UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

MAESTRIA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

APORTES DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA A LA FORMACIÓN EN VIRTUDES

UN ESTUDIO DESDE EL PENSAMIENTO DE

Mauricio Beuchot

Diana Quintero Jerez

Tutor: Leonardo Tovar

26/09/2016

Dedicatoria

El presente trabajo de grado está dedicado a mi familia, y en especial a mi hijo Juan Esteban Méndez Quintero quienes son el motor y el apoyo para hacer bien cada cosa que hago; y que son el alimento de mi espíritu.

La superación de una ética relativista se constituye en una necesidad imperiosa en el contexto educativo colombiano, puesto que este es el camino para la superación de la deshumanización.

Agradecimientos

En primera instancia agradezco a Dios por la sabiduría para emprender estas reflexiones tan necesarias para mi formación profesional.

A mi familia, a mi esposo y a mi hijo por el tiempo que sacrificaron para permitirme sacar adelante este trabajo reflexivo.

A mi madre por ser el ejemplo y el apoyo incondicional.

A la universidad por alentarme a continuar y aportar tanto en mi camino de formación.

Al padre Mauricio Beuchot porque en su encuentro se me ha develado un camino fructífero para la reflexión.

A todos mis colegas formadores y a mis estudiantes por enriquecer desde el contexto mis preocupaciones y reflexiones filosóficas.

Abstrac.

This paper is stated on analog hermeneutics theory reflections proposed by priest Mauricio Beuchot, it aims to raise an approximate answer to a problem that we have called crisis of ethics. Such a response is intended to overcome relativism that somehow has to do with the crisis, without falling into universalist proposals. It is our intention to seek a border alternative which allows ethics teaching in Colombia can unified not in strategies, but in a more comprehensive philosophical foundation, thus this study has chosen analog hermeneutics speech applied to ethics, under the basis to overcome relativism without falling into the difference annulment, so valuable to Latin America and enriching in its reflection, Adela Cortina proposal.

Resumen.

El presente trabajo monográfico está cimentado sobre las reflexiones acerca de la teoría de la hermenéutica analógica propuesta por el Padre Mauricio Beuchot. Tiene por objetivo plantear una respuesta aproximativa a una problemática que hemos denominado *crisis de la ética*. Dicha respuesta tiene la intención de superar el relativismo, que de alguna manera tiene que ver con la crisis, sin recaer en las propuestas universalistas. Es nuestra intención buscar una alternativa fronteriza que permita que la enseñanza de la ética en Colombia pueda unificarse no en unas estrategias, sino en un fundamento filosófico más abarcador. En el presente estudio se ha optado por el discurso de la hermenéutica analógica aplicado a la ética en tanto que, puede dar ese fundamento que permita la superación del relativismo sin caer en la anulación de la diferencia, tan valiosa para América Latina y enriqueciendo la propuesta de la hermenéutica analógica de Adela Cortina.

Contenido	
Introducción.....	1
Capítulo 1 Una Mirada a la Ética desde la Hermenéutica Analógica.....	9
La hermenéutica analógica desde los presupuestos generales.....	9
Hermenéutica analógica aplicada a la ética	25
Capítulo 2 El caso de Colombia. Lo unívoco – lo equívoco y lo análogo	41
Aproximación histórica al desarrollo de la ética en Colombia.	41
Análisis de los fundamentos filosóficos que subyacen en los Lineamientos de Enseñanza para la Ética en Colombia.....	53
Capítulo 3 Fundamentación óntico- antropológica de la enseñanza de la ética en Colombia.....	75
La educación moral, ¿formación en derechos o formación en virtudes? Una discusión con Adela Cortina	75
Virtudes o valores propuesta analógica para la enseñanza de la ética.....	81
Capítulo 4 Las virtudes y valores que sustentan la propuesta para América Latina y Colombia.	93
Prudencia como virtud analógica.	95
La Templanza como virtud analógica.	98
La Fortaleza como virtud analógica.	100
La Justicia como virtud analógica.	102
CONCLUSIONES.....	104
REFERENCIAS	106

Introducción

Al acercarnos al tema de la ética se suceden un sinnúmero de categorías, preconceptos e incluso nociones que le subyacen. De igual manera una serie de teorías, propuestas problemáticas y caminos por los cuales podría desarrollarse el presente estudio, que parte de una seria preocupación por el tema de la educación en valores o la educación ética en Colombia. Esta preocupación no se puede considerar de ninguna manera como algo nuevo, es algo que desde la última década del siglo XX se manifiesta en la formulación de lo que se ha venido llamando crisis humana.

Así se evidencia desde el Coloquio promovido por la UNESCO en el año de 1997, *¿Hacia dónde se dirigen los valores?* Coloquio del siglo XXI bajo la dirección de Jérôme Bindé en donde algunos de los filósofos a la vanguardia se han dado cita para una reflexión acerca de lo que no han dudado en llamar crisis de los valores.

En su introducción general Jérôme Bindé, expone que el contexto actual vivencia una pérdida de sentido o nihilismo de los valores, basada en la sospecha de una relatividad histórica y cultural de los mismos, que según el autor los reduce a paquetes ideológicos que disimulan mecanismos de poder arrasando toda idea de absoluto, desembocando esto en una serie de cuestionamientos que requieren ser mediados por la reflexión

Esta gran crisis de los valores, que han transformado profundamente los dos últimos siglos, desemboca en múltiples incertidumbres. ¿El crepúsculo de los valores significa la ausencia de un fundamento trascendente que permite aclarar valores eternos en un cielo inmutable o recibirlos por fin de una revelación indudable? o bien. En un mundo marcado por el encuentro entre culturas, ¿hay que

prever antagonismos virulentos, choques violentos entre valores contrarios? ¿O acaso veremos hibridaciones inesperadas y novedosas entre sistemas de valores de orígenes y de orientaciones hoy en día extraños entre sí? (Bindé, 2009, p. 16)

Con el paso del tiempo nos hemos venido percatando de que la concepción de los valores morales y estéticos ha tendido hacia un modelo en el que no existen patrones fijos, sino que más bien fluctúan o transmutan dependiendo de la cultura y en algunos casos priorizando el mercado, son lo que Paul Valery, en palabras de Bindé, denomina “modelo de valor bursátil” (Bindé, 2009) que se sustentan en lo efímero, lo relativo, lo cambiante, producto de fenómenos de toda índole que se desarrollan en el mundo contemporáneo y que de alguna manera suscitan una preocupación por la frivolidad y relatividad de los mismos, lo que deja claro al afirmar que

¿Cómo podemos, en este todopoderoso contexto que parece favorecer la frivolidad de los valores, considerarlos serios? ¿Cómo puede la cuestión central de la educación encontrar su lugar en un mundo fluctuante, flexible, marcado por la influencia emocional o intelectual de imágenes efímeras? El siglo podría verse abocado a una extraña contradicción: nunca se habrá dado tanto valor a lo efímero. (Bindé, 2009, p.17)

Así como en el fragmento anterior encontramos esa preocupación por el tema de lo efímero, también es cierto que en él se evidencia una gran preocupación por lograr que la educación formule una teoría del valor más duradera, seria, revitalizada. Es así que, en este punto, se atiende a un auge de lo estético, incluso en la ética, puesto que se consolida una tendencia a la creación constante de valores inspirados en el individualismo en ocasiones desdibujado. Todas estas preguntas sobre el tema de los valores, no son más que el resultado de una mutación profunda a causa de fenómenos como el desarrollo tecnológico y la

mundialización, fenómenos que surgen de la transformación que se vive en la contemporaneidad. El autor se enmarca en la afirmación de que esta pérdida de sentido puede ser una mera ilusión, ya que se han dado nuevos sentidos o sencillamente se han desplazado, lo cual ha permitido que sobreabunden. Entonces no se trata de que no exista sentido, sino que se tiene un sinnúmero de sentidos que no permite ver una puesta en común con el otro.

Sería mejor hablar de deslices de sentido y de creación de sentidos nuevos.

Concluimos, por tanto, con una apuesta, ¿y si el nuevo fundamento que deseamos tuviera que hacerse efectivo mediante el saber y la difusión de los conocimientos? y si fueran las sociedades del conocimiento las que sucedieran a las sociedades de los valores? Puesto que el conocimiento es también creación, renovación, acompañamiento cognitivo del cambio. (Bindé, 2009, p, 21)

Autores como Vattimo, en sus ponencias para el coloquio (Bindé, 2009), muestran con claridad que el proceso de desarrollo de los valores no es más que el camino hacia la decadencia, lo que no implica que sea del todo mala, sino que nos permite cierto grado de idealización y plenitud individual. Esto de ninguna manera estructura el sentido último y verdadero de los valores, que más bien evidencia un conformismo en donde incluso las singularidades prosperan sin darle paso a la regla social, a lo cual quedan reducidos los valores ¿Hay pues que conformarse con esa pequeña luz que se da en el crepúsculo y aprender a vivir con ello y reducir el problema tan solo al aspecto gnoseológico?

Así dicho, es claro que el panorama para la ética no es el más alentador. Sin embargo tampoco es el más desalentador, en tanto que, en medio de este horizonte tan complejo y, en algunos momentos de la reflexión, difuminado, la formación ética se instaura como una

posibilidad para retornar a aquello que hoy se considera más perdido, incluso a pesar de que es parte de nuestra condición natural.

La idea anterior se comprende al observar una cultura como la nuestra tan fragmentada, tan dividida. De manera que la formación ética parece haberse perdido en los disímiles horizontes de comprensión del individuo, parece hacerse innecesaria, lo cual ha conducido a que algunos autores hablen de una crisis de los valores. Empero no se trata de una crisis por ausencia de valores, sino de una crisis porque sobreabundan los valores individualistas que defienden intereses particulares y validan toda actuación humana.

Otro aspecto de los que mencionan los autores a través del coloquio como modelos de valor bursátil se puede evidenciar en la percepción que se tiene dentro de la sociedad y la familia de la necesidad de poseer en términos materiales, lo que lleva al hombre hacia ese objetivo materialista y egoísta, permitiendo la desarticulación de la familia y sus miembros.

Esta condición de desarticulación de la familia le quita su papel de formadora en el proceso de crecimiento del niño, papel que asumen otras formas de poder, tales como la publicidad, televisión, los nichos o grupos sociales. Estas formas de poder le ofrecen una identidad, un sentido de pertenencia que ya no logran encontrar ni en la familia, ni en la sociedad y mucho menos en la escuela, pero a costo de una distorsión de valores.

Frente a la complejidad que se crea a partir de la situación anterior, en donde se recrean espacios de violencia, intolerancia, irrespeto, deshumanización en muchos sentidos, la preocupación por el papel de la educación frente a estos fenómenos es cada vez más grande. Se trata de repensar la educación y su lugar transformador de la realidad para que busque superar estas problemáticas y le dé al individuo la posibilidad de un encuentro con el otro desde la

semejanza, pero también desde la diferencia. Tarea que nos hemos propuesto en el presente trabajo.

En esta tarea que se ha emprendido es evidente una inclinación hacia el lado de los autores del coloquio, ya que consideran que la crisis actual tiene que ver con el relativismo y el bombardeo de sentidos de lo moral, que hoy fluyen en el mundo bursátil y materialista. Empero, también es claro que no se puede pretender volver a los discursos totalizantes que nieguen la autonomía del individuo, obligándolo a entrar en una dinámica de valores establecidos y legitimados sin la criticidad propia del ejercicio de su libertad. Condiciones importantes de las sociedades democráticas y pluralistas. No se puede de ninguna manera pretender pensar que la respuesta a esta realidad se encuentre en la represión, negación y en algunos casos aniquilación de la individualidad o del otro desde su diferencia.

Dado lo anterior no es pertinente enfocar la formación en ética desde el relativismo y tampoco desde el universalismo ¿Qué fundamentación teórico- práctica se requiere en Colombia para que la formación ética supere tanto el relativismo, que ha causado la crisis, como el universalismo, que anula la diferencia? Esto en aras de que le permita a la ética encontrar su lugar con un sentido nuevo dentro de la educación. Esta pregunta constituye el problema de estudio que tiene como intención de reflexión el presente trabajo. De la misma manera habrá que decir que esta preocupación se centra en Colombia de manera específica, dado que es la realidad que como inmediata provee los insumos para la reflexión, sin desconocer que no es de ninguna manera exclusiva, o pretender que en ella se agote.

Como respuesta a esta problemática se considera una propuesta que se construya desde el dinamismo, desde un pensamiento que permita moverse en los dos ámbitos, que instaure

fronteras para la convivencia. Con base en las tesis del filósofo mexicano Mauricio Beuchot, en este trabajo de grado sostendremos que esta debe ser la analogía, o más bien, la hermenéutica analógica.

Es así que la presente investigación tiene como objetivo fundamental aplicar la propuesta de la hermenéutica analógica en la fundamentación de la ética desde una propuesta antropológica y óntico-existencial propia de la iconicidad, apuntando de manera práctica hacia la enseñanza de las virtudes como contenido formal y a la hermenéutica analógica como elemento procedimental. En este orden de ideas los objetivos específicos que se irán desarrollando en cada uno de los apartados subsiguientes se pueden señalar de esta manera:

1. Evidenciar los fundamentos óntico-antropológicos que subyacen a la propuesta de la hermenéutica analógica del profesor Mauricio Beuchot.
2. Presentar un rastreo histórico que dé cuenta de la crisis de la ética en Colombia con el fin de comprender mejor la idoneidad de la nueva legislación propuesta por el Ministerio de Educación Nacional.
3. Establecer la pertinencia de la propuesta de la hermenéutica analógica aplicada a la ética, como fundamento filosófico en el material teórico de la enseñanza de la ética en Colombia.
4. Señalar la pertinencia de la enseñanza de las virtudes al hablar de formación ética en Colombia.

Dado que, como se ha mencionado, lo que se busca es una propuesta que logre superar el problema del relativismo sin caer en un absoluto universalismo, o si se quiere, una propuesta que logre encontrar una generalidad que vincule las diferencias sin eliminarlas, la hermenéutica

analógica dentro de su naturaleza fronteriza, constituye una alternativa teórica suficientemente sólida.

Para el desarrollo de cada uno de los objetivos se ha dispuesto este trabajo a partir de cuatro capítulos que nos permitirán viajar, a manera de bitácora, por el pensamiento ético. En el primer capítulo se encontrará un acercamiento a la hermenéutica analógica desde sus concepciones y planteamientos generales, los del propio Beuchot y los de autores que la han venido ampliando, con la pretensión de reconstruir un estado del arte sólido que esclarezca la cuestión de la hermenéutica analógica. En un segundo momento de este primer capítulo se hará referencia a la propuesta que la hermenéutica analógica hace de la ética, para puntualizar el carácter óntico- antropológico que tiene la iconicidad dentro de los planteamientos beuchotianos, que consiste en el valor agregado fundamental de la propuesta y que no se encuentra en las teorías actuales que fundamentan los lineamientos. Con base y sustento en el trabajo del profesor Carlos Botero Chica, en el segundo capítulo se presentará un acercamiento al panorama actual de la ética en Colombia, desde el punto de vista del quehacer educativo. Se observará allí cómo la formación ética en Colombia presenta una profunda crisis en tanto que se ha orientado desde perspectivas muy disímiles, por un lado el univocismo y por otro desde el equivocismo. En tercera instancia se tomarán los Lineamientos para la Enseñanza de la Ética en Colombia, así como otros documentos recientes que el Ministerio ha formulado con el fin de que provean de insumos la enseñanza de la ética. La hermenéutica analógica por su fundamento desde la iconicidad proporciona el sustrato óntico- antropológico que le permite a la ética recobrar el sentido que la crisis ha olvidado, constituyéndola como una propuesta válida para enriquecer los objetivos y planteamientos establecidos en los documentos del MEN. Finalmente, se esbozará el enfoque de las virtudes como necesario para dirimir la confrontación entre la teoría y la práctica

en la enseñanza de la ética, así como las posibles virtudes y valores subyacentes a ellas, que se pueden tener en cuenta a la hora de hablar de formación ética en Colombia, en tanto que hablar de virtudes hoy es necesario para darle un contenido material y no un procedimiento meramente formal.

La estructura que se propone para el texto y que corresponde con la estructura capitular, está planteada desde una propuesta metodológica que, en coherencia con lo enunciado, debe estar enmarcada en la hermenéutica analógica, la cual, constituye la mejor herramienta para el análisis y la comprensión de problemáticas filosóficas de carácter social y educativo. El presente trabajo se matricula dentro del grupo de investigación “Estudios en pensamiento filosófico en Colombia y América Latina, Bartolomé de las Casas” y en él la línea que corresponde a “Estudios en filosofía ética, política y del derecho en Colombia y América Latina”

La pretensión que se tiene con el presente estudio será comprender que la hermenéutica analógica aplicada a la ética nos permite encontrar en su interior una nueva forma de leer la realidad actual en Colombia y buscar un tipo de formación ética que permita un pensamiento fronterizo, una formación para el respeto, la educación en las virtudes, con el objeto de lograr una formación de seres humanos críticos, respetuosos de la diferencia. Puntos de encuentro más allá del argumento dialógico, puntos de encuentro desde lo óntico-existencial.

Capítulo 1 Una Mirada a la Ética desde la Hermenéutica Analógica

Antes de abordar específicamente el tema de la ética desde la hermenéutica analógica es necesario tomar unas breves líneas para explicar la hermenéutica analógica en general, no de manera profunda pues no es el objeto del presente trabajo, sino con el fin de comprender cuál es su fundamento como corpus filosófico y como método de praxis comprensiva; para, en un segundo momento del presente capítulo, describir en qué consiste la propuesta de la hermenéutica analógica para la ética.

La hermenéutica analógica desde los presupuestos generales

Para la presentación de los rasgos esenciales de la hermenéutica analógica en la propuesta de Mauricio Beuchot se podría acudir a cualquiera de sus obras, en tanto que en cada una de ellas existe una permanente insistencia por enunciar y clarificar el fundamento filosófico de su propuesta. Sin embargo como no es la intención redundar en dicha insistencia, esta presentación se limitará a algunos de sus textos.

La hermenéutica, de acuerdo con Mauricio Beuchot, es el arte y la ciencia de interpretar todo lo que sea interpretable, y a esto se le llama texto. Así que donde haya un texto estará presente la labor hermenéutica. El profesor Beuchot entiende que la filosofía contemporánea entra a cuestionar el carácter universal que la hermenéutica ha pretendido en la antigüedad y la modernidad, en su presentación menciona que la posmodernidad entiende que la hermenéutica no debe buscar la universalidad sino que debe pretender una interpretación más abierta de los diversos discursos. En este orden de ideas, ni la modernidad con su discurso totalizante, ni la posmodernidad que se caracteriza por darle mayor preeminencia a los discursos culturales en la construcción de la episteme, han podido construir puntos de encuentro que impidan caer ni en el

universalismo, ni en el relativismo. Lo único que podemos entender es que, por su flexibilidad, la hermenéutica ha podido moverse en los dos ámbitos y se convierte en una camino de acceso para evitar los extremos y buscar unos puntos de encuentro, aunque no una hermenéutica cualquiera, se trata de una hermenéutica analógico icónica, que trae al encuentro el autor, la que permite estos puntos de encuentro.

Las ventajas de la hermenéutica residen en el hecho de que el hombre es esencial y culturalmente simbólico. Por lo cual para comprender sus acciones que tendrán esta naturaleza también se requiere un método de interpretación. En este caso es la hermenéutica, no solo como método práctico sino como teoría general de la interpretación. Según los planteamientos de Beuchot (2002), al aplicarla como método, al análisis de la ética, permite ir al caso concreto, adapta las reglas no de una manera arbitraria sino proporcional.

Siguiendo a Beuchot (2002), al hablar de las intencionalidades, es posible ubicar la hermenéutica en un lugar cercano a las ciencias humanas. Dado que ese carácter simbólico del hombre está impregnado en todos sus productos, en ellos subyace la polisemia, lo que implica un método que permita su comprensión. La hermenéutica constituye el método y la teoría más acertados para acercarse a la comprensión del hombre y de todo aquello que él es capaz de crear pero como el autor bien afirma, no puede ser cualquier hermenéutica. Si no se quiere caer en el univocismo o el equivocismo, debe ser una que contenga este carácter simbólico, tal como él lo observa en la hermenéutica analógica.

Estas características muestran que la hermenéutica tiene una naturaleza fronteriza, limítrofe en tanto que lo que aquí se pone en consideración es, vincular el autor y el lector a través del texto, con la clara idea de que texto es todo aquello que sea susceptible de ser

interpretado o sea polisémico. Entonces, dada la naturaleza mediadora de la hermenéutica, esta se convierte en un modo de ser frente al mundo simbólico y un método por excelencia a la hora de acercarnos a la comprensión de la realidad, las situaciones y las acciones. Todo texto tiene un sentido, en tanto que puede ser comprendido por el que lo lee, o lo ve y una referencia, en tanto que apunta a un mundo, sea este real o ficticio (Beuchot, 2002)

Lo que caracteriza la hermenéutica de Beuchot y le da una condición especial para hablar desde un punto de encuentro entre la modernidad y la posmodernidad es su analogicidad, es decir que se puede entender como proporción, proporcionalidad, orden e incluso armonía. Aunque comúnmente se suele asociar a la palabra semejanza, desde el autor, la palabra analogía implica la idea de límite (Beuchot y Arenas 2008) en tanto que en ella esa semejanza contiene la identidad y la diferencia; sin embargo en el límite tenemos también la transgresión. Así como se establece el límite, también se permite transgredirlo de alguna manera, la analogía en la primera es frontera y en la segunda es puente. No es solo un concepto que se desarrolla desde la antigüedad sino que se alcanza a percibir como un modo de pensar y hasta casi una racionalidad que permite salvaguardar las diferencias sin renunciar a la generalidad. De ahí se sigue que no sea tan solo un método, sino también un modo de estructurar y hasta de ser del pensamiento. Así que en diferentes obras del autor se puede observar que la analogía se convierte en un modo de leer, de comprender, es decir de interpretar el mundo.

Ya en el ámbito de lo lingüístico, en la semántica, hay tres modos de significar o de predicar, de acuerdo con los del ser: lo unívoco, lo equívoco y lo analógico. Lo unívoco es lo completamente igual, lo claro y lo distinto; lo equívoco es lo completamente diferente, de manera irreductible; y, lo analógico es lo en parte idéntico y en parte diferente. “Conjuga la

identidad y la diferencia, esos antiguos contrarios, eternos antípodas que juegan el ser y el no ser en toda la historia del mundo” (Beuchot y Arenas, 2008, p. 32)

Se sabe que hay ser en las cosas, pero no todas las cosas son iguales como para que sea suficiente un lenguaje unívoco, ni todas las cosas son totalmente diferentes como para absolutizar el lenguaje equívoco. Así que no hay entre los seres ni identidad absoluta ni diferencia absoluta, lo que es común a ellos es el ser. En ellos hay un carácter común, pero sobre todo hay diferencia; y al existir los dos, tanto el carácter común como la diferencia, hay analogicidad. Esta reflexión ubica la hermenéutica analógica en el plano de la ontología y la metafísica.

Según el autor, “lo análogo tiene un margen de variabilidad significativa que le impide reducirse a lo unívoco pero también le impide dispersarse en la equivocidad” (Beuchot, 2002, p. 25) esto le permite a la analogía ubicarse en ese límite o frontera. En la analogía la preponderancia se da hacia la diversidad o las diferencias, pero en ella hay algo que se resiste por completo a la diferencia; en ella hay algo que convoca hacia la unidad. Cuando se hace referencia a la interpretación analógica en ella confluyen tres tipologías, a saber: la analogía de atribución, la analogía metafórica y la analogía de proporcionalidad. La primera implica una relación más cercana puesto que hay un analogado principal con el cual guarda mayor relación o se atribuye con mayor propiedad y unos analogados secundarios; la segunda, se concibe como un tipo de analogía de proporcionalidad impropia en tanto que los términos guardan relación con un tercero en el contexto, y la última, que es de proporcionalidad propia, asocia términos que tienen un significado en parte común y parte diferente

La analogía de proporcionalidad implica diversidad en el sentido, pero diversidad que se estructura siguiendo porciones coherentes, resultando una interpretación respetuosa de la diversidad, pero que busca no perder la proporción, no caer en lo desproporcionado. Esto es una búsqueda de la posibilidad de atender a las diferencias, a la diversidad de sentidos y la diversidad de las interpretaciones, sin caer empero en la dispersión relativista del significado, en el equívoco (Beuchot, 2002, p. 27)

Visto de esta manera el modelo hermenéutico analógico es muy elástico y permite moverse en todos los tipos de textos. Al moverse en ellos por proporcionalidad o atribución, los textos no pierden la riqueza de las diferencias. Permite al máximo la objetividad interpretativa, que como afirma Beuchot sugiere la pragmática.

Las teorías de la verdad, aunque son muchas, pueden reducirse a tres grupos, que coinciden con las tres dimensiones de la semiótica...las tres principales teorías son la coherentista, la correspondentista y la convencionalista o consensualista. La teoría coherentista parece coincidir con la sintaxis, la correspondentista con la semántica, sobre todo a partir de que así la llamo Tarski; y la consensualista con la pragmática, (Beuchot y Arenas, 2008, p. 67)

Este vínculo con lo pragmático entiende que la noción de verdad se relaciona con el consenso, pero también con la coherencia que tiene la sintaxis y la correspondencia que se halla en la semántica; aunque dándole primacía a lo que él llama *correspondencia analógica* (Beuchot y Arenas, 2008), lo que sitúa la propuesta nuevamente en el plano de la analítica del lenguaje.

Para Mauricio Beuchot el ícono evidencia la anologicidad propia del ser. Afirma siguiendo a Peirce, que el ícono es como un signo *consuetudinario* en el que hay algo de natural y algo de convencional o artificial. Gracias a la analogía, se puede ver que en el mundo no todo es artificial ni todo es natural, es gracias a la analogía que se llega a distinguir entre lo natural y lo artificial sin confundirlos. De ahí que para Beuchot el símbolo es ícono. Dice el iniciador de la hermenéutica analógica que a “lo que Peirce llama ícono en la escuela de Saussure y Ricoeur lo llaman símbolo” (Beuchot, 1999, p. 28). Es la analogía, la que ofrece una lingüística capaz y suficiente para profundizar en la idea del símbolo, no solo en su carácter metafórico sino también en su carácter metonímico. Pues la metáfora es una parte de la analogía, como la metonimia también es algo de ella, la analogía completa ha de dársenos en el entrecruce, en algún punto de coincidencia o convergencia, entre la metáfora y la metonimia. Lo que aquí interesa es demostrar cómo el modelo hermenéutico que se utiliza para la interpretación de un signo icónico o analógico, puede convertirse en la mejor herramienta para acercarnos a la realidad, o si se quiere a las realidades; teniendo en cuenta que un texto es un ícono que nos hacemos de la realidad o de la fantasía.

Para Beuchot, la analogía y el ícono son nociones muy cercanas, casi unidas entre sí. La analogía es una semejanza que vincula varias cosas con un modelo o arquetipo con el que guarda relación, a pesar de la diferencia. En este orden de ideas, este modelo o arquetipo es icónico de esas cosas a las que se extiende y a las que le da un sentido. “Es pues el ícono un tipo de signo que se basa en una semejanza con lo significado, esta semejanza es múltiple y se fundamenta entonces en la propiedad” (Beuchot, 1999, p. 22). Dado que las propiedades pueden ser cualitativas o relacionales, se pueden incluir como íconos las imágenes, los diagramas y las

metáforas. Lo que se obtiene de lo anterior es una amplitud para la analogía icónica, pero también una posibilidad limitada, límites fronterizos.

El símbolo-ícono, al tener la propiedad de pasarnos a otra cosa más allá de lo que se percibe a primera vista, se convierte en un acto de habla complejo, en tanto que como ícono, desde la perspectiva de Beuchot siguiendo a Pierce, tiene una función metonímica que nos lleva de la parte al todo, de los efectos a las causas, explica y al explicar universaliza (Beuchot, 2002). El símbolo es algo concreto que se da en la historia, en una situación histórica determinada, y sin embargo contiene elementos universales, tiene la capacidad de iluminar a todo el hombre en tanto que va de lo empírico hacia lo trascendental.

El símbolo tiene algo de encrucijada, de cruce de caminos de frontera y de límite.

Por eso nos habla de su pertenencia a la hermenéutica, ya que Hermes solía aparecerse sobre todo en los cruces de caminos, y ponía adivinanzas, enigmas, para ser descifrados, interpretados con sutileza. (Beuchot, 2002, p. 76)

Para interpretar adecuadamente el símbolo se requiere de la analogía y dicha interpretación ha de ser icónica porque ella puede permitir su universalidad, permite recuperar el sentido pero lo ata a una realidad, a una referencia.

El papel del símbolo, o de una razón simbólica, se está presentando insistentemente como el medio para conocer y transgredir los límites; una transgresión que ni sea regresión ni agresión de los límites, sino en la que se dé un icónico o análogo “el símbolo da que pensar pero también da que vivir tal vez porque da vida antes que pensamiento, o porque lo hace al mismo tiempo, al unísono” (Beuchot, 2002, p 68)

Con el ánimo de clarificar, hay que decir que el símbolo comprende dos caras, como lo formula Beuchot en su texto *Las Caras del Símbolo* (1999), y lo profundiza Herrera (2014). Una es la cara del ícono; el hombre como símbolo en el que virtualmente se llegan a tocar los diferentes reinos de la naturaleza, la cara buena; pero el símbolo tiene también una cara de ídolo, esta solo emerge cuando el ícono se pervierte. La tarea como tal del ícono es la de reunir, conjugar y ayudar, por eso se ha dicho que es propiamente un símbolo. Cuando el símbolo se pervierte, deja de ser ícono y se convierte en ídolo, diábolo, el que desune, separa y estorba, el ícono es análogo y el ídolo es unívoco.

Hasta acá se ha pretendido aclarar la importancia del carácter icónico de la hermenéutica analógica, elemento crucial y significativo en la aplicación a la ética como se podrá vislumbrar más adelante.

Al llegar a este punto hemos expresado los elementos que consideramos fundamentales de la hermenéutica analógica presentada por el profesor Beuchot. Con el ánimo de esclarecer, se mencionarán algunos puntos concretos de la misma, necesarios para observar su aplicación al campo de las ciencias humanas y la ética específicamente. (Beuchot. 2008)

En primera instancia la hermenéutica debe ser analógica para que se amplíe el camino de las interpretaciones, superando el univocismo, aunque se debe restringir un poco para no caer en el equivocismo. Esto garantizará que se conserven las diferencias sin perder del todo la identidad.

Como segundo elemento esta hermenéutica podrá y deberá comportar los distintos modos de la analogía, la de desigualdad, la de atribución y la de proporcionalidad, tanto propia como impropia, en donde reside la metaforicidad, pero también el carácter metonímico. La metáfora

dada a la poesía y la metonimia a la ciencia, así que en la analogía se puede interpretar lo poético y lo científico. Al oscilar entre la analogía de atribución y la de proporcionalidad, la hermenéutica analógica, permite una aplicación jerarquizada. Mientras la de atribución hace referencia a un orden, y la segunda a la igualdad, se tendrán interpretaciones próximas entre sí y diversas por el modo de complementarse. De la anterior característica se deriva el hecho de que esta hermenéutica permite que se amplíen las interpretaciones sin que vayan al infinito. Si bien no se considera una sola interpretación como absolutamente válida, tampoco se consideran válidas todas; en ella se pueden comparar proporcionalmente las interpretaciones e incluso jerarquizarlas.

En tercera instancia, se halla un equilibrio entre la interpretación literal, que busca encontrar el sentido y la intención del autor, lo que conduce al univocismo; y la interpretación alegórica, que se concentra en la intención del lector y renuncia al sentido literal. La hermenéutica analógica plantea un equilibrio proporcional entre la búsqueda de la intención del autor y la intención del lector, permitiendo una lectura simbólica- alegórica, inclinada hacia la proporcionalidad metafórica, es decir hacia la diferencia.

Como cuarto elemento, la hermenéutica analógica se mueve entre la metonimia y la metáfora, permitiendo aplicar la una o la otra; dependiendo del caso, con el fin de no forzar los textos, y enriquecer aquellos textos que permitan las dos. Será una interpretación más rica y a la vez mucho más seria.

En un quinto postulado, la hermenéutica analógica establece una relación entre sentido y referencia, permite captar el sentido que viene de la coherencia o la convención, sin renunciar a la referencia que viene por la correspondencia y la verificación. La hermenéutica aquí propuesta

admite una postura intermedia en la cual no se pretende una relación referencial unívoca entre las palabras y las cosas, pero tampoco la negación a toda referencia. Sale de la mera interpretación sintagmática o paradigmática y, si bien es cierto pondera la segunda, no separa las dos como irreconciliables. Con esto se obtiene una interpretación amplia y a la vez profunda que apunte a lo diferente y a lo común.

Como sexto elemento, la hermenéutica analógica es dialógica porque tiene como instrumento principal la distinción, para dialogar se requiere distinguir. Distinguir es un acto hermenéutico y un acto completamente analógico (Beuchot, 2008). Para que se pueda establecer un diálogo se requiere que yo encuentre al otro, como otro; si lo considero como un yo o un igual a mí, dejaría de ser un diálogo y se convertiría en un monólogo. Si bien es cierto se necesita el diálogo, también la reflexión, en tanto que muchas decisiones y dilemas apelan a un proceso introspectivo y esta es una acción monólogo. Esta hermenéutica posibilita combinar el monólogo y el diálogo, pues es una reflexión compartida, y este último sustentado en la reflexión.

En un séptimo punto, es posible señalar que la hermenéutica analógica permite superar la falacia naturalista, en tanto que supera la separación entre descripción y valoración, en la medida en que “todo enunciado descriptivo tiene fuerza ilocucionaria valorativa” (Beuchot y Arenas 2008, p 54). No se queda en la mera descripción en tanto que en cada descripción se encuentra implícita una intencionalidad que es valorativa.

Finalmente, la hermenéutica analógica entiende que el decir y el mostrar se conjugan. Se trata, como señala con contundencia Beuchot, decir lo que antes solo se podía mostrar, como la mística, la religión, la ética y la estética. En la hermenéutica analógica se tratará de decir lo que se muestra.

Una hermenéutica analógica como la propuesta por Beuchot permitirá hacer una filosofía latinoamericana, inserta en la filosofía universal. Es una filosofía y una racionalidad que embonan con el pluralismo y el multiculturalismo propiamente latinoamericano.

Aunque la propuesta de Beuchot intenta fundar un modo de racionalidad más que un mero método de interpretación, en ella subyace una filosofía, una historia de la filosofía. La hermenéutica analógica busca ir más allá cuando intenta conciliar la filosofía con la ciencia, cualquier postulado unívoco y cualquiera de carácter equívoco.

Una vez establecido el fundamento óntico-filosófico Mauricio Beuchot expone los alcances que en México, y con mayor fuerza, desde la UNAM, se han desarrollado desde la propuesta. A continuación se esbozará brevemente este rastreo de Beuchot desde el texto *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura* (Beuchot, 2006), como un aporte de sus aplicaciones en los diferentes ámbitos, que van desde la psicología, las humanidades, e incluso la ética, sin desconocer las oportunidades aplicativas que se pueden haber generado durante la década subsiguiente a su publicación.

Beuchot trae a colación diversos trabajos de Nora María Matamoros, Luis Álvarez Colín y Napoleón Conde. Revisa detenidamente cada una de sus tesis, y concluye la importancia del símbolo en la psicología, en especial como configuradora de la acción. Beuchot ve con buenos ojos la aplicación que estos autores han hecho de la hermenéutica analógica para la interpretación de los símbolos e íconos que tanta repercusión tienen en la conducta del hombre. Acota el propio Beuchot que no se ha aplicado a toda la corriente psicoanalítica, “pero sí en la que entronca con la de Freud y Jung” (Beuchot, 2006, p.40). Son muchos los pensadores que han aplicado la hermenéutica analógica en este campo, es el caso de Felipe Flores, Ricardo Blanco,

Luis Álvarez Colín, César Gordillo Pech, Napoleón Conde, Víctor Hugo Valdés y Fernanda Clavel. Hay una estrecha relación entre la hermenéutica y el psicoanálisis, pues este último es fundamentalmente interpretación. Se interpretan los sueños, los actos fallidos, los chistes, las asociaciones y la transferencia. Es clara la importancia de la interpretación que sobre el símbolo o ícono puede hacer una hermenéutica analógica; también es importante el equilibrio analógico que debe darse entre las pulsiones thanáticas y eróticas. Se debe ser una persona proporcional, equilibrada y realizada; igualmente, la analogía puede servir de mediación interpretativa en los conceptos del psicoanálisis para no caer en un univocismo o equivocismo conceptual (2006, p. 56)

De una manera similar, la hermenéutica analógica se ha trabajado en el campo de la pedagogía en donde esta teoría ha tenido ya ramificaciones y encuentros con otras posturas. Destacando entre ellas la hermenéutica analógico-barroca y la pedagogía de lo cotidiano, cuyos principales representantes son Samuel Arriarán y Luis Eduardo Primero, respectivamente. Con ellos, Beuchot destaca que una hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano sirve como mediadora entre lo concreto (la vida cotidiana) y lo abstracto. Esta teoría busca hundir sus raíces en lo concreto o cotidiano, dado que, la pedagogía requiere de la vida cotidiana para tener algún tipo de valor práctico (Beuchot, 2006, p. 58). Cabe destacar, como lo hace el propio Beuchot, la pedagogía analógica que impulsa Napoleón Conde, teorizando sobre la pedagogía en general y la didáctica jurídica en lo particular.

También encontramos aplicaciones en la antropología y la filosofía de la cultura. La antropología teórica de Sofía Reding, quien en su investigación busca integrar lo universal y lo particular en un mismo ámbito. La hermenéutica analógica aplicada al estudio del símbolo y el mito permite su enriquecimiento investigativo, dado que la hermenéutica analógica tiene como

complemento lo icónico. Siendo lo icónico lo simbólico, una hermenéutica analógica es la que más conviene para interpretar el mito.

El profesor Beuchot, al llegar al tema de la cultura señala que la hermenéutica analógica se ha aplicado en dos aspectos: i) en la filosofía de la cultura en cuanto tal y ii) en el problema del multiculturalismo (Beuchot, 2006). En cuanto al primer aspecto, es Dora Elvira García González quien las ha teorizado desde la hermenéutica analógica, destacando el concepto de racionalidad, buscando una racionalidad que a la vez haga caso de la situación (esto es, una racionalidad situada), pero que no olvide lo universal, o como lo dice Beuchot *“sin disolver los elementos de universalidad que se necesitan, como son la justicia y los derechos humanos”* (Beuchot, 2006, p. 81). Estos elementos tienen que estar por encima del relativismo cultural que hoy en día está tan propagado. En cuanto a los desarrollos del multiculturalismo y la hermenéutica analógica (de la cual ya se han extraído muchas teorías, llamando Beuchot a la suya “pluralismo analógico”), se aprecia cierta cercanía entre las reflexiones de García González y Caleb Olvera. José Alejandro Salcedo Aquino ha trabajado también el problema del multiculturalismo desde la hermenéutica analógica. El autor no solo recupera tesis y autores de otras corrientes, sino que hace una construcción propia sobre este problema, con la apertura e integración que le permite la hermenéutica analógica.

También se encuentran trabajos como el de Guillermo Michel, quien destaca que la hermenéutica no solo ha de ser comprensión, sino también puede servir como instrumento de transformación. Aspira a que la hermenéutica sea un conocimiento comprometido con la realidad social y, por ello, una hermenéutica de liberación. En este punto, Michel encuentra la relación entre la hermenéutica de la liberación (que es una hermenéutica existencial) y la hermenéutica analógica, pues esta última busca recuperar lo más que se pueda lo real. Se busca

con ello una hermenéutica comprometida, una hermenéutica que dé caminos para transitar hacia un mundo más deseable.

Beuchot aclara que se tienen aplicaciones de la hermenéutica analógica en la literatura y el arte. En cuanto a la literatura, En los trabajos de Caleb Olvera y Jorge Ávila ve sutileza para interpretar y hacer innovación en la hermenéutica literaria. Finalmente, Napoleón Conde aplica la hermenéutica analógica al urbanismo y el turismo, en donde se busca la conjunción equilibrada entre el funcionalismo, el esteticismo de la arquitectura y el urbanismo.

En el terreno de la filosofía práctica, Beuchot menciona que, se pueden hallar estudios de la hermenéutica analógica en la fundamentación filosófica de los derechos humanos. Esto se evidencia en la propuesta de Jesús Antonio de la Torre, quien destaca que hay una correlación de complementariedad entre lo histórico y el iusnaturalismo (aunque algunos vean esto como una contradicción), dado que la naturaleza humana se da en la historia, pues “la misma idea griega de la naturaleza o *Physis* era dinámica y concretizada en los particulares, no estática y abstracta” (Beuchot, 2006, p.86) como la de los modernos, especialmente de los racionalistas. A propósito, Beuchot menciona que De la Torre vincula el pensamiento personalista, al afirmar que los derechos no son del individuo sino de la persona, con Lévinas, los derechos del otro hombre o persona; a Dussel y otros más. Napoleón Conde, expone y destaca la característica de la analógicidad dentro del iusnaturalismo, pues no cae en el ontologismo ni en el hermeneuticismo más bien las une a las dos, tanto a la ontología como a la hermenéutica. Por ello,

La analógicidad puede manifestarse como una posición que no tenga la rigidez de los iusnaturalismos ilustrados o modernos, pero que tampoco se quede con la sola positivación. Será un iusnaturalismo moderado, el cual sostendrá la necesaria

universalidad de los derechos humanos, pero exigiendo también que se den en su contexto cultural y sociopolítico, único en el cual pueden ser comprendidos a cabalidad. (2006, p. 90).

Del libro compilado por Napoleón Conde, Beuchot comenta otros trabajos, como los de Caleb Olvera y Sofía Morales. Igualmente pasa revista a algunas tesis de Alejandro Martínez, especialmente aquellas que hacen referencia a los derechos humanos, la democracia y los riesgos de los totalitarismos y las pseudodemocracias.

En la línea de la filosofía práctica Beuchot examina las conexiones entre la hermenéutica y la política. El mismo autor habla de la hermenéutica crítica de Adela Cortina y Jesús Conill, cuyo nombre de “crítica” o “kantiana” viene dado porque se dedica a criticar la cultura y las instituciones socio-políticas, tratando de juntar dos momentos de reflexión ética: el momento aristotélico o de deliberación sobre los medios para alcanzar un cierto fin, que en última instancia es la felicidad humana; y, el momento kantiano, el del imperativo y la obligación, en donde cierta acción debe darse para alcanzar el fin deseado, todo esto mediado por la ética discursiva, tan bien estudiada por Cortina. Además, esa hermenéutica crítica puede relacionarse con la hermenéutica analógica, idea que Beuchot tratará en el segundo apartado del texto *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura* (Beuchot, 2006); donde Beuchot retoma las reflexiones de Francisco Arenas-Dolz, destaca el trabajo del autor y de Cortina por “*unir la línea aristotélica con la kantiana, tal vez en ello puede sintetizarse el afán de la hermenéutica analógico-crítica*” (Beuchot, 2006, p. 103). Es una hermenéutica analógico-crítica de las instituciones sociales y la cultura. Una crítica similar a la nietzscheana, pero proponiendo lineamientos por donde avanzar.

Frente al tema de la hermenéutica analógica en relación con el multiculturalismo, examina principalmente tres posturas, para sopesarlas y ver cómo se beneficia de sus resultados. Tales posturas son el multiculturalismo liberal individualista, el multiculturalismo comunitarista y el multiculturalismo pluralista analógico. Dentro de la primera se sitúan autores como Joseph Raz, Fernando Salmerón, Javier Muguerza y Ernesto Garzón Valdés. Dentro de la segunda, Charles Taylor y Luis Villoro. En la última Samuel Arriarán y Luis Eduardo Primero. Un pluralismo cultural analógico, o un interculturalismo analógico, evitan la imposición de una cultura, que viene con el univocismo, así como también el relativismo cultural extremo, que acompaña al equivocismo y que es en sí mismo, autorrefutante. Dado que en la analogía predomina la diferencia sobre la identidad, porque en la semejanza hay más diferencia que identidad, un pluralismo cultural analógico tratará de respetar estas diferencias, buscará fomentarlas sin perder nunca la posibilidad de algo común. (Beuchot, 2006)

La anterior exposición de la aplicación de la hermenéutica analógica a diferentes estudios y en diferentes ámbitos del pensamiento filosófico, constituye un elemento significativo en el trabajo de Beuchot, se evidencia que la hermenéutica analógica es una teoría filosófica en crecimiento, en proceso de mejora y de crítica. Por ende, debe considerársele como un aporte intelectual muy valioso, pues está dando frutos en muchos campos del saber, especialmente en las áreas humanísticas y de la cultura.

Tal como lo ve el profesor Jesús Herrera en su artículo (2014) La hermenéutica analógica está siendo objeto de importantes discusiones y aplicaciones, no solo en México, sino con otros países como Colombia, Argentina, España y Rumania, aunque en estos últimos de manera muy incipiente aún, pero siempre abriéndose paso entre otras propuestas de

comprensión. En este trabajo interesa observar las bondades de la hermenéutica analógica en la aplicación a la ética y en la enseñanza de la misma.

A continuación se presentará de una manera más precisa, nuestro objeto de estudio, la hermenéutica analógica aplicada a la ética. Se hará desde dos textos importantes: *Virtudes, valores y educación Moral. Contra el paradigma neoliberal* (1999), que trabaja en compañía de Samuel Arriaran, y *Ética* (2004)

Hermenéutica analógica aplicada a la ética

La propuesta de la hermenéutica analógica aplicada a la ética la podemos observar en el texto de Mauricio Beuchot sobre la ética (Beuchot, 2004) Allí se ve, de cara a una reflexión sobre la historia de las ideas éticas, que esta evidencia la tendencia univocista o equivocista. En un primer momento nos muestra la ética griega desde los presocráticos, pasando por Sócrates, Platón y Aristóteles, de quien tomará un fundamento importante para la propuesta ética de la hermenéutica analógica. Allí concluye que la propuesta ética griega está fundamentada en la razón entendida como logos, y es este último el que conduce al fin o supremo bien. Este logos comprende la proporción y la medida propia del análogo, “tiene una estructura calcada de la analogía muy difícil, es decir, consisten en el término medio, que efectúa un equilibrio dinámico y muy difícil de los extremos de las acciones” (Beuchot, 2004, p 23). Así pues, aunque la ética de las virtudes pareciera caer en un equivocismo, en tanto que las virtudes son múltiples y los fines así mismo lo son, en ellas está presente la analogicidad, sobre todo en el concepto de medida, *mesotes* o justo medio, clave fundamental de la hermenéutica analógica.

Las corrientes éticas medievales oscilan entre las éticas de corte univocista apegadas a la razón y la ley, y las éticas de las virtudes enfocadas hacia el equivocismo por responder al

sentimiento. Empero Beuchot le dedica especial atención a santo Tomás, quien al retomar elementos aristotélicos logra encontrar un equilibrio entre estos dos puntos a través de la analógicidad en tanto que la virtud se orienta por la ley divina. Si bien es cierto que en santo Tomás encontramos un acercamiento analógico, también lo es que no es este autor quien termina abriéndose paso hacia las ideas propias de la modernidad. Es con Guillermo de Ockham con quien retorna al univocismo aferrado únicamente a la ley.

La ética en la modernidad se vuelve al univocismo en autores como Hobbes, que sigue el voluntarismo de Ockham; y con Spinoza, que desde el racionalismo propone una ética basada en el modelo axiomático- deductivo. El equivocismo se halla en la línea de Montaigne y Hume al supeditar el juicio moral al sentimiento. El equilibrio de la analogía con Pascal y Kant. Beuchot considera que este último supedita las virtudes al imperativo categórico, acusándolas de accidentales y secundarias, por lo cual se ubica del lado de una ética de la ley (deontológica) o del univocismo. En Nietzsche, aunque se hace una crítica al univocismo propio del positivismo y al equivocismo del romanticismo, la propuesta ética se ubica más del lado del equivocismo al valorar el retorno a lo dionisiaco. Si bien en la modernidad Beuchot encuentra posturas que se ubican de un lado y otro, advierte como decae la ética de las virtudes y solo hasta la época contemporánea se retoma esta corriente, tan importante para la propuesta analógica.

Para Beuchot en la época contemporánea las corrientes se han movido de un extremo a otro, a veces sin encontrar el equilibrio o la mediación. Esta principal oposición se da entre el universalismo y el particularismo, o si se quiere entre el absolutismo de la razón y el relativismo de las circunstancias culturales y las emociones, las primeras basadas en las leyes y las normas, y las segundas basadas en las costumbres o las emociones individuales. (Beuchot, 2004)

Unas y otras se mueven en lo que el autor clasifica como tres corrientes fundamentales, la corriente analítica, la corriente neo-marxista de Fráncfort (en la ética discursiva) y la posmoderna. En la primera encuentra el intuicionismo de Moore, quien desde su postura no naturalista argumenta que la ética se ubica en el plano de lo valorativo y a ella solo se puede llegar por la intuición. También en esta línea, Beuchot clasifica al emotivismo de Ludwig Wittgenstein, quien entiende que la ética no se puede decir o expresar, por tanto solo se puede mostrar; entonces la ética termina siendo un juego de lenguaje más para el hombre, uno muy importante en tanto que en él se funda la comunicación, de ahí se sigue que Beuchot afirme:

Cuando Wittgenstein en sus conversaciones recogidas por Waismann afirmaba... que la ética era arremeter contra las barreras del lenguaje, sugería que la ética era juntar al máximo el decir y el mostrar y que si no hay habilidad suficiente en ello chocaremos de tal manera contra las paredes del lenguaje que nos produciremos chichones y, en nuestra ingenuidad, los tomaremos como verdadera ampliación orgánica de nuestro cuerpo (Beuchot, 2004, p. 57)

Es en este punto donde se evidencia un claro acercamiento a lo que Mauricio Beuchot intenta proponer en una hermenéutica analógica que junte el decir y el mostrar, aunque, para Beuchot el emotivismo de Stevenson sostiene que la valoración no es creencia o conocimiento, sino emoción y no hay vinculación entre ellas. Contra el emotivismo surge una corriente con una tendencia universalista como el prescriptivismo, también de la línea analítica representada por Richard Hare, teoría que ha levantado muchas sospechas y ha sido controvertida por varios autores entre ellos Hartman, MacIntyre, Kenny y las corrientes descriptivistas y neo-naturalistas.

Por otro lado, Beuchot identifica a las corrientes de la ética discursiva, dialógica o comunicativa, impulsada por Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas, autores que, demuestran insistencia en el discurso razonable, la comunicación, la responsabilidad solidaria y el diálogo. Esto implica, según Beuchot, una tendencia a sobrestimar el consenso mediante el diálogo aludiendo buenas razones o argumentos. Esto último lleva a reconocer la importancia del razonamiento crítico, que desde el punto de vista de Kant sería la razón práctica, por encima del emotivismo. Se evidencian dos partes de la ética, una que establece la fundamentación que se trabaja desde la pragmática del lenguaje y del discurso, y otra que atiende a su aplicación, dirige la acción tratando de ajustarla lo máximo posible a dichos fundamentos. Para Beuchot, al observar la finalidad en el lenguaje se atiende a un corte teleológico, y al tratar de adaptar esto a unos fundamentos, se introduce un corte deontológico, vinculado a la obligación de la acción. Al no privilegiar ningún contenido axiológico, ni material se constituye como una ética formal y universal en tanto que “frente al relativismo y contextualismo posmodernos, la ética discursiva propugna ciertos principios y normas incondicionados, es decir, absolutos, y universalmente válidos sin los cuales no puede sostenerse la ética misma” (2004, p. 64)

Desde el punto de vista de la ética posmoderna, según Beuchot, se alude al rechazo del universalismo y la argumentación, ubicándose más del lado del emotivismo y la fragmentación, Beuchot señala que, la perspectiva de Gilles Lipovestky (Beuchot, 2004, p. 65) se trata de una ética que tiende más al egoísmo y al hedonismo, que va más allá de la moral, donde no se aceptan normas, todo esto resulta en un relativismo moral sumamente marcado.

Beuchot, indica que la ética del liberalismo y el individualismo de Rawls, se mueve entre un universalismo y un relativismo, existe una aceptación de las diferentes culturas, pero siempre teniendo en cuenta una cultura de fondo que sería la liberal y democrática. Así, el autor,

considera a MacIntyre dentro del comunitarismo y neo aristotelismo, así como su rechazo a la ética del deber y las leyes, lo cual no lo convierte en posmoderno. De ahí que la ética se debe abrir camino hacia las virtudes, no desde una perspectiva universalista sino aclarando que las virtudes se entienden desde la comunidad, aunque para no pecar de relativista plantea la búsqueda de ideas cada vez más abarcadoras.

En conclusión Beuchot considera que este periodo de la ética contemporánea, permite observar que las posturas oscilan entre el universalismo y el particularismo; o lo que es lo mismo entre el absolutismo de la razón y el relativismo de las circunstancias culturales y la emoción; unas basadas en la ley y la norma, y otras basadas en las emociones individuales, en las costumbres de la comunidad. En este panorama Beuchot expresa la necesidad de encontrar un equilibrio proporcional, que en muchos de los autores mencionados ya se intuía. Equilibrio proporcional que resuelve en la propuesta analógica.

La propuesta ético-hermenéutica de Mauricio Beuchot está situada en la preconcepción de una condición humana de la que se puede extraer consecuencias y aplicaciones que necesitamos para dirigir la conducta. Si omitimos ese conocimiento del hombre tendremos una ética pura y formal pero vacía, y es desde dicho conocimiento que llegamos a lo material, a lo valorativo y a lo axiológico. Es decir que la hermenéutica nos permite establecer un puente entre la metafísica y la ética desde el análisis antropológico, evitando caer en el terreno de lo universal o lo particular exclusivamente.

Es clara para nosotros, de la mano con la propuesta de Beuchot, la importancia de dilucidar una frontera o punto de encuentro para la ética, puesto que muchos autores han querido

convencer de que no hay más que un mero punto de vista, un enfoque, una circunstancia de la persona.

Ahora es cuando más parece conveniente volver a la ética de virtudes que nacen de esa aplicación de la analogía que es la virtud, entendida como término medio, ya que la analogía es proporción, medida, medida. (...) Educación de virtudes, no de solas leyes o reglas, ni, mucho menos, de meros contenidos que sólo llevarían a la confusión. (Beuchot, 2002, 56)

La urgencia de hacer esto radica, en la importancia de una propuesta que sea capaz de competir con las propuestas que ahora detentan la enseñanza de la moral y la ética, a saber, los medios de comunicación masiva. Ante la crisis de valores de la educación actual, durante los últimos años se “insiste en la necesidad de introducir valores en el sistema educativo” (Beuchot y Arriarán, 1999, p.5), buscando así otro tipo de racionalidad diferente a la condición relativista propia de una ética instrumental. Es así que la educación emprendió la tarea de formar en valores dentro de la escuela. Sin embargo, habría que preguntarse si realmente los valores se deben introducir y no extraer del hombre, y a partir de esto lograr que la formación en valores tenga un sentido no de materia dentro de la escuela, sino de elemento permanente en todo momento de la vida. Este modelo interpretativo, además, es analógico, porque tiende a un pluralismo, no a un relativismo extremo, sino a un relativismo con límites. Esto es lo que nos ayudará a comprender nuestra historia latinoamericana, nuestra identidad, el mestizaje.

Pero la hermenéutica analógica también ayuda, en tanto que permite la construcción de un Estado plural, el cual admita varias culturas, haciendo que, de esta forma, la educación recoja de manera equitativa o proporcional (analógica) las diferencias dentro de un margen de semejanzas. De eso se trata la analogía, y en esa línea debe andar una hermenéutica analógica,

sobre todo planteada para la educación. Sin embargo, no quiere decir que sea fácil de plantear y de conseguir, precisamente por ello es tan valioso afrontar así el problema. Es lo que abrirá una perspectiva novedosa, con la cual se puede encontrar una alternativa viable para la enseñanza de la ética y su fundamentación teórica en Colombia.

Además, para la formación en virtudes, se acude a la adopción y asimilación de un paradigma, aquí opera la distinción que Wittgenstein hace entre el decir y el mostrar. Así el maestro tiene que mostrarle al aprendiz lo que debe aprender, no podrá decírselo adecuadamente. Pero la analogía, la iconicidad, es un intento de decir el mostrar, de decir lo que supuestamente solo se puede mostrar, aunque será de manera aproximativa, metafórica. Siempre teniendo en cuenta que la analogía tiene la característica de crear una imagen simbólica que dice el mostrar. El decir pretende ser unívoco, pero el mostrar tiende a ser equívoco, por eso se tienen que juntar proporcionalmente y por medio de la analogía, para decir un poco lo que solo se podría mostrar, ya que, si solamente se mostrara, podría perdernos.

La propuesta radica en una hermenéutica analógica, libre de reduccionismos dogmáticos y comprometida con el destino del hombre. En tiempo de crisis, la hermenéutica analógica, puede hacer mucho, mediante una interpretación desentrañadora que vaya a la raíz de los problemas humanos. De ahí que la hermenéutica analógica, se instaura como una forma de diálogo. Puesto que la analogía es el instrumento lógico de la filosofía y la lógica tradicional es dialógica; la analogía, entonces, en su misma naturaleza también debe tener esta condición de dialogicidad que le permite el equilibrio de la interpretación.

La analogía es pues, dinámica, permite el diálogo entre lo universal y lo particular, intentando apresar lo universal, lo mejor posible, sin olvidar su dependencia de lo particular y el

predominio de este. Dado que la intención es lograr el máximo de universalidad desde la condición de la particularidad, allí encontramos la noción de validez. De ahí que puedan existir unas virtudes que se constituyan como válidas para la humanidad aunque pueda haber interpretaciones y argumentos que valen para una circunstancia particular.

El profesor Beuchot claramente evidencia fe en su propuesta hermenéutico-analógica en tanto que constituye para él, una alternativa válida que permite leer, comprender y actuar de cara a los retos del mundo actual. Acto seguido se evidenciará cuáles son las características que debe tener este modelo ético.

Como primera medida habría que aclarar desde qué presupuesto para la ética se esbozan los planteamientos posteriores, de ahí que el interés del profesor Beuchot radica en mostrar cuál debe ser la función de la ética, distinguiéndola de disciplinas como la sociológica y la antropología; en tanto que el objeto de estudio puede ser el mismo, la manera con que se aborda cambia. Si se observa con detenimiento, mientras que las dos últimas solo describen las acciones, costumbres y comportamientos, la tarea de la ética consiste en prescribir los actos humanos, determinar lo que está bien o mal de acuerdo con la estructura de valores o normas de conducta. Esto por supuesto no se puede hacer desligando lo racional de la intuición y la emoción, lo cual sería el núcleo y aporte de la propuesta, moverse y permitir estos puentes.

En un segundo momento le interesa relacionar a Beuchot la ética con la hermenéutica. En ellas encuentra numerosos puntos de acuerdo, y así debe ser si no se quiere caer del lado del universalismo o del lado del equivocismo. Es justo entonces que la ética constituya una ética hermenéutica que pase por la conciencia y la experiencia del lenguaje, que indague por los límites para el comportamiento y por sus fundamentos, que esté atenta a la interpretación del

hombre, que le permita entender lo que es ser humano, que permita adaptar las reglas y las virtudes de manera adecuada. La ética debe ser interpretativa y comprensiva, es decir hermenéutica. Se trata de entender al hombre desde una interpretación de lo que él es, desde sus circunstancias y no desde una naturaleza fija y estática. La ética no se puede fijar tan solo en las normas o leyes, dado que para establecer reglas se necesita una interpretación de las circunstancias, es decir primero la descripción y posteriormente la prescripción.

En este orden de ideas, la ética no debe atender solo al relativismo que se disuelve en las situaciones, ni debe ser tan rígida que no tenga en cuenta la libertad humana; debe ser hermenéutica, con un arraigo en lo ontológico que permita reconocer que existe una base en lo natural o una condición humana para encontrar la moralidad que puede serle conveniente o proporcional. En este orden de ideas no será una ética de leyes, ni de situaciones, sino de virtudes, en tanto que ellas se fijan en ambos momentos. Es una ética del límite, unas virtudes que se mueven entre el decir y el mostrar, en donde queda mucho del mostrar y un poco del decir, priorizando la diferencia.

Para aclarar este punto hay que plantear la pregunta ¿En qué medida la virtud es analógica? En su carácter icónico, o lo que es lo mismo, en su iconicidad, puesto que se convierte en modelo, arquetipo o paradigma de virtud. Como es analógica en ella predomina la diferencia.

En esta ética analógica se conjuntan las leyes y las virtudes, de modo que también se conjuntan la inteligencia y la voluntad, la imaginación y la sensibilidad, ya que la inteligencia y la imaginación están del lado del decir, de la ley; y la voluntad y la sensibilidad están del lado de la virtud, pero se animan mutuamente, e

incluso se dan sentido. Así mismo, la educación para la virtud implica no solo atender a la inteligencia y a la razón, sino también a la voluntad y a los sentimientos (Beuchot, 2004, p. 79)

Se trata de un dinamismo propio de la analogía y del carácter icónico de la misma al moverse dentro del decir y mostrar.

Otra de las características de la ética que propone Beuchot hace referencia al carácter descriptivo o prescriptivo. Como es claro en su propuesta, deberá tener parte de las dos. Sobre todo si miramos que, como él dice, es interpretativo-regulativa puesto que tiene que describir e interpretar al ser humano para después orientarlo, o invitarlo a seguir ciertos lineamientos; esto es, que tiene un momento descriptivo, pues debe conocer al ser humano, su condición humana, su vida social, y es prescriptiva o normativa lo que le permite establecer normas para su convivencia con otros.

Desde la perspectiva del relativismo moral, la ética se reduciría a cumplir la mera función de la descripción de los comportamientos sin emitir ningún tipo de juicio o prescribir una norma, visto así, cualquier acción sería igualmente válida. La ética, como antes se ha mencionado, en su tarea de determinar lo bueno o lo malo, es decir en su tarea de prescribir, no tendría ningún sentido. Esto nos deja de cara a un relativismo que en sí mismo sería autorrefutante puesto que al afirmarse que todo es relativo habría que reconocer que todas las posturas son válidas, incluyendo la del absolutismo. De igual manera, al aplicar esto a la teoría de la moral, habría que señalar la idea de que los postulados mismos del relativismo no surgen para ser válidos solo para ellos sino con pretensión de universalidad; los postulados que se formulan desde una teoría ética determinada no son contruidos solo para una persona o un grupo humano sino siempre hay en

ellos una pretensión de veracidad que tiende hacia el universalismo. Para que la ética no sea puramente descriptiva, habría que reconocer que no es meramente relativista, o para precisar, no puede haber un relativismo extremo; se debe aceptar que incluso el relativismo radical debe tener unos límites.

Para que una ética pueda moverse entre la descripción y la prescripción es necesario tener en cuenta que la acción se da en contextos concretos, sin desconocer que hay cosas o principios que se pueden admitir como universales y que se dan en la acción individual. A este respecto, Beuchot, en su texto *Ética* (2004), plantea que existen autores de la filosofía pragmática que reconocen, en alguna medida, la posibilidad de dar este paso de la descripción a la prescripción. No existen descripciones tan neutrales que no contengan alguna valoración en ellas o enunciados descriptivos que no contengan fuerza ilocucionaria o perlocucionaria (prescriptiva).

Se plantea entonces una ética de carácter prescriptivo y descriptivo, que parta de unas pocas leyes establecidas y la formación en virtudes en las que se plasmen unos principios. Ahora bien, se requiere abordar este tema de la ética, de cara a si debe ser formal o material, problema que ya se había señalado al abordar si la ética se debe decir o mostrar. La ética formal se centra en el decir y la ética material se centra en el mostrar, la ética formal rechaza los contenidos y se ubica frente al diálogo razonable en donde se negocian esos contenidos posibles. De otra parte, Beuchot se ubica en la ética material, que propende por unos contenidos puestos en práctica que solo se pueden enseñar a través del mostrar.

Según el profesor Beuchot, frente a estas dos propuestas surgen teorías como la de Adela Cortina y Enrique Dussel, quienes logran un nivel de mediación al afirmar que existe un

contenido material antes del diálogo; por tanto van más allá del procedimentalismo de la ética formal y plantean que hay un valor previo, ese el valor previo es el “respeto y fomento e la vida”, (Ética, p. 92). Así lo afirma Beuchot en la lectura que hace de estos dos autores, importantes para la construcción de su propuesta analógica (Ética, 2004) Antes siquiera de la pretensión de veracidad de la que parte la ética discursiva, se requiere que el otro esté dispuesto a respetar mi vida, sin ello no hay posibilidad de diálogo. Pero incluso el respeto y la veracidad no son meramente procedimentales, acordados en el diálogo, se presuponen, lo que hace que la ética no solamente dependa del diálogo, que por su parte ayuda a formar el juicio moral sino también de un monólogo reflexivo previo.

Encuentra así, la propuesta analógica, cabida desde una ética no solo formal o procedimental, que plantee como único contenido material la racionalidad del ser humano. También se requieren ciertos contenidos materiales que en este caso serían el respeto y la promoción de la vida, entendiendo por vida algo más allá de lo biológico, algo que contemple lo cultural; que tiene en cuenta el carácter simbólico del ser humano, enfocado en el ideal de vida buena.

La propuesta de Beuchot entiende que deben existir unos mínimos relacionados con la igualdad ante la ley para la convivencia, como dice Adela Cortina. En la ética no solamente se trata de aprender a convivir y establecer unas pautas de conducta; realmente son los máximos los que impulsan y mueven, son los ideales y valores culturales los que nos mueven y motivan la acción, lo que implica que las acciones están cargadas de intenciones. Por eso se plantea un equilibrio entre los mínimos y los máximos, logrado a través de la interpretación hermenéutica, la analogicidad entre lo justo y lo bueno.

Así como no es solo una ética de mínimos sino también de máximos; no es una ética tan solo de fines, sino también de principios; se trata de aplicar los principios según los fines y esto se consigue a través de la *phronesis* o prudencia. Como es claro que hay unos principios y unos mínimos, esto establecerá un límite a la concepción individualista de bien, puesto que el bien común va más allá de la sumatoria de los bienes individuales, hacia algo que Beuchot llamaría a posteriori trascendental. (2004, p. 98)

Si partimos del ser humano como núcleo de intencionalidad, encontraremos que esa intencionalidad es cognoscitiva, volitiva e incluso entitativa, y protiende a muchos objetos. El hombre, en cuanto microcosmos, está como intencionalizado hacia todas las cosas, porque está cargado intencionalmente de todas ellas, y tiende a ellas con el conocimiento y con el deseo. (Beuchot, 2004, p. 100-101)

Teniendo en cuenta que el hombre es un microcosmos icónico- analógico, cargado de intencionalidades que constituyen una finalidad, que desde Aristóteles entendemos como felicidad, podemos decir que el hombre tiende a la felicidad, pero esta se consigue solamente por medio de alguna perfección y calidad de vida que se propone. Se pueda establecer un vínculo entre la ética de Aristóteles y la de Kant, aunque siempre privilegiando la diferencia, por tanto la propuesta Aristotélica. Para Beuchot, como toda acción moral es aquella que está cargada de intencionalidad completa, a saber dotada de conocimiento y voluntad, en ella habrá conciencia y libertad. “si no hay libertad, no hay moral; no puede haber acción moralmente loable si no es hecha con un mínimo de libertad.” (2004, p. 102)

En este orden de ideas, la ética que propone Beuchot, es una ética inspirada en la aristotélica, que propende por la felicidad, que se alcanza mediante el perfeccionamiento del

hombre, perfección que se entiende como virtud, una vida virtuosa que supera el orden de lo personal y trasciende hacia lo social. Esta ética no riñe con la obligatoriedad propia de la deontología, sino que se ubica entre la ética teleológica y la deontológica, a través de un imperativo categórico analógico, limítrofe, fronterizo, mestizo, que parte de la sindéresis contenida en la fórmula “haz el bien y evita el mal” (Beuchot, 2004) y lo dota de contenidos materiales que son tomados de las inclinaciones naturales hacia el autocuidado de la especie.

Este imperativo categórico analógico del que parte Beuchot, recoge lo colectivo y lo individual, se desarrolla a través de unas virtudes que en la propuesta analógica de Beuchot, retomando a Pitágoras, Platón y Aristóteles, serían la prudencia, la templanza, la fortaleza y la justicia. Es el encauce mediante el cual el hombre desarrolla el bien, que como ya se dijo sería el perfeccionamiento, y en ese despliegue de virtudes se realizan los valores. Es con la virtud que se cumplen las reglas o leyes morales y es a través de ellas que se da vida a los principios que se han adoptado como guía.

Para la propuesta de Beuchot, la virtud se entiende como hábito, o cualidad disposicional, que nos condiciona a actuar de una determinada manera. La virtud se adquiere a través de la repetición, no de una manera mecánica, sino que se interioriza hasta que se constituye en una cualidad, en esta medida la virtud no se podría enseñar sino, como decía Wittgenstein, solo mostrar. Empero, es a través de la analogía que se reconoce la posibilidad de enseñar la virtud, no solamente mostrar sino también decir, aunque sea de manera analógica, simbólica o icónica.

Las virtudes que ayudarían al hombre a construir su vida ética serían la prudencia (phronesis), la templanza, la fortaleza y la justicia. La prudencia, entendida como la habilidad para encontrar el justo medio, tanto el término medio en las acciones como el medio para

encontrar el fin. Consiste en la deliberación acerca del término medio de las acciones, o sea la ponderación; y los medios conducentes a unos fines. La prudencia sería una virtud altamente analógica, si bien se observa como habilidad, como modo de ser equilibrado a través de la búsqueda del justo medio.

Ese mismo carácter analógico, propio de la prudencia, se encuentra en la templanza; que radica en la moderación acerca de las necesidades, no solo desde el plano de lo fisiológico sino en términos de los bienes individuales y comunes. Esta virtud aporta mucho a la convivencia en tanto que permite que el sujeto se modere en cuanto a sus acciones para alcanzar los bienes individuales, permite que el otro también los alcance, lo que establece un vínculo con la solidaridad, la tolerancia e incluso la generosidad. Se trata de moderar los intereses egoístas para buscar el bien común, el reconocimiento y respeto de la diferencia.

Así el ser humano templado es capaz no únicamente de moderar sus necesidades y sus deseos, sino también de permitir a los demás espacio para que realicen sus ideales de calidad de vida; por lo cual es tolerante, respetuoso e incluso puede llegar al reconocimiento del otro; a su aceptación, lo cual es un paso más allá de la mera tolerancia y del respeto (que pueden contener un significado peyorativo o minimalista: se tolera a alguien que hace mal se respeta a alguien aunque no se esté de acuerdo con él). Es capaz de reconocer a los demás, y hacerles espacio en la medida en que no sea nocivo para sus propios valores e intereses, incluso más allá de lo que usualmente se hace. (Beuchot, 2004, p. 116).

La fortaleza se comprende no solo como valentía sino como fuerza para persistir en la templanza que el hombre se propone en la vida con los demás. Se trata de permanecer firme y en

equilibrio proporcional; da vigor para afrontar las acciones que son necesarias para lograr esta convivencia con el otro. Todo esto se complementa con la justicia en tanto que esta es la consecución del bien común, es equidad proporcional o analógica de la vida social.

En síntesis, se trata de una propuesta que retoma las éticas del bien o éticas de máximos y las éticas de la justicia que serían las éticas de mínimos, teniendo en cuenta que son los máximos de vida feliz los que dan sentido a los mínimos de justicia. Se conjuga la ética de la felicidad, con la virtud como medio, y la ética de la obligación y la ley. Lo que conduce a la felicidad como perfeccionamiento y bien supremo se reviste de obligatoriedad; la virtud se clarifica por la ley y la ayuda a alcanzar, la ley dice donde el virtuoso muestra. La apuesta está dada por una hermenéutica analógica aplicada a la ética, una hermenéutica que pueda llegar al universalismo analógico, con imperativos que se aplican de manera diferenciada, proporcional, superando así el relativismo extremo.

Dado lo expuesto anteriormente, es importante adelantar a continuación una pequeña aproximación al contexto colombiano que es en el que nos interesa aterrizar la propuesta beuchotiana, sobretodo observar de qué manera se ha venido dando la enseñanza de la ética en Colombia, con el ánimo de allanar el terreno y analizar la pertinencia de nuestra propuesta.

Capítulo 2 El caso de Colombia. Lo unívoco – lo equívoco y lo análogo

Frente al tema de cómo se ha venido desarrollando la enseñanza de la ética en la educación en Colombia, habría que aclarar que se pueden encontrar diferentes análisis acerca del tema y que esta literatura que se escribe desde la práctica comporta a su vez determinados intereses y unas perspectivas.

En este apartado se pretende hacer un rastreo acerca de las ideas y fundamentos éticos que a lo largo de la historia han estado presentes en Colombia en la enseñanza de la ética. Por tanto en primera instancia en este capítulo se tomará como referente al profesor Carlos Botero, quien en su texto *La formación de valores en la historia de la educación colombiana* (2005), brinda una visión histórica suficiente desde el punto de vista de las ideas subyacentes a la enseñanza de la ética en Colombia. Posteriormente se retomarán algunos documentos establecidos por el Ministerio de Educación Nacional, que regulan la enseñanza de la ética, con el fin de descubrir su fundamentación filosófica, así como evidenciar los aportes y límites que puede tener esta fundamentación. De tal manera que, en primer lugar, es importante observar esa aproximación histórica para entender lo que llevó al establecimiento de unas orientaciones y, finalmente, si estas realmente se pueden observar desde la práctica.

Aproximación histórica al desarrollo de la ética en Colombia.

Botero (2005) presenta, en su artículo publicado por la Revista Iberoamericana de Educación, *La formación de valores en la historia de la educación colombiana*, un panorama histórico en el cual se destacan cinco etapas que permiten rastrear y analizar lo que ha sido la formación ética en Colombia desde la época colonial hasta la contemporaneidad. El texto se ha

elegido como herramienta para rastrear cuáles han sido esos modelos éticos, basados en ideas antropológicas y de sociedad que han persistido en la historia educativa de Colombia.

Durante la colonia, periodo que va de 1492 a 1820, el modelo ético se sustentaba sobre la base de un paradigma religioso, que en este caso es el judeo-cristiano. Influenciado por la perspectiva tomista, propia de la ideología europea colonizante. Este modelo se relaciona directamente con lo económico, político y social, perdura por aproximadamente cuatro siglos y tiene como parámetros fundamentales el ser obediente, lograr la subordinación del educando, el ascetismo y la resignación (Botero, 2005), y quienes impartían la educación moral, eran las comunidades religiosas, a saber, dominicos, jesuitas y franciscanos. Durante este periodo, la influencia religiosa suponía una manera determinada de entender el tipo de ser humano por “ser formado”. La obediencia y el respeto por la autoridad eran primordiales. El hombre era antes que nada evangelizado y educado moralmente para seguir principios católicos que se planteaban desde su exterioridad por otros que poseían todo el poder, lo que respondía a un modelo educativo enmarcado en el autoritarismo y la heteronomía. Un modelo que ya establecía una escala de valores universales, válidos y aplicables a todos, rompiendo así con el reconocimiento de características individuales y culturales propias de los pueblos nativos. Es un modelo que se implanta, un enfoque meramente universalista que propende por la enseñanza de un contenido material que se debía adaptar o en muchos casos imponer.

El periodo de la república, que va de 1810 a 1840, se caracteriza por ser un modelo napoleónico e ilustrado influenciado por la revolución francesa. En él permanece la influencia religiosa, aunque llegan maestros con ideas nuevas, propias de la revolución que se estaba dando en ese momento en Europa. Esto se evidencia en la formación en valores, influenciada por el

racionalismo como fundamento del dominio sobre la naturaleza y el ser humano. La educación pone el acento en la formación de ciudadanos con derechos y deberes frente al Estado.

Pese a las transformaciones que se dan durante la República, las comunidades religiosas sostenían su protagonismo en lo educativo. No obstante, cabe resaltar que los movimientos de la ilustración como el de la revolución francesa trajeron consigo considerables transformaciones a nivel social, político y económico para Latinoamérica, lo que influyó enormemente en un cambio generalizado respecto a la forma de asumir al hombre como sujeto dentro de la sociedad. Es evidente que este modelo universalista no se rompe con la aparición de la República, sino que por el contrario se fortalece.

En la época entre 1840 y 1920, la característica central es el modelo lancasteriano, el liberalismo, el radicalismo liberal y se mantiene la pedagogía católica, si bien lo educativo empieza a entenderse como función pública, por lo que nacen políticas de Estado en relación con el sistema educativo. Se retorna a las viejas costumbres dogmáticas católicas, con la Constitución de 1886 y el Concordato de 1887, se instituye la obligatoriedad de la instrucción católica en las instituciones educativas. La familia empieza a ser reconocida como pilar en la formación moral de los sujetos, a través de las prácticas cotidianas. Con la revolución industrial emergen nuevos requerimientos sociales, se consideran primordiales los principios de obediencia, sumisión, disciplina, respeto a la autoridad del adulto, buenos modales y moral católica, todo esto aunado a la preparación de los sujetos para el trabajo alrededor de lo técnico y artesanal. (Botero, 2005)

Debido a que lo primordial era la formación de “buenos ciudadanos”, se dio un retorno hacia los principios católicos y la formación cívica se hizo preponderante. Surge entonces la preocupación por la formación de los maestros, que consistió ante todo en la enseñanza de

valores, ética y moral. La instrucción y la asignatura de religión católica se hicieron obligatorios, así lo dicta el artículo 38 de la Constitución nacional de 1886.

Posteriormente a 1886, la supervisión y el control del ejercicio educativo así como el funcionamiento de las instituciones educativas continúan bajo la fuerte influencia de las autoridades religiosas, lo que de alguna manera limitaba el debate y la libertad de expresión fuera del paradigma cristiano. Los nexos entre el Estado y la iglesia católica defendían por tanto un modelo de nación centrado en el catolicismo, cuestión que incidió profundamente en asuntos políticos, culturales y sociales, más allá de lo educativo.

Hasta aquí, se puede entender un tipo de sujeto, tanto enseñante como aprendiz. El profesor debía seguir estrictamente los cánones de la moral católica para orientar a sus alumnos, instruirlos en lo concerniente a las buenas costumbres, el respeto por la autoridad del adulto, la puntualidad y otros valores imprescindibles para que el alumno llegara a ser bueno. A la vez, el estudiante debía mostrar buenos modales, reverencia con su maestro y entender que el profesor poseía el conocimiento que le sería entregado para hacerlo ilustre, ocupando el estudiante un papel no protagónico en su proceso de aprendizaje. De igual forma, se legitiman ideales de vida basados en la adquisición de valores económicos como parte del desarrollo del ser. Con esto no se quiere cuestionar el hecho de que sea una instrucción católica, solo se quiere evidenciar la fuerte tendencia universalista que se inclina por una única visión de la instrucción de la ética y una única escala de valores aceptada, sin el reconocimiento de lo multicultural y diverso de nuestra nación. Así mismo, se evidencia una fuerte tendencia hacia la enseñanza de la ética desde el punto de vista material y de los contenidos.

Ya en la época de 1920 y 1960 se da la reforma a la modernidad, y se plantea la Escuela Nueva y la pedagógica activa como fundamentos teóricos de la educación. Existe una separación en relación con el modelo dogmático propio del catolicismo y se contrasta con un modelo más racionalista y científico- técnico. Surge una nueva clase social (terratenientes, comerciantes, hacendados) debido a las actividades agropecuarias y el creciente desarrollo económico que involucraba el uso de nuevas tecnologías para los procesos de productividad, lo que lleva a que existan nuevas necesidades a nivel educativo en cuanto a una mano de obra calificada que respondiera a las demandas del modelo económico capitalista implantado. De ahí la tendencia a seguir los lineamientos de la escuela nueva y la pedagogía activa que lidera el Gimnasio Moderno, trabajo pedagógico que se centraba en aspectos como la observación, la experimentación y el juego; todo ello con intención de adaptar ambientes acordes con las necesidades del infante, el cual debía ser preparado para la vida.

Cabe destacar que, hasta ahora, el alumno no había sido reconocido como actor principal en su proceso de formación, lo que aprendía le era impuesto sin mayor preocupación por él, más allá de su salvación, servir a Dios, a la iglesia y al Estado. Para ello se imponían prácticas de disciplinamiento y el castigo como camino para socializar al niño en una dinámica de homogeneidad. Sin embargo, para esta época muchos eran los estudios que a partir de diferentes disciplinas como la psicología, la sociología y la medicina se habían generado en torno al niño, su proceso de evolución y su necesidad de aprender bajo unas condiciones particulares. Ello fue permeando paulatinamente el ámbito de la pedagogía y de la escuela hasta lograr cambios significativos respecto a la concepción del infante y de su educación.

Para entonces la ética eminentemente teológica se muestra relegada por una ética moderna caracterizada por el antropocentrismo, en la que el hombre se considera el centro de las

diversas manifestaciones culturales como la política, el arte, la ciencia y la moral, lo que le confería el poder para dominar y disponer de todo lo existente.

De acuerdo con Botero, pese a un conjunto de sucesos que dieron lugar al desequilibrio en el sistema educativo colombiano que se había impuesto hasta este periodo, la resistencia de la clase burguesa y de la iglesia católica fue constante y firme, lo que sin duda atenuó las consecuencias de los nacientes movimientos. Una forma de hacerlo consistió en aceptar y fusionar elementos de la escuela nueva y las perspectivas pedagógicas novedosas con los tradicionales. Por consiguiente, se dio lugar a una especie de híbrido entre los modelos de la pedagogía activa y la pedagogía católica, adicionalmente respondiendo a los requerimientos de las nuevas sociedades capitalistas que según Botero

(...) abogan por el individualismo, la libertad, la búsqueda de lucro económico, el respeto a la autoridad, la superación personal a través de la formación de conocimientos y se conservan valores como: civismo, patriotismo, libertad, igualdad y justicia. (Botero, 2005, p.7).

Sin duda, se evidencia claramente una relación estrecha entre poder, iglesia, Estado, lo que representa un marco para comprender cómo la iglesia católica y los gobiernos han determinado históricamente no solo la formación del sujeto en su dimensión ética sino en las diferentes dimensiones del ser para lograr la construcción de sociedades enmarcadas en demandas e intereses movilizadas por el modelo económico y político dominante. Esto conduce a una ética orientada al servicio, no de los sujetos, sino de los sistemas, una ética que respondía a un carácter más universalista.

De 1960 en adelante, época contemporánea, los modelos pedagógicos, más influyentes, según Botero, fueron el de la tecnología educativa y el modelo desarrollista, modelos influidos por organismos internacionales e ideologías derivadas del Plan Marshall: biologismo, psicoanálisis, conductismo, taylorismo educativo. Se instituyen discursos a nivel social, político y económico centrados en la necesidad de alcanzar estándares de desarrollo y de calidad en los diferentes ámbitos, incluyendo el educativo. Se da la creación de organismos internacionales como la UNESCO (1942) y la OEA (1948) que trazaron programas y proyectos para América Latina financiados y coordinados principalmente por los Estados Unidos con fines determinados. Nacen otros modelos educativos como los del SENA y el INEM, basados principalmente en la instrucción desde la planeación estratégica para el desarrollo, como paradigma articulador al panorama capitalista; tomando como un instrumento poderoso el aparato educativo con todo lo que ello incluye (diseño curricular, metas, metodologías, ideologías, prácticas). Se privilegia la instrucción sobre la educación, se habla de calidad educativa a expensas de una educación de calidad, priman como principios la competitividad, la producción y el consumo masivo, la acumulación de capital económico y técnico-formativo, lo que da pie a teorías como la del capital humano (Botero, 2005).

Esto evidencia que realmente la ética y su enseñanza, tan privilegiada por los modelos católicos en Colombia, se deja de lado, para priorizar una educación más instruccional. Lo primordial no consiste en el tipo de hombre y ciudadano que se sea, sino en qué tan preparado se está para desempeñar un oficio o tarea dentro de la dinámica empresarial.

El sistema educativo colombiano después de la década de los cincuenta ha estado determinado por un modelo de producción capitalista, en el cual la educación es entendida como

una actividad productiva más. En consecuencia, los procesos deben ser controlados para garantizar su eficacia y rentabilidad.

El individuo es formado bajo parámetros de rendimiento y productividad, siendo utilizadas como estrategias didácticas y pedagógicas, las herramientas tecnológicas tales como los medios masivos de comunicación. Esto ha incidido notablemente en el relevo del maestro como intelectual crítico, agente en la construcción de políticas y dinámicas educativas, las cuales con frecuencia, por cuestiones coyunturales del nivel político y económico, quedan en manos de terceros no cercanos a las realidades en las que se encuentran las escuelas. Cuestión que, por supuesto, influye de manera negativa en el desarrollo, la apropiación y viabilidad consciente y permanente de estas políticas.

En síntesis, a finales del siglo XX predominó un interés por la instrucción en detrimento de la educación, promoviendo la formación de educandos con considerables conocimientos técnicos pero insuficiente formación ética (García citado por Botero, 2005, p.11).

Desde este panorama, la formación ética en la era contemporánea se ve trastocada. Se privilegian el individualismo, la competencia, la producción y el consumismo, reinando los ideales como la belleza corporal, el poder adquisitivo y la ambición, aspectos que muchas veces pasan desapercibidos en el ámbito de la reflexión académica, lo que evidencia un equivocismo. El sujeto está en la capacidad de construir de manera individual su escala de valores que se ha de relacionar directamente con el ideal de vida que desea construir, dejando de lado, en muchos casos, el reconocimiento de lo semejante y aceptando como válidas todas las propuestas. Aunque cabe anotar que son los medios de comunicación, los que a través de los modelos

bursátiles que muestran, los que van construyendo una escala de valores en donde se le resta importancia a la dimensión del ser; lo que sin duda se ve reflejado en la manera de relacionarse de los sujetos consigo mismos, con sus congéneres y con los lugares que habita, dado que “cuando el individuo sólo se forma en destrezas y habilidades termina orientando el producto de su trabajo hacia el lucro personal individual y pierde el contexto de colectividad y bien común” (Botero, 2005, p.12), prescindiendo de componentes vitales para la convivencia social como lo son el respeto por la vida, el ser humano, la equidad y la solidaridad.

Con el modelo desarrollista que se posicionó en la década de los años sesenta se le dio más importancia a las ciencias y su modelo, dejando de lado la preocupación por la enseñanza de la ética. Los proyectos éticos estaban más orientados hacia la formación ciudadana, lo que no quiere decir que sea inadecuado, realidad que no ha cambiado, aun de cara a lo que Botero denomina crisis de los valores.

Botero aclara que las dos últimas décadas de la historia colombiana se han caracterizado por una crisis de valores, que se puede dar por diferentes razones. Sin embargo, el autor determina el papel de la academia como fundamental en este proceso.

Los resultados que ha generado la crisis de valores se expresan a diario en la sociedad de Colombia. Como un aporte al tema que se ha venido tratando se han seleccionado cuatro contradicciones básicas que permiten evidenciar claramente la crisis de valores: a) Entre educación versus instrucción que forma individuos que pierden el sentido de servicio social o bien común. b) Entre bienestar y calidad de vida versus consumismo. c) Paz y justicia versus conflicto armado d) honestidad y transparencia versus corrupción y vida fácil (Botero, p. 15)

La contradicción entre educación versus instrucción, forma individuos que pierden el sentido de servicio social o bien común. Preocupándose por el desarrollo de destrezas y habilidades, lo cual hace que se termine orientando el producto de su trabajo hacia el lucro personal individual y se pierde el contexto de colectividad y bien común. lo que no implica que el problema sea la formación para el trabajo sino la formación para el trabajo que deja a un lado la formación ética.

Formar en valores es fundamental para que los técnicos y profesionales de diferentes áreas y disciplinas tengan capacidad de servir a la sociedad, lo cual se logra cuando además de formación en destrezas y habilidades adquieren una sólida formación ética y moral. Esta formación inculca en el individuo un sentido de servicio hacia los demás y hacia la sociedad. Con la combinación de una formación en destrezas, habilidades, ética y moral, el individuo propone alternativas realizables de utilidad para el bien común y la sociedad.

Se trata de enseñar la condición humana, por tanto es fundamental que las instituciones que brindan el servicio educativo se esfuercen por presentar una visión integrada del fenómeno humano. Integración que debe ofrecerse articulando las disciplinas que estudian lo humano. De la misma manera, es preciso enseñar la ética, establecer una relación de control mutuo entre la sociedad y los individuos, por medio de la democracia y asumir la humanidad como comunidad planetaria.

La educación centrada en valores es una educación centrada en el hombre, los modelos educativos establecidos en Colombia tuvieron una preocupación constante por enseñar ética, moral y valores. Aunque desde un enfoque univocista. Esta tendencia permaneció desde la época de la Colonia hasta el año de 1980. Con los avances científicos y técnicos, el

surgimiento de la telemática, la implantación del neoliberalismo y la globalización esta tendencia se revirtió y la formación axiológica quedó relegada, y más que ello en la actualidad las ciencias humanas se encuentran relegadas,

Para los estudiantes y aún para los profesores, las escasas asignaturas de ciencias humanas orientadas a la enseñanza de la ética, la moral, los valores, el civismo y las buenas costumbres que aparecen aún en los planes de estudio de las carreras técnicas son consideradas como "rellenos", término despectivo que significa que son asignaturas sin importancia que se colocan en los programas curriculares. (Botero, 2005, p. 30)

Lo significativo no es acercarse al conocimiento de lo humano sino al conocimiento del planeta y sus recursos para su utilización bajo la premisa de la calidad de vida. La calidad de vida se entiende como confort, aunque esto vaya en detrimento de los derechos de las futuras generaciones, es un individualismo a ultranza que se convierte en equivocismo. En la actualidad, y frente a la crisis que se hace cada vez más innegable, las respuestas han sido consolidar un proyecto ético centrado más en lo democrático y político, con el fin de que podamos convivir en cada una de nuestras sociedades. el objetivo es que los alumnos logren insertarse, adaptarse y contribuir a los cambios significativos e importantes en la sociedad, lo cual no se considera algo negativo o errado, sin embargo podría enriquecerse a través de la propuesta de unos contenidos, no procedimentales.

Se proponen entonces modelos de educación en valores mínimos lo que permite desarrollar las dimensiones de los educandos, haciendo posible que estos puedan vivir en sociedades donde existen las opciones de máximos. No se trata de enseñar un determinado sistema de valores, sino de facilitar procesos personales de valoración. Cada alumno y alumna

debe reflexionar y discernir aquellos valores que desea hacer propios, mediante un proceso eminentemente personal. La educación de una persona debe tratar todos los aspectos y dimensiones que conforman al ser humano, de manera integral. Los valores forman parte de la educación. La educación en valores es una instancia de reflexión, de crecimiento personal que facilita la incorporación de alumnos y alumnas a un sistema educativo que les permita desarrollarse en un plano de equidad y, posteriormente, a una sociedad donde puedan realizarse como personas, únicas y responsables de su propia vida. Esa es la apuesta que a través de diferentes ámbitos y políticas se ha venido afianzando en Colombia. Por ejemplo las políticas propias que se mencionan en la Constitución del 1991, han realizado aportes importantes en la identificación del país como una nación democrática y pluralista, fundada en el respeto por la dignidad humana y la solidaridad entre las personas, que busca siempre el interés común, todo ello basado en una visión de ética civil en la cual la sociedad en general debe asumir su papel protagónico.

De igual forma, estas consideraciones se han querido traducir al plano educativo desde lo expuesto en la Ley General de Educación (Ley 115, del 8 de febrero de 1994), en donde se promueve la educación como una labor social, en torno a la formación de sujetos con capacidades críticas, científicas, técnicas; además de posibilitar una consistente formación ético-moral, basada en el reconocimiento y el cumplimiento de derechos, así como responsabilidades, la implementación de prácticas encaminadas a fomentar la participación democrática, el desarrollo de principios y valores humanos.

Pese a que se establece la obligatoriedad de la formación ética y en valores humanos (artículos 14 y 23), como principio y como asignatura, la ley plantea la necesidad de que esta dimensión humana se refleje de manera transversal en las instituciones educativas (artículo 25),

a partir de las prácticas cotidianas de los docentes, directivos y demás miembros de la comunidad educativa, que priorice ambientes que legitimen el cumplimiento justo de las normas. De esta manera, la Ley 115, se instituye en el cimiento básico desde el cual el sistema educativo debe orientar sus procesos de formación, en la ambición de hacer posible el cumplimiento de lo expuesto en la Constitución Política.

En este orden de ideas, a partir de la Constitución de 1991, la ética empieza a tornarse hacia la enseñanza de principios para la convivencia y se fortalece desde las prácticas democráticas y los derechos humanos.

Esto también se puede reflejar un poco en los Lineamientos Pedagógicos y Curriculares de Ética y Valores, los cuales brindan unos elementos básicos frente a cómo entender la formación ético-moral, para poderlos materializar a través de los planes de estudio y demás aspectos curriculares, estrategias y prácticas a implementar en la escuela; desde una perspectiva de ética ciudadana en donde la sociedad civil sea partícipe del proyecto social. Es de aclarar que, como lo plantean los mismos lineamientos, estos no son una camisa de fuerza para las instituciones educativas, sino más bien un instrumento para la apertura a las discusiones y reflexiones críticas en torno a lo que debe ser la formación de sujetos éticos. Pese a que fueron promulgados hace ya casi dos décadas, siguen siendo un material valioso de trabajo, junto a otros documentos promulgados por el Ministerio de educación Nacional, para comprender su intento por superar esta crisis de los valores, lo que mantiene su vigencia.

Análisis de los fundamentos filosóficos que subyacen en los Lineamientos de Enseñanza para la Ética en Colombia.

Durante todo el siglo XIX y XX, y lo que llevamos del XXI, ha existido una incoherencia entre los ideales de modernidad que se propugnaban y las prácticas conservadoras, que incluso en sectores de liberalismo, se mantenían como fuertemente restrictivas. Desde 1886 la educación en Colombia estuvo y está, sobre todo en el sector privado, en manos de la iglesia, aún después de que en 1930, y en la década del 50, se dieran reformas liberales que llevaron a la secularización de la educación. Esto ha llevado a que tengamos una educación ética fragmentada y con dos orientaciones fuertemente disímiles como son el univocismo constrictivo y el equivocismo moral.

En el apartado anterior se reconoce que en la historia de la enseñanza de la ética en Colombia se pueden vislumbrar propuestas que se enmarcan en el univocismo, propuestas que le apuestan al equivocismo y algunas más integradoras, como las que fundamentan los Lineamientos Curriculares. De ahí que los Lineamientos le apunten a la superación de esta condición y promuevan la búsqueda de planteamientos y aportes que ayuden a que el sujeto se comprometa con la construcción de un proyecto de vida propio, y un proyecto en el campo de lo social.

Un acercamiento juicioso y considerado hacia los Lineamientos Curriculares anteriormente señalados nos permite notar una serie de puntos importantes, o si se quiere, una serie de influencias teóricas que viene bien aclarar. En un momento inicial se establece con claridad que los Lineamientos parten del fuerte vínculo político y democrático, latente en la Constitución del 91, la Ley 115 y en la propuesta del desarrollo de las etapas morales planteadas por Kohlberg: “la educación ética y moral la pensamos como aquella que se ocupa justamente de formar y preparar a la persona como sujeto moral, para que pueda construir y ejercer su condición humana en el mundo” (MEN, 1998, p. 6). A pesar de esa intención clara de apelar a

una condición humana, no es su objetivo el homogeneizar, por tanto, plantean un ir más allá de lo que Adela Cortina llama “monoteísmo valorativo” e incluso del relativismo cultural.

Se afirma entonces un pluralismo que esté basado en unos mínimos, que se abra a la convivencia de la diferencia dialógica, con el fin de que se reconozcan no solo los acuerdos, sino también los disensos. Es evidente el corte de la propuesta de la ética crítica de Adela Cortina, sin embargo este pluralismo se enfoca más en lo procedimental, se enseña a establecer un diálogo democrático que conduzca al establecimiento de unos mínimos valóricos para la convivencia ciudadana. Vale aclarar que no consideramos este hecho como un elemento negativo, por el contrario, la intención es reforzar la propuesta de Cortina con una propuesta un poco más abarcadora.

Es de resaltar dentro de la fundamentación filosófica que soslayan los Lineamientos la propuesta aristotélica desde los autores que la han revitalizado a partir de la modernidad, así como. En los lineamientos se busca, poner en diálogo con el mundo de hoy los modelos éticos que han pervivido a lo largo de la historia y que hoy son releídos por un grupo de intelectuales, desde dos puntos nucleares para la enseñanza de la ética, la teoría y la práctica.

La ética y la moral en su triple contenido: comportamiento práctico, costumbre y carácter o disposición de la manera de ser, están referidas siempre a maneras de estar en el mundo. El estar en el mundo, la representación de lo existente y la apuesta a una manera de estar mejor en él, de suyo se convierten en problemas vivenciales que requieren el recurso de la razón (MEN, 1998, p. 14)

Por un lado la ética hace parte de la filosofía teórica en tanto que evidencia un modo de ser, hecho que implica una condición antropológica, empero también de la práctica al plantear un

modo de estar en el mundo, entendido esto como un elemento propio del reconocimiento de lo cultural a la hora de emprender acciones o juzgarlas como adecuadas o inadecuadas. Aunque deja claro que no se trata de un estar por estar, sino que se trata de estar de una manera determinada, una manera adecuada o mejor manera, lo cual implica la intervención de la razón.

En este orden de ideas, dada la propuesta antigua de Aristóteles, en la fundamentación de los lineamientos, se apuesta por un comprenderse y conocerse del individuo no solo desde su ser individual, también desde el comprenderse de la acción humana, lo que implica el trascender hacia lo colectivo, esto es propender por el “bien estar” individual y el de la comunidad. Pero esto es posible si se emplea la razón, y es allí donde la separación con lo religioso implica un acercarse a la propuesta de la ética moderna, a su vez se concentra en el reconocimiento de los derechos individuales que nos unen como seres humanos, una suerte de iusnaturalismo,

Es precisamente Emanuel Kant, quien reconociendo la “insociable sociabilidad”, de los humanos, formula la idea de una fundamentación moral a partir de un uso de la razón universal, capaz de abstraerse de toda consideración contingente y circunstancial, que como suprema legisladora sea potente, por sí misma, de fundamentar normas y máximas de comportamiento moral en las personas, como un deber de la voluntad del bien, por encima de toda inclinación individual. (MEN, 1998, p.15)

Ahora bien, las determinaciones teóricas anteriores aclaran la importancia de la propuesta de Aristóteles, sin desconocer la teoría kantiana, ejercicio que Cortina ha venido haciendo desde hace algún tiempo. No se debe entender la visión antigua como algo reducido que solo le interesa a un pequeño grupo social y a su visión e ideal de vida, la preocupación por la felicidad es algo

latente en el género humano. Tampoco se puede desconocer que somos seres sociales y que nuestras obligaciones éticas no se limitan al cuidado de nosotros mismos sino de lo que nos rodea. Entonces, mas allá de pensar que se pierde la individualidad en lo colectivo, se debe entender que buscamos un bien común y un bienestar personal. Al cuestionarnos por la felicidad de la especie humana, esta implica también la autorrealización en tanto que se hace parte de esa especie y al proyectarla hacia la comunidad se logra trascender hacia la justicia.

En este punto se puede destacar, la intención integradora de la propuesta teórica de los Lineamientos, por lo menos como propósito. Sin embargo aún hoy, en la práctica, y a pesar de las casi dos décadas en que fueron publicados los lineamientos, la discusión está sobre la mesa, si debe primar por un lado la búsqueda de la felicidad o por el otro la justicia, preocupaciones centrales de las corrientes neo aristotélicas y neokantianas. Los segundos que enfatizan el componente racional y los primeros que priorizan la necesidad de contextualizar elementos que en la moral, difícilmente pueden desecharse. Se considera que la discusión está sobre la mesa dado que, el Ministerio de Educación Nacional en los últimos años ha establecido una serie de lineamientos para la incorporación de políticas que se enfocan en la convivencia, la paz y que ineludiblemente apelan a la ética o al papel de la ética en la escuela.

En los Estándares Básicos de Competencia Ciudadanas (MEN, 2004) se tiene como objetivo la formación ciudadana a través de una serie de competencias, enmarcadas en la perspectiva de los derechos. Parten de la consideración de llevar al aula la reflexión sobre los diferentes entornos y realidades en las cuales se desenvuelven los jóvenes y que constituyen el escenario de formación.

“Las competencias ciudadanas se enmarcan en la perspectiva de derechos y brindan herramientas básicas para que cada persona pueda respetar, defender y promover los derechos fundamentales, relacionándolos con las situaciones de la vida cotidiana en las que estos pueden ser vulnerados, tanto por las propias acciones, como por las acciones de otros” (MEN, 2004, p. 6)

La perspectiva anterior evidencia una clara influencia de la propuesta integradora de Cortina que, como se señaló anteriormente, constituye un aporte para la superación de la crisis de valores. Por una lado está la referencia al contexto, a la realidad; y por el otro una tendencia a establecer, como mínimos, los derechos humanos. De ahí que las competencias ciudadanas, de las que se habla en los estándares, más allá de constituir un manual de comportamiento, como lo fue la Urbanidad de Carreño, se refiere a “las habilidades y los conocimientos necesarios para construir convivencia, participar democráticamente y valorar el pluralismo” (MEN, 2004, p.6). Se trata entonces de que las personas desde la infancia desarrollen estas competencias, con el objeto de que vayan construyendo los principios que fundamenten los derechos humanos, para tenerlos como referente de la acción. Este hecho resalta la preocupación porque haya una incorporación e interiorización de estos estándares de competencias ciudadanas, es decir, no se queden en la mera teoría como pudo pasar con los lineamientos para la enseñanza de la ética, hecho que se evidencia en la práctica.

Lo que sí es posible aclarar es que el enfoque de la educación, en las últimas dos décadas, es hacia el desarrollo de competencias de diferentes tipos. Por un tiempo se creyó que el hecho de desarrollar competencias cognitivas le permitiría al individuo desenvolverse de una manera ética frente a la realidad y con los otros. Este hecho trajo a la

educación situaciones de intolerancia, irrespeto e indiferencia. Por esta razón se ha optado por reconocer la necesidad de que en la enseñanza de las competencias ciudadanas, en la Cátedra de la paz (MEN, 2016) e incluso en la enseñanza de la filosofía (MEN, 2010), se incorporaran las competencias cognitivas, emocionales y comunicativas, que “articulados entre sí, hacen posible que el ciudadano actúe de manera constructiva en las sociedad democrática” (MEN, 2004, p.8)

La educación debe cumplir la tarea de formar el pensamiento y el desarrollo moral del ser humano, sin desarrollo moral no es posible la formación ciudadana. Es tarea de la ética proveer de fundamentos que permitan este desarrollo, que consiste en tomar decisiones cada vez más autónomas y desarrollar acciones acorde con las decisiones, buscando un bien más allá del individual, que trascienda hacia lo colectivo. Esto es posible gracias al diálogo y la comunicación (MEN, 2004).

Ni las Orientaciones Pedagógicas para la enseñanza de la Filosofía (MEN, 2010), ni las Orientaciones Generales para la Implementación de la Cátedra de la Paz (MEN, 2016) se apartan de esta influencia. En el caso de las Orientaciones de la Cátedra de la Paz, desde sus primeras líneas, hace referencia a la formación de ciudadanos participativos, críticos que desarrollen las competencias ciudadanas y promuevan el respeto a los derechos humanos, en el caso de las Orientaciones Generales para la enseñanza de la filosofía el apartado que hace referencia a la educación moral dentro de la filosofía, puede resultar enriquecedor.

Si bien es cierto esto no es más que una muestra de la pluralidad de visiones y teorías que se evidencian en el plano de la formación ética en Colombia, y de los fundamentos teóricos que

se requieren para la enseñanza y construcción de la misma, también lo es el que debemos tratar de plantear una síntesis que permita atender al juicio y a la acción. La naturaleza de la una no excluye la otra, puesto que diferentes identidades pueden convivir sin ser excluyentes. Es decir que, en la ética, el univocismo y el equivocismo se pueden encontrar en la frontera de la analogía.

En cuanto a los aspectos teóricos de la educación ética en Colombia, que se han venido señalando como presentes en los lineamientos, es bastante clara la inclinación por el pensamiento y la propuesta de Adela Cortina, que, basándose en Habermas, le apuesta a la intersubjetividad como alternativa para la superación del relativismo, en el que se caería al tratar de refutar la propuesta de la visión ética ilustrada y moderna. En la propuesta de los Lineamientos se puede rescatar esa preocupación por superar el univocismo de la formación ética que se ha tenido en Colombia antes, incluso después de la Constitución de 1991, acerca de que ya existe una escala de valores morales dictados por la religión, que se debía inculcar a manera de recetario. Aunque también una preocupación de que después de la Constitución de 1991 se propendiera por una razón instrumental, a la cual no le importan los fines últimos sino los medios para lograr los fines individuales, y que de alguna manera conduce al equivocismo propio del relativismo.

Cabe anotar que entre los objetivos que se plantean en los Lineamientos todos se concentran en la autonomía y la autorrealización como fundamento de la formación ética, aunque esto se debe hacer a través de la apropiación, recreación y construcción de contenidos culturales, lo que nos ubica en el plano de los ideales culturales. Se trata entonces de la construcción de proyectos de realización humana que contemplan el sentido de una vida buena, feliz, la generación de conciencia sobre criterios que favorezcan la convivencia y el desarrollo de propósitos comunes; finalmente, el reconocimiento del universo que implica cada sujeto, su

diferenciación, la lucha contra la homogeneización. Se busca que todo esto pueda desarrollarse desde el referente filosófico de la ética crítica de corte neokantiano de Adela Cortina y desde las propuestas pedagógicas de Piaget y Kohlberg, quienes le dan una fuerte importancia al aspecto cognoscitivo en el desarrollo.

Entre los Lineamientos que establece el Ministerio, se comprenden dos concepciones de lo moral o dos vertientes para la ética. La primera desde los valores como criterios para el desarrollo del proyecto de vida, lo que se podría denominar la ética de máximos; y, la segunda, la construcción de criterios para evaluar las acciones y establecer acuerdos, llamada ética de mínimos. Dentro de estas dos líneas existen unas dimensiones que habría que potenciar como son el autoconocimiento, la autonomía, la capacidad de diálogo, la capacidad para transformar el entorno, la comprensión crítica, la empatía, la habilidad social y el razonamiento moral. Todas ellas fortalecidas desde la ética de Adela Cortina (Cortina, 1997)

Es evidente que la fundamentación filosófica que soporta los Lineamientos para la Enseñanza de la Ética en Colombia y los estándares Básicos de Competencias Ciudadanas, está en las postulaciones neoaristóteles y neokantianas, revitalizadas por Cortina. De manera tal que, para entender la significación que tiene la propuesta de la hermenéutica analógica en el contexto colombiano, se considera importante establecer los alcances, aportes y limitaciones que puede tener este enfoque teórico, con el fin de evidenciar la viabilidad de la propuesta beuchotiana. Para ello retomaremos un esbozo hecho por la doctora Jongitud Zamora Jaqueline (2005) e incluso las mismas críticas que ya Adela Cortina había señalado.

Frente a la postura de la ética comunicativa o la ética dialógica, se señala como un primer punto de referencia el hecho de que se preocupa más por los procedimientos, es decir que se

reconocen más como éticas procedimentales que priorizan la forma, por encima de los contenidos. En el caso de la ética son importantes tanto los procedimientos como los contenidos. Al priorizar el procedimiento, también priorizan el resultado del consenso. Cuando se argumenta públicamente o en solitario se presupone que hay normas que posibilitan ese discurso y por lo tanto hay una ética del discurso, basada en unas condiciones que lo posibilitan, estas normas serían la inteligibilidad, la verdad, la veracidad y la sinceridad (Jongitud,2005). Aquel que argumenta seriamente tiene que hacer valer estas condiciones, presupuestos ideales y universalmente válidos, y en cualquier momento la comunidad ideal es capaz de lograr consensos. Es decir a través del argumento es capaz de construir consensos. Esta apuesta por la universalidad que es capaz de trascender lo histórico-contextual tiene para la reflexión algunos puntos que son importantes soslayar.

En este orden de ideas un interlocutor válido es aquel que cuenta con todos los derechos de réplica y argumentación reconocidos. Pero a decir verdad esta argumentación es insuficiente en tanto que el mismo discurso, si no parte de una base óntico- antropológica del reconocimiento del otro, se puede tornar violento, por ejemplo; al discernir sobre quién puede ser un interlocutor válido, o qué pasa cuando los contextos comunicativos difieren. Es claro que esta propuesta no tiene contenidos, no habla de enseñar unos contenidos en la ética, pero sí de potenciar el desarrollo de los procedimientos, a través de unas normas que permitan construir los consensos. Ya al sugerir estas reglas como necesarias, se implica una noción de un modo de ser propio de la humanidad que puede ir más allá del relativismo y que también se encontrará en Habermas. No es, entonces, una propuesta que carezca de fundamento o no aporte a la enseñanza de la ética, se ha aclarado que aprender técnicas o procedimientos es muy importante, sobre todo en una época

en la que está de moda el diálogo, en la teoría, pero se carecen de condiciones o técnicas para desarrollarlo de una manera adecuada.

En esta media la propuesta de Habermas, con su teoría de la acción comunicativa, entiende que son los procedimientos lo que tienen el carácter universal que nos permiten entrar en el discurso con el otro. Esta propuesta implica interpretar una situación, aunque se requiere estar parado en una expectativa de comportamiento de la racionalidad. Se trata de un camino en el cual se interpreta la situación pero a la luz de una expectativa de comportamiento racional, dicha expectativa radica en la posibilidad de la confrontación y la argumentación crítica. Esto implica un estar presente de cara al diálogo para establecer consensos, también implica un partir del necesario reconocimiento de que el otro es un interlocutor válido, la pregunta sería ¿por qué el otro constituye un interlocutor válido? Y ¿por qué esperamos de él un comportamiento racional? Al responder estas preguntas desde la propuesta de la acción comunicativa vemos que, de alguna manera, es darle un fundamento óntico-antropológico, implica una idea de otro como semejante a mí, iconizarlo.

Esta situación ideal del habla, constitutiva de la libertad como a priori de la ética, debe presuponer algo más allá, que la igualdad en términos legales o lingüísticos, entre dos interlocutores que se reconocen con el derecho a intervenir o interactuar. Esto implica un punto de partida desde la condición antropológica humana, salir a encuentro del otro, reconocerlo, iconizarlo y esto constituye un paso previo al diálogo. Es más, si esto no se da de esta manera no podría existir una verdadera situación de diálogo, este es el aporte de la hermenéutica analógica.

Adela Cortina, desde su teoría ya había notado la dificultad de los postulados de la ética discursiva y la acción comunicativa. Por tanto intenta establecer estos puentes, proponiendo alternativas teóricas desde los derechos humanos y la ética de las virtudes y las actitudes.

Cortina, no considera tan solo la dimensión racional del hombre, también en su propuesta, reconoce las motivaciones que se relacionan con el valor que les lleva a optar por una racionalidad comunicativa en una situación concreta, es decir unas virtudes que inclinan a actuar de acuerdo a ellas. (Jongitud, 2005)

En su texto *El mundo de los valores* (1997), Adela Cortina presenta una propuesta para la enseñanza de la ética en Colombia, partiendo de la idea fundamental de que Colombia ha entrado, desde esta década, en la línea de las sociedades abiertas y pluralistas, lo que no quiere decir que sea “individualista y anarquizada” (Marquinez, 1997, p.8)

En este texto, Cortina plantea el asunto de los valores como algo que a lo largo de las décadas se ha dado por sentado para la reflexión, pero su naturaleza teórico-práctica los hace un tanto escurridizos. Considera los valores como dispositivos de integración con los demás, no substitutivos de ellos, por lo cual se deben trabajar en la escuela, la familia, la calle, es decir en todos los ámbitos.

Considera que los valores son “cualidades reales, de las personas, las cosas, las instituciones y los sistemas” (Cortina, 1997, p. 30). Es decir que, son cualidades que permiten acondicionar el mundo, “hacerlo habitable” (Cortina, 1997, p. 30). El error más común en la escuela consiste en enseñarlos como si fueran sustantivos y no cualidades que están en las cosas, porque los distanciamos de la realidad; si bien no son físicos, no quiere decir que no estén en la realidad, o sean ideales a los cuales se debe llegar. Para la autora, no se podrían identificar los valores sin tener la capacidad para ello, esta es inherente al hombre. (Cortina, 1997, p.32). En este orden de ideas, podemos encontrar un vínculo con las virtudes que son determinantes para que el hombre pueda ir descubriendo el potencial latente en ella. Como se observa, Cortina de

ninguna manera rechaza la ética Aristotélica de las virtudes, por el contrario la integra dentro de su propuesta.

El lenguaje valorativo es prescriptivo, no imperativo, y aunque parezca que el hecho de que sea prescriptivo permite que se caiga en el subjetivismo del lenguaje, no lo hace, dado que “quien aprecia determinados valores está convencido de que valen, y de que también las demás personas gozarían con ellos, siempre que pudieran degustarlos en ciertas condiciones” (Cortina, 1997, p.26). Este acondicionamiento del mundo se da desde las disposiciones, por ejemplo la creatividad humana es la que permite, desde su interacción libre con la realidad, resignificarla.

Desde la perspectiva de Cortina, los valores pueden ser positivos o negativos, se llaman positivos a los que nos acercan a un ideal de vida feliz, de ahí que agraden. De otra parte, los negativos, alejan de esa finalidad que es la vida feliz, la vida buena. De lo contrario, ¿quién podría ser feliz realizando o padeciendo la injusticia, o la intolerancia? Sin embargo se debe ser cuidadoso a la hora de desechar algunos valores por considerarlos negativos, dado que, en algunos casos se debe estudiar con especial atención su aplicación, por ejemplo la desigualdad, cuando hace referencia a las diferencias, resulta más bien enriquecedora, aunque cuando hace referencia a aspectos económicos o de oportunidades, termina empobreciendo la condición humana. Al ser prescriptivos, no se da cabida a la neutralidad, por tal razón no es posible tampoco una enseñanza neutral, los valores son dinámicos, al ser prescriptivos implican la acción, invitan al movimiento.

Cortina considera los valores positivos como fundamentales para organizar la vida en condiciones de humanidad.

Todos los valores positivos son importantes para organizar una vida humana en condiciones, porque existencia que no aspire a la alegría, a la utilidad, a la

belleza, a la justicia o a la verdad, tiene bien poco de humana, pero también es verdad que no todos son importantes en el mismo sentido (Cortina, 1997, p.44)

Por esta razón en su texto analiza y especifica los que considera como morales, es decir aquellos que permiten forjar el carácter, que forman parte de la vida cotidiana, que median la relación con los otros, es decir los que permiten convivir de forma feliz.

Entre estos valores existen unos específicamente morales, como la libertad, la justicia, la solidaridad, la honestidad, la tolerancia activa, la disponibilidad al diálogo; el respeto a la humanidad en las demás personas y en la propia (Cortina, 1997, p.46).

Adela Cortina los escoge porque esto; dependen de la libertad humana, es decir que solo se atribuyen a los humanos; es posible que se universalicen, se defienden para todos; y, porque son los que mejor acondicionan el mundo para hacerlo habitable, dado que se han seleccionado a lo largo de la historia como los que han permitido el progreso humano. El sustento de este postulado lo circunscribe la autora a la teoría de la evolución social de Habermas (Cortina, 1997), en donde se indica que las sociedades liberales y democráticas, en su evolución, han desarrollado un proceso de aprendizaje, que las ubica en un nivel postconvencional, distinguiendo las normas concretas de la sociedad y unos principios universales (Cortina, 1997, p. 62), exigidos, estos últimos, para cada persona del mundo.

Cualquier ser humano, para serlo plenamente, debería ser libre y aspirar a la igualdad entre los hombres, ser solidario y respetar activamente su propia persona y a las demás personas, trabajar por la paz y por el desarrollo de los pueblos; conservar el medio ambiente y entregarlo a las generaciones futuras no peor que lo hemos recibido, hacerse responsable de aquellos que le han sido encomendados y

estar dispuesto a resolver mediante el diálogo los problemas que pueden surgir con aquellos que comparten con él, el mundo y la vida (Cortina, 1997, p.63)

Este planteamiento de Cortina, deja ver una fuerte inclinación porque sean los derechos humanos los que provean estos principios, que encarnan dichos valores; por lo menos en las sociedades democráticas y pluralistas, que son, desde su perspectiva, casi todas en la actualidad. De ahí que, como afirma Maquínez Argote, en el prólogo del mismo texto (Cortina, 1997), se trata de una ética cívica consensuada, no enfocada en los medios, sino que parta del reconocimiento del otro como persona racional; reconociendo que el sujeto es autónomo, pero que, para vivir y convivir necesita comunicarse y dialogar.

Aparece entonces la formulación de unos valores que actúen como mínimos, y sirvan para medir aquellos que son preferibles para una sociedad, familia, persona o grupo. Ahora bien, es posible que las sociedades democráticas los elijan, sin embargo, esto no implica que en la práctica o en las acciones concretas se tengan en cuenta (Cortina, 1997, p.69), Si todo esto es así, ¿por qué nuestra sociedad se inclina hacia los valores negativos? En el contexto actual, existe una fuerte inclinación hacia los valores negativos, puesto que se confunde el valor con el precio, se le pone precio a todo, pero no se le da valor. Acercando al hombre a la idea de que, la vida feliz, es la de la posesión de objetos materiales y no la de estar en plena posesión de su condición de humanidad.

Cortina, propone la enseñanza de estos mínimos en la escuela, como alternativa para que las acciones verdaderamente los encarnen. Cualquier institución, sea pública o privada, confesional o no, está en condiciones de estimarlos como el mayor tesoro de la humanidad, y aunque el contexto actual plantee el auge de la técnica y la tecnología, es la dirección que se le

da a las acciones la que determina la inclinación hacia lo positivo o lo negativo (Cortina, 1997, p.70).

El sentido de cada uno de estos valores, no puede ser del todo subjetivo, como se ha querido proponer, debe tener una universalidad mínima para que sean el fundamento de la acción desde la ética. La libertad o la autonomía consisten en saber detectar qué humaniza, aprendiendo a incorporarlo en la vida cotidiana; lograr esto implica el desarrollo del carácter. “La libertad como autonomía no es fácil, exige cultivo y aprendizaje, y merece la pena realizar uno y otro, porque es uno de nuestros más preciados valores. La autonomía sí puede universalizarse, siempre que se practique la solidaridad” (Cortina, 1997, p.80).

La igualdad, está fuertemente relacionada con el derecho, ya que está enfocada desde allí; parte de la consideración de que todas las personas son iguales y deben encontrar esa relación de igualdad con el otro. Es tarea del educador fomentar su práctica. “el valor de la igualdad exige sin duda que el niño vaya aprendiendo a degustar cómo los demás son iguales a él, sea cual fuere su raza, sexo, edad o condición social” (Cortina, 1997, p.81). En la práctica, las sociedades están lejos de tratar por igual a todos, la clave está en la manera en la cual enseñamos en la escuela a tratar al otro como otro yo, no destacando la igualdad, sino de una manera analógica, icónica, que prioriza más bien la diferencia. Porque si enseñamos desde la igualdad, su sentido podría toparse con el egocentrismo y el etnocentrismo.

Adela cortina pone una atención cuidadosa en la idea de la tolerancia, puesto que, puede entenderse como indiferencia, por eso plantea más bien el concepto de tolerancia como respeto activo. En la primera acepción, yo reconozco que el otro es diferente y dejo que se las arregle como pueda, desde que no se meta con migo. Se trata de un ejercicio de resistencia en el que el sujeto se aguanta que el otro sea como es, en tanto no le afecte a él. Por el contrario, la segunda

acepción implica un comprender al otro, mostrar interés en su vida y su proyecto de vida, no con el ánimo de ignorarlo, sino con el ánimo de reconocerlo y ayudarlo. Este es uno de los aportes, de Cortina, que se debe rescatar con fuerza, y la hermenéutica analógica permite hacerlo.

En un mundo marcado por las desigualdades, se requiere que exista un interés por el otro, por el más débil, para que este también logre consolidar su proyecto de vida buena. Hoy en día la tolerancia pasiva se impone, como manifestación del egoísmo y el individualismo. La tolerancia pasiva, sin el aprecio por el otro, no permite que mi idea de vida feliz se alcance, porque en cuanto me incomodo, me pongo intolerante, por eso hay que pasar, según Cortina, de la tolerancia pasiva hacia el respeto activo por los otros, como camino hacia la solidaridad (Cortina, 1997, p.83). Esta solidaridad no es como el interés del grupo por un objetivo común, sino una solidaridad más universal. Esta solidaridad debe superar el individualismo cerrado y del equipo, se debe extender a todos los seres humanos, incluyendo a las generaciones futuras, lo que implica valores como la paz, el desarrollo de los pueblos menos favorecidos y el medio ambiente (Cortina, 1997, p.87). Como vemos, Cortina acude acá, a los derechos de tercera generación.

El valor del diálogo permite consolidar este proyecto de formación. El diálogo, que es propio de las sociedades democráticas, permite lograr consensos que las trasformen. Esta es la forma más humana de acondicionar juntos nuestra existencia común, incorporando aquellos valores que la hagan realmente humana (Cortina, 1997, p.89).

En síntesis, la ética de Adela Cortina le apunta a la pluralidad, pero reconoce la necesidad de puntos de universalidad; considera el pluralismo, pero no como individualismo anárquico, sino con una apuesta a un contenido para la ética, que incluye su procedimiento, el diálogo. “El individualismo es capaz de generar derecho, normas de circulación para que no tropecemos unos con otros, pero no las energías morales suficientes como para defender a todas

las personas” (Cortina, 1997, p.103). La tarea de la enseñanza de la ética en Colombia debe orientar su camino y esfuerzos hacia la consecución de este objetivo, y de hecho lo hace, por lo menos en la teoría. Por eso la fundamentación de las propuestas de Cortina para la enseñanza de la ética, se orientó a partir de estas directrices, que constituyen, como se mencionó, una apuesta sólida. Sin embargo, ante el hecho de la persistencia de la crisis, hay que hacer lo que la misma Cortina propone, encontrar nuevos fundamentos de la moral, porque lo que está en crisis, según Cortina, son los modos filosóficos de fundamentarla (Cortina, 1997, p.107).

Una ética de las virtudes y actitudes que se necesitan, es la forma de vida de quien busca acuerdo universalizable. Es entonces un ethos universalizable con vocación humana hacia la autorrenuncia no de los intereses propios, sino de aquellos que no son universalizables desde la concepción de solidaridad. Esto lleva a reconocer al otro y establecer con él un compromiso moral desde la esperanza (Cortina, 2000, p 223-238).

En esta perspectiva los derechos humanos son los que proveen al sujeto de ese acuerdo universalizable, lo que implica que deben ser replanteados, de manera tal que actúen como mínimos que permitan la vida. La propuesta de Cortina es uno de los intentos por darle un contenido material a una ética formal, propende y recoge varios de los elementos que son fundamentales para la ética en la actualidad, no es solo una apuesta por una ética, sino también para una moral. Esto al vincular el tema de las virtudes. En Cortina, el sujeto se entiende no solo como libre para construir su vida, sino enraizado de antemano en una forma de vida que le otorga sentido, no tanto individualmente, sino en común con los otros. En este vivir en común con los otros siempre aparecen unos personajes que se convierten en modelos y proveen definiciones morales desde su quehacer.

Esta actitud dialogante, de la hermenéutica crítica de Cortina, constituye un avance enorme en relación con el problema de la forma y el contenido en el plano de la ética, o el tema del bien y la justicia. Sin embargo, al priorizar los principios basados en el carácter general de los derechos humanos, da más importancia a la generalidad que a las diferencias dentro de la ética y la convierte más en una ética de la democracia participativa. Es, por tanto, una ética que busca que los sujetos aprendan a respetar los derechos humanos pero no les otorga un sentido personal, existencial. Prioriza la semejanza y no la diferencia que es tan común en América Latina desde su origen. Si bien esclarece la necesidad de una base óntico-antropológica, la plantea desde los derechos humanos; no desde la naturaleza mestiza y fronteriza del latinoamericano y las condiciones y situaciones históricas que lo embargan.

Se puede acotar que la prioridad para Cortina se concentra en los valores, que subyacen a los derechos humanos, considerando así, que al enseñar estos también se enseñan los valores necesarios para la convivencia. Es decir que, se priorizan los derechos humanos como mínimos para la convivencia, solo desde lo procedimental, esto implica que si la crisis es de sentido, no se resolverá solo con un procedimiento o un contenido, se requiere que reconozca este horizonte óntico- antropológico, se requiere que se convierta en existencial. Algo que se alcanza a ver con Cortina pero no con suficiente fuerza.

Ahora bien, lo anteriormente mencionado constituye el análisis del componente filosófico que subyace al marco teórico de los Lineamientos para la Enseñanza de la Ética, los Estándares de Competencias Ciudadanas y el marco para la enseñanza de la Cátedra de la paz. El que exista el fundamento dista del hecho que exista en la práctica. Un análisis que hace la Fundación Compartir y la Universidad Javeriana a propósito del tema, ilustrará un poco la relación entre los aspectos teóricos y su desarrollo práctico.

Parte de lo que se muestra en el informe presentado por estas entidades acerca de las propuestas que se presentaron al premio compartir en el marco de la ética, evidencia que la enseñanza de la ética en Colombia permite que los maestros se muevan en diferentes ámbitos. Por un lado se encauza como educación para la democracia y la ciudadanía, por otro como educación para los derechos humanos y la paz, como educación de ética y valores, para la salud y la sexualidad, educación ambiental, educación para la interculturalidad y educación religiosa. Como se puede observar, abarca un sinnúmero de ámbitos dependiendo de los proyectos y las inclinaciones de cada institución. Pero nunca un proyecto unido o articulado, sino más bien como proyectos de aula.

Así como existen un sinnúmero de ámbitos, también se puede observar una serie de procesos de aprendizaje como son la autonomía y la autorregulación; la capacidad de diálogo; la capacidad para transformar los conflictos y los entornos; la promoción de la comprensión y del pensamiento crítico, así como el desarrollo del razonamiento y de los sentimientos morales. Estos aprendizajes se asocian con aspectos vinculados a la formación del sujeto político y son coherentes con la propuesta de Cortina, anteriormente expuesta.

De los puntos señalados se pueden deducir unas problemáticas, a las que atiende el quehacer de la ética en la escuela, como centrales para la convivencia. Estos son, la democratización de la escuela, la formación de la personalidad moral, el aprendizaje ciudadano, el aprender el sentido de la legalidad y la justicia, y la resolución de conflictos. Todos ellos son aspectos centrales para establecer los vínculos entre educación, ética y política. La intención está dada hacia la construcción de referentes normativos que permitan una práctica y transformación de escenarios sociales. Sin embargo, el marco es tan normativo que termina cayendo en la

sustantivación de los valores y los derechos, lo que acarrea un distanciamiento de la realidad del sujeto.

La tarea de la ética en la escuela, se orienta hacia el fortalecimiento de la democracia, la autonomía y la resolución de conflictos, mostrando un enfoque Kohlbergiano centrado en la resolución de dilemas morales acerca del entorno escolar. (Fundación Compartir. Universidad Javeriana, 2015). Existe un fuerte vínculo entre la enseñanza de la ética en el aula y las ciencias sociales, en tanto que termina fortaleciéndose la argumentación y la justificación moral, la discursividad si se quiere ver en esos términos. Un enfoque centrado en la noción de justicia social, de ahí que se piense que el fortalecimiento de los proyectos de gobierno escolar es de por sí un fortalecimiento de la ética en la escuela. Esto es posible pero, queda de fondo la preocupación que se manifestaba con Cortina, en unas líneas anteriores, “¿no termina enseñándose la ética desde las normas, con el fin de que no nos tropecemos los unos con los otros?” Es decir, el individualismo, que es diferente a la diversidad.

Esto muestra de manera clara un enfoque político y social que tiene como referente los preceptos de legalidad y justicia. En ese orden de ideas, la educación en ética y valores tiene como fin promover condiciones para aprender a construir unos valores mínimos, que operen como un referente para alcanzar mayores niveles progresivos de justicia, promoción de la dignidad humana y reconocimiento en condiciones de equidad. Sin embargo, aunque se enuncie la propuesta teórica de Cortina; en la práctica, no se evidencia la necesidad de una fundamentación óntico-antropológica que fortalezca un ethos humano, o un sentido de vida, personal y colectivo, sino más bien el procedimentalismo y la normatividad. En este orden de ideas, lo que la experiencia ha mostrado, es que en la práctica, prima el sentido del deber propio de la norma y la ley, no el sentido del ser y del estar que se debe tener para vivir.

En suma, podemos concluir de este capítulo que a pesar de las reformas a la educación en Colombia y a la enseñanza de la ética, seguimos orientando su enseñanza hacia dos líneas por un lado, la ética como el perfeccionamiento de la vida moral con una serie de valores orientados hacia la vida buena, establecidos por las visiones religiosas que producen sujetos ético-cristianos; y la otra, entiende que lo ético está vinculado no con lo religioso sino con lo socio-democrático que comprende como sujeto ético aquel que es capaz de respetar las normas legales y vivir conforme a lo social en comunidad, a partir de unos mínimos establecidos para ello. Es decir que, en la práctica, por un lado prima el contenido y por el otro, prima la enseñanza de procedimientos y la normatividad, lo cual nos mantiene en el mismo punto de partida de la reflexión. ¿Cómo poder plantear una formación ética que supere tanto el univocismo como el equivocismo, que respete la pluralidad y que le apunte al encuentro con unas condiciones o modo de ser del hombre, no solo desde un enfoque o escenario de coexistencia sino desde un referente ontológico y antropológico?

Capítulo 3 Fundamentación óntico- antropológica de la enseñanza de la ética en Colombia.

En lo referente al capítulo anterior donde se extrapoló el componente teórico que subyace a los lineamientos acerca de la ética, y a todo el discurso a nivel institucional en Colombia, se observaron autores como Cortina, quien ha intentado construir una propuesta ética más abierta, con el ánimo de ofrecer una alternativa a lo que hemos insistido en este trabajo, en llamar la crisis de los valores.¹ Sin embargo, se considera necesario enriquecer la propuesta de Cortina desde la hermenéutica analógica, sobre todo desde la consolidación de un punto de vista del reconocimiento del otro, fundamento óntico-antropológico con el cual se evita enfocarlo en la mera normatividad y el procedimentalismo.

En este orden de ideas, en el presente capítulo se planteará la necesaria fundamentación óntico-antropológica de la ética y su enseñanza en Colombia. Para ello, se expondrá la categoría de iconicidad como sustrato fundamental del trasfondo filosófico y la necesidad de replantear el discurso de la enseñanza, no desde los mínimos como reglas, o el respeto y la promoción de los derechos humanos como obligatoriedad, sino más bien desde el pensamiento y modo de ser icónico y fronterizo propio de América Latina.

La educación moral, ¿formación en derechos o formación en virtudes? Una discusión con Adela Cortina

¹ Recuérdese que al referirnos a una crisis de la ética, estamos parados en la idea de Binde, Beuchot, entre otros, que la entienden como un momento de conmoción de la ética, en donde existe una sobreabundancia de valores que lleva a la ética hacia el relativismo. Una crisis es una oportunidad para leer y cambiar un enfoque, en otros casos no se lee como crisis, sino que es una conmoción que ofrece una oportunidad; una crisis ética en el contexto actual requiere la oportunidad de la superación con el fin de plantear salidas y alternativas que se puedan emplear para la lectura y reflexión.

En el capítulo anterior se presentó un análisis del contexto histórico de la enseñanza de la ética en Colombia, así como de la normatividad vigente que ha determinado unas líneas para su enseñanza, fundamentadas en la teoría de Adela Cortina; subrayando el problema entre la teoría y la práctica de la misma, lo que, al fin de cuentas, la hermenéutica analógica quiere dejar atrás. Empero ¿cómo concretizar estas visiones en la escuela? ¿Cómo enseñarlo en las aulas? ¿Debemos entonces enseñar los derechos humanos? ¿La cátedra de ética debería concentrarse en la enseñanza de los derechos humanos? ¿El conocimiento acerca de los derechos humanos asegura que la acción cambie? ¿Si enseñamos los derechos, esto adquirirá sentido en el sujeto para cambiar automáticamente la práctica?

En el capítulo anterior se concluyó que se puede establecer un diálogo sólido entre la hermenéutica analógica y la intención integradora de la propuesta de Adela Cortina, sin embargo esta propuesta que la autora aterriza en el discurso de los derechos humanos, se puede enriquecer desde la categoría de iconicidad que le otorga un sentido antropológico menos procedimental y sí, más óntico. Tal como Beuchot hace notar, en sus textos de la *Ética* (2004) y *Derechos Humanos. Historia y Filosofía* (2004).

En este orden de ideas, puede recordarse que los planteamientos de Cortina, se inspiran en la propuesta de la ética discursiva planteada por Habermas. Como se sabe, con su propuesta de una razón comunicativa, que a su vez apela al entendimiento comprensivo crítico y a la convivencia solidaria, el filósofo alemán intenta la superación del individualismo relativista y permite un camino hacia el otro. Claro que desde el punto de vista del acuerdo en tanto que, la moralidad se construye gracias a un proceso comunicativo libre. La sociedad se construye a partir acciones comunicativas que a su vez tienen unos requisitos de validez y unas reglas que entienden que todos somos interlocutores válidos; empero ¿Por qué todos somos unos

interlocutores válidos? Desde la propuesta de Cortina sería porque todos somos seres humanos y tenemos los mismos derechos.

Esto implica que en la misma teoría de la acción comunicativa, y la propuesta de Cortina, se abre una puerta que permite cuestionar acerca de un fundamento de corte antropológico, y aún más allá un fundamento óntico y metafísico, que cuestiona acerca de una naturaleza esencial del hombre. O si se quiere ver de otra manera, parte del presupuesto de una condición humana inherente a todos los sujetos, a diferencia de posturas que se inclinan por zafarse del compromiso de hablar de humanidad y prefieren el discurso de las subjetividades.

Ahora, se debe apostar por buscar dentro de esa condición de humanidad una posible universalidad sobre la cual se pueda consolidar una propuesta ética, que no se centre en el equivocismo, pero que tampoco retorne del todo al univocismo. Así, la apuesta que hace el Ministerio de Educación Nacional, deja entrever la búsqueda de un mundo más humano, es decir justo. Esta igualdad se consigue en sociedades democráticas y participativas, de ahí su estrecho puente con lo político y desde ahí se proyecta hacia la intersubjetividad.

Sin embargo, en estas sociedades, se requiere un procedimiento y unos valores mínimos universales para construir esta sociedad justa, pero que a su vez defienda los ideales de felicidad y vida buena de cada individualidad. La respuesta estaría en los derechos humanos, según la propuesta de Cortina la condición de humanidad de los sujetos está dada por una naturaleza que nos hace iguales, por lo menos en derecho; de lo cual se sigue que este respeto a la igualdad es lo que consideramos como justicia. En este orden de ideas una sociedad humana es, entonces, una sociedad justa y equitativa, que se lograría si se enseñan los valores que subyacen a los derechos humanos, en tanto que en estos están implícitos los mínimos para la convivencia universal de los sujetos. Al hacer esto se tendrá una educación ética que logre la formación de

ciudadanos competentes; la tarea sería entonces, seguir trabajando en enseñar a nuestros educandos, a reconocer que el otro como ser humano tiene derechos y mi responsabilidad es respetárselos. Pero ¿es esto suficiente para conseguir que se reconozcan los ideales de felicidad y vida buena de los individuos desde su particularidad?

Esta es la preocupación más frecuente en la actualidad frente a la pregunta por los valores, si se enseñan como contenidos sustantivados, si se negocian a través del diálogo, por tanto se debe enseñar un procedimiento de negociación, Vattimo, en el coloquio de filosofía que dirige Bindé (2009), plantea la pregunta ¿se puede hallar otra salida diferente? ¿Esta tercera vía no sería una negociación explícita que respete las diferentes tradiciones, en donde volveríamos al simple pacto y al desarrollo del derecho?

La pregunta y la respuesta a propósito de lo que postula Vattimo, entre otros, no dejan de causar un sin sabor iuspositivista, haciendo que el papel de la educación se convierta en reaccionaria frente al contexto.

Este fenómeno se puede denominar de hibridación, en donde como reacción a los fundamentalismos surgen aún más los secularismos, así como el uso de unos y otros indiferentemente, acomodando la realidad a la escala propia. Appadurain, en el mismo coloquio dirigido por Bindé (2009), consideró que este fenómeno se puede solventar a partir del acuerdo y la negociación, sin necesidad de universalizar, puesto que la producción de valores se debe dar en el debate.

Beuchot (Derechos Humanos, 2004) considera que muchos autores actuales ven en la propuesta de los derechos humanos una alternativa para plantear unos presupuestos mínimos que fundamenten la reflexión acerca de la ética, aunque separada de un contenido metafísico y ontológico; acercándola más al plano de lo formal y legal. Empero, Beuchot observa en autores

como Rawls y Dworkin (Beuchot, 2004, p. 14-15) que los derechos humanos son fundamentales, están más allá de la positivación jurídica, y, por tanto, ínsitos en la moral, entendidos como derechos naturales o como derechos morales, lo cual implica que estén por encima de la positivización, incluso con una ontología tras de sí, no una mera praxis política. Esta afirmación si bien le ha traído duras críticas a Beuchot por parte de algunos intelectuales; observa la necesidad de buscar alternativas que reconozcan en los derechos humanos un carácter cercano al derecho natural por parte de Beuchot y una insistencia en ello.

Así pues, Beuchot encuentra una fundamentación de los derechos humanos desde una condición iusnaturalista, que permita ver en ellos un sustrato universal que no violente la singularidad y con un fundamento ontico-antropológico moral. Por esta razón, incluso en los planteamientos de Adela Cortina, se usan como contenidos para la ética. Esta condición discursiva de los derechos humanos y de la ética, tiene una fundamentación metafísica, anterior a su fundamentación lógica.

Así, vistos los derechos humanos estarían considerados desde la óptica de Adela Cortina como unos mínimos discursivos, permiten que, a pesar de la pluralidad, existan cosas que se pueden exigir a todos. Los derechos humanos serían mínimos por su condición de necesarios y fundamentales para establecer el diálogo en el discurso, sin ellos no habría diálogo y por ende tampoco discurso. En esta medida, estos mínimos exigen que yo no les imponga mis máximos a los otros, anhelando que otros compartan un ideal de vida feliz sin imponérselo. Sin embargo, si lo vemos desde el plano de la mera formalidad esto sería imposible, puesto que no solo desde la forma se logra la aprehensión del valor. No es posible reducir la enseñanza de la ética a un decálogo de deberes y derechos desde el punto de vista positivo, solo desde la norma, puesto que requiere de una reflexión de la prescripción y no desde el imperativo. Cuando se enseñan desde

esta óptica, sin una reflexión sobre el otro, las personas, los ven como algo alejado de su realidad y su ser.

No es volver al relativismo, puesto que el relativismo nos lleva a lo inhumano, sino que se trata de un pluralismo respetuoso que reconoce una validez y una universalidad analógicas; aunque estas reflexiones sobre los derechos humanos desde la óptica del relativismo, el absolutismo y el diálogo prudente han permitido observar cómo existe una fundamentación moral en la consolidación de los derechos humanos. Esto implica que existen algunos elementos universales desde la condición humana que permiten el diálogo, la reflexión, la aplicación e incluso la construcción de otros valores; también es cierto que la hermenéutica analógica permite ir más allá de cuestionarse por unos valores universales, como mínimos para la convivencia humana, permite desde su fundamentación teórica darle un sentido y un modo de ser a los sujetos.

Este hecho da pie para que la propuesta ética se convierta en una posibilidad para Colombia, en tanto se reconoce que existen unos elementos de naturaleza universal que son condiciones necesarias para el diálogo y la praxis social. La cuestión radica en observar ¿cuál es el fundamento de esta nueva forma de entender este iusnaturalismo? desde una concepción menos detractora de lo singular e individual; a saber ¿cómo se plantea esta universalidad analógica de los valores que son los mínimos de los derechos humanos? O mejor aún ¿hasta qué punto estos elementos universales o universalizables son una serie de valores o más bien unas actitudes o cualidades que le son propias al ser humano? ¿No es acaso más plausible la apuesta por la fundamentación ética, ya no desde el concepto de valor, sino más bien acercarnos a una propuesta desde las virtudes? Virtudes analógicas.

En el marco de este decaimiento de los valores la ética tiene ahora una fachada y un contenido diferente, y a veces divergente de los cánones o normas instaladas otrora por los dogmas. Son múltiples las tendencias con las que ahora debemos entrar en diálogo para lograr comprender hasta dónde la propuesta de la hermenéutica analógica, basada en las virtudes, nos permitirá establecer un punto de vista más convergente y sobre todo operacional en el marco de la pedagogía.

Virtudes o valores propuesta analógica para la enseñanza de la ética

Mauricio Beuchot, en el texto presentado en compañía de Samuel Arriarán (1999), plantea, frente a la educación neoliberal, la necesidad de una educación o una nueva pedagogía no basada en modelos bursátiles y tecnócratas, que convierten la educación en una fábrica de productividad y competitividad, al olvidar la orientación propia de una formación humana. Propone una nueva lectura de la formación en valores dentro de la educación escolar, con el fin de que no sean imposiciones de deber propias de la reglamentación del pacto social de convivencia, sino que respondan a una orientación mucho más vivencial e interiorizada de la construcción del ser humano. Quiere decir esto que para la enseñanza de la ética se necesita algo más que la transmisión de una serie de valores o de derechos que se deben respetar por el hecho del deber; se requiere, una interiorización de una naturaleza humana a través del fomento de unas virtudes que serían propias de esta condición. Por esta razón, conviene buscar en la analogía una respuesta que nos permita entendernos como humanos dentro del reconocimiento de la diversidad cultural que nos es propia.

Es claro que en Colombia, al igual que en el resto del planeta, existe una serie de contradicciones propias del modelo socio económico actual. Por una lado en el discurso se plantea la necesidad de sujetos participativos, ciudadanos democráticos, y por otro se le da poca importancia a las asignaturas de humanidades como son la filosofía, la ética, incluso el lenguaje se ve desde una forma más normativa que humanística. Esto se aclara en la reducción de las horas de ética dentro de muchos de los programas, tanto así que se desarrolla a partir de una hora a la semana, enfocada desde los intereses de quienes las dirigen. En el caso de los colegios católicos o incluso cristianos, la enseñanza de la ética se da a partir de un enfoque axiológico que prioriza los valores que conseguirán buenos cristianos; por otro lado en los colegios de corte laico, la ética se concentra en la enseñanza de los valores y las normas que sustentan los procesos democráticos y cívicos, desde un enfoque normativo. Se mantiene la formación ética que prioriza los contenidos, en detrimento de la diversidad, en algunos casos, y de otra parte se prioriza los procedimientos, aunque con un contenido demasiado normativo. El asunto es, cómo hacer que estas propuestas, en el desarrollo de la vida o de la convivencia, confluyan en el respeto activo y no solo desde el punto de vista de la tolerancia, como indiferencia, que, como lo señaló Cortina, tarde o temprano terminan en la intolerancia.

Mientras que la formulación de los Lineamientos, Estándares y las Orientaciones de la cátedra de la paz le apuntan al respeto por la diversidad; la práctica sigue manteniendo dos visiones de formación que aparentemente no se contraponen, pero que en el terreno de lo práctico suscitan situaciones de confrontación, dado que el enfoque de valores requiere que se determinen cuáles son dichos contenidos valóricos, lo que acarrea que cada institución determine, como ya se dijo, de acuerdo con su misión y enfoque, diferentes valores, o significaciones diferentes para los valores, que en algunos casos pueden terminar oponiéndose.

Así pues, como ya se ha venido evidenciando, la razón de ser del presente trabajo radica en mostrar cómo la hermenéutica analógica, constituye una alternativa óptima para la enseñanza de la ética en Colombia, en tanto que permite plantear un modelo de enseñanza procedimental y una construcción de contenido teórico sin violentar las diferencias. Reconociéndolas pero apuntando a un supuesto ontológico que a su vez se convierta en un horizonte de sentido, permitiendo la superación de la crisis del relativismo y del universalismo de los valores.

De igual manera, si se entiende que cada sujeto es un universo de sentido, y por tanto el otro se diferencia de mí. A la hora de orientar los procesos en ética se debe tener en cuenta esto, no solamente presuponer que todos somos sujetos de derecho porque somos seres humanos, que además estamos determinados a cumplir una serie de principios.

Si se toma en cuenta lo expuesto hasta aquí, la propuesta de sustentar la enseñanza de la ética sobre la base de los derechos humanos, es una idea que parece apropiada para el desarrollo de los objetivos establecidos por el Ministerio de Educación Nacional, a través de los documentos expedidos. Empero la forma por medio de la cual se desarrolla esta enseñanza es la que debe fundamentarse con mayor solidez. El problema no radica en los derechos humanos en sí mismos, radica en verlos y enseñarlos desde la mera normatividad; asumir que el conocerlos, reflexionarlos de manera crítica o dialogarlos; implica, interiorizarlos, reconocerlos en otros, y vivenciarlos. Existe, por tanto, un fundamento en ellos que es el que se debe conocer, entender y potenciar. Este fundamento corresponde con a ese carácter universal que Cortina señalaba, y que con la hermenéutica analógica se reconoce como óntico- antropológico, cargado de intencionalidad, de sentido. El diálogo se da entre el carácter universal y las condiciones particulares, diálogo que es analógico, es decir busca algunos criterios universales, sin desconocer las diferencias, personales y culturales. No entre las personas, con el objeto de

determinar los valores que se van a reconocer y los que no, o el sentido y la interpretación de cada uno de ellos. Si esto fuese así, no habría universalidad en los derechos humanos y por tanto los principios o valores que subyacen a ellos de alguna manera se convierten en negociables.

Ahora bien, la hermenéutica analógica no desconoce el potencial de los derechos humanos, al contrario ve en ellos y su comprensión un amplio terreno de reflexión, tampoco desconoce que existen unos valores que le subyacen y, de ninguna manera, refuta la propuesta teórica de Cortina, frente a ellos y a la ética; al contrario entra en diálogo con ella y la complementa. La hermenéutica analógica aporta a la reflexión un horizonte de comprensión más cercano a la ontología y a la metafísica; antes de plantear su fundamento en los valores, se intenta dar una fundamentación desde la concepción de iconicidad propia de la analogía como un sustrato óntico-existencial del ser humano. Enseñar la ética desde el reconocimiento del ser icónico del hombre.

La mejor manera de entender que en cada uno de los seres humanos está implícita la diferencia, es la iconicidad, puesto que en los derechos humanos se implican las dos, la diferencia y la semejanza. Esta semejanza se entiende desde su carácter analógico. En la fundamentación teórica de la hermenéutica analógica aplicada a la ética se mencionó la importancia de ver al hombre desde su mejor ícono. Esto es, desde el más convocante y cuestionante, que es el otro, no desde la subjetividad del yo, sino desde el tú. El ser es el otro y el ícono del ser es el prójimo, (Beuchot, *Ética*, 2004) en este orden de ideas en primera instancia sería tarea de la enseñanza de la ética enseñar a reconocer a ese otro, no como un universo totalmente ajeno a mí, ni como otro igual a mí, sino como un ícono de mí. Como un ser otro desde el cual enriquezco mí ser.

La crisis que existe en la actualidad es una crisis de sentido, basada no de ausencia de valores o virtudes sino del para que de los unos o los otros. Esto requiere que la ética esté vinculada con la metafísica y la ontología. Para lograr solventar esa crisis de sentido hay que dar algo más que un método porque un método no da sentido, el ícono sí. Todo método del discurso moral tiene supuestos axiológicos, lo que implica que sea formal y material a la vez, y esto solo se puede lograr a través del ícono.

En el caso de la enseñanza de la ética en Colombia no se puede acudir solamente a enseñar a dialogar. El diálogo es un paso posterior al reconocimiento del otro. Debo primero enseñar a ver al otro, a reconocerlo y ese reconocimiento no se puede hacer desde una posición ego-céntrica, sino más bien desde una posición analógica.

Por lo cual se plantea una ética de virtudes no de situaciones, ni de leyes, esto en tanto que las virtudes se mueven en las leyes y en las situaciones, nos ubican en las dos. La virtud es analógica porque es icónica, se convierte en un modelo, arquetipo o paradigma en el que predomina siempre la diferencia, por su carácter descriptivo y prescriptivo. Es una ética de intencionalidad, tiene en cuenta todos los elementos que intervienen en la acción, por eso los principios se aplican de manera analógica a las situaciones.

La ética que se propone, propende por la felicidad que se alcanza mediante el perfeccionamiento del hombre, perfección que es virtud, supera lo personal, trasciende hacia lo social. Plantea un imperativo categórico más analógico ¿Cuál es el imperativo categórico? Dicho imperativo categórico, es mestizo fronterizo parte de la premisas ¡haz el bien y evita el mal! (Beuchot, Ética, 2004.) El contenido material que se encuentra implícito sería tomado de la inclinación al auto-cuidado y se desarrolla a través de unas virtudes. No es un imperativo categórico que retorne al universalismo de la ley natural, es un imperativo de carácter fronterizo

que constituye un puente entre lo unívoco y lo equívoco, en tanto que las virtudes lo ubican en el terreno de la situación concreta.

Lo que hace especialmente aplicable la propuesta de la hermenéutica analógica a la enseñanza de la ética en Colombia radica en este punto de partida óntico-antropológico, en el que se reconoce que existe algo inherente al hombre, que lo hace capaz de iconizar al otro. Esto es posible por el cultivo de las virtudes, como cualidades o potencialidades que permiten ver al otro como un ícono, no como un igual exactamente, porque esto se convierte en egocentrismo, sino en un análogo, alguien en parte igual pero en gran parte diferente. Esto es lo que se encuentra en los derechos humanos y esto es lo primero que se debe enseñar a la hora de hablar de la ética.

Los valores, como los expuestos por Cortina, no se excluyen, se incorporan en la propuesta de unas virtudes específicas. Existe una relación entre lo que Cortina llama valor y lo que Beuchot llama virtud; ambos lo ven como “cualidades”, de las cosas en el caso de Cortina; en el caso de Beuchot las virtudes corresponden a las cualidades o potencialidades del ser humano, que lo empujan a ese imperativo categórico “haz el bien y evita el mal” es decir hacia la vida buena; los valores morales (Cortina, 1997), para una ética cívica.

En esta medida ¿las virtudes deberían introducirse o extraerse de la misma condición de humanidad del hombre? Si lo hemos relacionado con el modo de ser, esto nos remite a lo ontológico, de ahí que no se introducen al hombre, se extraen de él. Esto implica que en la enseñanza de la ética no se pueden imponer unos valores al ser humano, ni unas virtudes. Se enseña que al reconocer al otro como un ícono o un análogo, ya en él estamos reconociendo una disposición a la virtud y algunos valores inherentes, a estas virtudes. Punto en el que Beuchot y Cortina se encuentran.

La función de la ética sería describir y prescribir los actos humanos; también se liga a la razón y la emoción. Es una ética hermenéutica que reconoce la conciencia y la experiencia, indaga por los límites para el comportamiento, por lo tanto debería entender al hombre desde lo que él es y sus circunstancias. La hermenéutica permite que se entienda que en medio de lo diverso existe un ser común y se encuentra una moralidad proporcional.

El formalismo ético no puede ser vacío, tiene un límite que es la vida, la defensa y promoción del valor mayor y el mayor ser como la vida. La vida es el ícono del ser, y el ser se da en su mejor ícono que es el rostro del otro. En esto radica la ética, en la defensa de estos dos como imperativos categóricos, no a la manera kantiana sino más bien de una manera menos formal, de una manera fronteriza o analógica. La vida está orientada a la construcción de la otredad desde el respeto; esto se hace desde la ontología y la metafísica, por medio de la antropología filosófica, lo cual implica que el modelo de la ética requiere una relación estrecha entre metafísica, ontología y antropología. Esto lo permite la analogía, pero también implica que se debe asumir la vida como un ícono en lo más concreto, en el otro. El respeto a la otredad como diferencia sin desconocer la universalidad; reconocer las diversidades culturales sin negar la semejanza ética (analógico-icónica), en el límite siempre se encontrará el respeto por la vida.

Ahora bien se ha dicho que la sola comprensión, no implica su aplicación, se requiere una metodología que haga posible enseñarlo, se trata de comprender que el otro, es otro yo, no de manera igual, sino de manera analógica y en esta medida su vida es tanpreciada y valiosa para mí, como lo puede ser la mía. Y más que decirlo, como afirma Beuchot, hay que mostrarlo. Pero no se trata solo de su vida física sino también del horizonte de sentido de su vida, de los aspectos individuales que le dan sentido a su vida y lo llevan a un ideal de vida feliz. Es decir que en este reconocimiento de la alteridad, no se encuentra solo el reconocimiento de su condición de

semejanza y del respeto por su vida, sino también está el sentido de esa vida, su ideal de vida digna que también se debe respetar porque se construye desde su ser diferente. Este es el punto donde alcanzamos a comprender, desde cualquier referente cultural, al otro.

La búsqueda de sentido tiene que ver con el símbolo, sin embargo, existe un olvido de ese carácter óntico del ser humano desde lo simbólico. Es cierto que la ética del discurso parece abierta y abarcadora, aunque esto es posible por su carácter vacío y formal. Es preferible, como dice Beuchot (Beuchot, Ética, 2004), arrojarle a dar contenidos porque los contenidos son los que dan sentidos y la ética requiere de contenidos.

El cómo vemos al otro determina nuestra eticidad, en algunos casos cuando se le reconoce como un interlocutor o intérprete válido, se le puede objetivar; sin embargo con la analogía se impide ver al otro como meramente conquistado, destruido, u objetivado. Hace que se le vea como prójimo, semejante, respetable, alguien con quien vivir. Por eso su carácter teórico y su carácter práctico requieren de la enseñanza de virtudes, pues ellas son contenidos que le apuestan al decir pero sobre todo al mostrar.

La hermenéutica analógica ha acompañado a América Latina (Beuchot, 2003). Cuando se logra aproximar a la otra cultura, a la aceptación de la alteridad, la mediadora es la analogía a través de la iconicidad. De tal manera que la propuesta ética por la que sería prudente apostar en Colombia por su naturaleza fronteriza sería aquella que permita iconizar al otro. Es esencial entonces entender el carácter óntico existencial de una propuesta ética que no solo se dé desde el reconocimiento del otro como igual ante el derecho sino que lo reconozca como un ícono de sí mismo.

Se requiere, en la enseñanza de la ética, entender y mostrar, que la vida del otro es tan valiosa como mi vida, aunque sus ideales de vida o su proyecto de vida feliz no sean iguales a

los míos. En ese momento, se puede apostar a la construcción de una vida en paz como posible, no como imposición sino como horizonte de comprensión. Algo que se hace fundamental para Colombia en la actual coyuntura política, cultural y social que implican los acuerdos de paz y la reflexión del posconflicto.

En este orden de ideas, el punto de partida de la ética radica en la comprensión del carácter analógico, es decir icónico del ser humano, en tanto que para enseñar la ética se requiere, decir y mostrar, que en ella está implícita un horizonte de sentido e ideal de vida. Se debe, decir y mostrar, al otro como ícono, para reconocer en él una semejanza como ser humano, pero también unas diferencias propias de su ser humano. La pregunta es si las virtudes son las que permiten ese paso del decir al mostrar, que es necesario para la enseñanza de la ética.

El hombre propende por el perfeccionamiento de su ser, que sería el bien, a través del despliegue de sus virtudes. En las virtudes se realizan los valores que se tiene, con las virtudes se cumplen las leyes o reglas, se da vida a los principios que adoptamos como guías, la enseñanza de la virtud implica un contenido, pero implica a la vez una propensión a actuar. La virtud es un hábito o cualidad disposicional que nos condiciona a actuar, por lo cual se puede perfeccionar.

Para Diana Hoyos (2011), existen dos líneas acerca de la pertinencia de la ética de la virtud. De estas, la línea que se impone con más fuerza es aquella que considera que la ética de la virtud es más completa, porque aborda la vida moral de mejor manera al poner énfasis en el carácter moral, es decir en el “cómo debemos ser” (Hoyos, 2011), antes que en ¿cómo debemos hacer o actuar? La fuerza de la acción no proviene de otro, sino de la necesidad de cada hombre, de florecer como hombre, no se queda tan solo en el análisis del acto sino que trasciende a la formación de la persona.

Una de las ventajas que ofrece enfocar la enseñanza, en la ética de la virtud, consiste en que al ser contextualista, busca el punto medio entre el universalismo y el particularismo, un deber ser y no un deber hacer, lo que implica que es sensible al contexto. “cuando enseñamos a los niños a seguir la regla de ser honesto por ejemplo, también les queremos enseñar el valor de la verdad y las consecuencias de la mentira y esto no se logra solo con la regla” (Hoyos, 2011, p.72)

Hoyos (2011) explica que las virtudes, si bien no son naturales, tienen una base natural que se debe cultivar, ¿cuál es la base natural de la virtud? Esa base natural constituye lo que con Beuchot, se ha venido llamando, imperativo categórico analógico, “haz el bien y evita el mal”, parte del hecho de que el hombre tiene una inclinación natural a buscar el bien; lo que implica partir del hecho de actuar conforme al reconocimiento del otro como mi ícono, buscar su bienestar para lograr mi bien-estar, y por ende la realización de mi ser.

La ética no se resuelve con la instauración de comités o reglas, este sería innecesario o posterior, un médico no es un buen médico porque siga normas, lo es porque aprendió a hacer lo que se esperaba de él (Leuridan, 2015). No son las reglas de un comité, las que permiten desde afuera entender el bien y su búsqueda, las reglas no cubren toda la realidad, la experiencia de la vida permite describir las posibilidades de elección. Son los ejemplos los que permiten caminar hacia la buena vida (Leuridan, 2015)

El principio básico de la virtud es la voluntad dirigida al bien, la virtuosidad es fuerza, excelencia y arte de vivir, es decir saber hacer bien las cosas; por eso tiene una naturaleza reflexiva y otra aplicativa, convirtiéndose en punto fundamental de la enseñanza. Como la ética de la virtud se dirige hacia la vida diaria, se fija en las normas y las reglas, pero a partir de los valores e ideales, que como ya se mencionó no se desechan. Se trata del actuar del hombre, de la

intencionalidad y la finalidad. “hay algo común en todos los hombres dentro de la gran diversidad de culturas señaladas por las ciencias sociales, se trata de valores que permiten al hombre relacionarse con otro” (Leuridan, 2015, p.145). Desde este autor, antes de cualquier contrato o norma, pactados a través del diálogo, existe en cada uno de los hombres un conocimiento moral, de fines, principios, virtudes o valores que fundamentan y posibilitan entenderlas. La voluntad es la que tiene sobre sí la tarea de administrar y regular las pasiones y motivaciones que envuelven todas las actuaciones, en este punto se vuelve razón práctica. Esa es la tarea de las virtudes, la regulación de cada uno de los sujetos frente a la vida.

Cuando en el primer subtítulo de este apartado se enuncia la decisión de orientar el camino de la reflexión hacia una ética de los valores o una ética de las virtudes, se opta por esta última en tanto que las virtudes hacen referencia a la vida concreta. La virtud es una disposición adquirida (hábito) conforme a la razón y por la voluntad, de ahí que sea una actitud o postura, implica elecciones, y se forma por el esfuerzo o la influencia. No implica el estar estático tenerla, requiere de una disposición para adquirirla. Es decir que, para llegar a valorar, en este caso a los otros, debo tener una disposición para hacerlo; por eso se requiere formar esta disposición. (Leuridan, 2015, p.149)

Frente al tema de la virtud, existe una polémica entre si se nace con ella o se adquiere; con la virtud no se nace, uno llega a ser virtuoso, sin embargo para poder llegar a serlo, hay que serlo (Leuridan, 2015). Si bien las virtudes no se tienen ya dadas y todas desde el nacimiento, si fuese de esta manera no se necesitaría su formación, existe una cierta naturaleza, predisposición natural, inclinación natural, que permite que podamos formarlas. “la virtud no es un acto aislado, sino un modo de ser, un estado permanente que predispone al hombre a realizar su función en el

mundo” (Goma, citado por: Leuridan, 2015, p.150) esto es lo que plantea la hermenéutica analógica de Beuchot como su imperativo.

La hermenéutica analógica comprende dicho imperativo como algo que, en la ética de las virtudes se reconoce como inclinación natural. Algo que motiva, empuja al hombre a actuar persiguiendo algo, que es la eudaimonía; entendida esta como felicidad o bienestar, no de una persona sola y aislada, sino de su comunidad. Del discurso analógico nos conviene, como ya se dijo, su carácter de puente, frontera, vínculo; que no violenta al otro, sino que lo reconoce y reconoce su disposición para vivir y sus ideales de vida feliz. Por eso se opta por las virtudes, porque su naturaleza permite la formación atada a la voluntad. Porque proveen de una naturaleza disposicional, sin desconocer su anclaje en la situación particular, haciendo posible su formación.

Pero ¿cómo se adquiere la virtud? La virtud se puede adquirir a través de la repetición no mecánica sino reflexiva y así se convierte en cualidad. La cuestión consiste en ¿Cómo enseñar la virtud? Por ejemplo la prudencia como modo de ser equilibrado. Empero no solamente en ¿cómo se enseña la virtud? Sino ¿cuáles son las virtudes que le pueden ser oportunas a esta condición de semejanza? virtudes que constituyen el contenido material que se ha de enseñar en la ética.

Capítulo 4 Las virtudes y valores que sustentan la propuesta para América Latina y Colombia.

Anteriormente se analizan los referentes teóricos necesarios de la enseñanza de la ética en Colombia y la apuesta que se hace por una enseñanza de corte hermenéutico-analógico, apegados a esa condición icónica necesaria en la ética para reconocer al otro, que es con quien se desarrolla la ética. La ética no está diseñada solo para aprender a ser buenos ciudadanos, cumplidores y respetuosos de la norma, como se quiere orientar hoy en día, tampoco está diseñada para hacer de nosotros excelentes creyentes y nuevamente respetuosos de la norma, en ese caso el dogma, la ética hace referencia siempre a otro, a la alteridad y a la vida con él, a la construcción de un sentido de vida personal pero también comunitario.

Este es el punto de partida necesario para aunar el camino de la formación ética, empero, nos queda afrontar la tarea de fundamentar un contenido también hermenéutico analógico en la enseñanza de la ética. Siguiendo lo expuesto hasta acá, este contenido radica en las virtudes.

A continuación se expondrán la pertinencia de las virtudes propuestas por la hermenéutica analógica al contexto latinoamericano y específicamente colombiano. También un acercamiento a cómo se puede orientar su enseñanza desde la hermenéutica analógica.

La ética de las virtudes se desarrolla a través del diálogo, diálogo que se constituye como analógico, en el cual al identificarme icónicamente con el otro yo lo puedo comprender. Empero va más allá del diálogo, incluso sin él, yo me puedo ubicar en el lugar del otro porque me identifico con él desde las semejanzas pero también logro comprender sus diferencias y para ello me sirven las virtudes como herramientas. El ideal de vida feliz es cultural y contextualizado, responde a unas máximas cargadas de intencionalidad, de ahí que las virtudes se convierten en herramientas necesarias para que logremos este vínculo con el otro desde la iconicidad.

La ética de Adela Cortina, no se opone al proyecto de la hermenéutica analógica, Esta última la integra y busca enfocarse en aquello que la complementa; este caso sería la previa formación de las virtudes. En el capítulo anterior se aclaró, que la virtud se forma a través de la costumbre, y como afirma Leuridan

La comunidad democrática, si quiere responder válidamente a la cuestión de cómo vivir juntos, debe buscar la manera de producir buenas costumbres. De ahí que estas deban ser buenas, y esto implica una fuerza, virtud innovadora que mueve el yo hacia el uso cívico de su libertad y en ella está la fuerza para crear costumbres (2015, p.151)

La manera de conocer lo que está bien, es el ejemplo, incluso cuando no hay buenos ejemplos se puede aprender por negación, desde el análisis de los resultados, es decir si verdaderamente estos conducen al bienestar que se espera.

Ahora bien en cuanto al ¿cómo se enseña la virtud? la teoría de la ejemplaridad pareciera ser la mejor opción, dada la naturaleza misma de la virtud. Sin embargo, con la hermenéutica analógica se busca decir lo que solo se podría mostrar con el ejemplo y esto es a través de la analogía, de la creación de dilemas morales en los cuales la analogía traiga al presente la imagen del ejemplo y su fuerza. Esto empata con lo que se busca en los Lineamientos, los Estándares en competencias ciudadanas y la Cátedra de la paz, que ya plantean la estrategia del dilema moral, como alternativa pedagógica para su aplicación. Sin embargo, antes de discernir cómo actuaríamos en determinada situación se requiere conocer cómo se ha actuado en determinadas situaciones y cuándo estas situaciones condujeron a la realización del ideal de vida buena que se espera.

Ahora bien no se trata de mirar el procedimiento, ni concentrarnos en ello, dado que la analogía permite la creación de un sinnúmero de didácticas, con esta naturaleza y fuerza simbólica, o carácter dialogal. Acá la preocupación es por un contenido para la formación, es decir las virtudes que se deben potenciar, formar; para así mismo desarrollar en las personas las competencias que se requieren para vivir bien con los otros, porque no es suficiente vivir con los otros, se requiere vivir bien con los otros que complementa la ética cívica.

Anteriormente habíamos señalado la pregunta ¿Cuáles podrían ser estas virtudes? La hermenéutica analógica descrita en el libro *Ética* (Beuchot, 2004) y en el texto de *Virtudes, valores y educación moral*, trabajado en compañía de Arriarán (Beuchot y Arriaran, 1999) propone cuatro virtudes, desde una lectura de Aristóteles, que a su vez pueden rastrearse hasta la propuesta Platónica.

Para los autores anteriormente señalados las cuatro virtudes fundamentales que se debe enseñar como pilar de la vida ética son la prudencia, la templanza, la fortaleza y la justicia. A continuación se presentara cada una de estas, desde su significación, su pertinencia como condición para el reconocimiento del otro y para el ambiente escolar Colombiano.

Prudencia como virtud analógica.

Habrà que dar inicio con el concepto de prudencia entendida como virtud. Esta categoría se encuentra desde la filosofía antigua en Platón y Aristóteles como un tipo de sabiduría práctica o *phronesis* que tiene como objeto los asuntos humanos o sus acciones. Sin embargo, afirma Beuchot (*Ética*, 2004), en Platón se acerca más a la sabiduría en términos generales o ideales, mientras que en Aristóteles está más contextualizada, en tanto que se ocupa de formar opiniones de aquello que es contingente; es decir, los actos humanos en los cuales cabe la deliberación.

Esta es la característica fundamental de la prudencia: deliberar sobre lo que estaría bien en un determinado caso, lo que es mejor para el hombre, tanto para sí mismo como para el otro.

Uno de los rasgos característicos de la prudencia está dado por el hecho de estar vinculada a la sabiduría como virtud intelectual, de manera que ella determina el justo término medio, en el cual consisten las demás virtudes morales a las que modula para la consecución de un fin.

La prudencia comporta las demás virtudes al punto que, al poseerla, será más fácil llegar a las demás, dado que es la inteligencia que analiza la situación y formula la acción. Es la sabiduría práctica que permite reconocer la realidad y escoger los medios que nos llevan a un determinado fin. Parece, pues, que la virtud es aquello que es conforme a la prudencia. Esta virtud se constituye en un elemento importante, requiere que el hombre que actúa conozca la realidad relativa a la acción; por tanto conoce el fin, y determina la acción que se requiere en una situación concreta. Leuridan (2015) considera que el conocimiento práctico, que constituye la prudencia, no es igual al cálculo pragmático, porque persigue un fin señalado por esa inclinación hacia la virtud.

La virtud de la prudencia es una virtud esencial en la enseñanza, porque como sabiduría práctica, nos ancla al conocimiento de la realidad; pues no se puede exigir el cumplimiento de la norma si se desconoce la realidad, “antes de hablar de normas, debemos saber lo que es la vida” (Leuridan, 2015, p.162) y esta misma sabiduría práctica es la que determina cómo debemos actuar para lograr el bienestar.

Aunque siguiésemos recorriendo la historia de la filosofía, no se encontraría una postura que de alguna manera directa contradiga la definición de prudencia que ya Aristóteles ha señalado. Existirán autores que no la consideran como fundamental en la ética y habrá autores

que deliberadamente la ignoren, y no recurran a ella. Sin embargo, en cuanto a este tema en específico, nos daremos cuenta que la definición de la prudencia es cercana en los diversos autores que sobre ella hablan.

Por último, la prudencia, a diferencia de otras virtudes, nunca se olvida. Un hombre que es prudente siempre será capaz de distinguir la moderación y la decisión más correcta dentro de su abanico de posibilidades. De ahí que en cuanto a la prudencia, entendida como la habilidad para encontrar el justo medio, habrá que decir que no solo hace referencia a un término medio entre las acciones, sino que corresponde así mismo a la capacidad de discernimiento que una persona tiene para encontrar los medios adecuados para conseguir unos determinados fines. Esta virtud entonces se manifiesta como una capacidad y disposición a ser equilibrado. Como disposición está en el hombre y como capacidad se puede potenciar, lo que implica que esta sea la tarea de la educación ética.

Una de las características fundamentales de la prudencia como virtud necesaria para América Latina, y específicamente Colombia, es su condición esencialmente analógica. Es capaz de permitir que dentro del rasgo de la identidad, un joven o niño, no solo quiera proyectarse hacia las diferencias, sino encuentre su reconocimiento desde un lugar común que en este caso puede ser su condición de identidad o su humanidad, esto en tanto que la prudencia al ser analógica permite la dinámica entre la tradición y la innovación. La enseñanza de su ser prudente permite que el concepto de tradición se pueda recuperar como horizonte de comprensión de su ser individual y comunitario. (Beuchot, 2003)

Por otra parte, no solo se beneficia la concepción de identidad como ser con el otro, tan cara en la actualidad para América, algo que desde la educación se ha olvidado, puesto que tenemos niños y jóvenes que se arrojan a la acción sin prudencia, es decir no hay una pausa, un

detenerse, ya que en el contexto actual se le resta valor al pensar, la impronta ya no es “piensa antes de...” sino “el que piensa pierde”. Los jóvenes y niños, están siendo bombardeados por la necesidad de la acción inmediata; lo que implica que todo el aprendizaje busca el ensayo –error y no el detenerse que sí implica el ser prudente. La sabiduría práctica no se puede desarrollar en la inmediatez, como sabiduría requiere la mediación del pensar, para determinar las acciones según los fines, la mediación requiere pausa.

La prudencia tiene una doble naturaleza como saber práctico (pensar y actuar). Ambas implican parte del hombre al ser analógico, esto determina que el hombre prudente se detiene un momento, reconoce un ser común con el otro, una responsabilidad para con él y un camino (medios) pertinente por el cual trasegar hacia la consecución de un fin. En este mismo orden de ideas, puede que la dificultad surja en mostrar a los niños y jóvenes que existe un lugar común, un fin hacia dónde dirigirse con el otro. O que no importa si los fines son diferentes, siempre hay un lugar común con el otro, algo que nos identifica. La prudencia como virtud propia del hombre está asociada a unos valores como pueden ser, la responsabilidad y el respeto activo, no desde una apuesta fija y determinada, sino como frontera y mestiza.

Por la misma naturaleza de la virtud de la prudencia, se requiere como estrategia de enseñanza, el análisis de casos en donde se puede visionar esa iconicidad del otro y también la paciencia. La prudencia requiere de paciencia, en la inmediatez no nos podemos detener a reconocer al otro, a iconizarlo, tampoco a estudiar hacia dónde vamos con él y los medios que me pueden llevar a ese encuentro.

La Templanza como virtud analógica.

Al igual que la prudencia, la templanza, se considera importante dentro de la propuesta de las virtudes, dado que esta, al ser una virtud que atañe a la moderación de lo corporal, que es lo que me permite vivir y relacionarme en un contexto determinado, se puede comprender como “inteligencia con aquello que nos hace disfrutar” (Leuridan, 2015) conduciendo al ser humano hacia la justicia.

La templanza, independientemente de la religión, permite que el hombre atienda a su ser corporal, y al igual que la fortaleza plantea, no la anulación de lo corpóreo, sino el desarrollo de la voluntad, sin la cual no hay libertad. No se trata de resolver la falta de templanza con la abstinencia, ni con la prohibición, pues esto suprime la voluntad, que es constitutiva de la acción moral. Sin voluntad, no hay libertad y sin esta, no hay acción moral. Se considera esta virtud como fundamental para el contexto actual, ya que el manejo de los impulsos corporales, permite que se entable una relación con el otro desde el respeto. La propuesta radica en encontrar en la categoría de la templanza, como virtud que también le pertenece al hombre, una alternativa para dar el paso hacia el reconocimiento de la iconicidad del otro, punto de partida de la ética.

Se puede considerar, de esta manera, que el logro de niveles adecuados de templanza tiene que ver con “la paciencia y el paso del tiempo como elementos fundamentales para que el ser humano gane experiencia, medite y se acerque más a la perfección”.

La templanza, llevada más allá de la moderación de las necesidades fisiológicas, permite ir del plano de lo individual hacia lo colectivo, como es la virtud de la moderación que nos permite “hacer una pausa antes de emprender una acción”. Esta virtud permite ir de lo individual hacia el otro, en la medida que implica un detenerse y sopesar mis necesidades individuales sobre las colectivas, implica el sacrificio de mi individualidad para priorizar las necesidades de

los otros, lo cual la vincula de una manera directa con la solidaridad, la tolerancia, el respeto a la diferencia y la generosidad.

De las virtudes planteadas por Beuchot (Ética, 2004) a propósito de Aristóteles, la templanza es la que nos permite salir con claridad hacia el otro, dejar de lado las necesidades individuales por respeto al él. No se trata acá de enseñar cómo modular las pasiones sensibles que también son necesarias para el hombre, ni de satanizarlas para que el niño o joven se sienta obligado a dejarlas de lado para seguir una vida cristiana, sino de enseñar la templanza, para que pueda reconocer como prioridad en mis acciones la integridad del otro. Esta virtud en América Latina y en Colombia constituye un aporte significativo, en tanto que los modelos económicos forman sujetos, individuales, egoístas que solo piensan en la satisfacción de sus deseos y necesidades individuales. Mientras que, bien enfocada, la templanza permite que se supere esta condición y se salga al encuentro con el otro, se opte por él, específicamente el que ha estado oprimido, el que ha sido invisibilizado porque nunca se le ha otorgado la palabra. Permite iconizarlo, no objetivarlo, y esa iconicidad lo visibiliza.

La Fortaleza como virtud analógica.

Como tercera virtud nos encontramos de cara a la fortaleza. Desde la etimología el concepto de fortaleza deriva del latín *fortis*, fuerte, que abarca tanto el concepto de fuerza física como el de fuerza o energía de ánimo. La filosofía griega veía la fortaleza como una virtud moral fundamental.

Desde la perspectiva de la filosofía antigua, la fortaleza pertenece a un contexto del todo especial en tanto que no está relacionado con la providencia divina; por tanto, atañe al hombre mismo y su fuerza de ánimo, o voluntad para siempre optar por lo que es correcto. Lo que,

junto a la templanza, las convierte en disposiciones del hombre hacia el ejercicio de su libertad. La virtud de la fortaleza está asociada entonces con la autodisciplina frente a la adversidad en general.

La fortaleza es energía de ánimo, la potencialidad activa de un ser, e implica para este una perfección firme y estable, que acompaña todos los hábitos morales. Mientras que la prudencia y la justicia son las virtudes que conducen al bien, la fortaleza y la templanza implican la fuerza de la voluntad para persistir en él o conservarlo.

De manera tal que la fortaleza, entendida como fuerza de ánimo o voluntad, es la que debe acompañar las acciones morales para que en sí mismas sean morales. La fortaleza o impulso mediador de la voluntad, como se podría llamar en lo que refiere a este texto, se convierte en un elemento fundamental de la ética analógica en tanto que atañe a la libertad y autonomía que son propias a los seres humanos, y que nos permiten tomar la determinación de ver al otro, reconocerlo, iconizarlo. Resulta de ahí la firmeza y estabilidad de ánimo que representa lo que especifica a toda virtud en lo que esencialmente es, hábito o disposición moral estable que capacita para obrar bien.

Es evidente que en la propuesta de la teología cristiana existe una tendencia a reducir de alguna manera la fortaleza a la medida y el dominio racional del cuerpo; se trata de la capacidad de dominar un impulso concreto y específico hacia el apetito corporal y sensible. Sin embargo habrá que rescatar la idea de que la fortaleza consiste en permitir a la voluntad seguir fielmente los dictados de la recta razón, que es el criterio, norma y medida del bien obrar. La fuerza a la que se hace referencia en la fortaleza no debe confundirse con la violencia, sino que se constituye como una potencialidad activa, por tanto implica una perfección.

Al igual que en las virtudes anteriores, con la fortaleza, virtud que atañe a la voluntad del hombre, se ha tratado de superar el reduccionismo y entenderla como la voluntad de optar por el otro y un beneficio común con él.

La Justicia como virtud analógica.

Siguiendo la presentación de las virtudes en última instancia, pero no por ello menos importante, está la virtud de la justicia. El término justicia ha adquirido diversos significados a lo largo de la historia, según el objeto al que se refiera y los presupuestos ideológicos o éticos desde los que se propone su definición. Sin embargo acá solo se hará referencia, de manera general, a aquello que señala Beuchot (Ética, 2004).

Aristóteles sitúa la justicia en el centro de la ética (Aristóteles, 2005), entendiéndola como la virtud que siempre atañe a un tercero, de allí que el justo es aquel que es capaz de aplicar su vida en relación con los demás (Aristóteles, 2005). De ahí que la justicia se comprenda como una disposición y habilidad para entender y cumplir el derechos del otro y por lo tanto, saber relativizar nuestros intereses para armonizarlos con los suyos (Leuridan, 2015).

En esta medida, la justicia siempre será en relación con el otro, y en el encuentro con él, por eso una de sus propiedades más significativas, es la alteridad. La justicia dice relación a otro, ser justo significa respetar al otro en cuanto otro y darle al otro lo que le es propio, y esto sería su condición de humanidad. Esto implica que exista una igualdad en la que se exige dar al otro exactamente aquello a lo cual tiene derecho. Y esto a lo cual tiene derecho es su reconocimiento como iconicidad. Acá está implícita la analogía de proporcionalidad (Beuchot, 2000) en la que se reconocen las circunstancias y las diferencias. Así vista, la justicia hace referencia a la vida comunitaria, al reconocimiento del otro; por eso es la gran ordenadora de las relaciones sociales.

No solamente nos compenetramos con el otro a través del diálogo, también sentimos empatía, participamos de sus emociones y sentimientos (Leuridan, 2015), esta forma de entender la justicia implica el valor de la solidaridad que Cortina proponía en su ética cívica.

Cabe anotar que en América Latina, y el caso específico colombiano, esta concepción de justicia como referente de la ética se encuentra desdibujada. Son múltiples las situaciones en las cuales el carácter de injusto se aplica. Sin embargo, se entiende la justicia desde el punto de vista del derecho o la ley. Se tacha de injusta a la persona responsable de administrar la justicia de acuerdo con la ley, se habla de injusto en la distribución de los bienes, al Estado como injusto cuando no administra de forma equitativa los recursos. Sin embargo, son pocas las situaciones en las cuales reconocemos que el carácter de justo o injusto nos pertenece a todos los seres humanos, en la medida en que es una virtud que nos convoca a todos.

En cada una de las virtudes, se puede ver una posibilidad de trascender su concepción histórica y ubicarla en una lectura más atenta al contexto latinoamericano y más específicamente colombiano. En tanto que constituyen potencialidades de todos los seres humanos, potencialidades que se pueden formar desde la educación. Potenciar en niños, niñas y jóvenes estas virtudes permite enseñar a ubicarse en la frontera, con los otros, con la tradición propia y la que no lo es. Esta relación con la tradición es también analógica.

Finalmente habría que decir que ser humano consiste en tener buenas relaciones con los otros seres humanos, con la naturaleza y con las cosas. Al tratar a las personas como personas y no como cosas, implica que me devuelvan lo que solo una persona le puede devolver a otra, su humanidad, la humanización es un proceso recíproco (Leuridan, 2015, p.156), y la formación de las virtudes permite que se puedan determinar los valores. Las virtudes son disposiciones que le permiten al hombre valorar, a las personas, la naturaleza y las cosas, no ponerles un precio.

CONCLUSIONES

En primera instancia habría que decir que la hermenéutica analógica no constituye tan solo un método de interpretación sino que, tal cual la plantea Beuchot constituye un corpus teórico que permite, en su aplicación a la ética, otorgar un fundamento óntico-antropológico y existencial tan caro para esta disciplina en la actualidad. Así mismo ,para su desarrollo, Beuchot opta por una formación de las virtudes, desde una perspectiva analógica.

La hermenéutica analógica constituye una teoría abarcadora que permite integrar, sin violentar, las diferentes posiciones antagonistas que no hallan entre ellas puntos de encuentro. Esto lo hace desde su mismo carácter analógico, que permite el reconocimiento de diversas interpretaciones pero con un límite o frontera, lo que reduce la validez de todas ellas.

Colombia se ha caracterizado por un ir y venir de teorías que se pueden ubicar dentro del marco del universalismo, donde se ha priorizado el contenido sobre la forma, o del equivocismo, donde ha primado el procedimentalismo y se ha permitido el equivocismo.

En el contexto actual, el MEN, a través de los Lineamientos para a Enseñanza de la ética (1998), de las Orientaciones generales para a cátedra de la Paz (2013) y los estándares de Competencias Ciudadanas (2010), apuesta por la fundamentación teórica, desde la propuesta de Adela Cortina, sin embargo esta no se contrapone con la propuesta ética de la hermenéutica analógica. El presente trabajo, apuesta por la fundamentación desde la hermenéutica analógica por considerarla más abarcadora, en tanto que encuentra una fundamentación ética, atada a la metafísica y ontología, desde la antropología; que se mueve en el marco de la ética de la virtud.

La enseñanza de la ética de las virtudes desde la hermenéutica analógica deberá centrarse en el fortalecimiento de las virtudes y en la capacidad crítica puesta en marcha desde el diálogo, diálogo que debe partir desde el reconocimiento del otro que se da en su iconicidad. Todo esto solo es posible desde un afianzamiento de la interpretación de la realidad en la cual se está insertó a la hora de actuar.

En el fortalecimiento de la capacidad crítica es necesario el criterio. Los criterios hacen referencia a un punto de partida fijo, que en este caso no lo da un procedimentalismo, sino más bien un contenido para la ética. La diferencia radica en que este contenido no es fijo y ya dado a manera de valor, sino por el contrario es dinámico porque es fronterizo y está ínsito en la naturaleza misma del hombre. Es un contenido analógico en el que prima la diferencia aunque nos encontremos con cualidades comunes, este contenido son las virtudes.

Esto permite que la ética en el contexto latinoamericano, que es en sí mismo mestizo (Beuchot, 2003) y analógico, requiera de una fundamentación que sea mestiza y analógica también y que prime en ella el reconocimiento icónico analógico. Este trabajo facilita esta fundamentación, al establecer como contenido de la ética unas virtudes, entendidas estas como disposiciones y habilidades, que permiten cualificar o valorar, al ser disposiciones están en la potencialidad del hombre y al ser habilidades se puedan formar en la escuela. La mejor herramienta para lograrlo son una serie de estrategias didácticas que propendan por el carácter analógico. Sin embargo, esto sería objeto de otra investigación más del campo de la pedagogía.

REFERENCIAS

- ARISTÓTELES. (2005) *Ética a Nicómaco*. Madrid. Alianza. Clásicos de Bolsillo.
- ARAOS SAN MARTIN, Jaime. (2003). La ética de Aristóteles y su relación con la ciencia y la técnica. *Revista electrónica diálogos educativos*. ISSN 0718-1310. Recuperado de: http://www.umce.cl/-diálogos/n06_2003/araos.swf.
- BINDÉ, Jérôme. (2009) *¿Hacia dónde se dirigen los valores? Coloquios del Siglo XXI*. México: F.C.E.
- BEUCHOT, Mauricio. (1999) *Las caras del símbolo. El ícono y el ídolo*. Madrid. Caparrós Editores, S.L.
- BEUCHOT, Mauricio y ARRIARÁN Samuel. (1999). *Virtudes, valores y educación Moral. Contra el paradigma neoliberal*. México. Universidad Pedagógica Nacional.
- BEUCHOT, Mauricio (2000) *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, 2a. ed. México, Facultad de Filosofía y Letras UNAM.
- BEUCHOT, Mauricio. (2002). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México. Universidad Nacional autónoma de México.
- BEUCHOT, Mauricio. (2003). *Hermenéutica analógica. Aplicaciones en América Latina*. Bogotá. Editorial El búho.
- BEUCHOT, Mauricio. (2004). *Derechos Humanos. Historia y Filosofía*. México. Distribuciones Fontana.
- BEUCHOT, Mauricio. (2004). *Ética*. México. Torres y Asociados.
- BEUCHOT, Mauricio. (2006) *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*. México. Ediciones Eón/Universidad Iberoamericana.

BEUCHOT, Mauricio. (2007) *Hermenéutica analógica y educación*. México. Universidad Iberoamericana.

BEUCHOT, Mauricio y ARENAS- DOLZ Francisco. (2008). *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía*. Barcelona. Anthropos.

BEUCHOT, Mauricio. (2010). *Hermenéutica analógica, educación y filosofía*. Bogotá. Universidad Santo Tomás.

BEUCHOT, Mauricio. (2011) *La ley natural como fundamentación filosófica de los derechos humanos* *Hermenéutica analógica y ontología*. Chile. Veritas. N 25. 27-37.

BEUCHOT Mauricio. (2011). *Una hermenéutica para el mundo actual*. Comprende. 13 (1), 93-107.

BEUCHOT, Mauricio. (2013). *Política, sociedad y ética a través de la hermenéutica analógica*. Arbor, 189 (761): a040. Doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2013.761n3008>.

BOTERO Chica, Carlos A. (2005). *La formación de valores en la historia de la Educación Colombiana*. Revista Iberoamericana de Educación. 2 (23), 1-22. ISSN: 168-5653.

CORTINA, Adela. (2000). *Ética sin moral*. Madrid. Ed. Tecnos, 4ª ed.

CORTINA, Adela. (1997). *El mundo de los Valores. Ética y Educación*. Bogotá. El Búho.

CONGRESO DE LA REPÚBLICA. (1994) *ley general de educación del 8 de febrero*. República de Colombia. Recuperado de www.mineducacion.gov.co/1759/articles-124745_archivo_pdf9.pdf.

FUNDACIÓN COMPARTIR. UNIVERSIDAD JAVERIANA. (2015) *Características de la educación Ética en Colombia*. En: *Palabra Maestro*. Recuperado de

<http://www.compartirpalabramaestra.org/articulos-informativos/caracteristicas-de-la-educacion-etica-en-colombia>.

GONZÁLEZ, Ana Marta. (2009). Éticas sin moral. Pensamiento y Cultura. Madrid. Vol. 12-2. ISSN 0123-0999. Recuperado en

HERRERA, Jesús (2014) La hermenéutica analógico-icónica. Recuperado de <http://www.forocomunista.com/t30900-la-hermeneutica-analogico-iconica-jesus-herrera#top>

HOYOS VALDÉS Diana. (2011). Revisiones de la ética de la virtud. Antioquia. Estudios filosóficos. ISSN 0121-3628. N. 44. Pp. 61-75. Recuperado en <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n44/n44a04.pdf>

JONGITUD ZAMORA Jaqueline (2005). Teorías éticas contemporáneas. Recuperado de <http://www.seminariodefilosofiadelderecho.com/docencia1/humanos/CONTENIDOS/DDHH/teorias%20eticas%20contempor%C3%A1neas.htm>

LEURIDAN HUYS, Johan (2015) la ética de las virtudes. Cultura: Lima. 29: 127-174. ISSN: 2224-3585. Recuperado en http://www.revistacultura.com.pe/wp-content/uploads/2015/12/RCU_29_la-etica-de-las-virtudes-Johan-Leuridan-Huys.pdf

MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL. (1998) lineamientos curriculares para el área de ética. Recuperado de http://www.mineduacion.gov.co/1759/articles-339975_recurso_9.pdf.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL. (2004). Estándares Básicos de Competencias Ciudadanas. Recuperado de http://www.mineduacion.gov.co/1621/articles-75768_archivo_pdf.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL. Orientaciones Generales para la Implementación de la Cátedra de la Paz. (2016).recuperado de

<http://compartirpalabramaestra.org/documentos/catedramaestros/orientaciones-generales-para-la-implementacion-de-la-catedra-de-la-paz-en-los-establecimientos-educativos-de-preescolar-basica-primaria-y-media-de-colombia.pdf>.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL. (2011). Orientaciones Pedagógicas para la Filosofía en la Educación Media. Recuperado de http://www.mineduacion.gov.co/1759/articles340033_archivo_pdf_Orientaciones_Pedagogicas_Filosofia_en_Educacion_Media.pdf