

An Ethical Thoughts on Love to Young, Reflections around the Pedagogical Knowledge

Jorge Hernán Betancourt Cadavid [♣]

Resumen

Es ilícito en las culturas contemporáneas manifestar amor a los jóvenes, más no lo era para los griegos. Aquí se delimitan ideas entre el “amante de los mancebos” de Platón, y el concepto de pedagogía. Desde el diálogo de Platón, El Banquete, abre posibilidades al concepto de pedagogía como saber en torno a la constitución de sujetos, y tiende rutas para ampliar el saber en este campo¹. Y es que este capítulo da sentido a experiencias humanas desde los helenos hasta estos días, desde el análisis de los datos, para establecer el significado de los enunciados presentes en asuntos de la vida, a través de una descripción estructural de la esencia de la cuestión: amor al joven, patrimonio del sentimiento necesario en cualquier relación pedagógica.

Palabras Clave: Amor a los jóvenes, formación, pedagogía, ética.

Abstract

It is unlawful in contemporary cultures manifest love to younger, it was not for the Greeks. Here we outline ideas among the “young men lover” of Plato, and the concept of pedagogy. From Plato's dialogue, The Symposium opens up possibilities to the concept of pedagogy as knowing about the constitution of subjects and routes tends to expand the knowledge in this field. And this chapter gives meaning to human experiences from the Greeks to this day, from analyzing data to establish the meaning of statements present in matters of life, through a description structural essence of the matter: young love, wealth of feeling necessary in any pedagogical relationship.

Key Words: Love to young, formation, education, ethics.

Introducción

Esta es una disertación en torno al amor a los jóvenes, con un fundamento filosófico, sobre un tema que en el terreno de la ética se puede asumir como una cuestión que remite a la vida y al proceso de constitución de los sujetos. No hay corrupción, mucho menos decadencia en esta práctica entre los griegos porque era, entre otras cosas, manifestación del mismo espíritu que los llevó a sus realizaciones, a su asombro por la vida y la belleza.

El amor a los mancebos como lo vivieron los griegos, es un hecho histórico único, que no puede ser valorado con intenciones morales de condenación, teniendo como argumentos los códigos morales de nuestro tiempo. El diálogo en cuestión se desarrolla en el tejido de una historia genial, narrada de manera original y atractiva, con unos personajes extraños, y otros hasta caricaturescos. En el desarrollo del mismo, el tema elegido por cada orador para homenajear a Eros, se aborda desde las peculiaridades de cada uno de los participantes que ponen de manifiesto una variedad de contenidos secundarios y pequeños problemas que circundan el asunto central.

♣ Licenciado en Educación preescolar de la Corporación Universitaria Lasallista, Especialista en Docencia Universitaria y estudiante de Doctorado en Filosofía (civil), en la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente investigador y miembro del Grupo de Investigación Educación y Subjetividad – GIES, de la Facultad de Ciencias Sociales y Educación en la Corporación Universitaria Lasallista – CUL. Investigador también del Grupo Interdisciplinario de Estudios Pedagógicos – GIDEP en la Facultad de Educación de la Universidad de San Buenaventura – seccional Medellín.

¹ Para lograr una comprensión del concepto Pedagogía, se propone hacer una lectura de pensadores en el ámbito de la filosofía como Michel Foucault y del sociólogo Pierre-Félix Bourdieu, a la manera como procuró hacerlo el sociolingüista Basil Bernstein para reivindicar a la pedagogía como un saber experto sobre la formación y la educación, que exige una dinámica de producción de conocimientos más allá de la simple reproducción de saberes producidos. Esta requiere como cualquier otro saber versado, de la generación de teorías y conceptos que permitan ampliar permanentemente el corpus conceptual desde el cuales se referencian las prácticas profesionales e investigativas (Zuluaga y Echeverri, 2003), cuestión que precisamente ronda el objeto de este trabajo.

En el discurso de Aristófanes (Platón, 2011, 189c-193e), cuarta alocución, dentro de los siete de la obra, y que en definitiva es central, aparece la posición que el amor ha trazado en la humanidad debates, como pocos otros (Carson, 1988, p. 31)².

Es claro que se trata del amor “romántico” y del ansia de la unión con él, a la vez que una pena por la ausencia del amado, hasta el punto de dejarse morir, es la cuestión en torno a la unión de los cuerpos y las almas. Este discurso de Aristófanes al interior del *Banquete*, ofrece una perspectiva erótica en la que hay encuentros con otros mitos sobre el origen del hombre; coincide con narraciones que también abordan el proceso de degeneración de la especie humana, la cual parte de un estado de superioridad, prosperidad, felicidad, para caer en el debilitamiento y la infelicidad, como puede verse también en Hesíodo. En estos mitos la pérdida de la dicha y el gozo son producto del castigo impuesto por los dioses gracias a la desobediencia y descuido de las alabanzas obligatorias a los dioses. Por ello es que lo más común sea el castigo resultado de la soberbia humana contra los dioses: tema importante para efectos de este capítulo, pues es un hecho que la sanción en la relación diametralmente amorosa de los involucrados en el proceso pedagógico, tiene matices en torno al sometimiento de quien ejerce el poder sobre otro que pretende vencerle -en este caso el dios sobre los hombres-. Dicho de otra manera, es Zeus quien ostenta el poder y no puede ser destituido, y menos si quienes pretenden hacerlo son inferiores a él. Esta es una lección moral en este fragmento platónico que resulta evidente, porque insiste en que el hombre debe ser piadoso con los dioses para recuperar la felicidad perdida para no ser castigado nuevamente. Y, a pesar de lo dicho:

“En la visión de Nietzsche, el “nuevo filósofo” es, por lo tanto, un inventor, un experimentador, alguien que no se deja intimidar por la autoridad -trátase de clásicos, de instituciones, de religiones o de cualquier otro tipo de administrador de eternidades fabricadas-, sino que crea su autoridad a partir de sí mismo, de la libertad.” (Beck, 2002, p. 320).

Este *Banquete* de Platón tiene características del cuento popular, cuenta con la narración y con un final tranquilizador. Esta lección tiene en sí misma dos dimensiones: la del castigo merecido por la soberbia insensata, y por el otro lado, la reafirmación de la jerarquía desde el mando supremo de Zeus, a quien nunca debe cuestionarse:

“Frente a esto, no puede exigirse sólo y primariamente tolerancia, y sin embargo, se debe hacerlo. También aquí habrá que pensar, comprender, ejercitarse en la lógica, sólo a primera vista paradójica, de tener que combatir los abusos de la libertad con *más* libertad, por medio de experiencias de libertad que despierten y renueven responsabilidades.” (Beck, 2002, p. 354).

1. Esquema argumentativo para la comprensión del discurso de aristófanes en el banquete de platón: dos inquietudes

La entrada de este discurso enfatiza al máximo en el poder del amor, englobándolo en una serie de superlativos y de aclamaciones directas sobre las posibles formas humanas de la sexualidad humana: masculino, femenino, y un tercero que es partícipe de ambos sexos. Eros, a quien Aristófanes³ presenta como benefactor y amigo de los hombres, es concebido literalmente como médico, que sana la enfermedad causada por la ausencia de amor, cuestión que se abordará más adelante en el mito.

Y al terminar su discurso (193d), deja claro que el amor beneficia a los hombres al máximo, los alivia, les hace felices. Esta claridad la enfatiza en medio de abundantes maximizaciones, y por lo tanto:

“Así pues, si a quien celebramos es al dios que origina esto, celebramos con razón al Amor, que en el presente es el que mayor servicio nos presta por conducirnos a lo que es afín a nosotros, y que, para el futuro, hace nacer en nosotros las mayores esperanzas de que, si mostramos piedad hacia los dioses, nos reintegrará a nuestra primitiva naturaleza y curándonos nos hará bienaventurados y felices.” (Platón, 2011, p. 64)

²Carson desarrolla un estudio amplio en torno a Eros, desde diferentes pasajes de la literatura griega, el Banquete incluido, y plantea: “Most people find something disturbingly lucid and true in Aristophanes’ image of lovers as people cut in half” (La mayoría de la gente encuentra algo inquietantemente lúcido y verdadero en la imagen de Aristófanes como personas amantes de reducir a la mitad).

³ Aristófanes nació en Atenas, en el 445 y murió hacia el 386 antes de Cristo: poco se sabe de su vida. Se le reconoce como comediógrafo griego, cuya postura conservadora le llevó a defender la validez de los tradicionales mitos religiosos. Fue el creador de la comedia griega, género al que dio una función de sátira social. De él, es importante en este trabajo tener en cuenta su animosidad hacia Sócrates.

1.1. La evolución de la naturaleza humana: Primera inquietud (189e - 191e)

La naturaleza humana originaria (189e – 190d)

Después de instar en torno al poder del amor en la introducción, comienza el relato propiamente dicho (189c) con un tema concreto: la naturaleza humana, pasando luego a exponer cómo era la naturaleza humana antes de las alteraciones que experimentó el creador y que dieron origen a los dos rasgos distintivos fundamentales del ser humano.

El hecho inicial es que había tres sexos (189e), y no dos como ahora -el masculino y femenino-. Respecto al tercero, el andrógino, perdido en el hombre actual, será precisamente el que dé origen a la reproducción sexual. El andrógino como lo describe Platón, hombre y mujer, uno a cada lado formando una esfera, aparece anteriormente en otras fuentes. A partir del fragmento 190a, comienza una descripción con todas sus implicaciones y ventajas. A través del discurso se reitera al menos unas cuatro veces la causa por la que aquellos hombres originarios tuvieran los dos rasgos. Y aunque todo se aclara lentamente, la manera que describe el discurso sobre esta naturaleza humana y como han llegado a ser así, es porque eran semejantes a sus progenitores (190c), insistiendo en la idea de la causa (190d).

Tras la causa, se añaden otras características, que parecen claro resultado de su importante ascendencia y de su forma perfecta: su fuerza y vigor físico, además de su soberbia que aparece como característica moral. Esto es lo que en definitiva lleva a que los hombres actúen de manera desmedida, hasta el punto de intentar subir al cielo para atacar a los dioses... Y por tal pretensión es que cae sobre la humanidad el castigo de los dioses. En la transformación de la naturaleza humana hay un cambio importante. Primero, el ser humano después de su comportamiento, pierde el protagonismo en la actuación y se convierte en un ser pasivo, objeto del castigo de los dioses, ante los que se pone de manifiesto su insignificancia. Y segundo, tras la presentación del episodio mítico “tradicional”, con los dioses olímpicos en sus funciones características, Zeus y los demás dioses deliberan (190c) para elegir entre las dos alternativas que tienen para el castigo que se impondrá, no saben qué hacer exactamente: matarlos y exterminar la raza de los hombres, trayendo como consecuencia que desaparezcan los honores y sacrificios que recibían de los mismos, o permitirles ser insolentes.

Pero el protagonismo de los dioses deja de ser colectivo para recaer en Zeus, quien se idea un medio para hacer más débiles a los hombres, quienes incapaces de desobedecer, serán más útiles a los dioses al convertirse en más numerosos: los cortará en dos mitades a cada uno (190d). Pero si persisten en su arrogancia, el dios en su discurso cuenta con otra amenaza, dividirles otra vez “... de nuevo les cortaré en dos, de suerte que anden en lo sucesivo sobre una sola pierna, saltando a la pata coja” (Platón, 2011, p. 54). Ese posible castigo en el futuro tiene en el fondo un contenido grave de amenaza, de represión perenne y pesimismo, por terribles que puedan parecer los sufrimientos, podrían hacerse peores. Ahí está precisamente la insignificancia del humano frente a la divinidad.

La manifestación de la postura adoptada por Zeus (190e), se desarrolla en un breve discurso al interior del relato, que expone el tema esencial de la ruptura del hombre en dos -de la misma manera como lo hace Sócrates en el sexto discurso, cuando deja a Diotima lo fundamental de sus palabras-. Todo esto se lleva a cabo en lo que se ha discurre, tal como indica el narrador, en una naturaleza humana dividida en dos, añorando cada parte su propia mitad; transformación radical de la naturaleza humana (191a y b). Entonces aparece en escena otro personaje, Apolo. Otro dios individual que va a cumplir la función de médico, de curador de lo físico porque es al que Zeus encarga para que cure las heridas de los cuerpos seccionados.

Es claro que también Zeus se muestra en sus funciones características como rey, a quien entre todos los dioses, le corresponde tomar la decisión final y ejecutarla, y quien además, tiene potestad para dar órdenes a otro dios, que en este caso es Apolo⁴ (Suarez de la Torre, 2002, p. 86).

La añoranza fatal, resultado de la transformación de la naturaleza humana (191a)

⁴ Kenneth Dover (1966, p. 43), presenta a Hermes como a quien casi siempre envía Zeus a los hombres para los mensajes -tema clave en la hermenéutica de H. G. Gadamer-, e implantar justicia. Por otro lado, es importante señalar que los dioses son presentados en funciones dignas de la comedia: Zeus como un cocinero que amenaza incluso con reducir a los hombres en trozos, y Apolo como zapatero trabajador de pieles, luego Hefesto, como herrero. Sin embargo en el *Protágoras* son Prometeo y Epimeteo los encargados de la distribución de atributos a las criaturas. Finalmente se anota en aquel mito, que Hefesto y Atenea son los artesanos que fabrican a la mujer.

Tras lo anotado anteriormente en el fragmento 191a, aparece un estado de añoranza de la mitad perdida, que cuando se abrazan unos a otros, no es más que el deseo de unirse y recobrar así su ser completo. Esta búsqueda se hace tan necesaria, que a algunos les lleva a la muerte, porque dejan de comer y de realizar cualquier actividad, al no querer hacer nada separados unos de otros. En este pasaje, en contraposición con el anterior, el tema clave es la *unión*, de modo que se repite insistentemente, como lo será igualmente en el pasaje siguiente que esa añoranza y búsqueda de las dos mitades es obvia y esencialmente mutua. Sin embargo, es importante anotar que el sujeto de la acción es ahora principalmente un neutro, referido a la otra *mitad*.

Esta lamentable situación a la que ha llegado el hombre, tiene a su vez una consecuencia, la compasión de Zeus, que conduce a una nueva transformación, de manera que el protagonismo de la acción vuelve a trasladarse a él. Pero la intervención del dios a continuación no parece ocasionada como anteriormente por motivos severos, más bien por un sentimiento de misericordia hacia esos seres tan desdichados, a quienes él precisamente ha hecho desdichados con su duro castigo. El ingenioso Zeus maquina otro remedio: pasa sus genitales a la parte de delante, pues hasta entonces los tenían detrás y engendraban en la tierra, y no unos en otros.

Ese nuevo estado del hombre, mientras no se cumpla la temida amenaza que pende sobre el género humano, tiene como consecuencia el reencuentro satisfactorio con su otra mitad, a la que consigue unirse de manera plena, encajando la una en la otra mientras dura el abrazo en unidad. Además aparece un diferente modo de reproducción, la sexual -que incluso es una obligación legal (192b)-, a través de lo masculino en lo femenino.

Finalmente: el amor es el encuentro con el otro (192b)

El punto de llegada, la derivación es que sólo gracias al amor se puede curar y reunir la naturaleza humana, haciendo uno, de dos, tal y como era en el principio, exhortando sobre la idea de la antigua naturaleza, de la unión, de la reciprocidad (192b y d). Aquí se concentran de alguna manera la mayoría de los temas del banquete. Es importante dejar claro que en este punto se menciona por primera vez en el relato al amor, la palabra clave, el tema generador de la toda obra (192e). Dicha mención cierra la primera parte -presentada de manera narrativa-, y que tiene por objeto la explicación de la evolución de la naturaleza humana, idea fundamental para el equitativo del autor: el amor, y con este el dios Eros -que cura la ausencia que padece el hombre-, restableciéndola antigua naturaleza al lograr la unión de las dos mitades seccionadas.

1.2. El sentimiento y el comportamiento sexual humano: Segunda inquietud (191d - 193d)

Hay que recapitular de lo trabajado desde la expectación anterior al entrar en esta segunda inquietud, pues se comienza precisamente con la repetición de la situación ya que “Cada uno de nosotros, efectivamente es una contraseña de hombre...” (Platón, 2011, p. 59), en tanto que como lo acuña el traductor, la expresión *contraseña* se toma desde los romanos como tablilla partida en dos, cuyas mitades se reconocen mutuamente. Esto genera un estado anímico en el que “de ahí que busque siempre cada uno a su propia contraseña”.⁵

Pero llama la atención el elogio de la homosexualidad masculina (192a), a la “pederastía” y al “filerasta” (192b), punto de partida para el numeral dos, que entabla el puente entre lo humano, su sexualidad, sus sentimientos más profundos, y el pedagogo. Y es que desde este punto del diálogo, el tema gira con respecto a sentimientos e inclinaciones sexuales, hincadas en la gentileza de los sexos del hombre originario, del que había tres tipos.

Se expone que los hombres originados de la sección del andrógino, aficionados a las mujeres y adúlteros muchos de ellos -de la misma manera que hay mujeres aficionadas a los hombres infieles también-, los cuales son en opinión de quien presenta el tema, los más dignos de reproche, como si el sentir inclinación por el sexo contrario llevara preferentemente a una actitud viciosa y censurable, convirtiéndose, insiste el discurso, en adúlteros: un término puesto allí con intención y carácter peyorativo.

También comenta la evolución del antiguo sexo femenino, del que proceden las lesbianas; pero es complicado precisar si existe o no censura en este asomo. Sin embargo es bastante interesante el que ésta sea aparentemente la única mención de las mujeres homosexuales en la literatura clásica. En definitiva se quiere hacer hincapié en la manera como se modela la evolución del antiguo sexo masculino de donde proviene la homosexualidad masculina, deteniéndose ampliamente y dejando claro un especial interés por el hecho de que representa el sitio más importante de su argumentación, pues no queda duda de que los honra.

⁵*Ibid.*p. 59

Expresamente los califica como los mejores, y refuta los ataques de que son objeto, argumentando en su defensa que "... hay una gran prueba de que es así: cuando llegan al término de su desarrollo, son los de tal condición los únicos que resultan viriles en la política"⁶ (Platón, 2011, p. 60). En el texto de Claude Calame (2002, p. 189) se argumenta que en este relato de Aristófanes, hay una explicación sobre la naturalidad de la homosexualidad masculina -y de la femenina-, junto a la relación heterosexual, y que lo que en un primer momento podría parecer una justificación fisiológica de la homosexualidad, desemboca en una defensa moral del amor de los adultos por los niños y adolescentes. Como en el resto del Diálogo, aquí también se pone de manifiesto la defensa de la pederastia.

Sobre el sentimiento del amor, la deliberación más profunda es introducida definitivamente en esta sección a partir del fragmento 192a, y es consecuencia de todo lo que se ha venido anotando hasta ahora. El orador regresa a centrar el tema en todos los hombres en general en el amor y sus maravillosos efectos, instrumentos del amor que a veces son también incomprensibles, misteriosos y difíciles de expresar, pues no se limitan a las relaciones sexuales, pues es claro que el alma de cada uno desea alguna otra cosa que no puede expresar, pero adivina lo que quiere y lo dice enigmáticamente.

Es muy relevante la mención por primera vez en el discurso de Aristófanes "...el alma de cada uno" (192c), porque lentamente se desarrolla el discurso hasta llegar a lo más profundo del ser humano y de sus sentimientos. Desde ese momento quedará claro que no se trata sólo de la añoranza, el deseo y la satisfacción de la unión sexual, sino de algo indescriptiblemente más intenso y profundo. De hecho, tras ese instante íntimo del hombre, ya revelando su alma, aparece una inscripción exótica. Se trata de una escena mitológica a la que sigue un discurso expresado en estilo interrogativo, y que se hace presente ante los enamorados acostados en unión amorosa. En ella el dios Hefesto, repleto de sus herramientas propias de herrero, se dirige a ellos preguntándoles si no es lo que más desean, el estar juntos, fundidos en una sola naturaleza sin ya separarse jamás, ni siquiera en el Hades después de muertos, porque él podría soldarlos en un mismo ser, de manera que siendo dos, se convirtieran en uno solo (192d): sin duda que afirmativa, sería la respuesta de los amantes.

Otra vez, se introduce un discurso dentro del discurso, con un contenido de verdad relevante. Se reiteran expresiones que indican la unión, la fusión con la idea de reciprocidad en el deseo de unión.

De nuevo interviene directamente un dios concreto, que cumple sus funciones características: Zeus, como rey supremo y rico en recursos, sabio y justo, que hace cumplir la ley, justiciero y al tiempo misericordioso; luego Apolo, como médico que repara los desperfectos en el cuerpo del hombre, aunque de manera muy distinta a Eros, médico también de los hombres, pero para reparar los males de su alma; y a esta altura del discurso, Hefesto, el dios artesano, herrero, que supuestamente podría devolver al hombre a su antigua constitución física soldando sus dos mitades separadas, como si estuvieran hechos de metal.

Concluye esta parte con una tercera carga mitológica que deja ver la causa del sentir unánime de los amantes, desde el fragmento 192e hasta el 193a, pero especialmente en:

⁶ Los tres pensadores clásicos de la filosofía, y por ende de la política, propusieron la dialéctica entre la realidad y los modelos ideales para proponer estrategias de acción del ciudadano y para los gobiernos. Sócrates aunque no produjo escritos, Platón quien trabajó en la política ideal, y Aristóteles con su estudio de las constituciones de las ciudades estado. Es importante que el lector tenga presente que en la Grecia antigua, la experiencia y el desarrollo de su cultura creó el concepto de política e hizo posible una concepción profunda de su significado. Aunque la política de los griegos pudo tener en la práctica más errores que aciertos, termino con dos consideraciones como propuestas necesarias para la política moderna. La primera se refiere al sentido ético de la política, cuyo sentido viene de *ethos* una palabra ya usada por Homero significando solamente el lugar donde habitan hombres y animales pero la cual Aristóteles, aplicándola a su hijo Nicómaco, empieza a convertirse en símbolo del comportamiento habitual que los seres humanos deben tener al vivir en comunidad. Se trata del sentido de responsabilidad del individuo y del gobernante para comportarse de acuerdo a lo que exige el bien común. Desde la *politeia* de Platón y la *política* de Aristóteles: un concepto que proporciona la raíz de nuestra política contemporánea pero que difiere mucho en su significado debido a las responsabilidades de todo ciudadano griego en la conducción del gobierno de su comunidad, sin dejar tal responsabilidad sólo a los gobernantes; en boca de Pericles, Tucídides pone estas palabras en el siglo V a.C.: "todos cuidan de igual modo de las cosas de la república que tocan al bien común, como de las suyas propias; y ocupados en sus negocios particulares, procuran estar enterados de los del común" (Tucídides, 1998, p. 85).

“... reunirse y fundirse con el amado y convertirse de dos seres en uno solo. Pues la causa de este anhelo es que nuestra primitiva naturaleza era la que se ha dicho y que constituía un todo; lo que se llama amor, por consiguiente, es el deseo y la persecución de este todo.” (Platón, 2011, p. 62)

2. Sobre el Concepto de Pedagogía

En lo cotidiano se suele entender por pedagogía el enseñar bien, de manera que el pedagogo es un buen educador; rastreando a Brezinka, queda claro que el “hecho incontrovertible es que en la terminología pedagógica domina una gran confusión” (Brezinka, 1990, p. 29). Así que las cuestiones que se instalan desde este punto, están atravesadas por inquietudes en torno a lo pedagógico en tanto ¿lo pedagógico remite solo a una actitud de ejecutar una acción, la de la enseñanza? Y aún más, ¿qué hay del sentimiento del que acompaña, y de lo que emerge desde ese sentimiento del que es acompañado?

En algunos espacios académicos se ha mencionado ya la manera como vienen incrementándose conceptos realmente extraños en torno a la pedagogía. No sólo los académicos utilizan la expresión *Pedagogía* para referirse a cosas bastante inexactas, también en diferentes esferas del mundo social su uso, hace evidente y constata su abuso:

“Los agentes del tránsito hacen “comparendos pedagógicos”, en las zonas de conflicto se intenta desarrollar “pedagogías de la tolerancia”, se habla de “pedagogía del cuerpo”, de “pedagogía de la pregunta” y se llega a unos extremos tales que hasta la policía, por ejemplo, ya habla de la implementación de una “pedagogía de la requisita” en las escuelas y colegios”⁷.

Sin embargo, es menester de esta trabajo aclarar que cualquier reflexión al interior de este campo tiene un nivel de amplitud en tanto que no se considera como pedagogía a una metodología didáctica concreta para enseñar, y menos a un determinado sistema de evaluación educativa o a una teoría sobre las causas del fracaso escolar. Por ello es que aquí se hace uso de la ética en el terreno de la filosofía, para emparentarla de alguna manera con la reflexión pedagógica, porque este campo discursivo requiere con urgencia un conjunto de contenidos con voluntad de coherencia interna, para que de esa manera no siga constituyéndose como un amontonamiento de conocimientos dispersos y hasta contradictorios, ya que entre ellos debe haber un grado razonable de congruencia, continuidad y unidad de planteamiento.

Sin duda que el saber de la pedagogía incluye como parte esencial del mismo, contenidos de carácter formal - filosóficos si se quiere-, que no se dedican a un conjunto de ideas descriptivas exclusivamente del hecho educativo como un *Know How* del maestro, porque su razón de ser está en el compromiso con la formulación de propuestas y de principios para orientar la acción formativa y la constitución de los sujetos en cualquier ámbito de la existencia.

En ese orden de ideas, y procurando una lectura hermenéutica en clásicos de la filosofía y la literatura, una aproximación al término pedagogía, estaría dado etimológicamente en el griego: *paisagein*⁸, que al parecer se usaba para destinar una cercanía, una intención en la orientación y guía de niños y muchachos de la casa a los lugares donde se les instruía.

Por eso es que el individuo que asumía la acción de pedagogo –al parecer esclavos y otros individuos-, se ocupaba de cuidar a los niños y mancebos de aquellos que querían iniciar a los menores en actividades exclusivamente genitales, cuando iban hacia los lugares de aprendizaje⁹. Pedagogo era, en ese sentido, el que cuidaba a los niños moral y físicamente, y para ello profesa un profundo amor por ellos; por otro lado estaba el maestro quien se encargaba de la enseñanza y transmisión de contenidos propios de la cultura, de manera que en poca medida asumía la transmisión de los códigos morales y de la espiritualidad de los jóvenes.

⁷Cfr. Runge P. Andrés Klaus, Garcés G. Juan Felipe y Muñoz G. Diego Alejandro (2010). “La Pedagogía como Campo Disciplinar y Profesional.” En: *Revista Educación y Cultura*. Federación Colombiana de Educadores – FECODE. No. 88 (Pp. 46 – 55).

⁸ La escritura cercana encontrada, desde el griego antiguo, para efectos de este trabajo es: *ηλικία χώρα*

⁹Estos lugares “en época clásica no estaban unificados en un edificio sino que se requería ir en busca de los lugares de trabajo de maestros particulares: el *didáskalos* ‘maestro de lectoescritura’, el de gimnasia y el de música. Esto obligaba a un constante acompañamiento de un adulto que protegiera al niño o adolescente de los peligros de la calle. Su cercanía con el niño lo convirtió en un guía moral, ya que se encargaba de enseñarle buenos modales y se ocupaba, en general, de vigilar el buen curso de su educación” (Castello y Mársico, 2005, p. 57).

2.1 Evidencias de la pederastía en la filosofía griega

Hacer un intento enciclopédico que delimite el pensamiento griego en dos filósofos, es mucho más que un atrevimiento, sería un absurdo. Sin embargo, es también claro que la gran mayoría de ellos no aportan demasiado al interés central de este trabajo, por lo que se hace necesario ubicar el análisis en Sócrates y su discípulo Platón. A saber:

En la filosofía de **Sócrates** se encuentra un acercamiento a la cuestión de la relación y el afecto entre el maestro y su discípulo –es importante contar con el hecho de que se conoce de él por Platón, quien hace un esfuerzo por presentarlo como un sujeto íntegro, gracias a que quiere encumbrar a su maestro, por obvias razones-. Pero se puede hacer un acercamiento a este personaje mediante un análisis objetivo de lo escrito por Platón, anotando gracias a fuentes sincrónicas, que la mesura sexual que transmitíase refería a un modelo de vida que se inscribía en la aspiración general del control de sí mismo, de hecho se trataba de uno de los aspectos del rigor que Sócrates creía clave para merecer la plenitud del ser. Esta resistencia a lo físico es hacia los hombres, ya que con respecto a la resistencia del hecho hacia las mujeres no se sabe nada, no era un problema la cuestión con lo femenino.

Así que, tras ese análisis, posibilitando una *Epoché* fenomenológica de lo sugerido en los diálogos socráticos, se puede inferir que Sócrates tiene un objeto de tentación: los muchachos. Entre el maestro y los discípulos puede presentarse una atracción que hay que dominar, a pesar de que esté cifrada por lo intelectual. A esto hay que resistirse, desde un punto de vista físico, no se trata de resistencia ante lo intelectual, menos ante lo espiritual, claro está. Pero ese encuentro cuenta con un sello en el que desarrollarse, viene dado por la pederastía institucionalizada, el amor, el interés pedagógico cifrado en un sentimiento superior, a través del cual se puede transmitir la sapiencia entre el maestro y su discípulo. Un primer atisbo de la intensión de este trabajo.

En **Platón** hay que fundar el asunto con implicaciones bastante complejas. Como se anotó a través del primer apartado en este capítulo, la condición humana se remonta a un ser andrógono que tenía tres sexos. Zeus al dividirlos, al dejarlos como tablilla, cada uno a lo largo de la vida buscará su otra mitad. En ese punto inicia en su Diálogo la exaltación de la homosexualidad masculina -también se hace referencia a la femenina-, refiriéndose al homosexualismo como superior frente a la de los heterosexuales que buscan el sexo con el contrario, y a quienes define como mujeriegos y adúlteras, entre otras cosas.

En otras reflexiones de Platón en torno al tema de la homosexualidad masculina, las califica de “contra natura”, pero dando una mirada global que permita desentrañar sentido hermenéutico, no queda duda en que hace referencia allí a lo artificial, a lo carnal, a las relaciones despreciativas que encierra el concepto de pederastía en algunas sociedades contemporáneas. De la misma manera cuando hace referencia en sus Leyes al amor, critica el comportamiento no reproductivo e improductivo frente de lo que propone para el alcance de su ciudad ideal. Todo lo anterior puede poner de manifiesto una ambigüedad aparente, que llega hasta las prácticas pederastas, porque por un lado están sus poesías de amor a muchachos, y por otro -en el Fedro- habla de abstención. Sin embargo es menester aquí que esa actitud resalta por el contrario un erotismo con respecto al espíritu, de frente al eros como un hecho corporal en sí mismo: otra pista para adelantar en la intención del capítulo.

Como conclusión parcial de este apartado -fundamental para el alcance del objetivo-, es que en un primer momento la pederastía se asume con naturalidad al interior de la cultura griega, y se pone de manifiesto en Sócrates y Platón con mayor relevancia por las condiciones de posibilidad de la época y la cultura a la relación homosexual masculina, que a la reciprocidad heterosexual.

Pero con la propuesta filosófica, la del *Banquete* de Platón básicamente, estas vivencias sexuales fueron transformándose gracias a que por la crisis motivada después de la guerra del Peloponeso, que elimina notablemente la población juvenil, empieza a ser vital para el mantenimiento de la cultura la procreación, además que, en términos filosóficos, se hace énfasis en la relación que suscite cuestiones trascendentales por encima de las físicas. No hay en este tiempo la menor duda de que estas prácticas restringidas específicamente al factor genital, sensitivo, corporal y físico, con el paso de los siglos se constituye más en una patología delictiva que en una posibilidad para la formación.

Con base en lo anterior y el diálogo platónico mismo, se puede llegar con la ayuda de Pausanias¹⁰ a que “no hay Afrodita sin amor”, es decir, que del mismo modo que existen dos Afroditas, existen dos tipos de amor: uno **Celeste** que busca lo masculino porque allí la naturaleza es más fuerte y de mayor entendimiento, pretendiendo una relación para toda la vida. Y el otro es el **Vulgar**, anotando de entrada que ninguna acción es en sí bella o fea, lo que incluye al amor, la cuestión está en el modo en que se ejecute. Lo que sucede es que quienes lo practican le resultan indiferentes mujeres o mancebos, buscan solo lo corpóreo, guiado por el instinto: aquellos que buscan sólo un cuerpo en el que satisfacer su deseo prefieren a los niños que no han madurado porque pueden ser burlados fácilmente. A ellos se les debería prohibir enamorarse de los niños, del mismo modo que se les prohíbe enamorarse de las mujeres solteras. Es por estos practicantes del amor vulgar que es mal visto en Atenas, conferir favores al amante.

Así que, sólo el amor celeste es bello y digno de alabanza. Un amor con sentido que guía, que acompaña al mancebo, un eros pedagógico:

“Pues, según se opina comúnmente, la templanza es el dominio de los placeres y de los deseos y no hay ningún placer más fuerte que el Amor. Si los placeres, pues, son menos fuertes que él, serán dominados por el Amor y él tendrá dominio sobre ellos; y por este dominio de los placeres y los apetitos, el Amor tendrá templanza en grande sumo.” (Platón, 2011, p. 72)

2.2. Ritos, reglas y mecanismos de la pederastia

En este tipo de relación, la pederástica, hay unas formas codificadas conocidas por el amante y se las hace saber al amado, y estas en definitiva marcaban el límite entre el honor y el delito, entre el amor excelso o la arbitrariedad. Estas reglas dejan claro que es algo socialmente aceptado, en las que hay un cierto código de urbanidad desde los cuales no se está fuera de la legalidad, por el contrario, se encuentra al interior de los límites de una costumbre socialmente aceptada, se está en el interior de un sector de la vida social que reclama atención y que reclama ser afrontado del modo en el que la colectividad considera que es justo.

Aunque se cuenta con evidencia de estas *normas*, se hará referencia a una tradición sobre la que no hay uniformidad de conducta, de manera que en un momento algo podía ser aceptable, y en otras circunstancias la misma realidad podría censurarse. De hecho Pausanias recuerda que “las reglas del amor en Atenas son tortuosas y ambiguas”, para hacer alusión a Jonia en donde siempre era reprobada, mientras que en Atenas no se sabía muy bien cuales eran los límites de este tipo de amor. A fin de cuentas se puede inferir que allí había unas reglas, posiblemente no escritas, cuya observancia y cumplimiento marcaba la garantía y honestidad del amor. Así que desde las fuentes antiguas que hablan de estos rituales, especialmente *El Banquete* de Platón, se tienen en cuenta los siguientes elementos:

El cortejo

Desde el relato platónico queda claro que la primera de las reglas para el amor con los mancebos es el cortejo. El amante seduce al amado, debe conquistarlo con regalos simbólicos como liebres o copas, acompañados de palabras, proposiciones y atenciones procurando demostrar que es honrado y tiene buenas intenciones.

El amado será consecuente con la pretensión sin ser impaciente, pues esa actitud daría muestras de vulgaridad. Lo anterior valida y le da sentido al juego. Es importante anotar que esta práctica se circunscribía a la minoría, a la élite culta, la que leía a Platón, pero hay evidencias de otros relatos históricos en los que la pederastia es un honor que debe procurarse como acto generalizable en las sociedades libres¹¹.

¹⁰ Durante *El Banquete*, Fedro toma inicialmente la palabra, para hacer un elogio al amor. Para este, el amor es el dios más antiguo, fuente para los hombres de bienes y virtudes. Luego entra en escena Pausanias, que corrige lo que hay de excesivo en el anterior elogio -el de Fedro-, pues la teoría del amor la pone como el inicio del camino verdadero, que es el de la indagación filosófica. Ahora bien, en términos históricos, no debe confundirse el **Pausanias** historiador y orador -quien participa en el diálogo platónico-, autor de “Viaje histórico por Grecia”, que recoge las tradiciones populares de la Grecia antigua, con el Pausanias, general que combatió contra los persas, a quien la historia recuerda al dejarse seducir por consejos del rey de Persia, razón por la que se le considera traidor de su patria.

¹¹En la obra de Esquines *Contra Timarco*, Esquines habla para un tribunal popular de gente en principio no culta ni perteneciente a ninguna élite, defendiendo y elogiando las relaciones pederásticas.

El lugar

El gimnasio era el lugar propicio para ello, sitio de reunión de jóvenes desnudos realizando actividades físicas y ejercicios gimnásticos. Allí eran mirados con complacencia por quienes les cortejaban. Esto parece una elección orientada solo a lo físico y poco espiritual, pero lo verdaderamente relevante para este trabajo es que el proceso nunca perdía la función pedagógica y formativa en la transmisión de valores y elementos culturales, no es remisión a la cuestión física, sino a lo que ya se ha mencionado como celeste.

La edad

Esta regla es importante, porque pasar por alto la cuestión de la edad y tener relaciones con niños era delito, de la misma forma que mantenerla con hombres adultos podría ser socialmente reprochado. Si embargo aflora un problema cuando se trata de determinar con exactitud las edades entre las que se podía desarrollar el encuentro pederástico, y es posible que los mismos griegos no tuviesen una edad concreta. Desde algunas fuentes históricas y de estudios de algunos especialistas en la materia, se habla de jóvenes entre los 15 y los 18 años de edad. Ahora bien, en cuanto a la edad del que cortejaba era de 25 años aproximadamente, porque hacerlo antes no era bien visto ya que no se había alcanzado aún la edad adulta. La práctica tendría fin en el momento en que se contrae matrimonio, pero hay ejemplos de algunos que continuaron haciéndolo a través de toda su vida -Sófocles o Eurípides-, por lo tanto parece que la edad límite es algo personal que dependía del gusto de cada individuo.

En lo alusivo a los límites físicos de esta relación, se debe insistir en que el encuentro homosexual en Grecia tiene una lógica de preferencia de lo espiritual sobre lo físico. Algunos autores como Dover (p. 122), plantean que el coito anal era una barrera en esta relación, y raramente se daba, pero desde la lectura de *El Banquete* se puede entender que todo lo relacionado con lo coital en las relaciones de este tipo eran normales. El texto es claro, los verbos usados acuden al “deseo sexual” y satisfacción del mismo.

Además hay hallazgos de vasijas decoradas con escenas en donde los adultos se relacionan con los muchachos físicamente, la función de estas cerámicas bien puede ser una herencia de los regalos simbólicos del cortejo: es claro que las caricias son bastante corrientes en esta práctica. Es importante anotar que las representaciones de escenas sexuales con mujeres son escasas, y no por ello se puede presentar a los griegos como una cultura que poco practicaba el coito con sus mujeres. Conviene advertir que hay pinturas en el templo de Apolo en la isla de Thera, en las que el hecho de estar en un templo alude a divinidades relacionadas con los mancebos, por lo que referirse a ellos como *país*, incluso citar sus nombres, habla de rituales.

El secuestro ritual

El pederasta lleva fuera de casa al amado durante una temporada, un rito que estaría en la base antropológica del cambio de edad, como un paso para lograr salir del hogar y del cuidado de la familia, en definitiva apoyado y atendido por el adulto que le inicia: esto sin duda corresponde directamente a la pederastia como forma de pedagogía en la antigüedad. Las conveniencias y maneras de este rapto, también su aceptación por la sociedad, varían según el lugar o la época.

Este punto es central, porque hace posible fundamentar las funciones del adulto que cumple acciones pedagógicas que ya se habían mencionado desde la introducción; habrá que tenerse en cuenta que todo lo planteado en este apartado delinea una ruta y establece en el amor, el sentido más esencial de la pedagogía.

2.3 Legislación en la antigüedad en torno a la pederastia

Teniendo en cuenta todo lo anterior, habiendo argumentado que según los lugares y épocas estas leyes cambian, se complica concretar el asunto legislativo al respecto. Definitivamente hay evidencias de ordenanzas que más que prohibir, regulan estas relaciones.

En estudios realizados al respecto se analiza la Ley de Solón¹² por ejemplo, para llegar a la conclusión de que ciertos párrafos de la misma simplemente argumentaban elementos con el fin de persuadir a un jurado, nunca con resultados graves para el pederasta.

¹² Las reformas de Solón abrieron caminos para la democracia con bastantes limitaciones, tenía la intención de evitar la restauración de la aristocracia. Solón fundó la institución de la Bulé, un consejo compuesto por 400 miembros elegidos mediante sufragio popular. Para comprender la naturaleza de todas las reformas que Solón efectuó en el Territorio del Ática (donde se emplazaba Atenas), es vital conocer los precedentes que sentaron las bases de dichas reformas: inicialmente la

3. A Manera De Cierre

En cuanto a la PRIMERA INQUIETUD en el discurso central de Aristófanes, se cuenta con una narración sobre la evolución de la naturaleza del hombre, relatando cómo era antes y explicando por qué y de qué manera sufrió cambios. Esta Primera Parte consta de tres secciones: la 1ª describe la naturaleza humana originaria -los tres sexos y la forma circular, haciendo referencia a la causa y a la consecuencia-, tanto en sus rasgos físicos como en los morales, su principio y su comportamiento desmesurado; la 2ª traslada el protagonismo a los dioses, como reacción al comportamiento impío de los hombres, y explica la primera transformación de la naturaleza humana. También aquí hay otra división en dos partes principales, la acción de Zeus, y la de Apolo en cumplimiento de sus órdenes; y la 3ª, trata de la consecuencia del castigo de los dioses, especialmente significativa, pues no afecta sólo al cuerpo del hombre, sino sobre todo a su estado espiritual de añoranza fatal, lo que provoca a su vez como consecuencia la compasión de Zeus y una nueva transformación de la naturaleza humana. Esta última parte del discurso, es igualmente bipartita: una primera habla del sentimiento y de la acción consecuente de los hombres, en tanto que la segunda aborda el sentimiento y la acción consecuente de Zeus.

Con el cierre de la primera parte, en un breve pasaje de conclusión, aparecen casi todos los temas clave del relato: reiterada mención de la naturaleza, la insistencia en la unión, en la reciprocidad de sentimientos y en la capacidad de curar que posee Eros, como dios centro de todo esta cuestión. Además, es de gran significación el hecho de que se menciona al dios del amor por primera vez en el relato, a pesar de ser el tema esencial del banquete.

Y al respecto de la SEGUNDA INQUIETUD que está en estrecha relación con la Primera, se desigulan de manera más señalada tres secciones, y que como en la anterior, se subdividen en dos cada una: la 1ª trata de las diferencias respecto a las decisiones sexuales, de manera que en la primera parte hace una recapitulación introductoria sobre lo antes expuesto y habla peyorativamente del amor heterosexual -el cual procede de los antiguos andróginos-, y de modo neutro del amor homosexual femenino -que viene de la división de las mujeres originarias-, mientras que en la segunda parte elogia la homosexualidad masculina; la 2ª sección tiene una reflexión más profunda sobre el sentimiento del amor refiriéndose ya a todos los hombres en general, haciendo mención sobre el alma. La segunda parte es una supuesta escena mitológica en la que el dios Hefesto aparece ante los enamorados y les pregunta si querrían que les fundiera para siempre. Para la 3ª sección el orador insiste en las mismas ideas y las reafirma, ya que al ser la última sección, la compone de forma bastante elaborada, iniciando con la recapitulación que recuerda la antigua naturaleza en la que los seres humanos eran un todo... Para luego definir el amor.

La primera parte se centra principalmente en la diferenciación entre pasado, presente y futuro, en la degradación paulatina del ser humano, que sólo puede evitarse gracias a la mediación de Eros. La segunda se marca con la interrupción del relato, pues Aristófanes se dirige directamente a varios comensales señalando con relevancia que se refiere a todos los seres humanos sin distinción de sexos... Y finalmente dar el mayor acento al encomio de Eros con toda clase de recursos. En lo que respecta a la intención central de este trabajo, hay que destacar, que el AMOR -tema fundamental, cuestión central en la vida de los sujetos-, aparece sin reiteración excesiva, sólo en los puntos más señalados, reservando su aparición para momentos de mayor relieve, es decir, al principio y final del todo del relato; en la segunda parte con más insistencia, también marcando ideas y pasajes precisos para reafirmar que en todos los hombres, sin diferencia de sexo o inclinación, son maravillosos los efectos del amor, hasta el punto de que lleva el alma a un estado indescriptible.

Hay por estos pasajes, una posibilidad para concluir la manera como el hombre después de su arrogancia contra los dioses, vuelve a la felicidad y al estado de plenitud conforme a la antigua naturaleza.

Y es el amor intermediario entre dioses y hombres el único que puede lograr esa anhelada unión que significa el retorno al estado primigenio y a la felicidad. El amor conduce a la unidad del ser, al Uno, al Bien que es el concepto primordial en la obra de Platón como idea final.

sociedad ateniense estaba organizada por familias, luego con el paso de los siglos, se constituirían en fratrías-cada familia y fratrías era gobernada por fratriarcas, de carácter hereditario, que tenían atribuciones sacerdotales y de corte deliberativo-, y finalmente en tribus, cada una con sus propias normas y cultos religiosos. Aunque estas familias o fratrías se hubiesen unido en tribus, no cambiaron sus cultos religiosos o sus normas internas. De esta forma el territorio del Ática quedó dividido en varios terrenos gobernados por distintas familias sin lazo mutuo.

Pero la escisión en partes más pequeñas cada vez remite a la multiplicidad que está en estrecha relación e identidad con el Mal: el delito de la soberbia, la impiedad contra los dioses y, en consecuencia, el castigo divino que lleva a la insostenible carencia del amado, a la falta de amor y a la desgracia. Así pues, el tema más trascendente del diálogo coincide en el discurso central del *Banquete*, el de Aristófanes, con el de Diotima -narrado a su vez en boca de Sócrates- en la idea de que el amor hace desear la posesión del Bien por siempre (206a), al igual que querrían los enamorados permanecer unidos eternamente, incluso después de muertos: desde allí se puede asumir especialmente la cuestión sobre la vida, el asunto bioético.

De manera muy especial se aclara que el amor no es exclusivamente cuestión de deseo por la unión carnal, es también afecto, amistad, confianza, conjunción y enlace de espíritus que se manifiestan en cuerpos, es tema pertinente para el terreno de la ética de quienes están inmersos en el discurso de lo pedagógico. De modo que en este mito sobre el origen del hombre, su afectividad y lo relativo a los sentimientos, desarrolla un tema que al parecer en otros relatos antiguos se encuentra. Y en todos ellos, el amor conduce a la unidad del ser, es propio de la subjetivación - elementos fundamentales en la constitución de sujetos, el tema de la pedagogía como ya se ha venido anotando-, y lo importante es que todos los seres humanos lo anhelan. Precisamente esa búsqueda de la otra mitad perdida, de nuestra integridad, es la que le otorga sentido y esperanza al ejercicio cotidiano de existir.

Por *El Banquete* de Platón, nuevamente queda claro que el ser humano por naturaleza, en su proceso de constitución como sujeto se hace consciente de que es un ser incompleto: el amor es la necesidad de restituir la antigua naturaleza, es el deseo y la persecución de ese todo. Y en esa medida, la dignidad superior de la relación homosexual entre varones -en la Grecia clásica especialmente-, es manifestación de un amor trascendental.

Según el andrógino originario, que fue la combinación de un hombre y una mujer, o de dos mujeres o de dos hombres, tenemos los tres tipos posibles de orientación sexual: heterosexual, mujeres y varones homosexuales. Los varones homosexuales son, en opinión de Aristófanes, los más viriles y valientes por naturaleza y, por tanto, los más aptos para la política. El varón homosexual tendrá hijos sólo por obligación legal y puede convertirse en pederasta. Pero cuando encuentre a su otra mitad, su único deseo será fundirse con el amado en un solo ser. El amado puede comprobar si su enamorado busca su cuerpo o su alma no dejándose conquistar prontamente; solamente es legítima la relación cuando el amante aporta sabiduría moral y el amado aprende a ser virtuoso, en cuyo caso coincide el amor con la sabiduría y el amor a los mancebos.

Finalmente, y en términos pedagógicos, el amor a los jóvenes aparece aquí como una suerte de bioética que hace posible la relación entre un adulto y un joven mancebo que ha de ser cortejado para que luego se le ayude a salir, a emanciparse de su ambiente familiar o de cualquier cuestión que se le convierta en hegemonía. Y en esa medida:

Lo abordado en este trabajo puede haber dicho mucho o poco del amor por los menores, pero la experiencia pedagógica que se trasluce acude a lo que significa ser posibilitador, guía, orientador. Entonces lo pedagógico finalmente asiste a una “vocación, a una profesión” inspirada en un eros, en el amor. Por tanto es un llamado con la voz de la conciencia, el deber incita a una tarea con la que se ha comprometido, requiere de reflexión, de fundamentación. Pero, siendo realistas, el deber no habla verbalmente, se trata de que el compromiso es la forma en la que algo convoca, igual que el cariño y el afecto empujan a ir donde el que lo requiere.

Definitivamente la pedagogía no es solamente una palabra que pueda usarse al amañeo de cualquiera. Cuando se define como lo que dirige la atención y atrae afectivamente hacia los pequeños y adolescentes, la palabra pedagogía desentraña su sentido y por lo tanto no se encuentra en las categorías sujetas a instrumentalización, por el contrario, como el amor, se hace presente en la experiencia de su presencia, es decir, en la reflexión sistemática y profunda de las situaciones concretas de la vida real. Allí precisamente es donde el adulto puede hacer algo correcto en la evolución personal de un menor. Pero, ¿qué motiva un interés pedagógico en los niños? La satisfacción de la pedagogía no reside en la curiosidad científica intrínseca, sino más bien en el interés por el crecimiento personal del niño, por su propio bien, por el eros que le profesa.

Es decir que la orientación pedagógica hacia ellos está animada, no por la actitud desinteresada de la ciencia objetiva, sino por el amor y el interés por los menores, por su espíritu: es un amor celeste. Naturalmente desde ese punto surgen intereses pedagógicos por temas relacionados con las teorías de la evolución del niño en medio de enfoques educativos.

Con este trabajo se procura dar respuesta a preguntas cotidianas para quienes hacen parte de cualquier proceso formativo -tarea que no es exclusiva de la institución educativa-. Hay condiciones fundamentales para la reflexión pedagógica: al amor, el afecto, la esperanza, la confianza. ¿Es posible ejercitar la pedagogía si no se tiene una apertura hacia los niños? ¿Es posible ejercitar la pedagogía sin afecto cariñoso, en ausencia de esperanza confiada? Naturalmente, estas condiciones no son simplemente cualidades, actitudes o sentimientos que por gusto se quieran tener. ¿Existen condiciones tan esenciales para la pedagogía que sin ellas la orientación de los menores no se daría? ¿Qué exige real y esencialmente la vocación por participar del proceso de subjetivación?

La formación, hacer parte de los procesos educativos de niños, de menores en general, está estrechamente relacionando verbos como crear, con ejercicios cotidianos de vida como dar a luz, temas claves en la ética que asume de manera especial la bioética. Desde aquí se puede interpretar el vínculo amoroso entre los adultos y los menores, la razón por la que parecen unidos por una fuerza que la ciencia no puede medir ni explicar: es un amor que no es una consecución de algo condicionado.

Y a todas estas, hay otra diferencia más entre el afecto de la amistad o del amor erótico y el amor que los pedagogos tienen por los menores. Un amante quiere a su amado por lo que es, pero los que acompañan en el proceso de formación quieren al mancebo además, por lo que va construyendo en su experiencia vital. Lo que no quiere decir que los adultos no cambien, ni que el amor no se pueda enriquecer con los cambios en la relación. Sin embargo el afecto de un profesor por un alumno, como el afecto de un padre por un hijo, en una medida importante está basado en la escala de cambiar y desarrollarse, en el valor que esto tiene para el afianzamiento de la identidad y su posición frente al mundo. En esa medida, los actos resultantes de la reflexión pedagógica inspirada por lo que ofrece el amor, termina por adaptarse a la vida interior del niño, sin confundir su propia identidad. En síntesis, el amor que se encuentra en lo más esencial de la pedagogía, significa que el adulto comprende en un sentido afectivo la situación de un niño o un joven. Por lo tanto, la comprensión pedagógica es también en este sentido comprensión comprometida. Esta sustentación puede sugerir que la salud pedagógica presume un sentido de vocación, un amor y un cariño por los niños. Es sin duda un profundo sentido de la responsabilidad y de esperanza activa frente al panorama débil e incierto de este tiempo.

Y a pesar de la complejidad de este tiempo, la esperanza en términos de este amor, de lo pedagógico proporciona el reconocimiento de que *no les dejaremos abandonados*. Así que hablar de esperanza, es certificar paciencia, espera y tolerancia, es creer y confiar en las posibilidades de los niños y los adolescentes. Sin duda que cuando sienten la confianza, esto les anima a confiar en ellos mismos: una esperanza confiada es realmente experiencia de posibilidades. Todo esto es cuidado, tacto (Van Manen 1998), frente a la subjetividad de los pequeños. Es interpretación e intuición moral, resolución en relación con el trato hacia los jóvenes; es un entusiasmo determinado por acercarse a los misterios del mundo, fibra por mantenerse en las creencias y los principios que rigen la razón de ser del pedagogo, una comprensión o lectura con sentido del mundo que constituye a cualquier maestro, una imprescindible vitalidad en el mejor sentido de Nietzsche.

Una manera falsa de amor a los niños, de errado fundamento pedagógico, está en la inclinación al servicio del "Yo", inclinación hipócrita anunciada desde las preocupaciones egoístas: este no es amor, no es original. Esta cavilación quiere cerrar dejando claro que la ética que atraviesa esta reivindicación celeste de la pederastia, no tiene coincidencia alguna con el engaño, la avaricia, la posesividad y el egoísmo. Al manipular el comportamiento de alguien con fines determinados, se cae en un comportamiento falso y ausente en su totalidad de amor, porque corrompe el propósito inmanente de servir al niño o al mancebo. Una madurez reflexiva hace posible un campo, un saber, una comprensión pedagógica basada en una capacidad para escuchar y ver a los menores con una actitud simpática y confiada, con un fundamento, un piso epistémico. La pedagogía requiere una sensibilidad llena de cuidado hacia la subjetividad, una inteligencia interpretativa, intuición trascendente, resolución improvisadora en el trato con los jóvenes, pasión por conocer y aprender los misterios del mundo, una cierta comprensión del mundo, un profundo sentido de la disciplina y, por supuesto, no en menor grado, una imprescindible vitalidad y sentido por el amor.

Bibliografía

- ARELLANO DUQUE, A. (coord.) (2005). *La educación en tiempos débiles e inciertos*. Barcelona; Bogotá: Editorial Anthropos.
- BECK, U. Compilador (2002). *Hijos de la libertad*. Fondo de Cultura Económica. México, D.F.
- BENNER, D. (1998). *La pedagogía como ciencia. Teoría reflexiva de la acción y reforma de la praxis*. Barcelona: Ediciones Pomares-Corredor.
- BETANCOURT, J. y RIVERA, J. (2009). “¿Paradigmas en la pedagogía? O de cómo hacer de si una obra de arte.” En: El Ágora USB, Universidad de San Buenaventura, seccional Medellín. V. 9, No. 2. Págs. 491 - 510
- BREZINKA, W. (1990). *Conceptos básicos de la ciencia de la educación*. Barcelona: Editorial Herder.
- CALAME, C. (2002). *Eros en la antigua Grecia*. Tres Cantos (Madrid): Akal.
- CARSON, A. (1988). *Eros the Bittersweet. An Essay*. Princeton. Princeton University.
- CASTELLO, L. y MÁRSICO, C. (2005). *Diccionario etimológico de términos usuales en la praxis docente*. Buenos Aires: Ediciones Altamira.
- COMENII, J. A. (1978). *Opera Omnia*. Pragae: Academia scientiarum Bohemoslovacae. Vol. 12
- COMENIO, J. A. (1988). *Didáctica Magna*. México: Porrúa. Colección Sepan Cuántos.
- COMENIO, J. A. (1993). *El mundo sensible en imágenes*. Traducción de A. Hernández. México: CONACYT-Miguel Angel Porrúa.
- DOVER, K. (1966). *Aristophanes' Speech in Plato' Symposium*. JHS 86: 41-50.
- FLÓREZ, R. (1993). *El pensamiento pedagógico de los maestros*. Universidad de Antioquia, Medellín.
- FOUCAULT, M. (1979). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- LENZEN, D. (2004). *Orientierung Erziehungswissenschaft. Was sie kann, was sie will*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- MARÍ, E. (2000). *El Banquete de Platón: el eros, el vino, los discursos*. Buenos Aires, Press.
- PLATÓN (2011). *El Banquete*. Traducción y notas de Luis Gil, prólogo de Jorge Mejía Toro. Editorial Universidad de Antioquia.
- POTTER, V-R. (1998). Bioética puente, bioética global y bioética profunda. En: Cuadernos del programa regional de bioética. No. 7. OPS/OMS
- RUNGE PEÑA, A. (2005). “Dieter Lenzen y el planteamiento de una ciencia de la educación reflexiva como respuesta a la condición posmoderna” En: Revista Itinerantes (Cauca), No. 3.
- RUNGE PEÑA, A. (2008). *Ensayos sobre pedagogía alemana*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E. (2002). *En torno al Banquete de Platón*. En: Eros na literatura filosofa antiga: homenagem a Victor Jabouille, Coimbra: 63-100.
- TUCÍDIDES (1998). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Editorial Porrúa, México.
- VIDAL, M. (1989). *Bioética. Estudios de bioética racional*. Madrid: Tecnos.
- VAN MANEN, M. (1998). *El tacto en la enseñanza, el significado de la sensibilidad pedagógica*. Editorial Paidós. Barcelona, Buenos Aires y México.
- WULF, C. (2004). *Antropología de la educación*. Colección Idea educación (Idea Books, S. A.) España. ISBN: 84-8236-278-X
- WULF, Ch. (1996). *Antropología Histórica y Ciencia de la Educación*. En: Educación, Tübingen, volumen V.
- ZULUAGA, O., ECHEVERRI, A., MARTINEZ, A., QUICENO, H., SAENZ, J. y otros (2003). *Pedagogía y Epistemología*. Bogotá, editorial Magisterio.