

VII

la pedagogía social como programa político

por José Ortega y Gasset

la pedagogía
social como
programa
político

Ortega nació en Madrid en el seno de una familia burguesa de periodistas y políticos liberales. Finalizados sus estudios de doctorado, José Ortega y Gasset (1883-1955), enseñó en la Escuela Superior de Magisterio. Después de 1905 se traslada a Alemania donde toma contacto con la filosofía germánica. Ya en la capital de España es nombrado profesor de Metafísica en la Universidad Central, y a partir de 1914, se siente atraído por la política, fundando la Liga de Educación Política Española, de tendencia liberal y socialista a la vez.

Colabora en el diario "El Sol" y en la revista "España", y en 1923 decide crear la "Revista de Occidente", que difunde en el ámbito hispano lo más sólido y coherente del pensamiento de la época. En 1930, como cofundador de la Agrupación al Servicio de la República —junto a Marañón y Pérez de Ayala, entre otros— participó activamente en la llegada de la 2 República. Desencantado de la evolución del régimen republicano, al estallar la guerra civil abandona España, viviendo en París, Argentina y Lisboa.

En 1946 decide volver a España y funda, junto con Julián Marías, el Instituto de Humanidades. En 1955 fallecía en su ciudad natal, después de dejarnos una obra profunda y extensa en el campo del pensamiento. Ortega es el representante más destacado del raciovitalismo en España, así como la figura más preclara de la llamada escuela de Madrid. Su pensamiento ha sido fuente de la que bebieron generaciones de filósofos e intelectuales españoles e hispanoamericanos.

En su obra de 1930, "Misión de la Universidad", Ortega señala: "No se trata de lo que se puede enseñar, sino de lo que podemos aprender". En el mismo año ve la luz su obra más conocida, "La Rebelión de las masas", en la que combate el dominio de la vulgaridad impuesto por las masas que, a través de los medios, dominan sobre la ejemplaridad de las minorías, que dirigen la sociedad. Se trata de un libro clarividente en el que defiende la igualdad política, social y jurídica de la democracia, pero exceptúa de ella el orden científico, religioso y estético.

Gran enamorado de la palabra, concibe la Filosofía como una Filología, entiende la vida como amor a la palabra, que define al hombre como animal racional, de ella surge el logos, expresión del pensamiento orteguiano. En él tiene un lugar muy destacado el tema de la Educación. Existen muchos textos (artículos de prensa, capítulos de obras, etc.) en los que pone de manifiesto el gran valor de la Educación como modulación de los seres humanos hacia su perfección individual y la integración en sociedad. No podía faltar pues en esta antología una muestra de las preocupaciones pedagógicas orteguianas.

De la edición de sus obras completas hecha en 1946¹ hemos seleccionado una espléndida conferencia en la cual observamos su gran profundidad de análisis y el rigor de su pensamiento. A la vez podemos comprobar el papel y preocupación que otorga a los temas del estudio y la pedagogía. Se trata de la charla que impartió en la Sociedad El Sitio de Bilbao, el 12 de marzo de 1910, titulada "La Pedagogía social como programa político". La pedagogía, llega a decir, es la ciencia de transformación de las sociedades. Con aquella es posible laborar por la construcción y vertebración de una nación en un muy sutil y delicado proyecto de vida en común.

¹ A parte de esta edición publicada por la Revista de Occidente, Paulino Garagorri llevó a cabo otra en 1983 que vio la luz en Alianza. En el año 2000 se ha llevado a cabo una reedición, más completa que las anteriores. Para ahondar en su pensamiento ha surgido la Revista de Estudios Orteguianos, que dirige el profesor José Luis Molinuevo. Por supuesto, pervive la Revista de Occidente.

(J. ORTEGA Y GASSET: OBRAS COMPLETAS. OCCIDENTE 1946. VOL I. MADRID. PÁGS 494-513)

PESIMISMO METÓDICO

Este hecho de que yo ahora os dirija la palabra, acaso sea baladí para vosotros: para mí es un triste hecho, lo declaro francamente. Vuestra Sociedad tiene en España alto renombre y distinción: sois uno de los hogares venerables donde, para librarse del agostamiento, han venido a recluirse los residuos de la fortaleza española. Soléis llamar entre vosotros aquellos compatriotas que representan las máximas condensaciones de la cultura nacional, hombres que han dado cima a obras de ciencia o a obras de política, hombres que llegan a ofreceros la historia de su vida como un fruto maduro. Y ahora me hallo yo frente a vosotros, que vengo sin historia ni leyenda, que nada soy puesto que nada he hecho: un mozo español. ¿Cómo ha sido esto posible? No me satisface explicarlo sólo por vuestra benevolencia: ha sido ésta muy grande ciertamente, mas aun siendo excesiva, yo no debí nunca rendirme a ella y no debí aceptar la invitación que en vuestro nombre me hacía el amabilísimo Sr. Balparda. Llegar sin más ni más a usar de la palabra desde este punto, supondría una pretensión tan injustificada, que necesito perentoriamente darme a mí mismo disculpas y a ser posible razones. Mas no hallo otras que tristes disculpas y melancólicas justificaciones. No puedo explicarme mi presencia aquí y ahora, sino pensando que el número de hombres dotados de plena madurez espiritual es en nuestra raza tan escaso, que se agota fácilmente y ha sido menester recurrir al taller del alma nacional, a lo que aún no está bien labrado, a lo que, cuando más, es todavía una preparación, un proyecto, una posibilidad, una esperanza.

Es, con efecto, en España la realidad cultural tan menguada y tan sórdida que solicitáis al porvenir y tratáis de hacerlo prematuro. Llamando a la juventud confesáis el padecimiento de hombres ideales que no os han dejado satisfechas las generaciones más entradas por la vida y sois claro emblema de nuestra sociedad entera, la cual, como los personajes de los cuentos azules, tiene que alimentarse con los verdes mirtos de la esperanza.

²³ Esta conferencia fué leída en la sociedad "El Sitio", de Bilbao, el 12 de marzo de 1910.

Ved cómo este hecho de hablaros, al tiempo que personalmente me enorgullece, puede suscitar en mi alma una densa melancolía.

En mi entender, señores, es cuestión de honradez que siempre que se pongan en contacto unos cuentos españoles comiencen por aguzarse mutuamente la amargura. Creo, señores, que la amargura debe ser el punto de partida que elijamos los españoles para toda labora común. La alegría no puede darse en estado nativo dentro de nuestros corazones: la alegría no puede ser un derecho natural ibérico. Gravitan sobre nosotros tres siglos de error y de dolor: ¿cómo ha de ser lícito, con frívolo gesto desentendernos de esa secular pesadumbre?

No llaméis esto pesimismo: reconocer la verdad no es nunca un acto pesimista. Carecer de sensibilidad para los inmensos dolores ambientes, no percatarse de la terrible mengua española, negar la espantosa realidad de nuestra situación, no podrá ser nunca verdadero optimismo: será siempre una falsedad.

Pienso que optimista ha de ser más bien el que colige y amontona su dolor, religiosamente, solícitamente, sin que se pierda un adarme, y luego lo emplea como abono de futuras fecundaciones, macerando en él su energía, sus aspiraciones y su intención. El dolor, señores, es un severo cultivo; la alegría es sólo la cosecha; en el dolor nos hacemos, en el placer nos gastamos. España es un dolor enorme, profundo, difuso: España no existe como nación. Construyamos España, que nuestras voluntades haciéndose rectas, sólidas, clarividentes, golpeen como cinceles el bloque de amargura y labren la estatua, la futura España magnífica en virtudes, la alegría española. Sea la alegría un derecho político, es decir, un derecho a conquistar. Podemos reconocer nuestro itinerario moral en aquel lema que Beethoven puso sobre una de sus sonatas: *A la alegría por el dolor*.

LOS DOS PATRIOTISMOS

La vida psíquica, señores, la vida de nuestra conciencia es movimiento, es pasar de una sensación a otra, de una idea a otra, de un acto a otro. Ese movimiento supone un motor. En nuestra conciencia tiene que haber alguna porción de su contenido encargada de poner en movimiento el resto. A esos contenidos de nuestra psique, que funcionan como motores, llaman los psicólogos emociones. Tal la amargura.

La demostración del valor emotivo de la amargura nos sale al encuentro: como el cínico por las calles de Atenas viene a demostrarnos su capacidad de movimiento, andando.

Con efecto, apenas sentido, con sincera amargura el hecho español, la realidad actual española se nos convierte en un problema. Si sentimos que es España un pozo de errores y de dolores, nos aparecerá como algo que no debe ser cual es, que debe ser de otra manera: España es, pues, un problema. Mas al punto nos sentimos solicitados a pensar cómo debía ser España; henos, pues, ya en movimiento: buscando la futura España solución del problema español. España nos preocupa: nos sorprendemos ocupados seriamente en resolver un problema: estamos ya trabajando. La amargura nos devuelve la realidad de nuestra tierra convertida en problema, en tarea, y, como inopinadamente, nos hallamos purificados, convertidos en trabajadores; es decir, en hombres capaces de una activa honradez.

Hay dos maneras de patriotismo: es una, mira la patria como la condensación del pasado y como el conjunto de las cosas gratas que el presente de la tierra en que nacemos nos ofrece. Las glorias más o menos legendarias de nuestra raza en tiempos pretéritos, la belleza del cielo, el garbo de las mujeres, la chispa de los hombres que hallamos en torno nuestro, la densidad trasparente de los vinos jerezanos, la ubérrima florecencia de las huertas levantinas, la capacidad de hacer milagros insita en el pilar de la Virgen aragonesa, etc., etc., componen una masa de realidades, más o menos presuntas, que es para muchos la patria. Como se parte de supuesto de que todo eso es real, está ahí, no hay más que abrir los ojos para verlo, resulta que frente a esa noción de patria no queda al patriotismo más que hacer sino asentarse cómodamente y ponerse a gozar de tan deleitable panorama. Este es el patriotismo inactivo, espectacular, extático, en que el alma se dedica a la fruición de lo existente, de lo que un hado venturoso le puso delante.

Hay, empero, otra noción de patria. No la tierra de los padres, decía Nietzsche, sino la tierra de los hijos. Patria no es el pasado y el presente, no es nada que una mano providencial nos alargue para que gocemos de ello; es, por el contrario, algo que todavía no existe, más aún, que no podrá existir como no pugnemos enérgicamente para realizarlo nosotros mismos. Patria en este sentido es precisamente el conjunto de virtudes que faltó y falta a nuestra patria histórica, lo que no hemos sido y tenemos que ser so pena de sentirnos borrados del mapa.

Por muy cumplida que sea la vida de un pueblo, tiene hartos que mejorar. Esa mejora de la patria esperan nuestros hijos de nosotros para que su existencia sea menos dolorosa y más llena de posibilidades. La mejora de la patria, la perfección de la patria, es la patria de nuestros hijos, y por tanto, la verdadera nuestra si somos padres, no sólo en cuanto a la carne, sino en cuanto al espíritu y al deber.

Entendida así la patria, es el patriotismo pura acción sin descanso, duro y penoso afán por realizar la idea de mejora que nos propongan los maestros de la conciencia nacional. La patria es una tarea a cumplir, un problema a resolver, un deber.

De aquí que este patriotismo dinámico y, como dice Gabriel Alomar, futurista, se vea precisado constantemente a combatir el otro patriotismo quietista y voluptuoso. Para saber qué debiera mañana ser nuestra patria tenemos que sopesar lo que ha sido y acentuar sumamente los defectos de nuestro pasado. El patriotismo verdadero es crítica de la tierra de los padres y construcción de la tierra de los hijos.

ESPAÑA, PROBLEMA POLÍTICO

En otros países acaso sea lícito a los individuos permitirse pasajeras abstracciones de los problemas nacionales: el francés, el inglés, el alemán, viven en medio de un ambiente social constituido. Sus patrias no serán sociedades perfectas, pero son sociedades dotadas de todas sus funciones esenciales, servidas por órganos en buen uso. El filósofo alemán puede desentenderse, no digo yo que deba, de los destinos de Germania; su vida de ciudadano se halla plenamente organizada sin necesidad de su intervención. Los impuestos no le apretarán demasiado, la higiene municipal velará por su salud; la Universidad le ofrece un medio casi mecánico de enriquecer sus conocimientos; la biblioteca próxima le proporciona de balde cuantos libros necesite, podrá viajar con poco gasto, y al depositar su voto al tiempo de las elecciones volverá a su despacho sin temor de que se le falsifique la voluntad. ¿Qué impedirá al alemán empujar su propio esquife al mar de las eternas cosas divinas y pasarse veinte años pensando sólo en lo infinito?

Entre nosotros el caso es muy diverso: el español que pretenda huir de las preocupaciones nacionales será hecho prisionero de ellas diez veces al día y acabará por comprender que para un hombre nacido entre el Bidasoa y Gibraltar es España el problema primero, plenario y perentorio.

Este problema es, como digo, el de transformar la realidad social circundante. Al instrumento para producir esa transformación llamamos política. El español *necesita*, pues, ser antes que nada político.

La política puede significar dos cosas: arte de gobernar o arte de conseguir el Gobierno y conservarlo. De otro modo: hay un arte de legislar y un arte de imponer cierta legislación. Pensar qué ley es la más discreta en cada caso y pensar qué medio habría para hacer que esa ley llegue a convertirse en ley escrita y vigente, son cuestiones muy distintas, pero es menester repetir a toda hora que es un acto inmoral con-

vertirse en conquistador del poder sin crearse previamente un ideal gubernativo. Cierto: política es acción, pero la acción es también movimiento, es ir de un lugar a otro, es dar un paso, y un paso exige una dirección que vaya recta hasta lo infinito. Entre nosotros se ha hecho una separación indebida de la política de acción y la política ideal, como si la una tuviera sentido huérfana de la otra. La historia contemporánea de nuestro país ha hecho patente hasta qué punto de miseria puede llegar una política activa exenta de ideal político.

Necesitamos transformar a España: hacer de ella otra cosa distinta de lo que hoy es. ¿Qué cosa? ¿Cuál debe ser esa España ideal hacia la cual orientamos nuestros corazones, como los rostros de los ciegos suelen orientarse hacia la parte donde se derrama un poco de luminosidad?

EDUCACIÓN

Pero hay otra serie de actos humanos que tienden asimismo a transformar la realidad dada en el sentido de un ideal. A esta acción de sacar una cosa de otra, de convertir una cosa menos buena en otra mejor, llamaban los latinos *eductio*, *educatio*. Por la educación obtendremos de un individuo imperfecto un hombre cuyo pecho resplandece en irradiaciones virtuosas. Nativamente aquel individuo no era bondadoso, ni sabio, ni enérgico: mas ante los ojos de su maestro flotaba la imagen vigorosa de un tipo superior de humana criatura, y empleando la técnica pedagógica ha conseguido inyectar este hombre ideal en el aparato nervioso de aquel hombre de carne. ¡Tal es la divina operación educativa merced a la cual la idea, el verbo, se hace carne! Mas si advertís, la educación, la pedagogía, tal y como vulgarmente se la toma, es la educación del individuo, la pedagogía individual. Yo quisiera que analizáramos brevemente este tópico.

La pedagogía, en cuanto ciencia, puesto que trata de modificar el carácter integral del hombre, halla ante sí dos problemas: es el uno determinar aquella forma futura, aquel tipo normal del hombre en cuyo sentido ha de intentarse variar al educando: este el problema del ideal educativo. ¿Por ventura el pedagogo se arrogaría el derecho de imponer al material humano que alguien sometió a su solicitud una forma caprichosa? Sería perversamente frívolo no buscar la fijación del tipo ideal mediante una labor rigurosísima y exacta. El pedagogo comparte con los demás hombres la responsabilidad de lo actual; pero además, como es él precisamente el preparador de lo futuro, pesa también el porvenir sobre su responsabilidad. Nosotros somos los que en los sueños de nuestros padres y maestros se movía obscuramente: los padres sueñan a los hijos y un siglo al que le sucede. Por eso Shakespeare que veía

*non ció che il volgo viola con gli occhi
ma delle cose l'ombra vaga, immensa*

dijo que estábamos tejidos de la misma urdimbre que nuestros sueños.

La ciencia pedagógica tiene que comenzar por ser la determinación científica del ideal pedagógico, de los fines educativos.

El otro problema que le es esencial consiste en hallar los medios intelectuales, morales y estéticos por los cuales se logre polarizar al educando en dirección a aquel ideal.

Como la física estatuye las leyes de la naturaleza, y luego en las técnicas particulares se aplican estas leyes a la fabricación, así la pedagogía anticipa lo que el hombre debe ser, y después busca los instrumentos para hacer que el hombre llegue a ser lo que debe.

¡El hombre, el hombre! No hacemos sino repetir esta palabra como si pudiéramos asegurar de antemano que todos, al pronunciarla, nos referimos a lo mismo. Son las palabras, señores, ampolluelas de vidrios que cada cual hincha a su guisa de significado, y acaso el valor decisivo de la ciencia no consista en otra cosa que en dotar a los vocablos de significaciones exactas en las cuales tengamos todos que convenir. Mas, por lo menos, ciencia es hablar preciso.

SE BUSCA AL HOMBRE

¡El hombre! —exclamaba Montaigne rascándose con la pluma de ave la burlona testa—. ¡Qué cosa más maravillosamente ondulante y varia! Parece cosa fácil, señores, decir qué es el hombre; parece que basta con fijar en él la mirada y dar un grito: ¡Ecce-homo! ¡He ahí el hombre! Y, sin embargo, ¿recordáis la dolorosa lámina? Una dulce figura esbelta y pálida, medio desnuda, manando hervor religioso, temblando y ardiendo interiormente de caridad. Al contemplarla el pobre pueblo enfurecido, con pupilas de canes rabiosos, no ve en ella al hombre: ellos quieren al *otro*, a Barrabás, y el que les presentan es para ellos *éste*. Los fariseos tampoco vislumbran el hombre; ven sólo un heterodoxo, un sacerdote de una nueva divinidad matutina que por Oriente se levanta como un lirio celestial. Los soldados romanos, ceñidos de bronce, apoyados sobre los anchos escudos labrados, ven sólo un esclavo de cuerpo débil, tez tostada y aguileña nariz: un hebreo, en suma: es decir, un hombre de segunda clase exento de ciudadanía: para ser plenamente hombre hay que ser, cuando menos, *romanus civis*, ciudadano

romano. Andan por la turba, llenos de espanto y angustia, algunos pescadores galileos a quienes Jesús había prometido el reino siempre azul que se abre más allá de las nubes: miranle éstos con pupilas trémulas; mas tampoco hallan el hombre: ven un *Dios*. Pilato mismo, en fin, que ha dicho "He ahí el hombre", entiende por *homo* lo que en caso análogo entendería cualquier gobernador civil: el hombre aquel es un caso jurídico, un acusado, una cuestión de orden público.

Ved que no bastaba mostrar la esbelta y pálida figura para que las gentes se pusieran de acuerdo respecto a lo que veían: el hombre fué según quien le miraba *Éste*, un heterodoxo, un judío, un Dios y un reo.

Perdonadme que me haya detenido describiéndoos aquel momento sublime tan rico en valores culturales. Mas ¿por qué ha de ser patrimonio del púlpito aquel soberano instante?

No ignoráis que una de las creaciones más sabias y fecundas de Hegel es su cristología, su interpretación laica del símbolo cristiano. Cristo es, según él, el ensayo más enérgico que se ha realizado para definir al hombre.

La historia entera, señores, la historia política especialmente, no es otra cosa en su última substancia que la serie de luchas y de esfuerzos por la definición del hombre. ¿Qué es, si no, la Revolución francesa? Aquellos diez años de horror, durante los cuales se mantuvo sin cesar el alma europea tensa como el arco de un arquero ¿a dónde vinieron a dar? ¿Cuál fué la flecha que dejaron clavada en la historia? La bárbara turbulencia de aquel gigantesco suceso nos aparece hoy en admirable arquitectura, y allá, en su vértice, hallamos la proclamación de los derechos del hombre, la nueva definición del hombre como sujeto de derechos civiles. Desde 1793 corresponde al hombre en la escala zoológica un mayor peso específico.

En modo alguno, pues, nos será lícito dejar esta palabra moviéndose vagamente entre sus innumerables significados. Para el personaje de *El matrimonio de Fígaro*, "beber sin sed y hacer el amor en todo tiempo" es lo único que diferencia al hombre de los animales: para Leibniz, en cambio, es el hombre un *petit Dieu*. ¡Cuidad si entre una y otra definición caben interpretaciones de lo humano!

Una vez que nos hemos dejado seriamente penetrar de un respeto ilimitado hacia este problema, el más humano de todos, por ser el hombre mismo el problema, yo creo que nos llegaremos a la pedagogía con religioso temor, como solían nuestros padres los griegos al ingresar en los misterios eleusinos donde se buscaba el comercio y el contacto con las fuerzas elementales impulsoras del universo.

Ved ahí a vuestros hijos que los entregáis a un educador: ponéis vuestro oro en las manos de un orifice cuyo arte desconocéis. ¿Qué idea del hombre tendrá el hombre que va a humanizar vuestros hijos? Cualquiera que sea, la impronta que en ellos deje será indeleble.

EL HOMBRE NO ES EL INDIVIDUO BIOLÓGICO

También hay un educador en el ganadero: en el criador de caballos. Pugna éste por sacar de sus cuadras un tipo equino de soberbia belleza, un *pur sang*. Cuando Platón repetía que de todo lo que existe en la naturaleza hay en nosotros una idea previa, el villanesco Antistenes se burlaba: "veo lo blanco —decía— pero no veo la blancura de lo blanco". "Veo el caballo, pero no veo la caballidad del caballo." El ganadero comprendería mejor que el mal filósofo Antistenes la sublime filosofía de Platón: iría a sus establos, tomaría de la crin a un potro nuevo y se lo donaría a Platón, el de las anchas espaldas, diciéndole: "Toma mi idea: yo tuve primero la idea de este caballo y ahora he logrado este caballo de mi idea."

La comparación entre el criador de caballos y el educador de hombres es más instructiva de lo que parece, pues lo específico de la pedagogía ha de hallarse en lo que la distinga de la educación de animales. En primer lugar la idea, el tipo ideal que se cierne en la fantasía del ganadero se compone de elementos ya existentes que él vió dispersos entre muchos cuerpos hípicas. Solamente la reunión de aquellos rasgos es la idea de su fantasía. Un caballo perfecto es el que ofrece los rasgos propios de la especie equina con un *máximum* de intensidad. Este máximo de las dotes de la especie es el fin ideal que se propone el criador.

Los seres sobre que ejercita su influjo son individuos biológicos. Si se trata de llevar un animal al *máximum* de sus capacidades orgánicas, será la biología quien marque en qué consiste ese máximo y en qué condiciones ha de verificarse la evolución: ella nos dirá hasta dónde puede llegar la determinada organización de cada especie animal o vegetal.

Ahora debemos preguntarnos: ¿es el hombre un individuo biológico, un puro organismo? La contestación será inequívoca; no: no es sólo un caso de la biología, puesto que es la biología misma. No es sólo un grado en la escala zoológica, puesto que es él quien construye la escala zoológica, puesto que es él quien construye la escala entera.

Cuando hablamos, por tanto, de educar a un hombre no nos referimos a esa imagen corpórea y discontinua del individuo biológico. La fisiología del antropoide es sólo

un pretexto para que exista el hombre, como la rama nudosa del árbol es sólo un pretexto para que aposado en ella dé el pájaro su canto.

El caballo es una cosa física, es todo él exterioridad, vive sólo una vida espacial. Ahora bien, el problema de la pedagogía no es educar al hombre exterior, al *anthropos*: sino al hombre interior, al hombre que piensa, siente y quiere. Ved, señores, el caso admirable que ofrece el hombre: se mueve en el espacio, va de un lugar a otro, y mientras tanto lleva dentro de sí el espacio infinito, el pensamiento del espacio. Su cuerpo es un cuerpo físico, pero yo pregunto, ¿y la física misma, qué es? Los cuerpos físicos se mueven, pesan, se descomponen. La física no se mueve, ni pesa, ni se descompone. Los cuerpos gravitan unos sobre otros en razón inversa de sus distancias: mas la ley de la gravitación universal no pesa ni un adarme. Es que, señores, la física está más allá de los hechos físicos: la física es un hecho metafísico.

Lo mismo podemos decir de la matemática, del arte, de la moral, del derecho, de todas estas cosas que no son naturales, que consiguientemente no son cosas, sino ideales substancias. Ciencia, moral y arte son los hechos específicamente humanos. Y viceversa, ser hombre es participar en la ciencia, en la moral, en el arte.

EL HOMBRE, INDIVIDUO DE LA HUMANIDAD

Ahora bien, señores: lo característico de la ciencia, de la moral y del arte es que sus contenidos no son patrimonio individual. Dos y dos son cuatro, no para mí sólo sino para toda criatura inteligente. Cada uno de nosotros tiene sus caprichos, sus amores y odios personales, sus apetitos propios. Mas a la vera de ese mundo sólo nuestro, de ese *yo* individual y caprichoso, hay otro *yo* que piensa la verdad común a todos, la bondad general, la universal belleza.

Dentro de cada cual hay como dos hombres que viven en perpetua lucha: un hombre salvaje, voluntarioso, irreductible a regla y a compás, una especie de gorila; y otro hombre severo que busca pensar ideas exactas, cumplir acciones legales, sentir emociones de valor trascendente. Es aquél el hombre para quien sólo existen los bravíos instintos, el hombre de la natura: es éste el que participa en la ciencia, en el deber, en la belleza, el hombre de la cultura.

Imaginad al hombre caído al nacer en un absoluto aislamiento: cortadle toda comunicación con el resto de los hombres; no llegará nunca a proyectar su vida interior hacia fuera en el cristal de la palabra. Ahora bien, sin lenguaje no hay pensamiento: el

pensar es un monólogo y el monólogo no es lo originario, sino la imitación del diálogo, un diálogo de una sola dimensión. Con sugestivo candor Homero en lugar de decir que Hércules piensa, dice que Hércules "se habla a sí mismo". La psicología demuestra que sin el instrumento economizador del lenguaje el espíritu no llega a formarse contenidos de alguna complicación.

El individuo aislado no puede ser hombre: el individuo humano, separado de la sociedad —ha dicho Natorp— no existe, es una abstracción.

La materia real, concreta, es siempre un compuesto. El elemento simple de que se compone la materia, el átomo, es una abstracción, no se puede hallar en ninguna experiencia: sólo existe el átomo en unión con otros átomos. Del mismo modo, la realidad concreta humana es el individuo socializado, es decir, en comunidad con otros individuos: el individuo suelto, señero, absolutamente solitario, es el átomo social. Sólo existe real y concretamente la comunidad, la muchedumbre de individuos influyéndose mutuamente.

Al entrar el pedagogo en relación educativa con su alumno, se halla frente a un tejido social, no frente a un individuo. El niño es un detalle de la familia: en su menudo corazón se hallan condensadas las esencias de las domésticas tradiciones; su memoria, aunque breve, es una tela sutil urdida con los hilos de las impresiones familiares; su totalidad espiritual es un producto del sistema de ideas, aspiraciones y sentimientos, que reina en el hogar paterno.

Mas aquella familia, a su vez, vive en un barrio, en una ciudad: por las rendijas de las ventanas, con el aire de la calle, entra asimismo el alma municipal: el alma de la familia flota en el ambiente de la urbe y es penetrado por él: cada hogar es sólo un gesto de la grande alma ciudadana.

Y sobre esta ciudad pesan las leyes de un Estado: sus industrias son un momento en el equilibrio de la economía nacional; sus ideas y sus pasiones, su alegría y su tristeza, son modulaciones del alma de la raza toda, del pueblo íntegro. Ved cómo el alma del individuo, pasando por la familia, se disuelve en el alma del pueblo, alma anchísima, sin riberas, espléndida alma democrática. Algo parecido debió idear Juan de Mena cuando canta en el *Laberinto*:

*Arlanza, Pisuerga é aun Carrión
Gozan el nombre de ríos, empero
Después de juntados llamámosles Duero.*

Mas no acaba en la sociedad popular concreta, en la nación de aquí y de ahora el tejido de nuestras almas. Nuestro pueblo de hoy es un momento de la historia de nuestro pueblo. La solidaridad entre los que viven se prolonga bajo tierra y va a buscar en sus sepulcros a las generaciones muertas. En el presente se condensa el pasado íntegro: nada de lo que fué se ha perdido; si las venas de los que murieron están vacías, es porque su sangre ha venido a fluir por el cauce joven de nuestras venas. La ciudad antigua, como indicó, bien que exageradamente, Fustel de Coulanges, se formó en el hogar familiar, en torno al cual se hallaban ordenadas en sacras hileras las urnas cinerarias de los antepasados, las cuales a la hora del crepúsculo, a la hora de la prez, manaban su energía sobrehistórica latiendo como corazones inmortales. Ved, pues, en prieta solidaridad al individuo en la familia, a la familia en el pueblo y al pueblo fundiéndose en la humanidad entera.

¿No habéis leído la *Filosofía de la Historia* de Hegel? Es un libro de magnífica poesía que nos enseña a buscar en nuestros actos más ínfimos el fondo general de lo humano: nos enseña el respeto a la humanidad y como consecuencia, el respeto a nosotros mismos, al contrario que las obras de un romanticismo cutáneo, las cuales nos incitan a erigirnos en tipo ejemplar humano. Por eso, cuando a los veinte años salimos de casa de los padres en busca de una novia floreciente debíamos llevar, ya que en el bolsillo derecho los versos de Bécquer, en el izquierdo la *Filosofía de la Historia* de Hegel, aunque sólo fuera como contrapeso.

Ahora parecerá claro y hasta trivial lo que dicho desde luego podía parecer confuso: el hombre como tal no es el individuo de la especie biológica, sino el individuo de la humanidad. Concretamente el individuo humano, lo es sólo en cuanto contribuye a la realidad social y en cuanto es condicionado por ésta.

PEDAGOGÍA SOCIAL

Una grave consecuencia deducimos de lo dicho hasta aquí: que todo individualismo es mitología, es anticientífico. Por tanto, también la pedagogía individual será un error y un proyecto estéril. ¡Cuán mínimo el influjo del maestro sobre el discípulo! Vive junto a él unas horas, horas que el niño considera heterogéneas a la integridad de su vida, frías horas inorgánicas que él ve como agujeros de vacío recortados sobre el tapiz sugestivo de su vida espontánea.

El sentido del pensar moderno viene con lentas preparaciones, señores, a renovar en esto como en todo los ensayos de Platón. Aquel hombre poderoso tuvo la mira-

da más profunda que ha existido. Todavía no sabemos bien hasta dónde logró ver, pues aún no hemos agotado el tesoro de sus visiones. La pedagogía de Platón parte de que hay que educar la ciudad para educar el individuo. Su pedagogía es pedagogía social.

El otro genio de la pedagogía, el suizo Pestalozzi, que acaso no leyó nunca a Platón, renueva por necesaria congenialidad esta idea. La escuela, según él, es sólo un momento de la educación: la casa y la plaza pública son los verdaderos establecimientos pedagógicos.

En estos años que corren, el insigne Paul Natrop ha publicado estudios decisivos sobre esta materia. "El concepto de la pedagogía social —escribe en uno de sus libros— significa el reconocimiento capital de que la educación está socialmente condicionada en todas sus direcciones esenciales, mientras por otra parte una organización verdaderamente humana de la vida social está condicionada por una educación conforme a ella de los individuos que la componen".

Si educación es transformación de una realidad en el sentido de cierta idea mejor que poseemos y la educación no ha de ser sino social, tendremos que la pedagogía es la ciencia de transformar las sociedades. Antes llamamos a esto política: he aquí pues, que la política se ha hecho para nosotros pedagogía social y el problema español un problema pedagógico.

¿Cómo, en efecto, mejorar a España seriamente si no tenemos una idea un poco exacta de lo que debe ser una sociedad?

Hemos visto que el hecho social nos aparecía cuando buscando la realidad del individuo lo hallábamos únicamente en complexión y enlace con otros individuos, cuando tomando aparte cada hombre encontrábamos que su interior estaba adobado con materiales comunes a los demás hombres. En efecto, señores, lo social es la combinación de los esfuerzos individuales para realizar una obra común. La sociedad no es originariamente la comunidad de sentimientos, de gustos, de aficiones: si no fuera esencial al hombre la obtención de ciertos productos que sólo comunalmente pueden lograrse, la sociedad no existía y el mundo estaría habitado de solitarios que al pasar unos junto a otros no se sentirían, como el árbol en medio de la espesura del bosque se halla aislado y sin sospecha de que sus hojas se entretejen con las de otro árbol hermano.

Las comunidades del sentimiento están fabricadas en el aire, en el agua, en la arena. Las simpatías entre los hombres son siempre fortuitas porque son transracionales.

Lograd que en un pueblo un buen número de vecinos llegue a amar, por ejemplo, los nuevos métodos de cultivo; que lleguen a ver en la mejora científica de sus campos una gran obra a realizar: pondrán manos y corazón al trabajo; las divergencias individuales, si no desaparecen, se purificarán; los bandos y partidajes reducirán la esfera de acción de sus luchas; habrá una cosa en que todos concurrirán y se someterán a la coincidencia a que obliga la ley anónima —la única ley dulce— de la verdad necesaria, de la verdad de las cosas. Será un círculo de paz activa y fecunda como aquella tregua de Dios que los pueblos medievales aprovechaban para enriquecerse, para cultivarse, para hacer mejoras duraderas.

Lograd que en las clases directoras, dentro de veinte años, haya un buen número de españoles personalmente activos en el trabajo de la ciencia: veréis como discrepando en mil cosas automáticamente coinciden siempre que se trate de ir resolviendo los grandes problemas culturales.

Cultura es labor, producción de las cosas humanas; es hacer ciencia, hacer moral, hacer arte. Cuando hablamos de mayor o menor cultura queremos decir mayor o menor capacidad de producir cosas humanas, de trabajo. Las cosas, los productos son la medida y el síntoma de la cultura. Los españoles —esta es nuestra grave maldición— hemos perdido la tradición cultural: dicho más vulgarmente, hemos perdido el interés por las cosas, por el trabajo productor de manufacturas —*mentefacturas* humanas—. Ahora bien, esta suprema pedagogía de las cosas, esta suprema disciplina de los objetos nos falta; sólo nos rigen y dirigen los apetitos individuales, los cambiantes humores sentimentales, las simpatías o antipatías de nuestros nervios. Y como entre individuos los motivos de divergencia y antipatía son a la larga mayores que los de concordia y simpatía, he ahí nuestra nación en la actualidad disgregada en átomos: nuestra actividad se reduce a negarse unas personalidades a otras, unos grupos a otros, unas regiones a otras.

Tenemos que ensayar la mejora de nuestro ser radical: nos hace falta, náufragos del personalismo, asirnos a cualquiera cosa que nos haga por sí misma flotar: esto es lo que otras veces ha expresado con grito que me surgía de las entrañas doloridas de español: ¡salvémonos en las cosas! Luego, pensando en Pestalozzi, he visto que no quería él decir otra cosa con su "educación del trabajo" (*Arbeitsbildung*), que es, a un tiempo, educación para el trabajo y educación por el trabajo. Las cosas, ¿qué son si no nuestras obras, el producto de nuestro trabajo? Un grupo de hombres que trabajan en una obra común reciben en sus corazones, por reflexión, la unidad de esa obra, y nace en ellos la unanimidad. La comunidad o sociedad verdadera se funda en la unanimidad del trabajo.

Sin embargo, imaginad las largas filas de esclavos que bajo un ancho sol tórrido, sobre la arena ardiente, van cargados con bloques de piedra. Desde lejos los ve el faraón y su Corte moverse como las líneas negras de un hormiguero. Se está construyendo la pirámide: junto a ella la Esfinge más vieja, inmoble: un rayo de sol dora sus grandes labios graníticos y pone en ellos como un sonreír sarcástico. Los esclavos constructores de pirámides no hacen una obra de comunidad: el látigo del cómitre los incita: saben que aquella obra ingente no es para ellos, y ellos nada más que la fuerza natural empleada por alguien para labrarse una tumba indeleble.

La comunidad de trabajo no ha de ser puramente exterior: ha de ser comunión de los espíritus, ha de tener un sentido para cuantos en ella colaboren. La comunidad será cooperación.

SOCIALIZACIÓN DE LA ESCUELA

Si la sociedad es cooperación, los miembros de la sociedad tienen que ser, antes que otra cosa, trabajadores. En la sociedad no puede participar quien no trabaja. Esta es la afirmación mediante la cual la democracia se precisa en socialismo. Socializar al hombre es hacer de él un trabajador en la magnífica tarea humana, en la cultura, donde cultura abarca todo, desde cavar la tierra hasta componer versos.

Es hoy una verdad científica adquirida para *in aeternum* que el único estado social moralmente admisible es el estado socialista: si bien no he de afirmar que el verdadero socialismo sea el de Carlos Marx, ni mucho menos que los partidos obreros sean los únicos partidos altamente éticos. Mas en ésta o la otra interpretación, frente al socialismo toda teoría política es anarquismo, niega los supuestos de la cooperación, substancia de la sociedad, régimen de la convivencia.

Lo que caracteriza al esclavo constructor de pirámides era su pasiva cooperación: el trabajador, si no ha de ser esclavo, necesita tener conciencia viva del sentido de su labor. Me parece inhumano retener a un hombre durante treinta años en el rincón de un taller sin que se le proporcione una visión de las cosas que dé una noble significación a su faena. Los artistas de Gobelinos trabajan a la espalda de los tapices, y no ven el dibujo que sus manos usadas mecánicamente van formando. He aquí el valor ético de la pedagogía social: si todo individuo social ha de ser trabajador en la cultura, todo trabajador tiene derecho a que se le dote de la conciencia cultural.

La instrucción pública de los países europeos —no ya sólo de España— perpetúa en su organización un crimen de lesa humanidad; la escuela es dos escuelas: la escuela

de los ricos y la escuela de los pobres. Los pobres no lo son meramente en hacienda: son también pobres de espíritu. Llegará un tiempo —por ignominia todavía no ha llegado— en que no habrá que estudiar a los hombres clasificados dentro de las categorías de pobre y rico, como se clasifican las animáculas en vertebradas e invertebradas. Pero es aún peor que hoy los hombres se dividen también en cultos e incultos; es decir, en hombres y subhombres.

El signo de la inmoralidad es el rompimiento de la unidad humana y es inmoral el jurisperito justiniano cuando conoce dos hombres distintos: el libre y el hombre-cosa, el esclavo. Pues bien: la existencia de cultos e incultos, la división de la escuela, es mucho más inmoral porque excinde más a sabiendas la unidad humana.

La pedagogía social que exige la educación por y para la sociedad, exige también la socialización de la educación. Estimo que los partidos obreros se olvidan un poco de la escuela única.

Temo no haber llevado a vuestro espíritu con todo el vigor con que yo lo siento la potencia de optimismo que encierra en perspectiva la educación social: "Hagamos de la educación la ciudadela del Estado", exclamaba Platón. Sea el centro de la energía ciudadana la garantía de la continuidad en las labores de cultura.

LA ESCUELA LAICA

Los griegos llamaban al pueblo *laos*: a lo popular, *laicos*. La escuela que exige la pedagogía científica, es la escuela laica.

Laico, eclesiástico... Señores, ¿qué decíamos que eran los rompimientos de la unidad humana, los principios de disgregación entre los hombres? La religión es una comunidad religiosa. ¿Será, asimismo, una idea social? Dejemos pendiente esta cuestión: la marcha que ha llevado la historia nos obliga a reconocer grandes poderes de socialización en la idea religiosa; más a la par, ¿cuántas veces no ha perturbado la paz en la tierra?

Lo que ciertamente es antisocial es la iglesia, la religión particularista. No vanamente, según cuenta Bourrienne, entre los estantes que llevó a Egipto Napoleón figuraba uno con el letrado "Política", y en aquel estante se hallaban la Biblia y el Korán. Política para Napoleón no significaba, ciertamente, el arte de hacer mejores a los hombres, sino de, rompiéndolos, vencerlos.

La escuela confesional frente a la laica, es un principio de anarquía, porque es pedagogía disociadora.

Claro está que, para mí, escuela laica, es la instituida por el Estado. Contradiría cuanto he dicho, admitir la libertad de enseñanza que hoy tan aguerridamente toman como bandera los anarquistas conservadores apenas el Estado trata de inmiscuirse en la enseñanza ya privada.

Para un Estado idealmente socializado lo privado no existe, todo es público, popular, laico. La moral misma se hace íntegramente moral pública, moral política: la moral privada no sirve para fundar, sostener, engrandecer y perpetuar ciudades; es una moral estéril y escrupulosa, maniática y subjetiva. La vida privada misma no tiene buen sentido: el hombre es todo él social, no se pertenece; la vida privada, como distinta de la pública, suele ser un pretexto para conservar un rincón al fiero egoísmo, algo así como esas hipócritas *Indians' Reservation* de los Estados Unidos, rediles donde se encierran los instintos antisociales de una raza caduca.

No compete, pues, a la familia ese presunto derecho de educar a los hijos: la sociedad es la única educadora, como es la sociedad único fin de la educación: así se repite en las aplicaciones legislativas concretas la idea fundamental de la pedagogía social: la correlación entre individuo y sociedad.

TEOLOGÍA SOCIAL

Dentro de mis modestos medios he procurado ofrecer, como en un índice, algunas de las cuestiones principales que suscita la pedagogía social.

Partíamos del problema español: hoy se disputan el porvenir nacional dos poderes espirituales: la cultura y la religión. Yo he tratado de mostraros que aquella es socialmente más fecunda que ésta y que todo lo que la religión puede dar lo da la cultura más enérgicamente.

Porque los pensadores eclesiásticos parecen querer olvidar que la idea de Dios halla en su interpretación social el máximo de reverberaciones.

"Siempre que estéis juntos me tendréis entre vosotros" —dijo Jesús—. No creo que haya apotegma más suave, más rico en promesas, más significativo de la divina misión del Hijo, que formule mejor lo que hay de más hondo en el oficio de un Cristo. Dios es el cemento último entre los hombres, el aunador, el socializador: es el fondo armonioso del cuadro humano sobre el cual se dibujan las siluetas individuales, ásperas, nerviosas y enemigas: *Homines ex natura hostes* —solía repetir Spinoza—. Tras la antigua alianza del Padre, viene el Hijo, todo temblor y ardor de llamas a instaurar una

teología democrática. No quiere nada con los hombres solitarios que se hacen fuertes en el islote calvo de su orgullo, sino que entra en las ciudades y busca en las plazas las aglomeraciones.

El individuo, como tal, es siempre una caricatura: por eso los griegos, que tanto sabían de dignidad estética, pusieron en sus tragedias los coros, muchedumbres simbólicas encargadas de prestar resonancia humana y noble a las emociones personales de los protagonistas. El individuo se diviniza en la colectividad. ¿No es tal el sentido de la humanización de Dios, del verbo haciéndose carne? Antes que esto ocurriera sólo parecían estimables algunos individuos geniales; sólo la genialidad moral, intelectual o guerrera de éstos valía; por lo demás, ser hombre o ser piedra era suceso indiferente. Pero al encarnarse Dios la categoría de hombre se eleva a un precio insuperable; si Dios se hace hombre, hombre es lo más que se puede ser. ¿Qué añade a mi riqueza este dije de lo individual por bella orfebrería que lleve, si poseo la infinita herencia democrática de lo general humano? De este modo Jesús parece amonestarnos suavemente: no te contentes con que sea ancho, alto y profundo tu *yo*: busca la cuarta dimensión de tu *yo*, la cual es el prójimo, el *tú*, la comunidad.

CONCLUSIÓN

La España futura, señores, ha de ser esto: comunidad, o no será. Un pueblo es una comunión de todos los instantes en el trabajo, en la cultura; un pueblo es un orden de trabajadores y una tarea. Un pueblo es un cuerpo innumerable dotado de una única alma. Democracia. Un pueblo es una escuela de humanidad.

Esta es la tradición que nos propone Europa; por eso el camino del dolor a la alegría que recorreremos será, con otro nombre, europeización. Un gran bilbaíno ha dicho que sería mejor la africanización; pero este gran bilbaíno, D. Miguel de Unamuno, ignoro cómo se las arregla, que aunque se nos presenta como africanizador es, quiera o no, por el poder de su espíritu y su densa religiosidad cultural, uno de los directores de nuestros afanes europeos.

La última vez que estuve en vuestra ciudad, fué un año tristísimo: 1898. ¡Qué abismo de dolor!, ¿no es cierto? Entonces se empezó a hablar de regeneración.

La palabra *regeneración* no vino sola a la conciencia española: apenas se comienza a hablar de regeneración se empieza a hablar de *europeización*. Uniendo fuertemente ambas palabras, D. Joaquín Costa labró para siempre el escudo de aquellas

esperanzas peninsulares. Su libro *Reconstitución y europeización de España* ha orientado durante doce años nuestra voluntad, a la vez que en él aprendíamos el estilo político, la sensibilidad histórica y el mejor castellano. Aun cuando discrepemos en algunos puntos esenciales de su manera de ver el problema nacional, volveremos siempre el rostro reverentemente hacia aquel día en que sobre la desolada planicie moral e intelectual de España se levantó señera su testa enorme, ancha, alta, cuadrada —como un castello—.

Regeneración es inseparable de europeización; por eso apenas se sintió la emoción reconstructiva, la angustia, la vergüenza y el anhelo, se pensó la idea europeizadora. Regeneración es el deseo; europeización es el medio de satisfacerlo. Verdaderamente se vió claro desde un principio que España era el problema y Europa la solución.

Marzo, 1910.