

# EDUCACIÓN SOCRÁTICA Y EMANCIPACIÓN

## SOCRATIC EDUCATION AND EMANCIPATION

Juan Antonio Negrete Alcudia<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Profesor de filosofía en instituto público de Educación Secundaria, Alicante, España, email: dialecticayanalogia@gmail.com

### Resumen

Este artículo intenta mostrar, de manera muy sintética y casi programática, la necesidad e incluso urgencia, aunque a la vez la dificultad, la imposibilidad quizás, en el mundo actual, de una orientación “socrática” de la pedagogía (en el sentido en que será definido aquí este término), como vía de emancipación de las personas.

**Palabras clave:** pedagogía socrática, Sócrates, Intelectualismo moral, Pedagogías modernas

### Abstract

This paper argues (very briefly and almost programmatically) the relevance and urgency, but also the difficulty in today's world, of a "Socratic" orientation of pedagogy (in the sense in which this term is defined herein), as a means of emancipation of people.

**Key words:** Socratic pedagogy, Socrates, moral intellectualism, modern pedagogies

**Como citar:** Negrete J. (2017) Educación socrática y emancipación, *Voces de la Educación*. 2 (1) pp. 80-88.

**Recepción:** 9 de abril

**Aceptación:** 12 de abril

## Educación socrática y emancipación

1. Introducción.- Aunque algunos pedagogos y profesores reivindican, teorizan e implementan orientaciones y patrones educativos “socráticos”, sobre todo como metodología (mayéutica y dialógica) aunque también a veces como “escuela de libertad” (esto es, como educación cívica y personal)<sup>1</sup>, en realidad la orientación de casi todas las pedagogías modernas y postmodernas, incluidas las llamadas pedagogías “críticas”, no solo no es socrática sino que es directamente antisocrática, y ello por “buenas” razones, es decir, porque no podría ser socrática sin poner en cuestión elementos constitutivos de la cosmovisión y antropovisión de nuestro tiempo.

Ahora bien, creemos que solo una concepción socrática de la pedagogía (y de la vida humana en general), puede superar las aporías educativas (antropológicas y éticas, en el fondo), de la modernidad, y conseguir una auténtica emancipación de los individuos y de la sociedad en su conjunto. Para mostrar por qué creemos esto, diremos, primero, qué entendemos por una concepción socrática de la educación; analizaremos, después, por qué esa concepción entró en conflicto con la democracia ateniense, hasta llevar al ajusticiamiento de su principal adalid, Sócrates; por último, indicaremos, brevemente cómo todo ello es trasladable a la situación actual<sup>2</sup>.

2. Qué entendemos por una pedagogía socrática.- ¿Qué entendemos por una filosofía “y” una pedagogía socrática? (es pertinente entrecomillar esa “y”, porque en el espíritu socrático apenas puede distinguirse el proceso de educar(se) del proceso de simplemente vivir una vida buena). Remitiéndonos a la figura tradicional de Sócrates, tal como se la puede deducir de las obras consideradas más “socráticas” de Platón y Jenofonte, podemos resumir lo que entendemos por pedagogía socrática en los siguientes puntos, todos ellos aspectos de lo mismo:

- La educación socrática es una educación *a la vez e indisolublemente personal y social*. Es una educación en el diálogo del ágora, de la plaza común, y por ello, y en un sentido profundo, una educación en comunidad, de la comunidad y mediante la comunidad; pero es también, irremplazablemente, una educación de uno mismo y desde uno mismo: el sujeto, todo y cada sujeto, es instancia última de lo correcto, y no una mera parte del todo o un súbdito de una instancia normativa superior. Uno no se reduce a la comunidad (la comunidad no es una super-persona), ni reduce la comunidad a sí mismo (uno no es dueño del Logos). Entre lo universal y el individuo hay una relación dialéctica, de identidad en la diferencia y de dinamismo inter-alimentado.
- Es, como toda pedagogía clásica, una pedagogía *teleológica*, es decir, supone la existencia un fin propio de cada especie y de cada individuo. Se trata, según

---

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, el libro de Sarah Davey Chesters, *The Socratic Classroom*, Sense Publisher, Rotterdam, 2012; o el de Sophie Haroutunian-Gordon, *Learning to Teach Through Discussion, The art of turning the soul*, Yale University Press, New Haven & London, 2009

<sup>2</sup> No se pretende aquí ningún ejercicio de nostalgia por algo “premoderno”: seguramente ningún pasado fue mejor (si bien puede haber aspectos de este o aquel pasado del que merezca la pena aprender), ni el propio Sócrates consiguió educar a su polis ni a los griegos, de los que, por otra parte, nos separan muchas cosas. La propia figura de Sócrates es tomada en lo que sigue solo como un paradigma, del que merece tomar en consideración unas cosas pero no otras. Tampoco intentamos hacer un ejercicio de prognosis: no hay ninguna razón para pensar que lo que fracasó en Grecia va a triunfar en el mundo actual.

la famosa frase de Píndaro, de llegar a ser quien eres. Pero teniendo en cuenta siempre que la esencia personal está completamente imbricada con la esencia del género humano y de sus circunstancias concretas.

- Es una educación *integral*, es decir, del ser humano como un todo orgánico: parte del supuesto de que todos los aspectos de la vida humana, desde la dietética a la ética, son educables.
- Pero el todo del alma humana, según la concepción socrática, posee un núcleo o esencia: la *sabiduría ética*. El lema es “conócete a ti mismo, para saber qué te corresponde hacer y padecer”. Esa sabiduría ética, por cierto, guarda una compleja (dialéctica) relación con la política, de modo que de Sócrates se puede decir, con razón, que fue el más político de los atenienses, aunque (o quizás incluso en parte “porque”) siempre rehuyó el ejercicio institucional de la política (lo que le ha granjeado la acusación de ciudadano hostil a la democracia en la que vivió. Hablaremos enseguida de esto).
- Es –y este es, seguramente, el rasgo más distintivo– una educación *intelectualista*, en el sentido preciso de que entiende que nuestros deseos o voliciones están determinados por nuestra concepción de las cosas, incluida la concepción que tenemos de nosotros mismos. Según la visión socrática, la libertad no es indeterminación, sino conocimiento de lo bueno, y toda maldad es, en realidad, ignorancia, de modo que la “pena” que le corresponde al que “hace” mal (culpa y pena no tienen un verdadero sentido en esta concepción) es educación.<sup>3</sup>
- Es una pedagogía fundamentalmente *optimista*, esto es, supone que la naturaleza humana, como la de cualquier ser vivo o cualquier ser en general, tiende a lo mejor, y solo el accidente le impide alcanzarlo de forma plena.
- Es una filosofía *armonicista*, en el sentido de que piensa que, en esencia, no hay conflicto entre justicia y felicidad. Es consciente de la dualidad deontología / fines, pero cree en la síntesis dialéctica de ambos lados, aunque no en una síntesis de elementos simétricos, sino, como racionalismo que es, una síntesis donde los fines eudemonistas se deducen de los principios de justicia.
- Es una educación *pública*, en el sentido de que no está reservada a un grupo social e ignora todo tipo de discriminación<sup>4</sup>. En una sociedad bien ordenada, la educación socrática debería ser universalmente provista por el Estado y sufragada por el erario público (esto es lo Sócrates mismo reclama,

---

<sup>3</sup>Hay, no obstante, una seria aporética, en los textos socráticos, respecto del lugar que corresponde al castigo. En buena lógica, el castigo es, para un intelectualista, una noción absurda, incluso contraproducente (pues pretende educar mediante el condicionamiento emocional). Sin embargo, Sócrates parece aceptar cierta pertinencia del castigo (si bien, en ocasiones, dentro de un lenguaje escatológico y “mítico”). No podemos discutir esto aquí. Una interesante propuesta reciente, que reivindica el papel de las emociones en la psicología socrática, se contiene en el libro de Thomas C. Brickhouse y Nicholas D. Smith, *Socratic moral psychology*, Cambridge University Press, 2010

<sup>4</sup> Obviamente, aquí hay que hacer una enorme puntualización: la mujer. Sócrates nunca aparece dialogando con mujeres en los diálogos de Platón (salvo cuando relata su iniciación en los misterios con la sacerdotisa Diotima). Ahora bien, hay mucha doxografía acerca de las conversaciones de Sócrates con mujeres de la élite cultural. No creemos que haya nada en su pensamiento que justifique la discriminación femenina, antes al contrario. Y podemos preguntarnos si las tesis que Platón pone en su boca en *La República*, defendiendo la igualdad de educación y de funciones sociales de mujeres y hombres, no son, en verdad, tesis socráticas. Desde luego, hay quienes sí ven a Sócrates (junto a toda la filosofía) como intrínsecamente “falocéntrico”. No puedo detenerme en esta cuestión aquí.

irónicamente, como sentencia justa, en su defensa ante el tribunal<sup>5</sup>), mientras que en una sociedad peor ordenada (aunque no despótica e insufrible), en la que no corre así, los ciudadanos deben ejercerla en el espacio permitido por las leyes, esto es, en el diálogo entre amigos o conciudadanos en la plaza pública.

- Es una ética *autónoma respecto de todo fundamento religioso*, pero no por ello una ética atea. La actitud de Sócrates para con la religión es compleja: manifiesta reverencia hacia ella, aunque no se considera intérprete autorizado, e ironiza con quienes sí creen serlo<sup>6</sup>. Sigue los ritos tradicionales, pero a la vez dice tener un *daimon* personal que le dicta lo que hacer en los momentos decisivos. No sabe si, como está inclinado a creer, su alma subsistirá, pero cree que temer más a la muerte (de la que –dice– no sabemos lo que es) que a la injusticia (que es evidente y destructiva del alma), es propio de la mayor ignorancia, es decir, de falta de una profunda educación.

Estos son, a nuestro juicio, los principales rasgos de la pedagogía que ese personaje único en la historia quiso llevar a sus conciudadanos, con el único éxito, al parecer, de conseguir que la primera democracia del mundo condenase a muerte al primer gran filósofo-educador.

2. Por qué la educación socrática fue considerada corrupción de jóvenes.- ¿Por qué fue Sócrates condenado a muerte por la democracia ateniense? Como sabemos, se le acusaba de dos cosas: de introducir dioses ajenos a la tradición y de corromper a la juventud.

El primer cargo es ciertamente extraño, tanto por tratarse de Sócrates (que, como decíamos, siempre mantuvo una actitud piadosa) como por lo que se refiere a la democracia, si es que lo propio de esta es considerar a sus ciudadanos formalmente iguales y libres (*isonomía*), de modo que cada uno pueda elegir y promover la concepción del mundo que estime deseable dentro de un marco de tolerancia<sup>7</sup>. También hoy pensamos en general que, como sostiene Rawls<sup>8</sup>, lo deseable es una sociedad plural. Lo cierto, sin embargo, es que, como también sabemos, cualquier Estado real es mucho menos tolerante de lo que le gustaría creer. En seguida encontramos que los valores de los otros (musulmanes, indígenas...) son “incompatibles” con la sociedad liberal, mientras que los valores europeos son prácticamente identificados con la esencia humana y “recomendados” al globo entero. De la misma manera, muchos atenienses no veían incompatible la libertad democrática con la preservación celosa de sus modos “nacionales” de vida, especialmente de su religión<sup>9</sup>. Tras esto late la importante cuestión: ¿son realmente separables los valores puramente formales de los materiales? Es una de las aporías modernas, que solo desde la antropología socrática pueden, creemos, ser superadas.

Pero ¿por qué en el caso de Sócrates? Más allá de que se tratase de una estrategia populista por parte de los acusadores, parece evidente que estos quisieron hacer recaer sobre

---

<sup>5</sup> *Apología*, 36d.

<sup>6</sup> Así puede entenderse el diálogo *Eutifrón*.

<sup>7</sup> La democracia es, dice irónicamente Platón en el libro VIII de *La República*, un mercadillo donde se puede adquirir de todo.

<sup>8</sup> *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996

<sup>9</sup> Sócrates no fue el único en experimentar esto: uno de sus grandes adversarios filosóficos, el sofista Protágoras, fue expulsado de Atenas por su profesión de agnosticismo.

Sócrates la responsabilidad de la pérdida de los valores de Atenas, ¡pese a que fue precisamente él quien más viva y lúcidamente abogó por la necesidad de valores cívicos sustantivos!

Ello nos conduce al principal cargo en la causa de Atenas contra Sócrates: el de “corruptor” de la juventud, esto es, de deseducador o contraeducador. ¿Sobre qué base se le dirige esta acusación? Sócrates deja en evidencia, mediante el diálogo al que obliga a su acusador Meleto<sup>10</sup>, que este no sabe realmente qué es educar, aunque paradójicamente se atreve a sostener que cualquier ciudadano es capaz de educar bien a los jóvenes: cualquiera... excepto Sócrates. *E contrario*, queda en evidencia que es Sócrates el único capaz de educar, o al menos el único que ha pensado en ello.

En realidad, la polis que condena a Sócrates no posee un concepto satisfactorio de educación. En su momento álgido, y de acuerdo con el relativismo sofista, la democracia ateniense había preterido los valores tradicionales: puesto que lo bueno y malo no es algo por naturaleza, sino por convención, en una sociedad de libres cada uno elige su manera de vivir y ser feliz. La educación de ese periodo fue una educación esencialmente formal e instrumental, destinada a proporcionar herramientas a la libertad negativa de la burguesía Atenas. Sin embargo, la Atenas posterior a la derrota frente a Esparta, buscando un culpable de la catástrofe, se dirigió contra aquella intelectualidad relativista, entre la que incluye, contra toda razón, a Sócrates, y pretende remediar la decadencia social volviendo a los viejos valores, esos que el conservador Aristófanes añora tanto, por ejemplo en la comedia donde ridiculiza a Sócrates, *Las Nubes*.

La “corrupción” socrática de los jóvenes consistía, sin embargo, en todo lo contrario a la “educación” sofista: lo que Sócrates rechazaba es que se asumiese que todo valor es instrumental y que no hay ningún valor sustantivo o “tético”<sup>11</sup>. Ello, no obstante, no le llevaba a añorar el pasado. Él abogaba por una ética racional, dialógica, pero sustantiva, no meramente formal.

Paradójicamente, Sócrates confiesa que todo su saber consiste en que no sabe nada, y, por ello, que no ha sido maestro de nadie. Esta es su gran ironía: quienes pretenden saber, no saben; quien sabe, pretende no saber, porque realmente es consciente de su ignorancia. A veces se reprocha a Sócrates la incongruencia de que, a la vez que denuncia que los prohombres de Atenas, tales como Pericles, no han logrado educar a sus propios hijos, él mismo tampoco logra enseñar a nadie, ni parece pretenderlo. Incluso cuando lo pretende, su resultado es vano, si no algo peor. No obstante, esto, como todo en Sócrates, tiene su otro lado dialéctico: efectivamente él consigue, al menos durante la conversación, que algunos de sus jóvenes interlocutores, incluido y especialmente Alcibíades (quien tan perniciosamente se condujo, sin embargo, después) reconozcan la necesidad de auto-inspección de su alma<sup>12</sup>.

La causa, pues, por la que los atenienses confundieron a Sócrates con un sofista es que ellos no podían ver más allá de dos modelos pedagógicos antagónicos que supuestamente llenan todo el ámbito de educación posible, los dos que expone Aristófanes en su comedia: el modelo instrumental, vacío y relativista, de los sofistas (que parece desembocar en la destrucción de todo principio y todo valor), y el modelo tradicional (que

---

<sup>10</sup> *Apología*, 24d y ss.

<sup>11</sup> El término “tético” lo tomamos de la monumental obra de D. Parfit, *On what Matters*, Oxford University Press, Oxford, 2011, una exhaustiva defensa del objetivismo y cognitivismo ético.

<sup>12</sup> Gary Alan Scott, *Plato's Socrates as Educator*, State University of New York Press, 2000, pg. 8

no logra ni pretende escapar de una instrucción heterónoma y memorística). En realidad, lo que Sócrates proponía era algo que superaba a ambos.

3. Sócrates y la democracia.- ¿Es, entonces, la enseñanza socrática, enemiga de la democracia? Sócrates muestra una actitud ambivalente ante la democracia. La acepta formalmente, tanto de manera tácita (no habiendo nunca querido abandonar Atenas)<sup>13</sup> como más o menos explícitamente<sup>14</sup>. Sin embargo, es evidente que tiene también fuertes objeciones contra ella, precisamente en cuanto es meramente *formal*. El argumento del mayor número nunca le parece válido: el pueblo puede ser solo un gran animal con muy poco seso, dirigido por oportunistas entrenados en el arte de la persuasión. Por eso él no ha querido participar nunca “formalmente” en política, ni en educación. Política y educación son realizadas por Sócrates en el ámbito más material y aparentemente lateral. Hay, pues, en Sócrates, una aceptación formal de la formalidad democrática, pero una simultánea exigencia de que sea democracia completa, esto es, de auténtico diálogo racional sustantivo, no de negociación de intereses irracionales.

Y es que la cuestión de si Sócrates era demócrata debe ser ligada a la cuestión de si la democracia ateniense era democrática, o, más en general, qué democracia es auténticamente democrática. Es evidente que la democracia ateniense, si en algunos aspectos era muy democrática (por ejemplo, en su carácter relativamente asambleario), no lo era en otros bien conocidos (era la democracia de una élite minoritaria de varones, adultos y con ciertas propiedades). Pero no era democrática, sobre todo (al menos desde un punto de vista socrático), por una razón más profunda: precisamente porque no dejaba lugar a ninguno de los rasgos propios de una vida socrática, esto es, no implicaba una auténtica educación de y para la ciudadanía, una educación integral, eminentemente ética, racional y sustantiva. Por eso, el ciudadano no estaba en ella realmente emancipado.

4. La modernidad y sus pedagogías.- La Edad Moderna supone la ruptura con el viejo orden medieval (tal como la época clásica ateniense emergió de la época arcaica), en el sentido de una emancipación del sujeto (si no su auténtico nacimiento o renacimiento) respecto de la autoridad paternalista de la Iglesia y el Monarca. En el aspecto teórico, esta emancipación se expresa en el “nacimiento” (más bien, renacimiento) de la Ciencia y de una Filosofía que deja de ser *ancilla theologiae*. En el ámbito ético-político, la liberación del sujeto moderno se expresa en una moral y política autónoma, que toma su forma en la idea del Contrato Social. En ambos terrenos, el teórico y el práctico, subsiste una fuerte polaridad entre el aspecto más formal y el más material. Así, en el primero, se enfrentan racionalismo y empirismo, mientras en el ámbito ético-político esta dualidad se expresa como formalismo (Kant) y sentimentalismo-utilitarismo.

Sin embargo, la emancipación moderna no supone el reconocimiento del sujeto (ni el individual ni el colectivo) como instancia de valores sustantivos. Antes bien, la respuesta moderna al problema de tales valores dice, con los sofistas, que no existen de forma

---

<sup>13</sup> Así recuerda el propio Sócrates en *Critón*.

<sup>14</sup> En ningún caso parece cierto que Sócrates rechazase “la polis” y considerase a la sociedad como un rebaño necesitado de un pastor, según pretende, por ejemplo, I. F. Stone, *El juicio de Sócrates*, Mondadori, 1988, página 20, p. ej.. A lo sumo (y a duras penas) podría pretenderse que este era el parecer de Platón. Si Sócrates hubiese añorado los tiempos de las monarquías, podría haber ido a vivir a muchas ciudades griegas, o promovido eso en la suya.

objetiva, sino que son “subjetivos”, en el sentido de irracionalizables. Es el sujeto, sí, quien tiene que darse a sí mismo los valores, pero solo puede hacerlo como un acto arbitrario e irracional. La libertad moderna es meramente negativa.

Y es que la modernidad está marcada desde el principio (quizá más esencialmente que por la Ciencia y el Contrato Social) por el voluntarismo y el fideísmo ocamista y protestante: la propia divinidad es una voluntad inescrutable, y, a su “imagen y semejanza”, cada sujeto<sup>15</sup>. Por eso, la relación con el absoluto, fuente de valor y sentido, no es ya una relación cognitiva, sino volitiva y emotiva. Como en la Atenas de Sócrates, el pragmatismo es la marca de la modernidad y la postmodernidad (que no hace más que ahondar en esos postulados).

Los rasgos de toda pedagogía moderna son, coherentemente, contrapuestos a los socráticos:

- Es una pedagogía eminentemente individualista.
- El concepto de fines de la educación pierde su profundo sentido, y es sustituido por fines arbitrarios y básicamente instrumentales (esto es, no fines finales).
- No es ni aspira a ser una educación integral, en cuanto no aspira a transmitir lo que para la pedagogía socrática es esencial, esto es, un conocimiento de lo bueno y lo malo, y de la esencia racional y emocional de uno mismo.<sup>16</sup>
- Es una educación no-intelectualista: no cree que toda maldad sea ignorancia, sino que hay una buena y una mala voluntad, que se inclinan libremente a lo uno o lo otro más allá de cuando dicte la razón. El ciudadano (y, antes, el estudiante) es, pues, responsable (culpable) de su fracaso, o merecedor de su éxito. Así se justifica la meritocracia y la desigualdad.
- Está dominada, en general, por cierto pesimismo acerca de la naturaleza humana, de acuerdo con la tesis protestante de la tendencia malvada del hombre sin la gracia.

5. Las críticas no socráticas a la pedagogía moderna.- Como ocurriera en Atenas, también la concepción moderna ha recibido la crítica de haber vaciado al sujeto de sus valores comunitarios. Así argumentan en los últimos decenios los pensadores llamados comunitarista. Según A. McIntyre, por ejemplo, el sujeto moderno es una abstracción porque ha sido descarnado de cuanto recibía de la comunidad histórica y cultural. El comunitarismo dirige dos críticas principales contra el liberalismo: no es, como pretende, una teoría neutral, sino la moral dominante en occidente, hipostasiada. Además, es una moral perniciosa, pues destruye la comunidad.

Esta crítica comunitarista es, sin embargo, cualquier cosa menos socrática. Apelando a constituyentes culturales del sujeto, constituyentes que no pueden más que ser relativos a cada cultura, el comunitarista aparece como reacción contra-moderna a la universalidad del ser humano. Una de las aporías más duras para el comunitarismo es cómo escapar del conservadurismo y el relativismo cultural: ¿podemos criticar nuestra propia cultura, o

---

<sup>15</sup> Varios autores han señalado estos hechos. Véase, por ejemplo, la obra del teólogo John Milbank, *Beyond Secular Order*, John Wiley & Sons, 2013

<sup>16</sup> No obstante, se reconoce una cierta necesidad de educación en valores cívicos (parece que, al fin y al cabo, una teoría liberal del derecho requiere de unas virtudes, como reconoce Rawls), que nunca deja de generar polémica: ¿hay que enseñar a todos que las mujeres, los de otras etnias o culturas, los homosexuales, etc., no deben ser discriminados? ¿No es esto una invasión del ámbito ético sustantivo?

cualquier otra, si no aceptamos unos patrones universales que, por necesidad, deben ser independientes y “formales” (de modo análogo como, en la ciencia, la metodología tiene que ser neutral respecto de cualquier hipótesis)?

Por su parte, las teorías críticas radicales (de las que dependen las pedagogías “críticas”), van aún más allá que el comunitarismo en su rechazo de toda universalidad, hasta el punto de que todas las ideas, incluida la de ser humano, quedan deconstruidas y no subsiste criterio alguno sobre el que distinguir lo justo de lo injusto, una buena educación de una simple manipulación.

Solo la concepción socrática va más allá tanto del formalismo liberal como del culturalismo o de la deconstrucción del ser humano. Es un falso dilema (o trilema) que o bien tenemos un sujeto meramente formal (que no puede proporcionar pauta ética concreta alguna), o bien lo cargamos con la sustancia contingente de una tradición cultural (que no puede tener nunca fuerza normativa) o bien incluso nos deshacemos del sujeto junto con todas las categorías filosóficas. La libertad y racionalidad moderna es una adquisición ineludible respecto de cualquier modelo culturalista, nacionalista, etc. Esa libertad no pretende dejar al sujeto en el limbo de lo formal, sino preservarle de toda materialidad concreta obligatoria<sup>17</sup>. Pero la libertad negativa y la racionalidad instrumental son insuficientes. Lo son incluso en sus formas más cargadas de contenido, como en las versiones republicanistas o discursivas.

La concepción antropológico-pedagógica socrática supera ese problema reconociendo una racionalidad plenamente sustantiva, cuya búsqueda es la principal tarea vital, pues, como sabemos, “una vida sin examen no merece la pena de ser vivida”. Pero el mensaje de Sócrates, siendo el más necesario, es también muy difícil de aceptar. Seguramente Sócrates sería hoy nuevamente condenado, como contraeducador, por una democracia imperfecta, que identifica la libertad con la indeterminación y la educación con apenas algo más que la instrucción técnica.

---

<sup>17</sup> Rainer Forst, *Contexts of Justice*, Traslated by John M. M. Farrell, University of California Press, 2002, pg. 30 y ss

## **Juan Antonio Negrete Alcudia**

Profesor de Filosofía de Educación Secundaria en Alicante (España). Autor de los libros Diálogos de Filosofía (Manuscritos, 2011), Diálogos de educación (Manuscritos 2013), De la filosofía como dialéctica y analogía (Ápeiron, 2015); coautor de La filosofía de Platón, libro multitáctil para iPad destinado a alumnos de educación secundaria; coautor del programa radiofónico Diálogos en la caverna (Radio Nacional de España); autor del vídeo Cuatro filosofías de la Educación (disponible en Youtube); autor del blog [www.dialecticayanalogia.blogspot.com](http://www.dialecticayanalogia.blogspot.com)