizá cogiendo lo mejor

de cada una podríamos encontrar una lectura actual para tiempos de crisis. De Isócrates podemos recordar la idea de que la verdadera patria es la cultura. De Aristóteles, la superación de la escisión entre pobreza y riqueza, el favorecer un término medio, que también es una clase media, y una educación uniforme como médula espinal o la columna vertebral de un Estado moderado y con un compromiso entre las clases sociales. De Platón acaso también la superación de la discriminación a la mujer y la idea de formación permanente en todas las edades del ser humano que necesitan etapas de desarrollo educativo. Hoy día, más allá de cuestiones de género, edad, clase social o económica y procedencia geográfica, una adecuada lectura de esos filósofos puede traer reflexiones muy de actualidad en momentos de crisis como el que vivimos. Por eso, la lectura de nuestros clásicos está siempre recomendada, huyendo ciertamente de los anacronismos que pretenden hacer una corrección desde parámetros actuales, que sería imposible encontrar en una ciudad-Estado como Atenas o cualquier otra del mundo griego. Y pienso en la esclavitud, la cuestión de la extranjería y la ciudadanía, o en la cuestión de la participación de la mujer en la vida pública. Pero si utilizamos estos textos emblemáticos como un primer laboratorio conceptual, sus obras nos abrirán un amplio panorama de estudio y debate para la pedagogía. Platón y Aristóteles son pioneros en tratamientos de las ciencias y las humanidades, como es evidente. Pero también, más allá de lo que dicen los manuales clásicos de historia de la educación que se han citado, pueden ser maestros de pedagogía para tiempos convulsos como los

presentes, pues son los pioneros en tratar la cuestión de una reforma educativa para toda la sociedad desde parámetros éticos y de formación de la *areté* individual. Así, por lo menos he querido apuntarlo en estas reflexiones sobre sus pasajes clásicos acerca de la educación del carácter.

Notas

¹ Como es sabido, la voluminosa obra de Popper (1945) está compuesta por dos grandes secciones: la primera centrada en Platón y su influjo —con una crítica aquejada de una literalidad excesiva y una carencia de contexto— y la segunda enfocada en la crítica a Hegel y Marx.

² La **revista española de pedagogía** se publica en español y en inglés. Por este motivo, sigue el criterio, cuando se citan textos ajenos, de acudir a los originales que están escritos en esas lenguas y de poner su traducción oficial, cuando tal texto se haya editado también en el otro idioma. En caso de que no se haya producido esa traducción oficial, el texto citado se ofrecerá a los lectores traducido o por el autor del artículo (señalándose que la traducción es del autor del artículo), o por el traductor jurado contratado por la revista.

³ En un rápido recuento, además de los trabajos de Oswyn Murray, que editó un simposio sobre el simposio (Murray, 1990), los últimos tratamientos de la institución en su contexto iconográfico y cultural, desde el arte sobre cerámica a la filosofía, son los de Lynch 2011, Hobden 2013 o Wecowski 2014.

Referencias bibliográficas

Altman, W. H. F. (2012). *Plato the Teacher: The crisis of the Republic [Platón el Maestro: la crisis de la República]*. Lexington Books.

Aristóteles. (1988). *Política* (M. García Valdés, Trad.). Gredos. (Original escrito ca. 350 a. C.).

Bowen, J. (1976). *Historia de la educación occidental. El mundo antiguo. Oriente Próximo y Mediterráneo. 2000 a. C.- 1054 d. C.* Herder.

Curren, R. R. (2000). *Aristotle on the necessity of public education [Aristóteles sobre la necesidad de la educación pública]*. Rowman & Littlefield.

Hernández de la Fuente, D. (2012). La escuela del ocio: tiempo libre y filosofía antigua. *Cuadernos hispanoamericanos*, 747, 77-100.

Hernández de la Fuente, D. (2013). Der Chor des Dionysos: Religion und Erziehung in Platons Nomoi [El coro de Dioniso: religión y educación en los Nomoi de Platón]. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 65 (1), 1-17. <https://doi.org/10.1163/15700739-90000034>

Hobden, F. (2013). *The symposion in ancient Greek society and thought [El simposio en la sociedad y el pensamiento griego antiguo]*. Cambridge University Press.

Isócrates. (2007). *Discursos* (J. Signes, Trad.). Gredos. (Original escrito ca. 380 a. C.).

Loshan, Z. (1998). Plato's counsel on education [Los consejos de Platón sobre la educación]. En A. O. Rorty (Ed.), *Philosophers on education: New historical perspectives* (pp. 30-48). Routledge.

Lynch, K. M. (2011). *The symposium in context: Pottery from a late archaic house near the Athenian agora [El simposio en su contexto: cerámica de una casa arcaica tardía cerca del ágora ateniense]*. American School of Classical Studies at Athens.

Marrou, H.-I. (1985). *Historia de la educación en la Antigüedad*. Ediciones Akal.

Murray, O. (1990). *Sympotica: A symposium on the symposion [Sympotica: un simposio sobre el simposio]*. Oxford University Press.

Pfefferkorn, J. (2021). The three choruses of Plato's Laws and their function in the dialogue: A new approach [Los tres coros de las Leyes de Platón y su función en el diálogo: un nuevo enfoque]. *Phronesis*, 66 (4), 335-365.

Platón. (1963). *Platonis Opera recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. Tomus V. Tetrologiam IX Definitiones et Spuria Continens [Minos. Leges. Epinomis. Epistulae. Definitiones. De Iusto. De Virtute. Demodocus. Sisyphus. Eryxias. Axiochus]. Oxonii: E typographeo clarendoniano*. Clarendon. (Original escrito ca. 360 a. C.).

Platón. (1988). *Diálogos III*. Fedón. Banquete, Fedro (C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Ínigo, Trans.). Gredos. (Original escrito ca. 370 a. C.).

Platón. (1988). *Diálogos IV*. República (C. Eggers Lan, Trad.). Gredos. (Original escrito ca. 370 a. C.).

Popper, K. (1992). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós.

- Reeve, C. D. C. (1998). Aristotelian education [Educación aristotélica]. En A. O. Rorty (Ed.), *Philosophers on education: New historical perspectives* (pp. 49-63). Routledge.
- Wecowski, M. (2014). *The rise of the Greek aristocratic banquet [El auge del banquete aristocrático griego]*. Oxford University Press.

Biografía del autor

David Hernández de la Fuente es Catedrático de Filología Griega en la Universidad Complutense de Madrid. Ha sido anteriormente docente e investigador en las universidades de Potsdam, Carlos III

de Madrid y UNED. Autor de diversos ensayos sobre literatura, filosofía y mitología clásica, entre los cuales destacan *El despertar del alma: Dioniso y Ariadna, mito y misterio* (2017) y *El hilo de oro: los clásicos en el laberinto actual* (2021), y de numerosos artículos y capítulos de libros de su especialidad. Ha recibido diversas distinciones a su trayectoria, como el Burgen Scholarship Award o el Premio Acción Cívica en defensa de las Humanidades.



<https://orcid.org/0000-0003-0960-7717>

Sumario*

Table of Contents**

Una educación renovada del carácter tras la pandemia y la invasión de Ucrania

A renewed character education following the pandemic and the invasion of Ukraine

Editores: José Antonio Ibáñez-Martín y Josu Ahedo
Editors: José Antonio Ibáñez-Martín y Josu Ahedo

José Antonio Ibáñez-Martín y Josu Ahedo

Presentación: Una educación renovada del carácter tras la pandemia y la invasión de Ucrania

Introduction: A renewed character education following the pandemic and the invasion of Ukraine

5

Estudios

Studies

Aurora Bernal Martínez de Soria y Concepción Naval

El florecimiento como fin de la educación del carácter
Flourishing as the aim of character education

17

Randall Curren

Superar lo que nos divide: la Amistad Cívica Global y «El pleno desarrollo de la Personalidad Humana»

Overcoming what divides us: Global Civic Friendship and 'Full Development of the Human Personality'

33

Edward Brooks y Jorge L. Villacís

Formar ciudadanos y ciudadanos-líderes para nuestra sociedad: renovando la educación del carácter en las universidades

To educate citizens and citizen-leaders for our society:

Renewing character education in Universities

51

Francisco Esteban Bara y Carmen Caro Samada

El cultivo del pensamiento crítico a través de la tutoría universitaria: una nueva oportunidad tras la Covid-19

The cultivation of critical thinking through university tutoring: A new opportunity after Covid-19

73

David Hernández de la Fuente

Reformas educativas para una crisis. Acerca de la educación del carácter en Platón y Aristóteles

Educational reforms for a crisis. On the education of character in Plato and Aristotle

91

José Antonio Ibáñez-Martín

El plural concepto del buen carácter

The plural concept of good character

107

Juan Luis Fuentes y Jorge Valero Berzosa

Nuevas virtudes digitales o virtudes para el contexto digital: ¿es necesaria una nueva educación del carácter?

New digital virtues or virtues for the digital context. Do we need a new model of character education?

123

* Todos los artículos están también publicados en inglés en la página web de la revista: <https://revistadepedagogia.org/en>.

** All the articles are also published in English on the web page of the journal: <https://revistadepedagogia.org/en>.

Zaida Espinosa Zárate, Josu Ahedo y Miguel Rumayor
Amistad y educación del carácter: una revisión sistemática
Friendship and character education: A systematic review 143

Juan P. Dabdoub, Aitor R. Salaverria y Marvin W. Berkowitz
Identificación de prácticas para promover el desarrollo del carácter en contextos residenciales universitarios: el caso de los Colegios Mayores
Identifying practices to promote character development in university residential settings: The case of Colegios Mayores 171

María José Ibáñez Ayuso
Los Colegios Mayores: el valor pedagógico de una institución centenaria
The Spanish Colegios Mayores: The pedagogical value of a longstanding institution 191

Reseñas bibliográficas

Gairín, J. y Castro, D. (2021). *El contexto organizativo*

como espacio de intervención (Anna Díaz-Vicario).
Ahedo, J., Caro, C. y Fuentes, J. L. (Coords.) (2021). *Cultivar el carácter en la familia: una tarea ineludible* (Natália De Araújo Santos). **Fukuyama, F. (2022).** *Liberalism and its discontents [El liberalismo y sus descontentos]* (Jorge Valero Berzosa). **Watts, P., Fullard, M. y Peterson, A. (2021).** *Hacia la comprensión de la educación del carácter: enfoques, aplicaciones y problemática* (Dana Atef Jeries).
Balduzzi, E. (Coord.) (2021). *La sfida educativa della Laudato si' e l'educazione del carattere [El reto educativo de Laudato si' y la educación del carácter]* (Maria Valentini) 209

Informaciones

XI Congreso Internacional Multidisciplinar de Investigación Educativa CIMIE; X Congreso Internacional de Filosofía de la Educación «Filosofías para la Universidad» 229

Instrucciones para los autores

Instructions for authors 235



ISSN: 0034-9461 (Impreso), 2174-0909 (Online)

<https://revistadepedagogia.org/>

Depósito legal: M. 6.020 - 1958

INDUSTRIA GRÁFICA ANZOS, S.L. Fuenlabrada - Madrid

Educational reforms for a crisis. On the education of character in Plato and Aristotle

Reformas educativas para una crisis. Acerca de la educación del carácter en Platón y Aristóteles

David HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, PhD. Professor. Universidad Complutense de Madrid (davidahe@ucm.es).

Abstract:

This work considers the current crisis in the Western world, caused by the pandemic, war, energy supply issues, and other related disturbances, and its potential impact on current educational models, which are being reformed in various countries and attempts to relate it with historical precedents from classical antiquity that were a reaction to crises of ancient democracy through more or less utopian proposals for the reform of the traditional educational system put forward by two great thinkers: Plato and Aristotle. Our aim is to try to summarize the importance for these two thinkers of the education of individual character in the pursuit of the common goods of various political communities by uniting the wills of the citizens. The methodology used is rereading the fundamental passages of the classical sources on character and education in the young, comparing them with the points

of view of most of the research, summarized in the assessments of the great manuals of the history of education. Despite being a well-known theme, it is worthwhile returning to these passages for an updated reflection in our contemporary world. Thus, it is apparent that, in spite of the obvious divergences between the philosophical systems of Plato and Aristotle, there is a curious similarity in the case of character education as the key to solve the problems posed for a society in times of crisis.

Keywords: history of education, history of ancient philosophy, Plato, Aristotle.

Resumen:

En el presente artículo se trata de relacionar la crisis actual en el mundo occidental provocada por la pandemia, la crisis energética y bélica, y otras turbulencias relacionadas, y

Revision accepted: 2022-12-09.

This is the English version of an article originally printed in Spanish in issue 284 of the **revista española de pedagogía**. For this reason, the abbreviation EV has been added to the page numbers. Please, cite this article as follows: Hernández de la Fuente, D. (2023). Reformas educativas para una crisis. Acerca de la educación del carácter en Platón y Aristóteles | *Educational reforms for a crisis: On character education in Plato and Aristotle*. *Revista Española de Pedagogía*, 81 (284), 91-106. <https://doi.org/10.22550/REP81-1-2023-05>
<https://revistadepedagogia.org/>

ISSN: 0034-9461 (Print), 2174-0909 (Online)

sus posibles repercusiones en los modelos educativos actuales, en plena reforma en diversos países, con los precedentes históricos que se dieron en la antigüedad clásica de reacción ante la crisis de la democracia antigua a través de propuestas más o menos utópicas de reforma del sistema educativo tradicional por parte de los dos grandes pensadores del mundo antiguo, Platón y Aristóteles. El objetivo es intentar resumir la importancia para ambos pensadores de la educación del carácter individual a la hora de perseguir los bienes comunes de las diversas comunidades políticas aunando las voluntades ciudadanas. La metodología que se ha seguido ha sido la de releer los pasajes fundamentales de las fuentes clásicas acerca del carácter y la educación en los más jóvenes,

comparándolas con los puntos de vista de la mayor parte de la investigación, resumidos sumariamente en las valoraciones de los grandes manuales de historia de la educación. Pese a ser una temática muy conocida, no está de más volver a estos pasajes para una reflexión actualizada en nuestro mundo contemporáneo. Así, se puede constatar que, pese a las divergencias evidentes entre los sistemas filosóficos de los dos pensadores, Platón y Aristóteles, hay una curiosa coincidencia en el caso de la educación del carácter como clave de bóveda para resolver los problemas planteados para una sociedad en momentos de crisis.

Descriptor: historia de la educación, historia de la filosofía antigua, Platón, Aristóteles.

1. Introduction

In times of crisis, the political community often turns its attention to education in an attempt to establish whether the methods and pedagogy, and also, the content and the very spirit of the rules that govern the educational cursus, are appropriate. And also, whether they may have had something to do with the origin of the crisis or, thirdly, whether they might perhaps in some way provide a solution to it and prevent a relapse in the future. It appears to me that this has been proven various times throughout history, in moments of deep agitation in the past and, specifically, in the Classical World, which is the main object of this reflection. It goes without saying that these moments of crisis obviously do not occur in the present day, driven by epidemics, wars or inva-

sions, and threats of annihilation of varying types. And in the Western World, we often look back towards the world which is generally regarded as paradigmatic and which is believed to represent the origins of our culture, or at least a paradigm for it, which is Classical Greece and Rome. Consequently, I would now like to cast an eye over the question of educational reforms and individual character education as a remedy for collective tribulations in times of upheaval.

It is no coincidence that the two major participatory systems in our political history date back precisely to this classical age of Greece and Rome — Athenian democracy and Roman republic —, nor is the fact that these are the most resounding and perhaps most repeated in the names

of the states currently represented in the UN: from the Athens of Pericles to the Rome of Cicero, the two models of a state had their zenith and their downfall at very close times and since ancient times they have led political theorists to speculate on the cycles of rise and fall of freedoms and constitutions. I think of the ideas of the mixed constitution or of anacyclosis, or cyclical change of constitutions, from Aristotle and Polybius to Machiavelli, Gibbon, Mommsen, Toynbee, and Spengler. But what is the place of education in all of this?

2. The model character of Classical proposals

In response to the question above, a clear historical parallel occurs to me: the proposal for complete reform of education for the individual and the collective in the case of the philosophers Plato and his pupil Aristotle, in the 4th century BC. The situation of Athens, after the Peloponnesian War, which includes the plague of Athens, is a total crisis of the system that led thinkers to look towards education. The political community had experienced a systemic failure in the case of Athenian democracy, and the world of the *polis* was also shaking. New reflections on the traditional Greek *paideia* arose, based on education: the educational system, as the foundation of citizenship, would occupy these thinkers in Plato's political trilogy (*Republic*, *Politics*, and *Laws*) and Aristotle in the *Politics*. In addition to this, there is the fact that their two great philosophical schools would continue in the Academy and the Lyceum until they reached late antiquity and would subsequently pass to

the Christian, Muslim, and Jewish Middle Ages leaving an indelible mark on the history of ideas in regards to education and politics: consider, as just one example, the near legendary figure of Aristotle as the great "wise man" in the Arabic tradition, which depicts him as the teacher of the no-less mythic Alexander.

The aforementioned crisis of the systems in the world of classical Greece and Rome, their participatory systems, and their liberal and private education led to an in-depth reflection on the educational models, followed by a series of proposals at different levels, both methodological and ethical. I think, recapping briefly, that of the original and later Sophistic, the Hellenistic schools of philosophy, the emphasis on Rhetoric as the core of education, with tendencies such as Atticism and Asianism, its great trends in the Roman era, and, above all, the more or less realistic ideas of reform or attempts at change in the mind of various philosophers who, as in the case of Greece, can be counted among the founding fathers of Western thought. I refer, obviously, to Plato and Aristotle. After the defeat of Athens in the Peloponnesian War, the crisis of its democracy and of its educational system, which was based on Sophistic and private tuition for the elites in rhetoric, the first utopian endeavours of reform were undertaken, putting education right at the centre of the debate. Achieving the happiness of the collective requires an education that makes the citizen a member of a balanced body politic that must be well-trained in the arts and sciences, but also separately in technical disciplines, with an indelible

moral aspect that makes its members valued components of the city. The harmonious interlinking of individual virtue and the collective happiness of the political community is one of the clear aspirations of these reformists, starting with Plato but following with Aristotle. It goes without saying that these are profound ideas that will leave an indelible, “immortal seed” according to Plato’s apposite expression in the *Phaedrus*, in the souls of our subsequent educational philosophers. It is with good reason that here we can also speak of a start to the philosophy of education.

Indeed, ancient Greece always pursued the integration of the individual in society through educational and cultural mechanisms, in what was known as *paideia*, which was conceived as a global and lasting process in the life of the person and the community. The individual is educated with a view to the collective in a number of phases: within the family and the kin (the *oikos* and the *genos*), in fraternal or cultural associations (the individual was defined in relation to various group such as the *phyle* or tribe and the *phratría*, or brotherhood), in education, with its diverse stages from the *paidagogos* to the *sophistes*, and, finally, in life as a citizen in the political arena. One key aspect of Greek *paideia* is the idea of the complete and continuing education of the individual, which, after Athens’ period of crisis following the Peloponnesian War, is recovered, for example, by the orator and rhetorician Isocrates, a near contemporary and rival of Plato, with the ideal of the circular or integral education, the *enkyklios paideia*. Isocrates speaks of education and relates

it to Greek culture, proposing an integral curriculum of gymnastics, grammar, poetry, mathematics, and philosophy. But he places the greatest emphasis on rhetorical education, as a means to give the citizen control over himself through public, political, or legal oratory. In effect, these three genres of rhetoric, analysed by writers of treatises such as Anaximenes of Lampsacus or, later, Aristotle, in Isocrates point at a civic and integrating humanism in a way that the great Cicero would later inherit in Rome. Here, Athens is still, despite its decline, the school of Greece, as stated in the famous metaphor of Pericles’ *logos epitaphios* (funeral speech), that Thucydides includes in his History of the Peloponnesian War. And being Greek is not a question of race or origin, but rather of participation in *paideia*, the education and culture, that are the true homeland of the human being (Isocrates, *Panegyricus* 50):

And, so far, has our city distanced the rest of mankind in thought and in speech that her pupils have become the teachers of the rest of the world; and she has brought it about that the name Hellenes suggests no longer a race but an intelligence, and that the title Hellenes is applied rather to those who share our culture than to those who share a common blood. (Isocrates et al., 1980, p. 149)

3. The Platonic reform

However, let us turn to Plato who, according to the traditional view, followed his master Socrates in the fight against the private and relativistic education of the *polis*, the form represented by the Sophists. His is the first in-depth consideration, in the 4th

century, of the need for a profound reform after the crisis. Like Aristotle later on, he proposed a reformed education, under the control of the state, that turns the traditional *paideia* into an integral training that continues all through people's lives. But the emphasis now should not be on rhetoric, as in Isocrates and before him the sophistic base of democracy, but on overcoming this, in philosophy and specifically in dialectics. This new complete education is already proposed in the *Republic*, but its higher levels can only be reached by the governing elite of society. The combination of tradition and innovation in Platonic education is of interest: a first stage focuses especially on gymnastics and music (understood as the "art of the muses"), to centre on the *soma* and *psyche* duality, during two initial stages, childhood, and youth, and two classes of citizens. After completing this first phase, those who according to their nature or excellence must continue to study to head for the upper stage (and, thus, the upper class) will continue with dialectics and mathematics, geometry, astronomy, and music in a gradual ascent towards metaphysical knowledge of ideas. We should recall these classical statements by Marrou about the controversial educational project Plato proposes in the *Republic*:

For in the last resort the practical educational problem for fourth-century society was how to bring up its various sections, and Plato's ambitious and difficult schemes left this concrete problem unsolved, his sole concern being to select and train a small group of philosopher-rulers who could take over the reins of government for the good of the State. But Plato himself had few illusions about the pos-

sibility of this kind of effective seizure of power: it seemed to demand such an improbable conjunction of physical and mental strength as to be — and he was the first to realize it — well-nigh miraculous. ...

In the end, Plato perceived the truth about his own nature. His teaching became concerned with one man only, or at most a small group of men gathered together in a school, a closed sect, a cultural oasis in the midst of a vast social desert. The Wise Man shall spend his life "cultivating his own garden" ... the Wise Man, for Platonism had now achieved a personalist type of wisdom. Thus, Plato's thought, set in motion in the first instance by the desire to reinstate the totalitarian ethic of the ancient city, finally rises far above it and lays the foundations of what will remain the personal culture of the classical philosopher. (Marrou, 1982, p. 117-118)

However, we are more interested in Plato's second project, the one in the *Laws*, as it is more realistic and less utopian. The setting of the discussion is highly characteristic: three old men have a walk on a pilgrimage to the cave of Zeus, debating how the new ideal and more realistic constitution for the city of Magnesia might be. The dialogue is between an unnamed "Athenian Stranger", a Spartan, Megillus, and a Cretan, named Clinias. By focussing on the maximalist proposals of the *Republic*, the history of education as seen in Marrou, and also part of political philosophy, as in the case of Popper, has perhaps been unfair on Plato, simplifying his ideas or directly labelling them as regressive or even totalitarian¹. The *Laws* must be taken into account and read as Plato's final, retrospective proposal. In this way, Altman's more

recent proposal (2012) seems more fair to me, about the order of pedagogical reading of Plato's dialogues — we know it from the Neoplatonists — and the idea that his doctrines sometimes present false, contestable, or paradoxical arguments as a shortcut that attracts students, before showing the more complex “long route”: like an astute teacher, he likes to challenge his reader with various routes open to pedagogical research. Therefore, his work must be read as a progression, including the proposals from his last text, without disregarding the progressive and integrating aspects, the conscious contradictions between the early dialogues and the late ones.

Plato's last political work, the *Laws*, completing his political trilogy, deserves special attention in this regard and, especially, in contrast with the *Republic*. We should not forget that, as Socrates says in the latter dialogue, the Kallipolis or *beautiful city* that is presented as an ideal in this dialogue is no more than “a paradigm in heaven”. But the *Laws*, on the other hand, contains a complete constitutional structure that starts with a preamble based very closely on music and on the chorus which, dedicated to different traditional divinities such as Apollo, the Muses, and Dionysus, will guide the education of the citizens in their different ages, from childhood to old age. Education in the *Laws* places special emphasis on the moral formation from childhood of good citizens and citizens who are good, where the ethical and the political come together the constant practice of virtue. What characterises this educational reform is its emphasis on a continuous education, from childhood to old age. We should recall the celebrated prelimi-

nary definition of education in the following dialogue (643c-e):

Athenian. First and foremost, education, we say, consists in that right nurture which most strongly draws the soul of the child when at play to a love for that pursuit of which, when he becomes a man, he must possess a perfect mastery. Now consider, as I said before, whether, up to this point, you are satisfied with this statement of mine.

Clinias. Certainly, we are.

Athenian. But we must not allow our description of education to remain indefinite. For at present, when censuring or commending a man's upbringing, we describe one man as educated and another as uneducated, though the latter may often be uncommonly well educated in the trade of a pedlar or a skipper, or some other similar occupation. But we, naturally, in our present discourse are not taking the view that such things as these make up education: the education we speak of is training from childhood in goodness, which makes a man eagerly desirous of becoming a perfect citizen, understanding how both to rule and be ruled righteously. (Bury, 1967-1968, p. 63-65)

The crux of what Plato considers at the start of the *Laws* is how to educate the soul in self-control, in confronting pain, but also in the pleasures (wine and symposia are frequently mentioned) and so to work on virtue and courage. Therefore, he considers in detail the educational choruses, where citizens will sing and be educated collectively, from childhood to old age.

This emphasis on the lyric chorus — contrasting with drama, which Plato

always rejected for being related to democracy — recalls the Dorian world of common social education. The Dorian model was the most common experience of state-controlled education in the Greek world, with its *syssitia*, or common meals, and so it may be that Plato took inspiration in its mythical and literary figures at the start of the *Laws*. As for the lyrical and musical background of the *Symposium*, the basic institution of elitist Hellenic education since the Archaic Age, it appears to be reread here with a view to reforming it together with the *polis*. There is an extensive bibliography on the Greek symposium in general and the Platonic one in particular² that clearly displays the key role of this aristocratic institution as a model.

Pfefferkorn (2021) has recently re-examined the function of the three choruses of the *Laws* as a fundamental transition for understanding how the preamble to the dialogue is connected, and therefore with it the earlier tradition, both Greek educational and Platonic in particular, with the rest of the project of this final Platonic city. The most important chorus, in which I concur with this author, is the chorus of Dionysus, which is dedicated to the oldest group and has a greater political load, while those of Apollo and the Muses, for the two younger age groups, embody, for Pfefferkorn, a *lifetime* education on the basis of moderation or *sophrosyne*. Therefore, the regulation of the ages for drinking wine in book II of the *Laws* is so important: The Athenian stranger — perhaps representing Plato himself, in the only dialogue that does not feature Socrates as a character — distin-

guishes three categories in the regulation of the use of wine. Up to the age of 18, there is an absolute prohibition on drinking wine, enjoyment in moderation begins at 30 and from 40 people can take part in Dionysian indulgence (*Laws* 666a-c).

It is crucial to overcome pleasure as well as pain for this platonic character education, which is intended to reform the old *polis* in a way that is simultaneously both new and archaic: as in any deep reform, everything changes, but with roots in the traditional myths, religion, and symposia, and the lyrical and choral tradition, so that it seems that nothing changes. For “the victory over self is of all victories the first and best” (see 626e). So, when defining fundamental education, this memorable passage is very enlightening (*Laws* II 653a-c):

I want us to call to mind again our definition of right education. For the safekeeping of this depends, as I now conjecture, upon the correct establishment of the institution mentioned.

Clinias. That is a strong statement!

Athenian. What I state is this, — that in children the first childish sensations are pleasure and pain, and that it is in these first that goodness and badness come to the soul; but as to wisdom and settled true opinions, a man is lucky if they come to him even in old age and; he that is possessed of these blessings, and all that they comprise, is indeed a perfect man. I term, then, the goodness that first comes to children ‘education’. When pleasure and love, and pain and hatred, spring up rightly in the souls of those who are unable as yet to grasp a rational account; and when, after

grasping the rational account, they consent thereunto that they have been rightly trained in fitting practices: — this consent, viewed as a whole, is goodness, while the part of it that is rightly trained in respect of pleasures and pains, so as to hate what ought to be hated, right from the beginning to the very end, and to love what ought to be loved, if you were to mark this part off in your definition and call it ‘education,’ you would be giving it, in my opinion, its right name. (Bury, 1967-1968, p. 89-91)

Plato’s proposal for reform is of great depth, as can be seen, precisely because it revolves around character education. The most important thing is moral discernment: pleasure and pain must make people love what is just and hate what is unjust from the earliest childhood. Elsewhere I have considered education in pleasures through the rules of wine (Hernández de la Fuente, 2013), with special emphasis on the choruses of older people. We should note that moral character education continues, with great relevance, into old age: the elderly, under the sign of Dionysus, continued to sing and learn in their choirs. But the bases of this regulated education for reforming the *polis*, much more plausible than that of the *Republic*, extend through all age groups. And also, through both sexes — the freedom and equality of women in this Platonic utopia is notable — and all social classes. There is a certain striking egalitarianism in the *Laws*. The characters of the rich and powerful are often ruined from childhood by a bad education full of adulation. Consider this illuminating passage on this matter, with the always helpful appeal to Persian history (*Laws* III 695c–696a):

Darius was not a king’s son, nor was he reared luxuriously. When he came and seized the kingdom, with his six companions, he divided it into seven parts, of which some small vestiges remain even to this day; and also incorporated in the law regulations about the tribute-money which Cyrus had promised the Persians, whereby he secured friendliness and fellowship amongst all classes of the Persians, and won over the populace by money and gifts; and because of this, the devotion of his armies won for him as much more land as Cyrus had originally bequeathed. After Darius came Xerxes, and he again was brought up with the luxurious rearing of a royal house: ‘O Darius’ — for it is thus one may rightly address the father — ‘how is it that you have ignored the blunder of Cyrus, and have reared up Xerxes in just the same habits of life in which Cyrus reared Cambyses?’ And Xerxes, being the product of the same training, ended by repeating almost exactly the misfortunes of Cambyses. Since then, there has hardly ever been a single Persian king who was really, as well as nominally, ‘Great.’ And, as our argument asserts, the cause of this does not lie in luck, but in the evil life which is usually lived by the sons of excessively rich monarchs; for such an upbringing can never produce either boy or man or greybeard of surpassing goodness. To this, we say, the lawgiver must give heed, — as must we ourselves on the present occasion. It is proper, however, my Lacedaemonian friends, to give your State credit for this at least, — that you assign no different honor or training whatsoever to poverty or wealth, to the commoner or the king, beyond what your original oracle declared at the bidding of some god. (Bury, 1967-1968, p. 229-231)

The final reference to the mythical legislation of Lycurgus and to the mar-

tial egalitarianism of Sparta, which Plato admired for its project, albeit with the appropriate caveats, is very significant. Here we find an education that shaped citizens of a city that was to be happy. So, the city of Magnesia, in this dialogue in which Socrates does not appear, is closer and more pragmatic: it gives specific rules and curricula. But we constantly find there is a lack of attention to this dialogue in the philosophy of education: see, for example, the ambivalent but somewhat unfair verdict of Loshan (1998, p. 42-43), which is based only on the *Republic* and closely follows a somewhat anachronistic interpretative tradition that dates back to Popper: “Can Platonic education serve as a model for education in any city? ... In one way it can; in another it cannot. ... Critics and supporters alike have presented him as advocating totalitarian ideological control.” In my opinion, a panoramic vision that includes the *Laws* could somewhat modify the traditional appreciation of Platonic politics. It must be read with care to find the key points of the educational reform and the formation of the character of the individual as a formula for times of crisis.

4. The Aristotelian reform of the character

Plato’s disciple, Aristotle, after decades of philosophical education and exercise alongside his teacher in the Academy, could not be untouched by the debate about education in the crisis of the *polis*. When he struck his own path in the history of ideas, he made an important contribution to the theories

regarding holistic education in the ideal city towards virtue based on the individual character of the citizens. He did this in the *Eudemian Ethics* and *Nicomachean Ethics*, and in their natural continuation, the *Politics*. In books VII and VIII of the *Politics*, which revolve around the political system of the ideal city, the relationship with the collective is key, through reform of the education system, which also rejects, as it had to, the Athenian model of democracy with its sophistic and rhetorical foundations. The traditional outlook on his teaching can be seen in this quote from Bowen, which underlines his dedication to citizen virtue from the individual, from the “good man” of tradition (*kalos kai agathos*) with the “good leisure” (*scholē*) dedicated to scientific and philosophical speculation:

Beyond his methodology, Aristotle represented for the Hellenistic and succeeding eras the figure of the professor per se, the scholar pursuing the life of intellect for its own sake and professing his theories to the students of his following. With his ideal of the intellectual life — exemplified by his own systematically arranged and catalogued library, one of the first in existence — and his belief that the greatest good rests in the pursuit of intellectual arete, Aristotle introduced a new concept into the world. Plato had directed his school to the practical end of producing the enlightened statesman; Aristotle sought the goal of disinterested knowledge. To the sense data of observation he applied the methods of inductive and syllogistic reasoning to yield an established and ordered body of knowledge. This knowledge was designed to cultivate intellectual virtue and to liberate the in-

dividual from the bonds of the vegetative and appetitive modes of existence; so in the Hellenistic era, under the influence of Aristotle, the concept of the liberal arts, initiated by Plato, was developed further. Already mathematics had been given form by Pythagoreans and then Plato, and such knowledge — arithmetic, geometry, astronomy and harmonics — emphasized content; the methods of ordering it were rhetoric and dialectic. To this Aristotle added logic and the beginnings of grammar, thus promoting the growth of the seven liberal arts which were to form the basis of education for the ensuing 1,500 years. (Bowen, 1972, p. 128-129)

In common with his teacher, of course, Aristotle has the certainty that this new education would be public or it would not be, that the *polis* must take charge of the system, in contrast with what happened in Athens, specifying the different educational levels (see in general Curren's monograph, 2000). Initially, at the ages of five to six years, it seems that children attend classes without taking part in them. They gradually progress through education, which, in its most important stage, distinguishes between childhood, from the ages of seven to fourteen, and youth, from puberty to the age of twenty-one. The educational system will be public and will concern itself with the body and the spirit in equal measure: reading and writing, gymnastics and music are the principal parts, and they serve to shape the citizen who will enjoy the leisure needed to elevate the spirit towards scientific knowledge and speculation, which are synonymous with liberty. The following is a classic passage in this regard (*Politics* VIII, 1, 1337a 10–35):

Now nobody would dispute that the education of the young requires the special attention of the lawgiver. Indeed, the neglect of this in states is injurious to their constitutions; for education ought to be adapted to the particular form of constitution, since the particular character belonging to each constitution both guards the constitution generally and originally establishes it — for instance the democratic spirit promotes democracy and the oligarchic spirit oligarchy; and the best spirit always causes a better constitution. Moreover, in regard to all the faculties and crafts certain forms of preliminary education and training in their various operations are necessary so that manifestly this is also requisite in regard to the actions of virtue. And inasmuch as the end for the whole state is one, it is manifest that education also must necessarily be one and the same for all and that the superintendence of this must be public, and not on private lines, in the way in which at present each man superintends the education of his own children, teaching them privately, and whatever special branch of knowledge he thinks fit. ... It is clear then that there should be legislation about education and that it should be conducted on a public system. (Rackham, 1944, p. 635-637)

According to Curren's (2000) reading, the key to the start of book VIII of the *Politics* is the equation of the constitutional interest with the acquisition of virtue: that is to say, legislators must concern themselves with imposing correct habits on the citizens so that they share a common goal, as members of a community. It is, then, impossible to conceive of politics, ethics, and education separately. The state must educate its citizens well if it wishes to maintain the constitutional

system and voluntary compliance with its regulations.

Among the ideas Aristotle suggests for achieving the general happiness of the community there is, as is to be expected, the necessary education of the citizen in the framework of the political system and as “political animal,” following the general principles that his teacher Plato could also endorse of an education that is virtuous and structured in stages. Obviously, the greatest emphasis is placed on the education of the youngest, to which book eight of the *Politics* is specifically devoted, with analysis of the educational experiences in existence until that time — following the path of Aristotle’s work in many other disciplines, from the constitutional to the zoological — and proposing a reformed *paideia* on the basis of the middle point of tradition, which gathers the earlier one, systematises it, and structures it. The similarity of the basic curriculum with his teacher Plato, when mentioning a division into grammar, gymnastics, and music, is of particular interest. But there is also work on individual virtue and ethos through the dedication to good leisure, the starting point of all formation. The insistence on musical education, for example, parallels Aristotle’s politics with the works from the end of Plato’s life, in particular the *Laws*, and recalls the dual meaning of the word *nomos*, which alludes both to the law and to musical modes. Let us consider a well-known passage on the subjects taught in the proposed city (*Politics* VIII, 3, 1337b 23-1338b 5):

There are perhaps four customary subjects of education, reading and writing, gymnastics, music, and fourth, with some people, drawing; reading and writing and drawing being taught as being useful for the purposes of life and very serviceable, and gymnastics as contributing to manly courage; but as to music, here one might raise a question. For at present most people take part in it for the sake of pleasure; but those, who originally included it in education did so because, as has often been said, nature itself seeks to be able not only to engage rightly in business but also to occupy leisure nobly; for — to speak about it yet again — this is the first principle of all things. For if although both business and leisure are necessary, yet leisure is more desirable and more fully an end than business, we must inquire what is the proper occupation of leisure. For assuredly it should not be employed in play, since it would follow that play is our end in life. But if this is impossible, and play should rather be employed in our times of business (for a man who is at work needs rest, and rest is the object of play, while business is accompanied by toil and exertion), it follows that in introducing sports we must watch the right opportunity for their employment, since we are applying them to serve as medicine; for the activity of play is a relaxation of the soul, and serves as recreation because of its pleasantness. But leisure seems itself to contain pleasure and happiness and felicity of life. And this is not possessed by the busy but by the leisured; for the busy man busies himself for the sake of some end as not being in his possession, but happiness is an end achieved, which all men think is accompanied by pleasure and not by pain. (Rackham, 1944, p. 639-641)

Aristotle's treatment of leisure recalls what Plato did with pleasure in the *Laws*, which is discussed above, as well as the vindication of play (*paidia*) in the framework of education (*paideia*), also with deep Platonic echoes. Indeed, our modern word for "school" ultimately derives from the Greek for leisure, that is, *scholē*. And work or business (*ta pragmata*) are precisely the negation of leisure, *a-scholia*, with the alpha privative. The concept of free time is of great importance for Aristotle since, as he says, it is "the principle of everything," of all scientific speculation, of the occupation in the tasks of the government, and of course, of all philosophical reflection. More attention should be devoted to leisure given its importance in the social and political framework that Aristotle advocates: the essence of the Greek being is in leisure and Aristotle regards it as one of the fundamental characteristics of the free citizen (for a partial discussion see Hernández de la Fuente, 2012).

Another important question is the role of music and literature in the complete education in the Aristotelian system. As in the case of the choruses from Plato's *Laws*, Aristotle argues for education to continue into adulthood, which to some extent prolongs state control over the moral formation of the citizen. Aristotle mentions music, but here the great difference with Plato is the drama, in particular, tragedy, which we know that Aristotle sincerely appreciated, in view of what he theorises in the *Poetics*. As Reeve notes in his summary of Aristotle's pedagogical philosophy (1998, p. 61):

Aristotelian education continues to some extent even in adulthood, both at symposia, in the army, in the school of experience, in institutions of higher education, like the Lyceum, and in that other distinctively Athenian institution where music played a fundamental role. I mean the theater.

Of course, the question of leisure and pleasure, as well as play, music, and the choruses of youths, adults, and the elderly, in both works, the *Laws* and the *Politics*, can be linked to the philosophical ideal of the *theoria*, of the contemplative life, as a means of remedying education, with the appropriate nuances and adapted for society in general. Hence, good leisure has an undeniably central role that can already be found in Plato, for whom it is necessary in the citizen community. However, it is undoubtedly Aristotle who deserves a more systematic treatment and more prominence for the topic, to which he gives an undisputed prestige when he postulates the emergence of philosophy and science as a result of free time for a ruling class that has its basic needs covered and so takes to mathematics and other sciences which do not relate "to the necessities of life" (*Met.* l. 981 b, Tredennick, 1933). The idea is to provide one class, at least, of citizens, which stands out from the others owing to advances in the educational system — or, even though this notion is controversial today, for their "liberation from the sciences of what is necessary," in other words, once their subsistence needs have been covered — a knowledge that is purer, more humanistic or of pure scientific speculation, that regards the contempla-

tive life (*bios theoretikos*) separately from the practical life (*bios praktikos*). It is clear that, as well as the educational nuances, in the background of the question there is the debate of how to “live well” (*eu zen*) of all of Greek moral philosophy, that of the so-called “genres of life.”

In Plato, again linking the two thinkers, the government of the philosopher in the just city has its foundation precisely in the fact that the philosopher is always far from mundane matters, dealings not related to his *theoria*, as his perception should be directed towards the world of ideas. Perhaps the philosopher would not have to flee from all that surrounds him in this way in the perfect city, as it would be possible to live philosophically with each part of society fulfilling its function and with society in general being educated in virtue. Both philosophers place special emphasis on the educational function of the state and on cultivating music and the arts in order to educate citizens from childhood to old age, in an ambivalence between play, leisure, and education. However, there are obvious differences between the two philosophers, for example, regarding literary and artistic tastes and the role of different genres in the arts funded by the state. It is clear that Aristotle saw tragedy as useful, something Plato saw as an error thanks to its relationship with Athens’ failed democratic experience, and so he came to favour the lyrical chorus.

5. In conclusion

As we have seen, both Plato and Aristotle focus on the need to educate young

people who will be citizens in a system of values that gives cohesion to the whole of the city. In so doing these philosophers connect to the aims of the various political systems that Greek civilisation saw, from the archaic and classical periods, with the opposing models of Athens and Sparta, up to the Hellenistic and Roman periods, with their cities that adopt the model of the Hellenic *polis*, featuring gymnasias, schools, and palaestrae throughout all of the Hellenistic East and, subsequently, in the most unexpected corners of the Eastern Roman Empire. The Hellenic *paideia* tried to instil certain values in the population as a whole, always from the earliest age, with the conviction that the perfection of the political community is only achieved where there is a concord (*homonoiia*) in the etymological sense, that is to say, a way of feeling and thinking alike, acquired from childhood. The cases of Plato and Aristotle are of interest as they come after the collective upheaval of the crisis of Athens after the war. Plato puts a whole pedagogical programme in the mouth of Socrates, which is developed in the city, in the framework of the society, as “the country places and the trees won’t teach me anything, and the people in the city do” (*Phaedrus* 230d, Fowler, 1925, p. 423-425). For Aristotle, there is no happiness in human life outside the *polis*, in whose political and educational framework complete perfection is achieved and which we must develop from the individual virtues up to the best possible political community.

Finally, we should ask what the great lessons of the philosophers of education from Greek history are, following the

much-discussed crisis of Athenian democracy and of an educational system that was fragmented and focussed on what was necessary. There is no need to recall here the emphasis of Sophistic education throughout the whole of the golden age of Athens owing to its rapid and easy triumph in the political and judicial assemblies. The misunderstood arts of rhetoric led to the situation that Plato criticised so much through the words of Socrates in his famous debates with the Sophists Protagoras, Gorgias, Callicles, and Polus in dialogues such as *Protagoras*, *Gorgias*, and the *Republic*, among others. Relativism and the interest in the short term, solely in *what is necessary*, and an education centred on those who had the means to pay for it, made the philosophers from the schools of the 4th century BC around the Academy and the Lyceum consider the imperative need for the state to take charge of a common educational system. But this does not mean that there had to be a uniform system. In the different stages and disciplines proposed for educational reform by the authors we have considered, a clear gradation can be seen. There are classifications of subjects — but not separation of humanities and sciences, as is wrongly done today — but there is no classification for reasons of economy nor a segregation between rich and poor. Merit and capabilities are the basis of the selection.

Can we make use of something from these ancient theories today? Perhaps by taking the best of each of them we might find a current rereading for times of crisis. From Isocrates we can recall

the idea that the true homeland is culture. From Aristotle, overcoming the division between poverty and wealth and favouring a middle term, which is also a middle class, and a uniform education as the backbone of a moderate state with a commitment between the social classes. From Plato perhaps the ideas of overcoming discrimination against women and of continuous education in all ages of the human being that need stages of educational development. Nowadays, beyond questions of gender, age, social or economic class, and geographic origin, an appropriate reading of these philosophers can inspire reflections that are very relevant to times of crisis, like the one we are currently experiencing. Therefore, it is always good to read the classics, carefully avoiding the anachronisms that set out to align them with current parameters, which it would be impossible to find in a city state like Athens or any other from the Greek world. And I think of slavery, the question of foreigners and citizenship, or the question of women's participation in public life. However, if we use these emblematic texts as a conceptual and first laboratory, they will open up to us a wide panorama for study and debate for pedagogy. It is clear that Plato and Aristotle are pioneers in approaches to the sciences and humanities. And beyond what the classic manuals of history of education that have been cited say, Plato and Aristotle can be teachers of pedagogy for turbulent times like the current ones, as they were the pioneers in considering the question of educational reform for all of society from parameters of ethics and

the education of the individual *arete*, so I have, as a minimum, attempted to note it in these reflections on their classical passages regarding character education.

Notes

^{1AS} is well known, Popper's extensive work (1945) comprises two large sections: the first centres on Plato and his influence — with a critique that suffers from an excessive literalism and an absence of context — and the second focusses on his critique of Hegel and Marx.

² Summarising briefly, as well as the works of Oswyn Murray, who edited a symposium on the symposium (Murray, 1990), the most recent considerations of this institution's iconography and cultural context, from art on pottery to philosophy, are the works by Lynch, 2011; Hobden, 2013; and Wecowski 2014.

References

Altman, W. H. F. (2012). *Plato the Teacher: The crisis of the Republic*. Lexington Books.

Bowen, J. (1972). *A history of Western education. 1st vol.* Routledge.

Bury, R. G. (1967, 1968). *Plato. Plato in twelve volumes. Vols. 10 & 11.* Harvard University Press; William Heinemann Ltd.

Curren, R. R. (2000). *Aristotle on the necessity of public education*. Rowman & Littlefield.

Fowler, H. N. (1925). *Plato. Plato in twelve volumes. Vol. 9.* Harvard University Press; William Heinemann Ltd.

Hernández de la Fuente, D. (2012). La escuela del ocio: tiempo libre y filosofía antigua [The school of leisure: Leisure and ancient philosophy]. *Cuadernos hispanoamericanos*, 747, 77-100.

Hernández de la Fuente, D. (2013). Der Chor des Dionysos: Religion und Erziehung in Platons Nomoi [The Chorus of Dionysus: Religion and Education in Plato's Nomoi]. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 65 (1), 1-17. <https://doi.org/10.1163/15700739-90000034>

Hobden, F. (2013). *The symposium in ancient Greek society and thought*. Cambridge University Press.

Loshan, Z. (1998). Plato's counsel on education. In A. O. Rorty (Ed.), *Philosophers on education: New historical perspectives* (pp. 30-48). Routledge.

Lynch, K. M. (2011). *The symposium in context: Pottery from a late archaic house near the Athenian agora*. American School of Classical Studies at Athens.

Marrou, H.-I. (1982). *A history of education in antiquity*. University of Wisconsin Press.

Murray, O. (1990). *Symptotica: A symposium on the symposium*. Oxford University Press.

Isocrates, Norlin, G., & Van Hook, L. (1980). *Isocrates with an English Translation by George Norlin in three volumes*. Harvard University Press; William Heinemann Ltd.

Pfefferkorn, J. (2021). The three choruses of Plato's Laws and their function in the dialogue: A new approach. *Phronesis*, 66 (4), 335-365.

Popper, K. (1992). *La sociedad abierta y sus enemigos [The open society and its enemies]*. Paidós.

Rackham, H. (1944). *Aristotle. Aristotle in 23 Volumes. Vol. 21.* Harvard University Press; William Heinemann Ltd.

Reeve, C. D. C. (1998), Aristotelian Education. In A. O. Rorty (Ed.), *Philosophers on Education: New Historical Perspectives* (pp. 49-63). Routledge.

Tredennick, H. (1933). *Aristotle. Aristotle in 23 Volumes, Vols. 17 & 18.* Harvard University Press; William Heinemann Ltd.

Wecowski, M. (2014). *The rise of the Greek aristocratic banquet*. Oxford University Press.

Author's biography

David Hernández de la Fuente is a Professor of Greek Philology at the Universidad Complutense de Madrid. He was previously lecturer, researcher and professor at the universities of Potsdam, Carlos III de Madrid, and the Universidad Nacional de Educación a Distancia. He is the author of various essays on classical literature, philosophy, and mythology, among which stand out *El despertar del alma: Dioniso y Ariadna, mito y misterio [The Awakening of the Soul: Dionysus*

and *Ariadne, Myth and Mystery*] (2017), and *El hilo de oro: los clásicos en el laberinto actual [The Golden Thread: the Classics in the modern Labyrinth]* (2021), as well as numerous articles and chapters in books on his speciality. He has received

various distinctions in his career, such as the Burgen Scholarship Award and the Premio Acción Cívica en defensa de las Humanidades.



<https://orcid.org/0000-0003-0960-7717>

Table of contents

Sumario

A renewed character education following the pandemic and the invasion of Ukraine

Una educación renovada del carácter tras la pandemia y la invasión de Ucrania

Editors: José Antonio Ibáñez-Martín, & Josu Ahedo
Editores: José Antonio Ibáñez-Martín y Josu Ahedo

José Antonio Ibáñez-Martín, & Josu Ahedo

Introduction: A renewed character education following the pandemic and the invasion of Ukraine
Presentación: Una educación renovada del carácter tras la pandemia y la invasión de Ucrania 5

Studies

Estudios

Aurora Bernal Martínez de Soria & Concepción Naval

Flourishing as the aim of character education
El florecimiento como fin de la educación del carácter 17

Randall Curren

Overcoming what divides us: Global Civic Friendship and 'Full Development of the Human Personality'
Superar lo que nos divide: la Amistad Cívica Global y «El pleno desarrollo de la Personalidad Humana» 33

Edward Brooks, & Jorge L. Villacís

To educate citizens and citizen-leaders for our society: Renewing character education in Universities
Formar ciudadanos y ciudadanos-líderes para nuestra sociedad: renovando la educación del carácter en las universidades 51

Francisco Esteban Bara, & Carmen Caro Samada

The cultivation of critical thinking through university tutoring: A new opportunity after Covid-19
El cultivo del pensamiento crítico a través de la tutoría universitaria: una nueva oportunidad tras la Covid-19 73

David Hernández de la Fuente

Educational reforms for a crisis. On the education of character in Plato and Aristotle
Reformas educativas para una crisis. Acerca de la educación del carácter en Platón y Aristóteles 91

José Antonio Ibáñez-Martín

The plural concept of good character
El plural concepto del buen carácter 107

Juan Luis Fuentes, & Jorge Valero Berzosa

New digital virtues or virtues for the digital context. Do we need a new model of character education?
Nuevas virtudes digitales o virtudes para el contexto digital: ¿es necesaria una nueva educación del carácter? 123

Zaida Espinosa Zárate, Josu Ahedo, & Miguel Rumayor

Friendship and character education: A systematic review
Amistad y educación del carácter: una revisión sistemática 143

Juan P. Dabdoub, Aitor R. Salaverría, & Marvin Berkowitz

Identifying practices to promote character development in university residential settings: The case of Colegios Mayores
Identificación de prácticas para promover el desarrollo del carácter en contextos residenciales universitarios: el caso de los Colegios Mayores 171

María José Ibáñez Ayuso

The Spanish Colegios Mayores: The pedagogical value of a longstanding institution

Los Colegios Mayores: el valor pedagógico de una institución centenaria

191

Book reviews

Gairín, J., & Castro, D. (2021). *El contexto organizativo como espacio de intervención [The organisational context as a space for intervention]* (Anna Díaz-Vicario). **Ahedo, J., Caro, C., & Fuentes, J. L. (Coords.) (2021).** *Cultivar el carácter en la familia: una tarea ineludible [Cultivating Character in the*

Family: an Unavoidable Task] (Natália De Araújo Santos).

Fukuyama, F. (2022). *Liberalism and its discontents* (Jorge Valero Berzosa). **Watts, P., Fullard, M., & Peterson, A. (2021).** *Understanding character education: Approaches, applications, and issues* (Dana Atef Jeries). **Balduzzi, E. (Coord.) (2021).** *La sfida educativa della Laudato si' e l'educazione del carattere [The educational challenge of 'Laudato si' and character education]* (Maria Valentini). 209

Instructions for authors

Instrucciones para los autores 229

Instructions for authors

Instrucciones para los autores

229

This is the English version of the research articles and book reviews published originally in the Spanish printed version of issue 284 of the **revista española de pedagogía**. The full Spanish version of this issue can also be found on the journal's website <http://revistadepedagogia.org>.



ISSN: 0034-9461 (Print), 2174-0909 (Online)

<https://revistadepedagogia.org/>

Legal deposit: M. 6.020 - 1958

INDUSTRIA GRÁFICA ANZOS, S.L. Fuenlabrada - Madrid