



**Universidad Autónoma de
Querétaro**

Facultad de Filosofía

**Miguel de Unamuno. Una aproximación a
su filosofía de la educación.**

TESIS

Que como parte de los requisitos
para obtener el grado de

Maestro en Filosofía

Presenta

Adán Lara Patiño

Santiago de Querétaro, Qro., Abril de 2015.

La presente obra está bajo la licencia:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>



CC BY-NC-ND 4.0 DEED

Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato

La licenciante no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Bajo los siguientes términos:



Atribución — Usted debe dar [crédito de manera adecuada](#), brindar un enlace a la licencia, e [indicar si se han realizado cambios](#). Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.



NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con [propósitos comerciales](#).



SinDerivadas — Si [remezcla, transforma o crea a partir](#) del material, no podrá distribuir el material modificado.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni [medidas tecnológicas](#) que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

Avisos:

No tiene que cumplir con la licencia para elementos del material en el dominio público o cuando su uso esté permitido por una [excepción o limitación](#) aplicable.

No se dan garantías. La licencia podría no darle todos los permisos que necesita para el uso que tenga previsto. Por ejemplo, otros derechos como [publicidad, privacidad, o derechos morales](#) pueden limitar la forma en que utilice el material.



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría en Filosofía

Miguel de Unamuno. Una aproximación a su filosofía de la educación.

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de
Maestría en Filosofía

Presenta:

Adán Lara Patiño

Dirigido por:

Dr. Juan Carlos Moreno ~~Romo~~

Dr. Juan Carlos Moreno Romo

Presidente

Dra. Phyllis Ann McFarland Morris

Secretario

Dr. Francisco Javier Meyer Cosío

Vocal

Mtro. José Antonio Arvizu Valencia

Suplente

Mtro. Francisco de Jesús Ángeles Cerón

Suplente

Dra. Margarita Espinosa Blas

Directora de la Facultad

Dra. Ma. Guadalupe Flavia Loarca Piña

Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Abril de 2015

RESUMEN

El presente trabajo nos aproxima a la construcción de una posible filosofía de la educación en el pensamiento de Miguel de Unamuno. Pretende acercarnos al educador, pedagogo y filósofo vasco, de pensamiento paradójico y palabras radicales, que pugnó por despertar en los demás su misma angustia y que luchó dentro y fuera de sí, sobre todo, por el hombre de carne y hueso, preocupación primordial en su reflexión filosófica. A lo largo de la historia de las letras hispánicas pocos nombres como el de Unamuno habrán concentrado en sí la posibilidad de diversas lecturas. Nuestro estudio examina su obra escrita con la finalidad de esbozar una filosofía de la educación, se analizan líneas de pensamiento en las cuales se puede entender la idea que tenía sobre la educación como problema filosófico. El rumbo que persigue este trabajo es el de trazar una ruta en cinco capítulos que nos lleva a dilucidar cómo la pedagogía es tomada por Unamuno como sinónimo de cientificismo y es concebida no como un fin, sino como un medio dispuesto al servicio del educando y no del educador. Al abordar su postura antipedagógica, se conceptualiza a la pedagogía como uno de los instrumentos de los que se vale la educación como alimento (educare) o perfeccionamiento de la naturaleza del hombre. La pedagogía entonces, según Unamuno, no puede producir un cambio radical en esta naturaleza, no puede sustituirla, sino tan sólo humanizarla, conduciendo al educando por el camino de la madurez personal en un ambiente de libertad responsable. Finalmente se presenta una vertiente que nos muestra el espíritu filosófico y educativo de su pensamiento en cuatro aspectos fundamentales: la búsqueda de la verdad, la enseñanza trascendente de las ideas, su concepción de educación y pedagogía, así como su fe en la educación y en los maestros, en razón de cómo la educación y la enseñanza, son consideradas como la acción para edificar humanamente a la juventud, hacer hombres.

(Palabras clave: filosofía, educación, pedagogía)

SUMMARY

This document approaches us to the possible construction educational philosophy in the Miguel Unamuno's thought. It pretends getting us closer to the educator, pedagogue and Basque philosopher of paradoxical thought and radical words, who fought for waking up in other people his same concern and fought inside himself. Especially, for the man of flesh and blood, main concern in his philosophical reflection. Throughout the history of Hispanic letters few names like Unamuno's one have concentrated in them the possibility of different readings. Our studio examines his written work in order to rough out an educational philosophy. Lines of thought are analyzed in which the idea about the education he had could be understood as a problem. The course it document follows is to plan a route in five chapters to lead us to clarify how pedagogy is taken by Unamuno as scientificism synonymous and is conceived not as an end, but a means ready to the pupil's service rather than educator. In addressing his antipedagogic position, pedagogy is conceptualized as an instrument wich are used as a maintenance from the education or man's nature improvement. So, pedagogy according Unamuno can not produce a radical change in this nature, He can't replace it, just humanize it, leadding the pupil by the personal maturity road in a responsible freedom environment. Finally is presented a variant tha shows us a philosophical and educational spirit of his tought in four main aspects: Thruth- seeking, transcendent education ideas, his educational and pedagogical conception as well as his faith in education and teachers, because of how education and teaching are considered like an action to humanly edify the youth, making Man.

(Key words: philosophy, education, pedagogy)

*Un homenaje a mis hijos:
Ximena y Emiliano,
que son todas mis razones.*

AGRADECIMIENTOS

Decir sinceramente “gracias” implica reconocer que alguien, de alguna manera, ha tocado nuestra vida; y tener la oportunidad de agradecer es una fortuna, la fortuna de corresponder, de alguna manera, por aquello que gratuito o inmerecidamente se recibió.

Mi agradecimiento más íntimo y sincero a Dios, dador de vida, y a mis padres, Don Polo y Lupita, las palabras no me alcanzan para expresárselo, la vida no me alcanza para agradecerles todo lo que hago en mí.

Valoro la oportunidad, de realizar esta investigación sobre la filosofía de la educación en el pensamiento de Unamuno, para expresar mi agradecimiento con el presente trabajo, a Don Miguel de Unamuno, que como ninguno ha tocado mi vida al leerlo.

Hay personas que sin protagonismos son importantes en lo que uno hace en la vida y en lo que uno es en la vida, una de estas personas es mi amigo Salvador Balderas Ojeda, filósofo *underground*, gran culpa tiene él de que yo haya llegado a la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro a estudiar la Maestría en Filosofía.

Sin duda, este espacio es un pretexto muy significativo para reconocer la humana labor que mi Maestro, el Dr. Juan Carlos Moreno Romo, filósofo recalcitrante en vida y pensamiento, ha hecho conmigo, si algo bueno puedo hacer en filosofía a él se lo debo, y si no, lo exonero de toda responsabilidad, y lo sabe. Bien dicen que la mejor educación es aquella que educa con el ejemplo, Juan Carlos es un testimonio de ello.

Gracias finalmente, a la Universidad Autónoma de Querétaro y a la Facultad de filosofía, encarnada en las personas, que son las que dan la cara, mis maestros de filosofía, que de la manera más desinteresada, me acercaron a la pasión de mi vida, la filosofía.

Con el corazón en la mano, Gracias.

Adán Lara Patiño

ÍNDICE DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN.....	8
OBJETIVOS.....	12
ELEMENTOS TEÓRICOS Y PERSPECTIVA METODOLÓGICA.....	12
1. BOCETO DE UNA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN DESDE LA OBRA DE UNAMUNO.....	14
1.1 Unamuno, el filósofo a su pesar.....	17
1.2 La filosofía de la vida.....	22
1.3 Y a todo esto, ¿qué es la educación?.....	25
1.4 Los fines de la educación.....	36
1.5 “Conócete a ti mismo” colectivo, una finalidad de la educación.....	41
1.6 Misión y labores de la Universidad.....	43
1.7 El Estado docente.....	47
2. UNAMUNO ANTIPEDAGÓGICO.....	51
3. AMOR Y PEDAGOGÍA: LA RELACIÓN ENTRE MUNDO, CIENCIA Y VIDA.....	73
4. ANTROPOLOGÍA UNAMUNIANA.....	90
5. DON MIGUEL DE UNAMUNO, EL HOMBRE: UNA BIO-BIBLIOGRAFÍA O DIALÉCTICA ENTRE VIDA Y OBRA.....	110
CONCLUSIÓN.....	128
Bibliografía.....	138

“Vivamos como si hubiésemos de morir dentro de un instante.”

Unamuno, *Diario íntimo*, pág. 10.

INTRODUCCIÓN

Acercarse al pensamiento de Miguel de Unamuno a través de su legado, una prolífera obra filosófica y literaria, supone un encuentro con diversos temas y preocupaciones relacionados con la filosofía de la educación, en razón de que Miguel de Unamuno fue maestro en la Universidad de Salamanca de 1891 a 1934, impartiendo las cátedras de Lengua y literatura Griega e Historia de la Lengua Española; su labor docente se vio interrumpida por los 6 años de su destierro en Francia, debido a su oposición política a la dictadura del general Primo de Rivera; también conoció la vida de la Universidad en todas sus facetas, pues ocupó la rectoría de la Universidad de Salamanca en dos periodos: de 1900 a 1914 y de 1931 a 1936; y, dado que sus funciones de rector le requería jurisdicción administrativa sobre los profesores de nivel primario, hubo que conocer al igual tanto los problemas educativos como lo relacionado con la formación de maestros. Consideramos que la experiencia académica de Unamuno fue completa y actividad docente siempre fecunda; sin embargo su espíritu educador lo llevó a otros caminos más allá de ser el pensador solitario, la de escritor. En 1903 escribe las siguientes líneas dirigidas a su amigo, el filólogo Pedro de Mugica: *“Yo que soñé con una labor silenciosa y terca, de pensador solitario y hasta benedictino laico y libre creyente (no digo libre pensador), me veo metido en el barullo de la lucha, en el tráfigo de combate. Y no hay más remedio; hay que pelear y en la pelea desparramarse, prodigarse, acudir a todas partes, agitar más que enseñar. Tengo que esparcir mi alma así y no recogerla para embotellarla en uno o varios libros...”* (Fernández, 1972).

Su misión educadora se proyecta al mundo en su legado filosófico y literario, enseña para aprender y aprende por enseñar, porque *“la pasión de enseñar no es sino la pasión de aprender”*. (Unamuno, 1899)

Unamuno educa con su palabra viva de todo matiz humano, lo mismo en la cátedra que cuando escribe artículos periodísticos, novela, poesía, teatro, cartas, cuentos y ensayos; al pronunciar discursos, su filosofía de la educación la

encontramos esparcida a lo largo de toda su obra, sin embargo, hay obras que tratan temas y problemas específicos relacionados con la educación y la pedagogía, tales como: *Amor y pedagogía*, *De la Enseñanza Superior en España*, *Sobre la enseñanza del latín*, *Mi religión y otros ensayos breves*, *Recuerdos de niñez y de mocedad*, *Almas de jóvenes* y *Vida de Don Quijote y Sancho*. Obras las cuales abordaremos para aproximarnos a su filosofía de la educación.

Acercarse al pensamiento de Miguel de Unamuno a través de su legado, una prolífera obra filosófica y literaria, supone un encuentro con diversos temas y preocupaciones relacionados con la filosofía de la educación, en razón de que Miguel de Unamuno fue maestro en la Universidad de Salamanca de 1891 a 1934, impartiendo las cátedras de Lengua y literatura Griega e Historia de la Lengua Española; su labor docente se vio interrumpida por los 6 años de su destierro en Francia, debido a su oposición política a la dictadura del general Primo de Rivera; también conoció la vida de la Universidad en todas sus facetas, pues ocupó la rectoría de la Universidad de Salamanca en dos periodos: de 1900 a 1914 y de 1931 a 1936; y, dado que sus funciones de rector le requería jurisdicción administrativa sobre los profesores de nivel primario, hubo que conocer al igual tanto los problemas educativos como lo relacionado con la formación de maestros.

Consideramos que la experiencia académica de Unamuno fue completa y actividad docente siempre fecunda; sin embargo su espíritu educador lo llevó a otros caminos más allá de ser el pensador solitario, la de escritor. En 1903 escribe las siguientes líneas dirigidas a su amigo, el filólogo Pedro de Mugica: “Yo que soñé con una labor silenciosa y terca, de pensador solitario y hasta benedictino laico y libre creyente (no digo libre pensador), me veo metido en el barullo de la lucha, en el tráfigo de combate. Y no hay más remedio; hay que pelear y en la pelea desparramarse, prodigarse, acudir a todas partes, agitar más que enseñar. Tengo que esparcir mi alma así y no recogerla para embotellarla en uno o varios libros...” (Fernández, 1972).

Su misión educadora se proyecta al mundo en su legado filosófico y literario, enseña para aprender y aprende por enseñar, porque “la pasión de enseñar no es sino la pasión de aprender”. (Unamuno, 1899)

Unamuno educa con su palabra viva de todo matiz humano, lo mismo en la cátedra que cuando escribe artículos periodísticos, novela, poesía, teatro, cartas, cuentos y ensayos; al pronunciar discursos, su filosofía de la educación la encontramos esparcida a lo largo de toda su obra, sin embargo, hay obras que tratan temas y problemas específicos relacionados con la educación y la pedagogía, tales como: *Amor y pedagogía*, *De la Enseñanza Superior en España*, *Sobre la enseñanza del latín*, *Mi religión y otros ensayos breves*, *Recuerdos de niñez y de mocedad*, *Almas de jóvenes* y *Vida de Don Quijote y Sancho*. Obras las cuales abordaremos para aproximarnos a su filosofía de la educación.

No tenemos conocimiento de trabajos e investigaciones que aborden en específico una filosofía de la educación en el pensamiento de Unamuno, sin embargo, si hay algunos trabajos sobre el pensamiento pedagógico de Unamuno, como el de Ernesto Ladrón de Guevara, publicado en la revista española de pedagogía¹, también encontramos estudios que hacen un análisis sobre la novela *Amor y pedagogía*, haciendo énfasis a la crítica que hace Unamuno al cientificismo y a la sobrevaloración de la pedagogía que, en un afán racionalista de planificarlo todo, dejan a un lado e incluso niegan, la espontaneidad y el sentimiento humano manifestado en el amor.

En estas escasas publicaciones sobre *Amor y pedagogía* se revisa como Unamuno ataca supuestamente a la pedagogía que pierde conciencia de sus límites técnicos y pretende formalizar la educación, determinando rigurosamente los procedimientos y prefijando las soluciones.

Otro de los temas desarrollados sobre el pensamiento de Miguel de Unamuno en *Amor y pedagogía*, es el de la dialéctica entre la ciencia y la vida, es decir, que la filosofía, y las demás ciencias, pueden matar a la vida, ya que la arrogancia de querer imponer al mundo las construcciones de la propia razón provoca sólo fracasos y desesperación.

En contraparte, hay vastos estudios sobre las obras que abordaremos en este trabajo, pero las analizan desde otros enfoques temáticos, los cuales no

¹ Revista española de pedagogía. REP. Año LIX, n. 220, septiembre-diciembre 2001, pág. 403-420.

dejan de ser enriquecedores para conocer las diferentes aristas del pensamiento unamuniano.

De aquí nuestro interés en explorar una filosofía de la educación en la obra escrita de Miguel de Unamuno.

Nuestro punto de partida será definir que entendemos por filosofía de la educación, como primera premisa para esbozar una filosofía de la educación unamuniana, la segunda premisa son las diferentes conceptualizaciones de educación, que nos permitirán revisar varios elementos característicos que se tienen que consideran para reflexionar sobre la esencia de esta, hasta llegar al significado que hace Unamuno de la educación.

A lo largo del desarrollo de los cinco capítulos que enseguida exponemos, se revisará como la pedagogía, es tomada por Unamuno como sinónimo de cientificismo, es concebida no como un fin, sino como un medio dispuesto al servicio del educando y no del educador.

Veremos cómo en su postura antipedagógica, Unamuno considera que la pedagogía es uno de los instrumentos de los que se vale la educación como alimento (*educare*) o perfeccionamiento de la naturaleza del hombre. La pedagogía entonces según Unamuno, no puede producir un cambio radical en la naturaleza, no puede sustituirla, sino tan sólo perfeccionarla, en la medida en que es una ayuda externa que puede causar aptitudes, que crea intereses conduciendo al educando por el camino de la madurez personal en un ambiente de libertad responsable.

Analizaremos los fines de la educación y en concreto los fines de la educación que postula Unamuno, así como la misión de la Universidad y la función del Estado en la tarea de educar, entenderemos su fe en la educación y en los maestros, en razón de cómo la educación y la enseñanza, en el pensamiento de Unamuno, son consideradas como la acción para edificar humanamente a la juventud, hacer hombres.

La educación y la pedagogía prácticamente las equipara con la política, la poesía y la filosofía; esto es, con la búsqueda de la verdad y la pasión por ésta, con el conocimiento y la lucha con uno mismo, con el despertar espiritual y la

prosperidad material de un país, y con el misterio que encierra el destino final del hombre y su mundo.

Al final, conoceremos a Miguel de Unamuno, el hombre de carne y hueso, y de cómo su historia personal fue la detonante que lo llevó a plasmar en su magna obra, su pensamiento y sentir respecto a los diferentes tópicos que le preocuparon y ocuparon.

OBJETIVOS:

En este trabajo pretendemos acercarnos a la obra de Miguel de Unamuno para conocer al Unamuno educador, pedagogo y filósofo, con la finalidad de esbozar una filosofía de la educación.

Analizar líneas de pensamiento en las obras de Unamuno en las cuales se pueda entender la idea que tenía sobre la educación como problema filosófico.

Explorar en el pensamiento de Miguel de Unamuno una filosofía de la educación, que nos muestre el espíritu filosófico y educativo de este pensador en tres aspectos fundamentales: la búsqueda de la verdad, la enseñanza trascendente de las ideas y su concepción de educación y pedagogía.

ELEMENTOS TEÓRICOS Y PERSPECTIVA METODOLÓGICA

Proponemos una metodología peculiar: la lectura y análisis en particular de las siguientes obras de Miguel de Unamuno:

Amor y pedagogía.

Del sentimiento trágico de la vida

De la Enseñanza Superior en España.

Sobre la enseñanza del latín.

Mi religión y otros ensayos breves.

Recuerdos de niñez y de mocedad.

Almas de jóvenes.

Vida de Don Quijote y Sancho

Contra esto y aquello

El caballero de la triste figura

A través de estas obras, esbozaremos la filosofía de la educación expuesta por Unamuno y no referida como tal en los textos.

Dispondremos, esencialmente, de documentos, que son el resultado de otras investigaciones filosóficas sobre el pensamiento de Miguel de Unamuno, sin embargo, la base teórica del objeto de estudio en esta investigación, serán en particular las obras antes citadas; el estudio se construirá a partir de su lectura, análisis, reflexión e interpretación de dichas obras.

En este proceso, escribir es construir significados, es compartir, por escrito, el producto de la indagación, las reflexiones, observaciones, vivencias, lectura, a través de las obras de Unamuno.

Se trata de una investigación bajo el paradigma cualitativo, ya que se sustenta en información de documentos escritos.

Es una investigación documental, ya que se aborda el tema en concreto de una filosofía de la educación en obras literarias y filosóficas de Unamuno, seleccionadas específicamente para este fin, con ello se pretende una posible construcción de una filosofía de la educación no escrita con estos fines por Unamuno.

“Día a día he venido labrando mi alma y labrando la de otro, jóvenes, en el oficio profesional de la enseñanza universitaria y del aprendizaje. Que enseñar es, ante todo y sobre todo, aprender.”

Unamuno, *Discurso en la solemne inauguración del curso académico. 1934-1935*, pág. 444.

1. BOCETO DE UNA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN DESDE LA OBRA DE UNAMUNO

La educación es un fenómeno humano complejo, en ésta intervienen personas, acciones, ideas, sentimientos, objetos, valores, fines, instituciones, contextos sociales, históricos y culturales, por mencionar algunos. Hablar en torno a la educación se hace particularmente problemático, por todos los factores que intervienen en el acto de educar (las educaciones individualizadas, lo general y singular que caracteriza el conocer humano, los procesos de enseñanza – aprendizaje, los saberes regionalizados, los saberes tecnológicos y científicos de la educación, el factor psicológico, el currículo, lo didáctico, lo pedagógico), la complejidad de estos fenómenos hace que su estudio resulte siempre parcial por los diferentes abordajes que se hacen, nuestro abordaje lo enfocaremos a lo filosófico, en concreto pretendemos hacer una filosofía de la educación en la obra de Miguel de Unamuno.

La filosofía de la educación se esfuerza en entender la esencia de la educación, lo que “es”, también apunta al “para qué”, es decir, lo que “es” filosofía² y el “para qué” pedagogía; la filosofía de la educación es “un saber globalizador, comprensivo y crítico, de los procesos educacionales, que facilita presupuestos antropológicos, epistemológicos y axiológicos” (Fullat, 2008, pág. 11), a la filosofía le incumbe formular interrogantes que nos lleven a la reflexión de lo que es la educación, un saber racional y crítico de las condiciones de posibilidad de la realidad educativa, en este trabajo se explorará las condiciones de posibilidad de una filosofía de la educación en la obra de Miguel de Unamuno, en un contexto histórico concreto, la España de Unamuno, de 1864 hasta 1936.

² Como filólogo, Unamuno, afirma que “Preguntar: ¿qué es eso?, quiere decir: ¿Cómo se le llama” En el principio fue la palabra.” En: Discurso leído en la solemne inauguración del Cuso Académico de 1934 a 1935, en la Universidad de Salamanca, el día 29 de septiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático. *Obras Completas*, Tomo IX. Madrid. Escelicer, 1971. Págs. 444-453.

Fullat nos ofrece otra conceptualización de filosofía de la educación: “es un saber crítico que esclarece los conceptos, los enunciados y las argumentaciones que utilizan educadores y pedagogos” (Fullat, 2008, pág. 13), nosotros nos acercaremos al Unamuno educador, entendemos entonces que la filosofía de la educación no es una ciencia ni tecnología educacionales, ni tampoco es pedagogía o bien teoría de la educación, la filosofía de la educación es un cuestionamiento racional y crítico de los *que se hace y se dice* en el fenómeno educativo, para Unamuno “la filosofía se acuesta más a la poesía que no a la ciencia” (Unamuno, Del sentimiento trágico de la vida, 1982, pág. 27), “pero es que, acaso, la filosofía puede ser y es algo distinto de un enlazar dialécticamente pensamientos que expliquen todo lo existente; acaso la filosofía es algo que está más cerca de la poética que de la lógica del Universo” (Unamuno, Sobre la literatura hispanoamericana, Ensayos I, 1945, pág. 881), la filosofía es para Unamuno un “decir” más que metafísico, metalógico³, “filosofía, ¿qué es si no la historia del pensamiento universal humano encarnado en la palabra? No definición silogística, sino descripción narrativa; no dogmas, sino leyendas, personas.” (Unamuno, 1971, pág. 451) El decir, la palabra, lo que es, son conceptos con los que Unamuno relaciona el génesis de la filosofía con la poesía, la filosofía como palabra encarnada, personas.

Como no hay hombre sin proceso educador, la filosofía de la educación plantea un interrogante radical, ¿qué es la educación?, “decir la verdad y obrar como los que comprenden la naturaleza de las cosas”⁴, quien se interroga qué es algo, postula como contestación correspondiente, adecuada, una contestación de la forma, decir lo que es, sin duda es esta interrogación una idea de la realidad concebida por la mente griega y recibida de ella por la cultura occidental hasta el presente, por ende es una consecuencia de esta idea la estimación, igualmente hecha por Miguel de Unamuno y de él recibida por la cultura griega, de la filosofía como la forma del saber por excelencia, la filosofía como cosa humana, el hombre de carne y hueso y realidad histórica.

³ Un decir lógico y más allá de lo lógico, no se trata de hallar una respuesta sino fronteras.

⁴ Heráclito, fragmentos 107, 1, 19 de Bywater.

La filosofía de la educación será un decir peculiar sobre los hechos y los lenguajes educativos, decir que tiene que ver con la “theoria”, con la “sophia” y con la “phronesis”. El filósofo de la educación no es un “sophos”, uno que sabe, sino todo lo contrario, un ignorante que convierte su ignorancia en la única sabiduría. Desde este talante, el saber nunca es saber poseído, sino saber constantemente anhelado y buscado. No hay propietarios de dicho saber, únicamente contamos con hombres de carne y hueso, como Miguel de Unamuno, que desde su contexto histórico, social, cultural concreto, dice algo.

La filosofía entendida como metafísica que inteligida a modo de interrogación crítica, formula preguntas nada normales y apunta a respuestas desconcertantes, con respecto al fenómeno educativo. No le importa a la filosofía ni cómo educar, ni con qué, ni en qué medio, ni a qué sujeto, lo que le ocupa es el qué es y para qué es⁵, significa un esfuerzo humano por comprender, fundamentalmente, la esencia y el sentido de la acción educativa.

Dentro de nuestro mundo accidental, la filosofía comenzó siendo poesía, mitología, cosmogonía y especulación sobre el mundo. Hesíodo y los presocráticos encontraron un tipo de discurso que ha dado en llamarse “philo sophia”, a manera de andar sin desmayo enamorado del saber. El filósofo es un ignorante que reniega de su nesciencia para correr inútil e insaciablemente hacia el saber que anhela.

De esta concepción un tanto poética sobre la definición de filosofía, resulta necesario definir el saber filosófico, Aristóteles hizo notar que la filosofía nació porque los hombres fueron inconformistas y contestarios, no conformándose con lo superfluo de las cosas. En la *Metafísica* constata que: “El asombro ha inducido a los hombres a filosofar... quien se admira y pregunta tiene un sentimiento de ignorancia... así que, para remediar se desconocimiento, los hombres empezaron a filosofar”, entendida la filosofía como una concepción totalizadora del mundo, del hombre y de la vida humana; entonces, el filósofo posee la aptitud peculiar para formular preguntas para captar la totalidad de la existencia, su ser y sentido,

⁵ En consecuencia, la filosofía de la educación tiene como uno de sus cuidados el de contemplar las insuficiencias de las ciencias y tecnologías particulares de la educación, insuficiencias existenciales si se quiere, pero penurias y escaseces al fin a y a la postre.

contestar estos cuestionamientos desde una postura crítica, buscando explicar mediante la razón los fundamentos de la existencia del mundo y de la vida humana, la filosofía de la educación participa, claro está, de estos postulados, reflexiona el fenómeno educativo en su totalidad tratando de encontrar su estructura en sus características esenciales. Esta reflexión filosófica indaga la esencia, valor, finalidad y sentido, posibilidades y límites de la educación.

1.1 Unamuno, el filósofo a su pesar

Miguel de Unamuno no toleró ser encasillado ni clasificado, que le pongan etiquetas, se irritaba incluso cuando le llamaban *sabio e intelectual*, “aunque pienso por cuenta propia –escribe a su amigo Ilundain- no soy ni sabio ni pensador, soy un *sentidor*. No soy idealista, soy espiritualista. No soy un intelectual, sino un pasional.” “A mí me molesta que me llamen sabio y llevo hasta ocultar muchas veces la ciencia que posea” (Unamuno, Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericanas, 1947, pág. 147) , sin embargo, la relación de Unamuno con la filosofía es indudable e íntima; más aún, toda su obra resulta una meditación trascendente que apunta a la constitución de una metafísica. Sin embargo, considerando el pensamiento de Unamuno expuesto en su obra desde la perspectiva del filosofar tradicional, posiblemente no halle cabida dentro de una rigurosa clasificación de doctrinas filosóficas, pero el filosofar tradicional, desde la concepción griega, es una forma de filosofar tan sometida a la historia de la filosofía como cualquier otro pensamiento acotado en la cultura occidental. Podemos afirmar que Unamuno, sobre todo en sus obras: *El sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo*, nos pone ante una realidad nueva, nos revela con toda fuerza primigenia un componente de la realidad que no había sido abordado filosóficamente, justificación del filosofar mismo de Unamuno.

Para analizar el pensamiento de Unamuno en términos filosóficos es necesario tener presente que no encontramos manifiesta su intencionalidad de escribir libros de filosofía de carácter “profesional”, sin embargo, su trato con la filosofía no es el de un escritor que incurre en ella sin saberlo, su relación con la filosofía fue activa y consciente, pero con esta resistencia de asumirse como tal.

Unamuno incursionó en la filosofía, pero lo hizo sobre todo para combatirla, “¿y la filosofía? Nada más horrible que estudiar nuestro origen, esencia, fin y destino como mera curiosidad, para satisfacer la mente” (Unamuno, Diario íntimo, 2007, pág. 78), así su obra “filosófica”, es una obra esencialmente polémica que pretende validar en forma extrema su antirracionalismo, el cual es un punto de partida, un sólido argumento, la aparente incapacidad de la razón para afrontar los temas que entonces emergían como los más auténticos problemas filosóficos, la Historia y el hombre, justifica que la razón se ponga en crisis para abordarlos, y esta justificada crisis puede conducir a negar la validez del fundamento de la filosofía, que consiste precisamente, en la confianza en la razón, y en consecuencia, a desembocar en un fervoroso antirracionalismo, lo que podemos considerar como problema central de la filosofía de Unamuno, y por ende de una filosofía de la educación en su obra.

El problema dominante es el hombre mismo, “el hombre concreto, de carne y hueso, el que nace, sufre y muere –sobre todo muere-, el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere, al hombre a quien se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano, –yo, tú, lector mío; aquel otro de más allá, cuantos pesamos sobre la tierra-, es el sujeto y supremo objeto a la vez de toda filosofía, quiéranlo o no ciertos sedicentes filósofos.” (Unamuno, Del sentimiento trágico de la vida, 1982, pág. 25) Esta reflexión tiene como primer premisa: “Buscan los filósofos un punto de partida teórico o ideal a su trabajo humano, el de filosofar; pero suelen descuidar buscarle el punto de partida práctico y real, el propósito. ¿Cuál es el propósito al hacer filosofía, al pensarla y exponerla luego a los semejantes? ¿Qué busca en ello y con ello el filósofo? ¿la verdad por la verdad misma?”, de ningún modo, replicará Unamuno: “¡la verdad por la verdad! Eso es inhumano... la filosofía es un producto humano de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre... (Unamuno, Del sentimiento trágico de la vida, 1982, pág. 47) si un filósofo no es un hombre, es todo menos un filósofo; es, sobre todo, un pedante, es decir, un

remedio de hombre. El cultivo de una ciencia cualquiera, de la química, de la física, de la geometría, de la filología, puede ser, y aun esto muy restringidamente y dentro de muy estrechos límites, obra de especialización diferenciada; pero la filosofía, como la poesía, o es obra de integración, de concinación, o no es sino filosofaría, erudición pseudofilosófica”. (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 37) Así pues, el hombre filosofa desde su integridad y acerca del hombre, pero ¿cuál es su propósito?, Unamuno afirma: “el filósofo filosofa para algo más que filosofar; como el filósofo, antes que filósofo es hombre, necesita vivir para poder filosofar; y de hecho filosofa para vivir.” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 47)

Estoy muy lejos de la filosofía técnica, dijo una vez Unamuno en una conversación periodística.⁶ Cada vez lo entendemos menos, sólo que se entienda como filosofía técnica a la filología.⁷ La verdadera filosofía tiene sus raíces en algo más profundo; es una cosa misma con el hombre, con el hombre completo y concreto, con el lenguaje vivo, con el arte, sus raíces se alimentan del sentimiento religioso. La filosofía no puede ser puramente intelectual, porque no se piensa sólo con la cabeza; se piensa con todo el cuerpo. Desde este tópico se inician sus meditaciones en *Del sentimiento trágico de la vida*. No se trata de lo humano ni de la humanidad, sino del hombre de carne y hueso, “nuestra filosofía brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma”. Con lo cual, Unamuno separa de una vez y radicalmente la filosofía de la ciencia para llevarla a una actividad humana como la poesía, “la filosofía y la poesía son hermanas gemelas” (Unamuno, *Sobre la literatura hispanoamericana*, Ensayos I, 1945, pág. 881) , es decir, la filosofía como meditación ante la misteriosa realidad humana; preocupada por su única cuestión, el sentido radical de la existencia, cualquiera que sea la forma de vivirlo o de expresarlo, los genuinos pensadores son los poetas⁸.

⁶ Tomado de una entrevista periodística recogida por Francisco Madrid en *Genio e ingenio de Don Miguel de Unamuno*; Buenos Aires, 1943.

⁷ Estudio sin sentido alguno de palabras muertas y nada más. Unamuno la define, con las siguientes palabras: Con esa filología, con ese amor al habla común y propia a la vez, nacional e individual a la par, individual y universal, que es lo mismo.

⁸⁸ “Un poeta es un hombre que no guarda en su corazón secretos para Dios, y que, al cantar sus cuitas, sus temores, sus esperanzas y sus recuerdos, les monda y limpia de toda mentira.” En: Unamuno, Miguel de., *Soledad*. Espasa-Calpe. Argentina, 1946. Pág. 36

Después insistirá en la relación de la filosofía, sobre todo en España, con la literatura, la moral y la mística: “Es inútil darle vueltas. Nuestro don es ante todo un don literario, y todo aquí, incluso la filosofía, se convierte en literatura. Nuestros filósofos, a partir de Séneca, son los que en Francia llaman moralistas. Y si alguna metafísica española tenemos es la mística, y la mística es metafísica imaginativa y sentimental.” (Unamuno, Ensayos, VII, 1945, págs. 207-208)

Unamuno enfrenta la filosofía y la religión como enemigas, a la vez que las considera mutuamente necesarias; y desde el punto de vista del saber, asimila el conocimiento filosófico, más que al científico, al de la poesía y la mitología. No pierde de vista a Platón, aunque refiere los pasajes de Aristóteles en el que éste afirma que el amigo de los mitos es en cierto sentido filósofo, (Aristóteles, 1997, pág. 2) y que en cuanto más solo está, más amigo de los mitos se ha hecho.

La ciencia para Unamuno se dirige al *homo sedatus* protegiéndolo y tranquilizándolo; dándole en definitiva más vida y garantizándole unos minutos más de presente y de aquí, la ciencia, que es provisional e insuficiente, tiene como objeto la vida y trata de prolongarla, facilitarla y hacerla grata, sin embargo, “el cultivo de la ciencia lleva al intelectualismo, a una triste sequedad del espíritu” (Unamuno, Diario íntimo, 2007, pág. 78); la sabiduría versa acerca de la muerte, y trata de prepararnos a bien morir. La filosofía es el saber de la muerte, y esta es necesaria para vivir; Unamuno se inclina hacia la sabiduría antigua que se ha expresado entre los hombres por medio de toda clase de manifestaciones humanas, que van desde la poesía hasta el mito, atravesando invariablemente todas las culturas, aún aquellas separadas de preocupaciones científicas.

Nuestra filosofía, establece Unamuno, se complace en fórmulas hechas, porque ha nacido de la ciencia y prefiere las fórmulas a las soluciones. Por vanidad y por pereza espiritual siente el afán de fabricar sistemas, ciertos o no, y hacer creer que ha quedado resuelto el enigma del Universo. Los filósofos son, por naturaleza, dogmáticos, y su dogmatismo es más peligroso porque se embosca en un pretendido escepticismo. Los filósofos nacidos de la ciencia se encarnizan en complicar lo simple, oscurecer lo luminoso, desnaturalizar y destruir la verdad; la sabiduría resulta la menor de sus preocupaciones, entendiendo por

sabiduría el arte de regimentar sus vidas y su conducta sobre ciertos principios; orientarse hacia lo verdadero; pensar pura y profundamente en lo que se hace. Esto es, en definitiva, la lección de Sócrates, a quien se considera padre de la filosofía; pero si Sócrates no hubiese tenido la fortuna de tomar la cicuta y emocionar el corazón de una sutil apología que le hizo decir muchas cosas en las cuales jamás él había pensado, Sócrates sería hoy objeto de reniego de sus descendientes, tildado de buen hombre más no de filósofo.

El dogmatismo de los filósofos es, en fin, el peor de los dogmatismos porque es un dogmatismo de ideas.⁹ Uso excesivo de las ideas puras, las cuales se dejan introducir con facilidad en fórmulas, y de este modo se ordenan mecánicamente las cosas y los hombres, “pero yo no me dejo formular fácilmente, porque yo, Miguel de Unamuno, como todo hombre que aspira a la conciencia plena, soy una especie única. Y digo: No hay opiniones, sino opinantes.” Hay sólo hombres, y lo que hace a un hombre; lo que hace de cada uno de nosotros, a uno mismo no es la lógica, sino el corazón; nuestras ideas no son más que expresión de nuestros sentimientos, y así la filosofía, no la abstracta e impersonal, sino “nuestra” filosofía, nuestra manera de comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento de la vida misma. El verdadero sujeto de la filosofía, y por ende, de la filosofía de la educación, es el hombre de carne y hueso, diría Unamuno: “helo aquí: es el individuo, soy yo.”

Al manifestarse de este modo, Unamuno, se sitúa claramente en actitud crítica frente a una de las más arraigadas tradiciones del filosofar accidental, la derivada del pensamiento cartesiano. Filosofar no es, para Unamuno, simplemente conocer, hacer del entendimiento conciencia presencial ante las cosas, porque para él, la conciencia presencial es una conciencia vacía, abstracta, porque deriva de una grave mutilación: la de haber obligado al hombre a dejar tras

⁹ En un coloquio sostenido en Salamanca, junto a la Peña de Francia, con el hispanista francés Jacques Chevalier, quizá en 1913 y publicado más tarde en los *Anales de la Universidad de Grenoble*, reproducido en *Cuadernos de la Cátedra de Miguel de Unamuno*; Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Salamanca, 1948. Tomo XII. Números 1,2 y 3.

de la puerta del *cogito* sus sentimientos, sus inquietudes, sus afanes, sus misterios, en suma su vida.¹⁰

1.2 La filosofía de la vida

Unamuno opone al conocimiento el sentimiento agónico y trágico de la vida. La importancia concedida a lo personal y subjetivo del filósofo lo lleva a interesarse profundamente por aquellos pensamientos individuales que tuvieron en sus días puntos de afinidad con el planteamiento de su gran cuestión, “lo que en un filósofo nos debe importar más es el hombre” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 28), es este un aspecto importante a examinar de la formación intelectual de Unamuno, ya que la lectura de varios filósofos influenciaron su postura frente a la filosofía, dándole mayor importancia al hombre Kierkegaard y al hombre Spinoza, que más allá de su simple lectura ausculta los pensamientos y sentimientos del *hombre*, “por mi parte, me ha corrido muchas veces, al encontrarme con un escrito con un hombre, no con un filósofo, ni con un sabio o pensador, al encontrarme con un alma, no con una doctrina, decirme: ¡pero éste he sido yo!. Y he vivido con Pascal en su siglo y en su ámbito y he revivido con Kierkegaard en Copenhague, y así con otros.” (Unamuno, *La agonía del cristianismo*, 2006, pág. 38) El pensamiento sí, quizá, pero la totalidad humana que lo produjo y le vivió adquiere mayor relieve. Por ello, para Unamuno, la íntima biografía de los filósofos es lo que más cosas nos explica de la historia de la filosofía.

Vivir es un término fundamental para explorar una filosofía de la educación en Unamuno, es un concepto clave para una filosofía que innova la consideración de lo humano, para Unamuno vivir, en radical sentido, es sinónimo del “ansia de no morir, el hambre de inmortalidad personal, el conato con que tendemos a persistir indefinidamente en nuestro ser propio”. Y afirma, a la vez que “es eso la base efectiva de todo conocer, y el punto de partida personal de toda filosofía humana, fraguada por un hombre y para hombres... ¿por qué quiero saber de

¹⁰ Con el agravante de que la mutilación nada resuelve, porque en última instancia esta conciencia presencial no puede abstraerse nunca hasta ser puro conocimiento pensante *mío*, ya que siempre seré yo quien esté pensando.

dónde vengo y a dónde voy, de dónde viene y a dónde va lo que me rodea? Porque no quiero morir del todo, y quiero saber si he de morirme o no definitivamente”. El propósito y la finalidad de la filosofía son, pues, explícitamente expuestos por Unamuno: “vivir es una cosa, y conocer otra, y acaso hay entre ellas una tal oposición, que podamos decir que todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional, y todo lo racional, antivital; esta es la base del sentimiento trágico de la vida.” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 51) La crisis de la confianza en el racionalismo es el debate sobre la obra unamuniana, “por cualquier lado que la cosa se mire, siempre resulta que la razón se pone enfrente de ese nuestro anhelo de inmortalidad personal, y nos lo contradice. Y es que, en rigor, la razón es enemiga de la vida... Es una cosa terrible la inteligencia. Tiende a la muerte, como a la estabilidad la memoria. Lo vivo, lo que es absolutamente inestable, lo absolutamente individual, es, en rigor, ininteligible. La lógica tira a reducirlo todo a entidades y a géneros, a que no tenga cada representación más que un solo y mismo contenido en cualquier lugar, tiempo y relación en que se nos ocurra. La identidad, que es la muerte, es la aspiración del intelecto. La mente busca lo muerto, pues lo vivo se le escapa; quiere cuajar en témpanos la corriente fugitiva, quiere fijarla... ¿cómo, pues, va abrirse la razón a la revelación de la vida?”, continua exponiendo esta idea, “aún hay más, y es que en el problema concreto, vital que nos interesa, la razón no toma posición alguna. En rigor, hace algo aún peor que negar la inmortalidad del alma, lo cual sería una solución, y es que desconoce el problema. Esto de la inmortalidad del alma, de la persistencia de la conciencia individual, no es racional, cae fuera de la razón. Es, como problema, y aparte de la solución que se le dé, irracional”. (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 93) El individuo, la persona concreta que cada cual somos, piensa Unamuno, es desdeñado por la razón. “Para explicarnos el mundo y la existencia (y tal es el empeño de la razón), no es menester que supongamos ni que es mortal o inmortal nuestra alma.”

Esta postura de Unamuno está fundada en su desconfianza en la razón, pero más aún, hay que resaltar que para él la filosofía es una reacción al misterio de la realidad, concretamente al de la vida humana misma y su destino. La

filosofía, como dice en el capítulo IV *Del sentimiento trágico de la vida*, es un esfuerzo para racionalizar la vida y a la vez vitalizar la razón. Todo esto lleva a Unamuno a entender la filosofía como una concepción del mundo y de la vida. Escribe en las primeras páginas *Del sentimiento trágico de la vida*: “La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida y, como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella. Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o de no comprender el mundo y la vida brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma”. El hombre filosofa para vivir, es decir, el hombre que parte de un cierto sentimiento frente a la vida, la filosofía como una función vital, necesaria, porque el hombre necesita justificarse a sí mismo, al hombre no le basta con vivir, en otros términos, no puede vivir sin más, por sólo encontrarse en la vida, sino que necesita hacérsela, inventarla, encontrar una finalidad, la filosofía es un modo de vida. La obra de Unamuno, por tanto, no es filosófica, precisamente porque así cree alcanzar el fin permanente y vivo de toda filosofía; a través de sus novelas, poesía, teatro, ensayos, artículos y amplísimo epistolario, Unamuno ha querido ser él mismo, con su obra, vida y testimonio de esa afirmación. En sus escritos no ha aspirado a mostrar “la verdad verdadera, lo que es independiente de nosotros”, sino “una verdad cordial y antirracional, suya”, que se sintetiza en la siguiente tesis: “La inmortalidad del alma humana, la de la persistencia sin término alguno de nuestra conciencia, la de la finalidad humana del Universo. ¿y cuál es su prueba moral? Podemos formularla así: obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagan insustituible, que no merezcas morir.” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 105)

En esta tesis de Unamuno, ¿se contiene una filosofía?, él mismo lo niega de antemano: “Mis propios pensamientos, tumultuosos y agitados en los senos de mi mente, desgajados de su raíz cordial, vertidos a este papel y fijados en él en formas inalterables, son ya cadáveres de pensamientos.” Para hacer una filosofía de la educación en la obra de Unamuno no debemos fijarnos sólo y

abstractamente en lo que él consideraría su cadáver, Miguel de Unamuno no aspiraba a adoctrinar, sino a contaminarnos su inquietud, su congoja; en suma, a resucitar la vigilante tarea de remover el talante de los hombres sonámbulos.

Tarea, ciertamente, decisiva y premonitoria para toda empresa humana de raíz personal. Por ello es indudable que la obra de pensamiento de Unamuno, no menos que cuantas figuran en las historias de la filosofía, contiene un positivo y esforzado testimonio humano de frente a los problemas filosóficos, tales como la filosofía de la educación, y como tal, se inscribirá justificadamente a pesar suyo en los pensamientos filosóficos históricos.

1.3 Y a todo esto, ¿qué es la educación?

De una u otra manera, el pensamiento filosófico se ha referido constantemente, a lo largo de la historia, a un problema tan relevante para la existencia de la sociedad humana como tal, como es la educación. Desde Platón hasta Unamuno asistimos a esa toma de posición acerca del sentido y el alcance de la problemática educativa.

Ya Immanuel Kant había anticipado que “la educación es el problema más grande y difícil que puede ser propuesto al hombre”, y pocas líneas más adelante volvía a insistir: “El hombre puede considerar como los dos descubrimientos más difíciles: el arte del gobierno y el de la educación y, sin embargo, se discute aún sobre estas ideas”. (Kant, 2013, pág. 35)

La variedad de significados del concepto de educación exige en un estudio de filosofía de la educación una revisión analítica de estos significados, con el propósito de tener un conocimiento de lo que verdaderamente es la educación. Sabemos qué se entiende habitualmente por educación, pero apenas pretendemos precisar este concepto, nos encontramos ante una diversidad de definiciones, los cuales recalcan diversos aspectos de la misma: unas miran a la educación como experiencia, como guía, como proceso de formación de hábitos; otras como el proceso de enseñanza – aprendizaje, una función o necesidad de la sociedad, ajuste al medio ambiente, como adquisición de conocimientos, como agente de progreso social; otras, finalmente, como instrumento para la cultura,

como medio para la felicidad o para la eficiencia vocacional, para ser “alguien” en la vida, para los bienes utilitarios y para el desarrollo de la personalidad, los más reflexivos apuntan a la perfección del hombre en cuanto tal, y al desarrollo integral o armónico del hombre.

Tan diversas interpretaciones del término educación nos lleva a considerar el origen del vocablo, en cuyo caso encontramos una doble semántica: la primera proviene del latín *educare*, compuesta por dos vocablos, *ex*, fuera; y *ducere*, llevar, sacar, extraer, desarrollar, desenvolver; los que se adhieren a este primer significado, como Pestalozzi¹¹, estiman que la educación es desarrollo, despliegue de todas las cualidades y talentos del ser humano.

La segunda etimología es *Educare*, también del latín pero con el significado de alimentar, *educare puerum*, es decir, alimentar al niño, entonces bajo esta concepción se hablará de *educare animum*, que significa alimentar el espíritu; hay quienes consideran esta etimología para concebir a la educación como transmisión de cultura, tal es el caso de Herbart.¹²

Encontramos también que hay quienes afirman que la educación es dirección, como lo indica la raíz latina *duc*, de *ducere*, que significa conducir o guiar, como lo afirma Adolfo Rude¹³, educar es dirigir la formación de una personalidad plena de valores para una comunidad plétórica de ellos.

En el ámbito pedagógico es reiterativo relacionar a la educación como *perfección o desarrollo de la naturaleza humana*, sin embargo, previa definición nominal, su sentido de extraer: e-duc) hallan en este concepto *educatio* una característica fundamental de desarrollo o desenvolvimiento que es enriquecimiento o perfección mediante la incorporación de ciertos elementos requeridos por ese sujeto perfectible. En este ámbito la educación es entendida como la tarea interminable de perfeccionar al hombre, proceso perfeccionador del

¹¹ Johann Heinrich Pestalozzi, vivió en Suiza de 1746 a 1827, dirigió su labor pedagógica a la educación popular, para la enseñanza tomó en cuenta la intuición intelectual y como principio la libertad del niño.

¹² Johann Friedrich Herbart, filósofo y pedagogo alemán que vivió entre 1776 y 1841, conocido como el padre de la pedagogía científica basada en la psicología, es el constructor del primer sistema de la teoría educativa. Señala tres funciones esenciales para lograr el fin de la educación (carácter moral): el gobierno, la instrucción y la disciplina y afirma que el “interés es el concepto cardinal de la instrucción”.

¹³ Pedagogo alemán que demandaba no sólo la educación individual si no la educación social al afirmar que, se debe partir del niño para llegar al grupo social.

hombre, mientras exista este proceso habrá educación. Esta postura implica la concepción de un hombre imperfecto, inacabado y que por tanto requiere de ser terminado y acabado, la educación, de algún modo, es acabamiento. En esta concepción intelectualista no interesa hablar del educador, está centrada en la perfectibilidad ansiosa de satisfacer la exigencia determinada por un ideal de hombre, así educación es igual al mismo desarrollo del hombre, no se puede entender al hombre separado de su educación.

En el afán de definir a la educación, encontramos definiciones como la que presenta José Guadalupe de la Mora Ledesma (2004) en su *Esencia de la filosofía de la educación*: “Educación es la influencia deliberada y sistemática ejercida por la persona madura sobre la inmadura, por medio de la instrucción, la disciplina y el desarrollo armónico de todas las facultades: físicas, sociales, intelectuales, morales, estéticas y espirituales del ser humano, de acuerdo con la jerarquía esencial de las mismas, para la utilidad individual y social, dirigida hacia la unión del educando con si fin último trascendente”. (de la Mora Ledesma, 2004, págs. 62-63)

Definiciones como esta, tan descriptiva, que va desde la instrucción al desarrollo armónico de todas las facultades y termina con el fin último, donde el educando no es un fin en sí mismo, ni es el medio para otros fines, entonces está dirigida hacia el fin último del hombre, ¿la felicidad o cuál?; otra definición presentada en este mismo manual, acentúa sus características en la educación considerada como “proceso de crecimiento y desarrollo por el cual el individuo asimila un caudal de conocimientos, hace suyo un haz de ideales de vida, y desarrolla la habilidad de usar esos conocimientos en la prosecución de estos ideales.” (de la Mora Ledesma, 2004, pág. 64) Esta definición limita la educación al proceso de asimilación de conocimientos y la búsqueda de los ideales de vida; otra definición de índole pedagógico, presenta a la educación como “la actividad planeada mediante la cual los adultos tratan de formar la vida anímica de los seres en desarrollo.”¹⁴ Estas definiciones son un reflejo de la dificultad a la que nos

¹⁴ Definición de W. Dilthey en *Fundamentos de un sistema de pedagogía*, que expone de la Mora Ledesma en la obra aquí referida.

encontramos al pretender pensar la educación desde lo qué es, como vemos, la palabra educación está llena de señales y de signos, posee una enorme riqueza semántica.

Indagar la educación tomando como punto de partida lo que es, para comenzar, es inquirir acerca del hombre, es ponerse a pensar sobre el modelo de hombre, este supuesto implica concebir al ser humano como algo inconcluso, indeterminado, un ininterrumpido *hacerse*, el hombre se pasa la vida haciéndose, sin terminarse nunca.

La educación es un fenómeno exclusivamente humano, únicamente el ser humano es educado, es una necesidad, una tarea perenne, una exigencia, al hombre hay que estar educándole siempre, el hombre es una animal que tiene que hacerse hombre por medio de la educación, el ser humano es educación (Fullat, 2008), es decir, para hacerse humano tiene que educarse, tiene que aprender los comportamientos antropológicos para ser humano.

Gadamer en *La educación es educarse*¹⁵, argumenta que “nos educamos a nosotros mismos, que uno se educa y que el llamado educador participa sólo, por ejemplo como maestro o como madre, con una modestia participación... se trata por encima de todo de aprender a formar y exponer juicios propios... de lo que se trata es de que el hombre acceda él mismo a su morada.” (Gadamer, 2000, págs. 15-21) Al final de la conferencia define a la educación como “un proceso natural que cada cual acepta siempre cordialmente procurando entenderse con los demás.” (Gadamer, 2000, pág. 36) Entonces, la educación es natural al hombre. Todo pueblo que alcanza un cierto grado de desarrollo se halla naturalmente inclinado a practicar la educación, así inicia Werner Jaeger la introducción a su *Paideia: los ideales de la cultura griega*, la cual lleva por título: *Posición de los griegos en la historia de la educación humana*, al inicio de esta introducción encontramos la definición de educación que expone Jaeger: “La educación es el principio mediante el cual la comunidad humana conserva y transmite su

¹⁵ Hans-Georg Gadamer pronunció una conferencia el 19 de mayo de 1999 en el Dietrich-Bonhoeffer-Gymnasium de Eppelheim, en el marco de un ciclo de conferencias sobre el tema *La educación en crisis, una oportunidad para el futuro*. Posteriormente, en el año 2000, Paidós la publicó bajo el título de *La educación es educarse*.

peculiaridad física y espiritual”. Este principio se puede considerar como tal bajo el fundamento de que “el hombre sólo puede propagar y conservar la forma de existencia social y espiritual mediante las fuerzas por las cuales la ha creado, es decir, mediante la voluntad consciente y la razón. Otro aspecto a considerar es que la educación no es una propiedad individual, sino que pertenece, por su esencia, a la comunidad, es el carácter de la comunidad que se imprime, se forma, en los miembros individuales que la integran; es la dimensión social de la educación que implica educar a cada nueva generación de acuerdo con su propio sentido, toda educación es el producto de la conciencia viva de los principios y normas que rige una comunidad humana, es decir, “la educación participa en la vida y el crecimiento de la sociedad, así en su destino exterior como en su estructuración interna y en su desarrollo espiritual. Y puesto que el desarrollo social depende de la conciencia de los valores que rigen la vida humana, la historia de la educación se halla esencialmente condicionada por el cambio de los valores válidos para cada sociedad” (Jaeger, 1974, pág. 4), para Jaeger el fundamento de la educación son los valores válidos para cada sociedad, en este sentido, en la historia de la educación el helenismo ocupa una posición singular. “Grecia representa, frente a los grandes pueblos de Oriente, un progreso fundamental, un nuevo estadio en todo cuanto hace referencia a la vida de los hombres en la comunidad”, “ninguna cultura comienza antes de los griegos”, “nuestra historia comienza en Grecia”, estas afirmaciones se entienden sólo cuando Jaeger explica la trascendencia de la formación del hombre griego, la *paideia*, en la historia de la educación humana, así el destino vital de Grecia y su historia descansaba en la formación de un alto tipo de hombre. “Para él la idea de la educación representaba el sentido de todo humano esfuerzo. Era la justificación última de la existencia de la comunidad y de la individualidad humana”; *paideia*, entendida como “cultura”, estamos acostumbrados a usar la palabra cultura¹⁶, no en el sentido de un ideal inherente a la humanidad heredera de Grecia, un alto concepto de valor, un ideal consciente.

¹⁶ La palabra se ha convertido en un simple concepto antropológico descriptivo, entendemos por cultura la totalidad de manifestaciones y formas de vida que caracterizan un pueblo. También se define como conjunto de costumbres, de ahí que se habla de cultura mexicana, española, judía... etc.

Escribe Jaeger: “Esto se aplica también a la creación más maravillosa del espíritu griego, el más elocuente testimonio de su estructura única: la filosofía. En ella se despliega de la manera más evidente la fuerza que se halla en la raíz del pensamiento y el arte griegos, la clara percepción del orden permanente que se halla en el fondo de todos los acaecimientos y cambios de la naturaleza y de la vida humana. Todo pueblo ha producido su código legal. Pero los griegos buscaron la “ley” que actúa en las cosas mismas y trataron de regir por ella la vida y el pensamiento del hombre. El pueblo griego es el pueblo filosófico por excelencia. La “teoría” de la filosofía griega se halla profundamente conectada con su arte y su poesía” (Jaeger, 1974, pág. 10), mismo pensamiento expuesto por Unamuno, como ya se refirió en este mismo trabajo, la relación congénita entre filosofía y poesía.

La educación pues, para los griegos, como lo explica Jaeger, “es la clara conciencia de los principios naturales de la vida humana y de las leyes inmanentes que rigen sus fuerzas corporales y espirituales, hubo de adquirir la más alta importancia. Poner estos conocimientos, como fuerza formadora, al servicio de la educación y formar, mediante ellos, verdaderos hombres. La más alta obra de arte que su afán se propuso fue la creación del hombre viviente. Los griegos vieron por primera vez que la educación debe ser también un proceso de construcción consciente.” (Jaeger, 1974, pág. 11) Otra característica que expone Unamuno, el hombre viviente, que vive, vivir en su filosofía de la vida, que ya revisamos.

El concepto de *humanismo* significó la educación del hombre de acuerdo con la verdadera forma humana, con su auténtico ser, un Yo autónomo; tal es la genuina *paideia* griega. Una idea conclusiva que se deriva de este estudio que hace Jaeger de la posición de los griegos en la historia de la educación, es que la esencia de la educación consiste en la acuñación de los individuos según la forma de la comunidad.

Los grandes filósofos griegos clásicos, Platón y Aristóteles utilizaron *paideia* refiriéndose simultáneamente a la cultura, a la estética, a la moral y a la política. En Aristóteles, la educación como adquisición de la virtud o *areté*, desarrollo del

hombre en cuanto tal, en todas sus posibilidades; y en Platón, la educación será el desarrollo de las capacidades en vistas al lugar exclusivo que va a ocupar el individuo en la sociedad, la educación es para el Estado en cuanto éste es la justicia, y es justicia que cada cual ocupe su puesto y no el de otro, así se plantea en *La República*.

“La esencia de toda verdadera educación o *paideia*, es la educación para el *areté* que impregna al hombre del deseo y el anhelo de convertirse en un ciudadano perfecto y le enseña a mandar y a obedecer, sobre el fundamento de la justicia”. (Jaeger, 1974, pág. 116)

Explorar una definición de educación en la obra de Miguel de Unamuno, nos lleva a revisar aquellos ensayos que como educador escribe sobre diversos temas relacionados con la educación española de su época, tales como: *Educación por la historia*, *Sobre la carta de un maestro*, *La enseñanza del latín en España*, *De la enseñanza superior en España*, *Los maestros de escuela*, *Mas sobre los pedagogos*, *Arabesco pedagógico*, *Lo que ha de ser un Rector en España*, intentando citar las que a nuestro criterio nos brindan elementos para definir la educación en el pensamiento de Unamuno.

Un elemento definitorio de la educación en la obra escrita de Unamuno la encontramos en *Amor y pedagogía*, novela que publica ya nombrado Rector de la Universidad de Salamanca el año de 1900, en el entretejido del trama de esta novela, su personaje, el filósofo don Fulgencio, afirma que el principio de la educación del niño consiste en “que lo vea todo, lo experimente todo, de todo se sature y pase por todo ambiente” (Unamuno, *Amor y pedagogía*, 2006, pág. 79), la educación entonces es vida, experiencia más que ideas, sentimiento más que pensamiento, sentidos más que razón, sentir y experimentar todo el mundo.

El primer rasgo que identificamos respecto a la educación es su íntima relación con la historia, en su ensayo *Educación por la historia* escribe, creía que “la historia nos enseña a conocer más bien a los hombres que no al hombre; nos da noticias empíricas respecto a la conducta de los unos para con los otros, más bien que una visión de su esencia” (Unamuno, *Contra esto y aquello*, 1941, pág. 52), sigue tras la búsqueda del conocimiento del hombre concreto, su esencia,

afirma “Me han interesado siempre las almas humanas individuales mucho más que las instituciones sociales”; reconoce la tarea educativa de la historia, “decir que no puede extraerse de la historia principios permanentes de conducta, es sólo decir que la historia no es la moral.” (Unamuno, *Contra esto y aquello*, 1941, pág. 53)

Otra característica es la diferenciación que hace entre la educación cívica y la instrucción técnica, la enseñanza adecuada de la historia es en razón de la educación cívica, al respecto comenta Unamuno, “conozco hombres nada escasos de instrucción técnica, que es la que da dinero, en el ramo a que profesionalmente se dedican, y los conozco también que no carecen de una cierta ilustración general, principalmente literaria, pero faltos de sólida educación humana.”

Sin embargo, se exalta la importancia de la religiosidad como el rasgo más característico de la sólida educación humana, sin la cual “no conseguiremos ni fundar una patria ni servir con nuevos dones a la humanidad”, el problema religioso fue el que más le preocupó siempre a Unamuno, no se puede explicar la educación sin una base religiosa, “la religión hace la patria y es la patria del espíritu” (Unamuno, *Diario íntimo*, 2007, pág. 12), no se refiere lo religioso a algún credo o corpus dogmático de una iglesia determinada, ya que “en la religión se unifican la ciencia, la poesía y la acción”¹⁷, más bien, no se puede entender una patria o un pueblo que no tenga, “un cierto vislumbre de su misión y papel en el mundo y que su conciencia colectiva no responda a los grandes y eternos problemas humanos de nuestra finalidad última y nuestro destino.” (Unamuno, *Contra esto y aquello*, 1941, pág. 56) Podemos, entonces, asumir que para Unamuno la sólida educación humana implica la dimensión religiosa, entendida ésta como una labor que conspira “a fundar la verdadera y durable independencia de su pueblo, la independencia espiritual, dependiendo unos de otros”, la educación tiene un espíritu colectivo.

Otra diferenciación elocuente, que hace Unamuno, es entre educación y enseñanza, esta última debe ser pública, mediante escuelas nacionales se debe

¹⁷ *Ibíd*em, pág. 18.

fragar lo espiritual de una patria, educar es pues formar la nacionalidad propia en los hombres concretos, es decir, “aquellas cualidades espirituales, de aquella fisonomía moral, mental, ética, estética y religiosa que hace al americano americano.” La educación para Unamuno es formar caracteres, formar su espíritu en cada hombre de carne y hueso.¹⁸

Por último, el elemento fundamental para entender la concepción unamuniana de educación es la lengua, el proceso lingüístico, por el papel que juega en la formación del pensamiento humano, “porque una lengua, alma de un pueblo, piensa y cree. Se conquista con la palabra” (Unamuno, 1971, pág. 451); Unamuno lo explica con amplia y profunda claridad en su ensayo *La enseñanza del latín en España*: “el proceso lingüístico refleja el del pensamiento; la gestación y crecimiento de los vocablos, los de las ideas que expresan, y hasta hay más, y es la parte principalísima que la lengua juega en la formación del pensamiento humano... en la lingüística ha de buscarse una de las principales fuentes del estudio del espíritu colectivo, del alma de los pueblos y del desarrollo superior psíquico del hombre, del que debe a la sociedad¹⁹, pues si los movimientos físicos del cuerpo son cuerpos de las sensaciones, los vocablos son cuerpo de las ideas.” (Unamuno, *La enseñanza del latín en España*, en *El Caballero de la triste figura*, 1944, págs. 17-18)

“El conocimiento científico de una lengua en su génesis y vida, hace que nos demos conciencia de lo inconsciente de nosotros, y si bien es cierto que la gramática científica no nos enseña a hablar, como la fisiología no enseña a digerir, así como ésta sirve de base a la higiene y a la patología que enseña a preservar y curar enfermedades, así sirve aquélla de base a verdaderas higiene y patología lingüísticas. Esto aparte de que robustece y eleva a la inteligencia el que se de cuenta de su ínfimo funcionamiento.

“La instrucción filológica sirve para vigorizar la mente de los jóvenes y contribuye a dotarles de uno de los dones más raros, del sentido científico; pero tal

¹⁸ Así lo expone Unamuno en *Sobre la carta de un maestro*, ensayo integrado en *Contra esto y aquello*. Espasa-Calpe. Argentina, 1941.

¹⁹ Las que se llaman facultades superiores, o se las formas más elevadas de la inteligencia, son debidas en su origen al estado social, a la influencia de la sociedad humana sobre los individuos, influencia que toma cuerpo en el lenguaje, lazo espiritual de los miembros asociados.

instrucción hay que darla para que sea provechosa en concreto y en vivo, sobre hechos inmediatos, aplicada al idioma propio, al español en nuestra patria.” (Unamuno, La enseñanza del latín en España, en El Caballero de la triste figura, 1944, pág. 19) Con la filología, asegura Unamuno, cobraremos el heredado patrimonio espiritual de nuestra raza histórica, de nuestra cultura. Cada lengua lleva implícita, mejor, encarnada en sí, una concepción de la vida universal, y con ella un sentimiento, se siente con palabras, un consentimiento, una filosofía y una religión.

Educar, en el pensamiento de Miguel de Unamuno, es ir a las raíces, a la historia, que nos hacen ser lo que somos y determina lo que pensamos, para preparar desde la raíces y la historia a las generaciones futuras, razón por la cual, ésta será la suprema labor del maestro; ir a las raíces requiere conocer nuestro idioma, “las raíces de nuestro idioma están en latín; a éste hay que ir a buscar la roca de nuestra habla, su tradición; sin él no cabe investigar a fondo cómo hablamos, qué a tanto equivale como a investigar cómo pensamos; y ahora gritan por ahí diciendo: ¡Basta de latín! ¡No más latín! ¿basta? ¿es que lo hemos sabido?.

“Sí; basta de latín y basta de religión, porque en España nos pasamos de latinos y de religiosos”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 56)

“Creo que se puede afirmar que sobre nada hay en España más ignorancia que sobre religión, y que no son los religiosos maestros en ella.

“¡Nada de latín ni de religión, porque nuestra decadencia viene de empacho del uno y de la otra!” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 58) En contraparte resalta, “todo un idioma vivo, palpitante, preñado de novedades, descansa en el pueblo de nuestros campos”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, págs. 54-55) Al hablar de idioma vivo, Unamuno, habla de que “la verdadera comunidad nace de la comunión espiritual, verbal, y ésta de entendimiento común, de verdadero sentido común nacional. Común y propio a la vez. La lengua viva, de veras viva, ha de ser individual,

nacional y universal. Dialectal, es decir, de diálogo, conversación y de concordia.” (Unamuno, 1971, pág. 450)

“Mucha química y mucha física aplicadas, mucha lengua moderna, mucha escuela de artes y oficios y de ingeniería e industrias. Progreso material y científico, ¿pero en moralidad, en identidad, en valor, en posesión de la verdad inmutable acerca de lo que más nos importa?”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 63)

“Enderezando el estudio del latín, y no del latín clásico solo, al conocimiento histórico del castellano, pero con juicio y ciencia, se prepararía a las generaciones futuras para que hicieran un uso más racional y seguro de su lengua, que adquiriría así mayor precisión, fecundidad y libertad. A la vez ganarían no poco en cultura intelectual”. (Unamuno, La enseñanza del latín en España, en El Caballero de la triste figura, 1944, pág. 32)

“Volviendo a la enseñanza de la lengua, que es la principal tarea del maestro de escuela, lo que llaman ahora lecciones de cosas rara vez pasan de ser lecciones de nombres. Lo que hace falta para enseñarla es conocerla y conocerla, a poder ser, científicamente, es decir, en su historia y su desarrollo, en su proceso de vida...Y si logran enseñar a leer, escribir y contar bien no habrán hecho poco. Enseñar a leer bien, enterándose uno de lo que lee, es acaso la suprema labor del maestro.” (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, pág. 404)

El carácter más general y fundamental de una cultura y su lengua viva es que debe ser aprendida, o sea, transmitida de alguna forma, ya que de esto depende la vida del grupo, ésta transmisión de la cultura es la educación; la cual tiene un sentido humano y social, que se caracteriza por ser un proceso mediante el cual las generaciones jóvenes van adquiriendo la lengua, la religión, la patria, la justicia, las tradiciones y costumbres, en fin, la forma de vida de las generaciones adultas, de un pueblo. En el ensayo *Los maestros de escuela*, Unamuno, afirma que la principal tarea educadora de los maestros es la enseñanza de la lengua, por todo lo que genera esta tarea, como ya se expuso; ¿será este el fin de la educación?, veamos.

1.4 Los fines de la educación

Debido a la diversidad de intereses particulares y a las necesidades de los diferentes contextos socioculturales llegar a un acuerdo en los fines de la educación no es fácil, a pesar de ello, se puede aceptar que la finalidad perenne de la educación es formar integralmente, es decir, “la educación debe mejorar al hombre, perfeccionarlo en todas sus dimensiones fundamentales” (Hegel, 2000, pág. 9) y su tarea esencial es humanizar al hombre, educar es entonces el movimiento del género humano hacia su perfección, “Todos los logros del hombre, todas las ciencias y todas las artes, si están debidamente planteadas, no pueden tener otro fin que el de humanizarnos” (Hegel, 2000, pág. 9) , entendemos por humanizar la formación del hombre de acuerdo con la verdadera forma humana, con su auténtico ser, con el fin de formar un Yo autónomo.

Para Aristóteles la finalidad de la educación es la adquisición de la de la virtud, *areté*, o del bien moral, la felicidad, esto implica concebir la educación es jerarquizar, ordenar las posibilidades existentes en el hombre siempre en prosecución de ese fin último²⁰; durante mucho tiempo se ha pensado que la educación tenía como fin llevar al hombre a un cierto destino, conducirlo hacia la meta suprema: hacia su salvación, su plena realización, prepararle para la otra vida, para la muerte -diría Unamuno-, hacerle más humano.

De manera análoga, Kant sostenía que la educación debe tender a “desarrollar la naturaleza humana para que pueda alcanzar su destino”, y argumentaba que “cada generación, provista de los conocimientos de las anteriores, puede realizar una educación que desenvuelva de un modo proporcional y conforme a un fin, todas las disposiciones naturales del hombre, y conducir así toda la especie humana a su destino, el objeto de la educación es desarrollar en cada individuo toda la perfección de que es susceptible.” (Kant, 2013, pág. 34) Esta concepción queda ambigua pues no establece ¿en qué consiste esa perfección? ¿cuál es su destino?. Son múltiples los autores que exponen diversos fines de la educación, que de inicio esta cuestión se nos presenta difícil encontrar una definición única.

²⁰ Aristóteles entiende la felicidad como la plenitud de la realización de lo humano en el hombre.

Los fines que pretende alcanzar la educación han sido discutidos desde corrientes de pensamiento diversas, así por ejemplo, encontramos el formalismo, realismo y humanismo.

El formalismo señala como fines de la educación: la formación de la disciplina mental, el cultivo de las aptitudes antes que procurar una suma de saber. En el realismo hay la preocupación por los conocimientos considerados como reflejos de la realidad y buscar los medios de aplicación de esos conocimientos.

El humanismo se propone esencialmente una “formación interior” para lo cual habría que resolver en primer término el problema axiológico de la libertad humana que condiciona los límites de la acción educativa.

Otro de los aspectos que interviene en el problema de los fines de la educación es la pugna entre el pesimismo y el optimismo pedagógico, por otra parte, las tendencias previas del docente o de la época mantienen vigente esta circunstancia. Es evidente que el problema teleológico se maneja a nivel teórico. Los fines siempre son ideales, representan el “deber ser” de la educación. El método hace práctico y activo el ideal. Los medios para darle practicidad a lo que la teleología educativa postula, son de dos tipos:

- a) Extra educacionales, como financiamiento, o políticas sobre la educación de parte de los responsables de dictar leyes y ejecutarlas, recursos materiales y humanos, etc.

- b) Los medios propiamente educativos que conducen directamente a la didáctica, entendida en general como las técnicas de la enseñanza.

Ahora, si tomamos en cuenta que cada época y cada sociedad tiene una realidad concreta y diferentes necesidades no todos los factores tienen la misma importancia y no se desarrollan en el mismo orden, esto depende de los fines establecidos de acuerdo a cada realidad concreta y su proceso histórico, sólo deben permanecer los criterios de integridad y unidad, pues de lo contrario, es insuficiente la educación que da como resultado hombres incapaces de actuar o

producir, de profundizar en el sentido de la vida o de apreciar solamente los resultados materiales.

No podemos concebir los fines de la educación sino desde fundamentos de integridad, individualidad y libertad, si revisamos la historia de la educación con toda su riqueza y complejidad, la finalidad perenne de la educación es humanizar al hombre, formar un Yo autónomo.

Complementando lo anterior Whitehead (1957) propone, en principio, defender la importancia de los ideales educativos distinguiendo entre educar e instruir. Cuando los docentes se dedican a instruir tienen como finalidad impartir conocimientos o crear habilidades; en cambio, si los docentes se proponen educar su finalidad es infundir *sabiduría*. En palabras del autor: “La finalidad de la educación es infundir sabiduría, la cual consiste en saber usar bien nuestros conocimientos y habilidades. Tener sabiduría es tener cultura y la cultura es la actividad del pensamiento que nos permite estar abiertos a la belleza y a los sentimientos humanitarios.” (Whitehead, 1957, pág. 14)

Otro filósofo importante del siglo XX, José Ortega y Gasset, reafirma la importancia de la cultura (de la *sabiduría*, en términos de Whitehead) en su obra *La misión de la Universidad*, donde afirma: “La cultura es un menester imprescindible de toda vida, es una dimensión constitutiva de la existencia humana, como las manos son un atributo del hombre. El hombre a veces no tiene manos; pero entonces no es tampoco un hombre, sino un hombre manco. Lo mismo sólo que mucho más radicalmente, puede decirse que una vida sin cultura es una vida manca, fracasada y falsa. El hombre sin cultura no vive a la altura de su tiempo, vive por debajo de lo que sería su auténtica vida, es decir, falsifica o estafa su propia vida, la desvive” (Ortega y Gasset, 1982, pág. 46) Si la cultura es una dimensión constitutiva de la existencia humana, entonces, los fines educativos están en razón de atender las necesidades y exigencias de las sociedades y culturas que se desarrollan, esta es una postura que plantea a la educación como socialización, entonces, no hay un fin universal al que se encamine la educación, cada sociedad tiene sus propios fines.

Sin embargo, en una filosofía de la educación, que es lo que no ocupa, la reflexión sobre los fines de la educación es una reflexión sobre el destino del hombre, entendido este destino como el ideal de hombre que se pretende formar, inmerso en innumerables contextos históricos, sociales y culturales, a su vez concretos.

De aquí que la aportación de Unamuno, a la reflexión sobre los fines de la educación, nos resulta por mucho significativa, ya que representativa de su contexto histórico, social y cultural, lo trasciende.

Unamuno, crítico frente al cientificismo de la época, la cual califica como plaga, opuesta a ésta postula que la finalidad de la educación en las escuelas es formar hombres: “Y traigo a colación a Spencer por haber sido uno de los que han difundido más ideas falsas en pedagogía. Diríase que no se trata de formar en las escuelas sino ingenieros”, esto contribuyó a aquella “plaga del cientificismo sin filosofía, es decir, sin ciencia. Y menos mal que el sentimiento de nacionalidad, el de patria, el de civilidad, ha hecho reaccionar a las gentes y pensar que en las escuelas lo que hay que formar sobre todo es hombres, esto es ciudadanos”. (Unamuno, Más sobre los pedagogos. Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 1329)

Porque el hombre es esto. “El hombre es como dijo Aristóteles, un animal político, civil. Y en lo que hay que educarle es en la civilidad. Y el cientificismo, sin verdadera ciencia, de la fórmula *sin Dios ni amo* no llega a formar sino hombres que no discurren a derechas. Y la experiencia me ha enseñado que estos hombres que no discurren a derechas, henchidos de pseudoideas, con un vocabulario que no corresponde a su ideario, suelen ser pobres hombres que se pasan la vida recomiéndose las entrañas con un irreductible poso de amargura en el alma”. (Unamuno, Más sobre los pedagogos. Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 1329) Razón por la cual, para Unamuno, la primordial finalidad de la educación escolar será la de “formar hombres no eruditos” (Unamuno, Otro arabesco pedagógico. En: Obras Completas, Tomo XI, 1958, pág. 77); y el hombre es un producto social, un animal que habla: “El niño nace inconsciente, y se hace su conciencia en el seno de su pueblo, que es como su matriz espiritual. Recibe

el habla materna, que es la sangre del espíritu, y con ella toda la visión y toda la concepción del mundo que ella encierra. ¿Enseñanza objetiva? ¿y qué es objeto? El individuo es, ciertamente, un producto social; pero la sociedad es un producto humano e individual, y el hombre un animal racional, civil, político, le llamó Aristóteles. Racional, de *ratio*, y éste de *rerī*, hablar, quiere decir verbal: el hombre es un animal que habla²¹.” (Unamuno, 1971, pág. 451)

Como hemos visto, los fines de la educación no son eternos e independientes del contexto social, sino que, por el contrario, están íntimamente determinados por la sociedad que educa y por la temporalidad histórica en la que se desarrolla. La educación es un hecho social y cultural, por ende, político, este hecho se construye a través precisamente del lenguaje, medio por el cual el hombre construye el mundo y fabrica las maneras de contemplar el mundo, el hombre organiza el mundo a base de palabras, confiriéndole así orden y también sentido.

Unamuno dictó una conferencia²² en el Ateneo de Madrid, la cual se integra en la *Obras Completas* con el título de *Lo que ha de ser un Rector en España*, en la cual a manera de pregunta nos presenta el fin de la educación: “¿No ha de educarse y formarse en ella el carácter de las generaciones de las futuras clases dirigentes?”. (Unamuno, *Lo que ha de ser un Rector en España*. *Obras Completas*, Tomo IX, 1971, pág. 300)

Con base en su experiencia de cuarenta y tres años como catedrático del curso de Lengua y Literatura griegas²³, y como Rector de la Universidad de Salamanca, Unamuno afirma que otro fin de la educación es un “conócete a ti mismo” colectivo, ¿qué es esto?, revisemos:

²¹ Discurso leído en la solemne inauguración del Curso Académico de 1934 a 1935, en la Universidad de Salamanca, el día 29 de septiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático. En: *Obras Completas*, Tomo IX, Madrid, Escelicer. Págs. 444-453.

²² Conferencia leída en el Ateneo de Madrid el 25 de noviembre de 1914. En: *Obras Completas*, Tomo IX, Madrid, Escelicer. Págs. 297-316.

²³ En 1891, después de tres fracasos en el examen de oposición a las cátedras de Metafísica, Lógica y Latín, comenzó Unamuno su primer curso de Lengua y Literatura griegas. En 1900 es nombrado Rector de la Universidad de Salamanca.

1.5 “Conócete a ti mismo” colectivo, una finalidad de la educación

Sin duda, Miguel de Unamuno fue un profundo estudioso de la filosofía griega clásica y la influencia del pensamiento helénico en sus ideas filosóficas, políticas, antropológicas y educativas es más que evidente. “Al enseñar, y aprendiendo al enseñarlas, la lengua y las letras del pueblo heleno, eternamente joven y eternamente anciano, la antigüedad es la niñez de los pueblos y la niñez es la antigüedad del alma, fui retemplando mi espíritu rebelde a disciplina.” (Unamuno, 1971, pág. 445)

Recurrir al “conócete a ti mismo” del oráculo de Delfos, es recurrir a la fuente primera de sabiduría, el imperativo délfico determinó la vocación filosófica de Sócrates, no es más que expresar exactamente el carácter de búsqueda primigenia, que es la búsqueda socrática, esta búsqueda tiene por objeto exclusivamente al hombre y su mundo, esto es la comunidad en que vive. Su misión es la de promover en el hombre la búsqueda en torno al hombre. Esta búsqueda debe tender a poner al hombre, a cada hombre individual, en claro consigo mismo, a llevarle al reconocimiento de sus límites y a hacerlo justo, esto es, solidario con los demás. Hacer de la filosofía un examen incesante de sí mismo y de los demás, de sí mismo en relación con los demás, de los demás en relación consigo mismo.

La primera condición de este examen es el reconocimiento de la propia ignorancia. Cuando Sócrates supo la respuesta del oráculo, que le proclamaba el hombre más sabio de todos, sorprendido se fue a interrogar a los que parecían sabios, y se dio cuenta de que su sabiduría, la de ellos, era nula. Comprendió entonces el significado del Oráculo: ningún hombre sabe nada verdaderamente, pero es sabio únicamente quien sabe que no sabe, ya que sólo quien sabe que no sabe procura saber, conocer la verdad, y esta búsqueda tiene como principio el conocerse a sí mismo, poner al desnudo la ignorancia fundamental que el hombre esconde, incluso a sí mismo con los oropeles de un saber hecho de palabras y de vacío. Por esto es también una liberación, librarse de opiniones enraizadas que se resisten en morir, y se dispone a la búsqueda del verdadero saber, la llamada al conocimiento de sí mismo. En palabras de Unamuno: “¡Conócete a ti mismo!

Repítese esto mucho y como a principio de filosofía lo tiene la sabiduría mundana. Pero entiende por ello estudiarse como a ser extraño, como a mero ejemplar de la humanidad, como a asunto científico. El conócete a ti mismo lo reducen a fría fórmula de conocimiento puramente intelectual, a ciencia de anatomía y nada más. Pero no a conocerse como a tal individuo concreto y vivo, como al yo individual y concreto, vaso de miserias y de pecados, de grandezas y de pequeñeces.” (Unamuno, Diario íntimo, 2007, pág. 36)

Unamuno lo dimensiona a la comunidad, a lo colectivo: “No hemos empezado por estudiarnos. Si el “conócete a ti mismo” es principio de regeneración y de vida para el individuo, lo es, y con mayor razón aún, para el pueblo. Si quieres convertir tu pensamiento en acción, en acción viva y fecunda, convierte antes tu acción espontánea en pensamiento. Obsérvate, espía tus actos espontáneos, tus impulsos, tu natural modo de obrar, redúcelo a pensamiento y reflexión, y lleva luego esta reflexión a tus acciones. Haz, en una palabra, acciones reflexivas de las que te son espontáneas”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 53)

De aquí parte la incisiva crítica hacia su pueblo: “El pueblo español, ¿se estudia? ¿Investiga su modo de vivir, de sentir y de pensar con investigación seria? No lo he visto. Porque hay que desconfiar del conocimiento introspectivo, de ese contemplarse el propio ombligo hasta caer en éxtasis. El pueblo español se ha pasado los años muertos contemplando su ombligo histórico, absorto en sus libros de caballería.

“Un hombre no se conoce a sí mismo de otro modo que como a los demás conoce. Se ve obrar, y del modo cómo obra deduce cómo es. Nadie si es capaz de una cosa hasta que la ejecuta. Todos los días nos descubrimos un poco y rectificamos otro poco el concepto que de nosotros mismos tenemos. Nadie, en realidad, se conoce a priori, antes de que obre; todos nos conocemos por nuestros propios actos, tan extraños no pocas veces a nosotros mismos. Lo que hay es que cada uno vive de continuo consigo mismo, sin separarse de sí”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 53)

“Cuanto más nos estudiemos a nosotros mismos y más intentemos entrar en nuestro yo, más cerca estaremos del tipo universal humano. En mis íntimas entrañas de mi espíritu es donde está el Hombre, el universal, el que es raíz de todos los hombres. En el interior del hombre habita la verdad; el trabajo la conquista.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 76)

La educación es la formación del hombre, misma que se realiza en y por la comunidad - la patria, el pueblo referiría Unamuno-, la vida social plena; tratase de una vida humana, que comprende lo mismo lo colectivo que lo individual, ya que lo colectivo determina lo individual, y sin lo individual no puede existir lo colectivo, que a lo largo del tiempo va constituyendo la historia, la cual es la modeladora permanente de la cultura.

Unamuno resalta este carácter social de la educación, no ya desde el ángulo de la mera conciencia de los individuos, sino desde el punto de vista del nosotros, el pueblo, la patria, las calles, el campo; el conocimiento del “nosotros” nos llevará a la formación del hombre en el más elevado sentido. El individuo se educa gracias a la acción de lo colectivo, la comunidad no es solamente la educadora del hombre, sino que es también la meta, el objetivo, el fin de esa formación. El hombre se forma para el pueblo, para la patria.

1.6 Misión y labores de la Universidad

Esta finalidad de la educación de un “conócete a ti mismo” colectivo, deriva en concreto en la razón de ser de la Universidad, razón de ser que Unamuno cuestiona y pone en tela de juicio sobre la Universidad de su España: “¿Hace algo nuestra Universidad en pro del “conócete a ti mismo” colectivo? ¿ha iniciado sondeos o excavaciones o pesquisas en las vísceras de nuestro pueblo? ¿Ha instituido o fomentado siquiera nuestro folklore²⁴?, la Universidad como cuerpo nada de eso hace. A lo sumo organiza centenarios, es decir, mascaradas y banquetes.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 76)

²⁴ Doctrina popular.

“Una finalidad, motivo de vivir ¿quién nos la dará sino la conciencia obrando sobre nuestro espíritu colectivo? Sólo del propio conocimiento y del conocimiento del mundo que nos rodea, podemos sacar ideal de vida y fe en nosotros mismos.

“Pero para ello, es preciso una clara conciencia de nuestro espíritu colectivo y del mundo que nos rodea. Y nuestra enseñanza pública ni nos hace volver a nosotros mismos y estudiarnos, ni nos revela el mundo ambiente; sólo nos da leyendas muertas y fantasmas de realidades.

“En la labor de hacer patria, dándola finalidad, ¿tiene la Universidad papel?”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 72)

“Por esto de la religión tiene íntimo enlace con la enseñanza, con la necesidad de que se forme una patria, si ha de subsistir como tal, un ideal en la vida de los pueblos, una misión que cumplir, un objetivo ad extra y con el papel de la Universidad. Pueblo que sólo piensa en conservarse y enriquecerse y fortalecerse, sin un para qué, es pueblo condenado a muerte. La vida que de veras quiere vivir se manifiesta en una causa final de vida. ¿Para qué ha de vivir España?”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, págs. 65-66)

“La patria misma es una tradición, una tradición ineludible, y la Universidad debe ser su principal factor de progreso.

“Mientras no comulguemos en un ideal lo bastante amplio para que en él quepamos todos los españoles, no habrá patria española”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 79)

“He aquí una de las primeras labores que a las Universidades competen; la de estudiar al pueblo, la de ser los órganos del “conócete a ti mismo” colectivo”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 54)

Al fungir, Unamuno, como Rector de la Universidad de Salamanca²⁵ tiene una visión singular y muy propia sobre la misión de la Universidad, esta visión,

²⁵ Su primer periodo como Rector de la Universidad de Salamanca fue de 1900 a 1914, posteriormente, en un segundo periodo, en 1921 es elegido en forma unánime vicerrector de la misma universidad, hasta 1924, que a causa de su oposición claramente manifestada a la dictadura de Primo de Rivera, Unamuno es deportado en febrero de ese año a la isla de Fuerteventura, cinco meses después, en julio, logra evadir la isla, gracias a sus amistades francesas que le fletan un velero, y fija su residencia en París. En 1930, a la caída de Primo de Rivera, regresa a España, donde es recibido de forma apoteósica. Al haberse cubierto su plaza de catedrático de Griego, es nombrado catedrático de Historia de la Lengua Española; un año después, en 1931, poco después de proclamarse la República, Unamuno es nombrado nuevamente Rector de la

pensamientos y creencias han quedado plasmados en su ensayo *Lo que ha de ser un Rector en España*, en el cual hace una serie de cuestionamientos mediante los cuales deja claro el “ser” y “quehacer” de la Universidad: “He creído, y sigo creyendo, que una de las obligaciones morales, religiosas más bien, del Rector de una Universidad es empujar a ésta a que tome aire de calle y de los campos, y lleve al pueblo, sediento de verdad y de justicia, la voz del ver desinteresado y noble. Si la conciencia de la patria no se fragua en sus institutos de suprema investigación científica, ¿dónde va a fraguarse? Si el saber desinteresado, el que no se pliega vilmente a intereses de secta, de bandería o de clase social, no se encuentra en las universidades, ¿dónde va a encontrarse? ¿Han de ser las universidades sórdidas fábricas de licenciados y más sórdidos aún colegios electorales y no otra cosa?.

“¿No ha de educarse y formarse en ella el carácter de las generaciones de las futuras clases dirigentes? ¿Han de pasar por ellas nuestros jóvenes, a la caza del título, sin recibir de sus maestros lecciones de dignidad y libertad de conciencia, de austera dedicación al estudio de la vida en la vida misma, y viviendo los goces y las penas del pueblo? ¿Quién más que la Universidad está obligada, religiosamente obligada, a estudiar los males de la patria, metiendo para ello sus dedos en las llagas, y a emprender la educación política del pueblo? ¿Vamos a prescindir de ello, rindiéndonos a los solapados sofismas de los que, al hablar de la majestad y pureza de la ciencia, no hacen sino defender la servidumbre del espíritu a una tradición que nunca fue viva? Poneos en guardia cuando oigáis hablar de neutralidad a ciertas gentes; quieren decir muy otras cosas”. (Unamuno, *Lo que ha de ser un Rector en España*. Obras Completas, Tomo IX, 1971, págs. 299-300)

“Creíame obligado por el cargo a un apostolado moral. Sentíame como un padre mayor de los estudiantes, celoso de que en la ciudad en que vivían no respirasen una atmósfera espiritual vaciada. Y jamás olvidaré la noche, memorabilísima para mí, en que respondiendo a una invitación de la sociedad de

Universidad de Salamanca, hasta el día 29 de septiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático y ser nombrado Rector vitalicio, dicta un Discurso solemne de inauguración del curso académico de 1934 a 1935, al cual reiteradamente hemos referido en este trabajo.

dependientes de comercio, fui a inaugurar su constitución, tronando, lleno el pecho de amargura, contra las miserias mentales y morales que infestaban aquella, como las demás ciudades españolas. Me dolía muy dentro, me dolía ver a mis estudiantes formándose en un ambiente de cobardía y pordiosería y penuria de ideales; dolíame verlos llegar a tristes ignominias por obra de los garitos. Y fulminé contra ese estúpido vicio del juego, amodorrador de las inteligencias.

“Si, creí siempre que nuestra Universidad tiene sobre sí el deber de un apostolado moral e intelectual”. (Unamuno, Lo que ha de ser un Rector en España. Obras Completas, Tomo IX, 1971, págs. 301-302)

Con base a este fragmento podemos puntualizar que de acuerdo a la experiencia de Unamuno tanto como maestro como Rector, la misión de la Universidad es:

- El fomento permanente de la investigación y conocimiento del pueblo, sus calles y campos.
- Ser garante de la verdad y justicia entre el pueblo.
- Fragar la conciencia de patria.
- Encontrar el saber desinteresado.
- Educar y formar el carácter de las generaciones de las futuras clases dirigentes.
- Formar jóvenes con dignidad y libertad de conciencia, con austera dedicación al estudio de la vida en la vida misma, y viviendo los goces y las penas del pueblo, todo ello a través del testimonio de los maestros.

La Universidad está religiosamente obligada, a estudiar los males de la patria, metiendo para ello sus dedos en las llagas, y a emprender la educación política del pueblo.

La concepción de la misión de la Universidad que plantea Unamuno es el resultado del esfuerzo humano, animado por la intención de proyectar el espíritu, la riqueza espiritual que es la base de todas las creaciones humanas; y con ello se descubre, más que todo, el carácter humano que ostenta el ser y quehacer de la Universidad. De la misma manera que no se puede concebir al hombre sin la educación, tampoco se concibe a la educación sin la tarea de la Universidad.

1.7 El Estado docente

El gran problema social de toda la educación es la superación del individualismo y la formación de los hombres de acuerdo con normas obligatorias de la comunidad. El Estado con su rigurosa autoridad, apareció como la solución práctica a este problema, el cual, ocupó el pensamiento de Platón durante toda su vida. La educación se extendía hasta los adultos. Ninguno era libre ni podía vivir como quería, todos tenían reglamentada sus ocupaciones y su género de vida en relación con las necesidades del Estado y “todos eran conscientes de que no se pertenecían a sí mismos, sino a la patria.” (Jaeger, 1974, pág. 89) El hombre es la vocación del Estado.

Todo Estado está llamado a contribuir a la formación del hombre político, sobre la base común del derecho para todos, con el estado helénico se creó un nuevo tipo de hombre, el ciudadano, e hizo de la acuñación de una norma universalmente válida para la vida ciudadana la necesidad más apremiante para la nueva comunidad.

No podemos renunciar a nuestra herencia helénica cuando se habla de la relación del Estado con la educación, la obra de Unamuno es prueba de ello, al exponer en dos de sus ensayos: *El maestro de escuela* y *Lo que ha de ser un Rector en España*, la vocación educativa del Estado, llamándole en forma muy personal el “estado docente”, para llegar a este concepto parte de la crítica a los padecimientos de la escuela pública de su patria y en concreto del maestro de escuela:

“Sobre la institución del magisterio público de primeras letras pesa entre nosotros a través de los siglos un fatal peso de tradición. Es, como toda institución humana, esclava de su historia. Y la historia del magisterio público es lamentable.

En los pueblos de la antigüedad, de que recibimos la civilización, en Grecia y en Roma, educábase al ciudadano público ante todo y sobre todo para guerrero. Los maestros de primeras letras eran, por lo común, esclavos. Un esclavo educaba al futuro amo de esclavos, en su más tierna niñez, y de este hecho tan sencillo se derivaron al cabo terribles consecuencias. Esclavo era el maestro de

escuela y la tradición de esta esclavitud sigue pesando sobre él.” (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, págs. 396-397)

En el desarrollo histórico de la enseñanza en España unamuniana, la función educativa de la iglesia católica es fundamental en la gestación cultural del pueblo español, la cual no se podría entender sin la vida religiosa, sin embargo, Unamuno, cuestiona su aportación como promotora de la cultura de los pueblos y desnuda la verdadera tarea educativa de la Iglesia, concluyendo, que la enseñanza pública, en manos del Estado desligada de la Iglesia, propiamente nace con la Reforma protestante:

“La Iglesia hubo vencido parece que la instrucción primaria, como toda otra institución, cayó bajo su dominio. Su misión no era propiamente promover la cultura de los pueblos, sino salvar las almas, dominándolas primero. Y para salvar las almas lo que había que enseñar a los fieles era lo preciso para que logaran su salud eterna.

“La principal labor pedagógica de la iglesia fue la de hacer sacerdotes, no la de hacer laicos ilustrados; su enseñanza era, ante todo, una enseñanza eclesiástica, teológica, y las ciencias mismas profanas tenían que servir al mejor esclarecimiento de la teología. El centro de toda instrucción era el símbolo de la fe.

“La primera enseñanza, como institución pública del Estado y desligada ya, siquiera aparentemente, de la Iglesia, se debe más que a nada a la Reforma. Fue el protestantismo el que dio impulso a la enseñanza pública de las primeras letras. Combatiendo denodadamente contra la horrible doctrina teológica de la fe implícita, contra la fe del carbonero. El principio de la enseñanza primaria gratuita y obligatoria puede decirse que es un principio de tradición protestante”. (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, pág. 397)

Cuando el Estado toma las riendas de la instrucción pública, independizándose de la doctrina religiosa de la Iglesia, es cuando se concibe el Estado docente:

“Se ha llegado a la concepción del Estado docente y a la idea de que es un deber del Estado el dar a sus ciudadanos enseñanza gratuita de las primeras

letras, y además de deber, un derecho. Los maestros de escuela han llegado a ser funcionarios públicos, pero el peso de la tradición de esclavitud gravita sobre ellos". (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, pág. 398)

Unamuno se asume como un promotor y trabajador incansable de un Estado docente, haciendo todo lo que estaba en sus manos en su función como Rector para que la Universidad de Salamanca fuera el bastión de ese Estado docente:

"Aspiré a preparar siquiera una Universidad digna de un Estado docente, de un verdadero Estado, porque si éste no enseña, y no enseña con desinterés y nobleza, no es Estado, tal como yo lo entiendo, como la conciencia jurídica de la patria.

"¡Estado docente, sí! Y acaso intentando enseñar y, claro está, para poder enseñar, aprender; intentando aprender para enseñar es como se ha de hacer entre nosotros, y para España, el Estado.

"El hombre no es otra cosa que el ciudadano. La razón, que es social, es política, es civil, y quien tenga vaciada la razón política, es decir la razón práctica, la verdadera razón práctica, que es siempre política y civil, tiene corrompida hasta el cogollo el alma.

"Siempre me preocupó la falta de Estado. Y no hay Estado porque no hay democracia. Sin democracia, no cabe Estado digno de ese nombre. Y no hay democracia donde no hay conciencia pública, ni hay conciencia pública donde no hay ideas". (Unamuno, Lo que ha de ser un Rector en España. Obras Completas, Tomo IX, 1971, págs. 301-302)

"Y ahora que liberte del todo mi conciencia tomad para España una conciencia libre, con hambre y sed de ideas eternas, ¡que son la justicia!". (Unamuno, 1971, pág. 303)

La misión del verdadero Estado docente es hacer que todos los ciudadanos sean lo más feliz posible, que este Estado debe velar por la dicha de todos, y esto depende que cada individuo cumpla, lo mejor posible su función específica. El bien supremo que debe procurarse es la unidad de lo colectivo, razón por la cual

los fines a que el Estado debe aspirar no son el poder, la prosperidad económica ni la acumulación limitada de riqueza; su ambición de poder y de riqueza termina donde estos bienes materiales dejan de servir al postulado de democracia, la justicia²⁶, felicidad y dicha de todos quienes forman la unidad social. El máximo orgullo del Estado docente, que refiere Unamuno, es una formación de ciudadanos que respete la Ley, el postulado de la igualdad de derechos para todos los ciudadanos, postulado que tiene valor cuando existe en el pueblo una sustancia moral que lo alimenta y lo mantiene. Sobre este fondo hay que proyectar el “Estado docente” y el “hombre verdaderamente justo” para comprenderlos. Son modelos de inspiración, que esperan a que siguiéndolos se hagan realidad. El verdadero punto de partida para su realización, si el ideal del hombre justo sólo puede tomar cuerpo en un Estado docente, es entonces la esencia misma del Estado, su misión educadora, la educación llama a formar este tipo de hombre, el hombre justo, aquel que obedece a las leyes y se rige por sus mandatos, por tanto, cumple también su deber con el Estado.

La voluntad de justicia que se debe desarrollar en un Estado docente, se convierte en una fuerza educadora en prosecución del ideal de hombre. El concepto de justicia, considerada como la forma de *areté* que comprende y cumple todas las exigencias del ciudadano perfecto, el hombre justo.

²⁶ Para Jaeger, la justicia consiste en la conformación interior del alma con arreglo a la cual cada una de sus partes hace lo que le corresponde y el hombre es capaz de dominarse y de enlazar en una unidad la variedad contradictoria de sus fuerzas interiores. La *areté* es, por tanto, la armonía de las potencias del alma, como en el *Fedón*. En: *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. F.C.E. México, 1974. Pág. 636.

“Lo que necesita el maestro es menos pedagogía, mucho menos pedagogía, y más filosofía, y más humanidades, muchas más humanidades.”

Unamuno, *Más sobre pedagogos*, pág. 1329.

2. UNAMUNO ANTIPEDAGÓGICO

Se ha considerado a los sofistas²⁷ como los fundadores de la ciencia de la educación, con sus particulares procedimientos de enseñanza pusieron los fundamentos de la pedagogía, considerándola arte y *techné*²⁸, denominan a su profesión *techné* política; consideraban su arte como la corona de todas las artes, es más que sólo la transmisión de sabiduría, es la enseñanza de la *techné* política, es decir, la verdadera educación y el vínculo espiritual que mantiene unidad a la comunidad y la civilización humana. Los sofistas fueron los primeros maestros de cultura.

Sócrates percibe con hondura que el fenómeno educativo es autoactividad. Mediante preguntas pertinentes, en forma dialogada, el Maestro conduce a los discípulos a encontrar, por sí mismos, lo buscado. Todo esto por un procedimiento que parte de la experiencia concreta y singular para elevarse a las ideas generales, método *epagógico*²⁹.

La filosofía conserva en Sócrates la aspiración al saber, un afán de conocimiento. La *Mayéutica* como arte de parir ideas es el método socrático. Pero dado en la conducta moral debe fluir de una comprensión racional de la vida, la

²⁷ Sofista significa literalmente el que hace sabios a otros, el que instruye o adoctrina. Así llama Esquilo a Prometeo, el titán que enseñó a los hombres las artes fundamentales. Originalmente significó solamente sabio. Abbagnano los define como “auténticos profesores itinerantes” que iban de ciudad en ciudad. Pero no eran simples divulgadores de doctrinas ajenas, tomaban de especulaciones ya constituidas esencialmente el ardimiento en el raciocinio, la libertad mental necesaria para alcanzar los fines que se habían propuesto, o por mejor decir, que les imponía el desarrollo político y social de la *polis* en su periodo de mayor esplendor. Los sofistas vinieron a satisfacer la necesidad de una cultura adaptada a la educación política de las clases dirigentes en Atenas desde la mitad del siglo V hasta fines del IV a. de C. Se les criticó que hacían profesión de sabiduría y la enseñaban mediante remuneración. En: *Historia de la pedagogía*, F.C.E. México, 2001. Págs. 58-59.

²⁸ Conviene no identificar la *techné* con el concepto de vocación en el sentido moderno, un llamado interior. La obra del hombre de Estado para la cual se pretende educar es también una vocación, la *techné* en el sentido griego, esta denominación se justifica por el hecho de que en el lenguaje griego no posee otra palabra para expresar el poder y el saber que adquiere el político mediante la acción. El sofista Protágoras se esforzó en distinguir esta *techné* de las técnicas profesionales en el sentido estricto.

²⁹ De epagógé, inducción.

pedagogía surge del propio método epagógico, mayéutico. El filósofo que se eleva a las ideas de lo bueno y lo bello, de lo justo y lo verdadero, no hace otra cosa que cultivarse, enriquecer el caudal de su sabiduría práctica. Si valiosa intervención en el perfeccionamiento de los demás, consiste en excitar a los discípulos para que por sí mismos descubran el mundo de las propias ideas. La filosofía y la pedagogía en Sócrates se encuentran en el mismo sentido.

El término *pedagogía* literalmente significa “*guía del niño*”; la Real Academia de la Lengua la define como “el arte de instruir o educar al niño”, Kant como teoría de la educación, “aquella mediante la cual el hombre debe ser formado para poder vivir, como un ser que obra libremente.” (Kant, 2013, pág. 45) Abbagnano en su *Historia de la pedagogía*, plantea que la filosofía de la educación es la pedagogía, “cuando al realizar esta doble tarea de conservación y progreso de la cultura, la filosofía se preocupa más específicamente de los modos como las nuevas generaciones deben ponerse en contacto con el patrimonio pasado sin quedar esclavizadas por éste, o sea, cuando se preocupa en forma precisa y deliberada del fenómeno educativo, asume la veste y la denominación de *filosofía de la educación o pedagogía*.” (Abbagnano, 2001, pág. 15). Por tanto, desde esta visión, existe entre filosofía y la pedagogía una íntima relación, ya que una filosofía de la educación o pedagogía promueve modalidades y formas de cultura a partir de un ideal de formación humana.

Si Unamuno fue un profundo y serio estudioso de la cultura helénica, ¿de dónde se deriva su postura antipedagógica?

La actividad educadora de Unamuno le dio una visión singular y preponderante de la realidad educativa que se vivió en la España de su tiempo, por eso sus ataques, sus burlas y la crítica, que a través de sus ensayos, discursos y ejercicio literario, como la novela *Amor y pedagogía*, con valor moral y fines puramente educativos, denuncia la situación de los maestros, la problemática de la enseñanza primaria pública y la educación superior, diagnóstico que lo lleva, como consecuencia, a una radical postura antipedagógica.

“Desde hace algunos años se ha puesto aquí en moda exaltar al “humilde y modesto”, son los dos epítetos consagrados y, en el fondo, despectivos, maestro

de escuela". (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, pág. 396)

La docencia tiene significado por y en lo social. No existe separada de los individuos de una colectividad, sino junto con éstos. Ser docente es desempeñar un rol, es desempeñar una actividad social específica, es participar en la socialización y humanización.³⁰ La docencia transmite la objetividad institucional, consagra los valores de una colectividad o los pregonados por un grupo de ésta. El maestro no es autónomo, sino una persona incrustada en un universo de significado formado por diversas objetivaciones institucionales.

El ser humano construye su mundo porque su plasticidad y apertura se lo posibilitan³¹. Este mundo está formado por productos materiales e inmateriales, por productos culturales plasmados en objetos y por objetivaciones institucionales plasmadas en normas y principios legitimadores. La docencia es una práctica social que no delimita periodo ni sociedad, la docencia existe porque es inherente a las sociedades, como inherente es la educación al desarrollo humano, lo que cambia es la especificidad como se realiza, no así la función que lleva a cabo.

Sin embargo, cuando la escuela y los maestros persiguen otros intereses, la docencia y la enseñanza carecen de credibilidad.

"La base de todo radica es esto: no se cree en la enseñanza. No creen en ella, allá, por dentro de su espíritu, bajo las convenciones sociales, ni aun los que más la preconizan. Es un tópico, un lugar común de nuestra retórica, más o menos regeneradora". (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 10)

³⁰ Se está entendiendo la educación como distinta de escolarización. La educación, diría Durkheim, como: la acción ejercida por las generaciones adultas sobre las que todavía no están maduras para la vida social. Tiene por objeto suscitar en el niño cierto número de estados físicos, intelectuales y morales que exigen de él la sociedad política en su conjunto y el medio especial, al que está particularmente destinado" (Durkheim, 1979. Pág. 70).

³¹ Al respecto: "(...) no hay naturaleza humana en el sentido de un sustrato establecido biológicamente que determine la variabilidad de las formaciones socio-culturales hay naturaleza humana en el sentido de ciertas constantes antropológicas (por ejemplo la apertura al mundo y la Plasticidad de la estructura de los instintos) que delimitan y permiten sus formaciones socio-culturales." En: Berger & Luckmann, 2006. *La construcción social de la realidad*. Pág. 69.

Cuando Unamuno hace algún señalamiento sobre la enseñanza, se refiere al ámbito escolar, y es en este ámbito donde los maestros, los educadores, se desempeñan laboralmente, es en la escuela donde está el “ser” y “quehacer” del maestro, la pedagogofobia de Unamuno tiene sus orígenes en lo que se hace en la escuela y lo que hacen los maestros, de lo que se deriva justificadamente el siguiente cuestionamiento, ¿a qué van los niños a la escuela? ¿cuáles son los verdaderos propósitos de llevar a los niños a la escuela? ¿cuál es la función de la escuela?..

“A los niños se les manda a la escuela para que no den guerra en casa. ¡Terrible frase!”. (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, pág. 397)

La reflexión sobre las funciones de la escuela apunta más hacia intereses sociales pragmáticos que a principios educativos humanistas, puede considerarse la escuela como una institución social permanentemente en crisis, ya que lo que pasa social-cultural-histórico-político-económicamente, tiene repercusiones importantes sobre la escuela; la crisis de la escuela, blanco de la crítica de Unamuno, es la falta de cultura, la apariencia por sobre lo que se es, las idolatrías y dogmatismos:

“Hambre de cultura la sienten muy pocos, muchos menos de los que creen sentirla. Importa más aparecer sabio que serlo, porque la apariencia renta más que la realidad, donde domina junto al fetichismo de la ignorancia el de la ciencia, donde la superstición de la insipiencia se convierte en la superstición del saber.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 10)

Una de las características académicas que más atacó Unamuno es la de la creencia ciega en la ciencia, ese cientificismo imperante en la época que marcó el quehacer de los maestros, al grado de que la actividad científica estuvo muy por encima de las otras actividades humanas, considerando que no existen límites para la validez y la extensión del conocimiento científico, la ciencia es un ídolo:

“Pedimos a la ciencia misterios y milagros, y al llamar sacerdotes a los que la difunden propendemos a hacer de su enseñanza una liturgia.

“Todos esos que van a ver el tren para admirarse de los adelantos del siglo, los que se extasían ante el teléfono porque no lo entienden, todos esos no creen en la enseñanza, aunque se empeñen en querer creer en ella.

“Cuanto esperan que la ciencia haga la felicidad del género humano, no creen en ella y menos en su enseñanza... Ya está la ciencia convertida en un ídolo.”

“Compan los padres ciencia para sus hijos, porque eso debe de ser bueno para los ojos. ¡Oh, viste mucho un título de bachiller!, Ya que tu padre fue un zote, siquiera tú, que tengas ilustración. La ilustración es aún entre nosotros un fetiche. El título no da ciencia, pero los padres quieren para sus hijos título y no ciencia.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, págs. 10-14)

Estas situaciones de las cuales adolece el ámbito educativo, no es sólo del pasado ni de España, ya que actualmente estas situaciones, de las que se queja Unamuno, siguen vigentes en nuestra realidad académica, considerar la educación como un mero recurso para obtener un documento oficial que avale cierta preparación profesional, la finalidad es sólo obtener el título, el certificado, el diploma, el documento, más que la preparación, los conocimientos, la formación humana y profesional; nada más lejos de la más noble tarea humanista de la educación, el ideal humanista.³²

Contrario a este ideal tenemos que: “La enseñanza se reduce a una simonía; hay que comprar, como Simón Mago quiso hacerlo con el poder milagroso, la taumaturgia científica, los papeles que dan poder mágico a la vista.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 14)

Este fanatismo por la ciencia, al considerarla un ídolo, alcanza actitudes religiosas, y esto es nocivo para la enseñanza, ya que se llegan a enseñar dogmas científicos, al fin dogmas, y no verdad, y no vida.

³² Esta identificación de la *humanitas*, del ser hombre, con el Estado, sólo es comprensible en la estructura vital de la antigua cultura de la *polis* griega. El ideal humanista hacia una educación ético-política, general y humana. Humanista viene de *humanitas*. Esta palabra tuvo, por lo menos desde el tiempo de Varrón y de Cicerón, la acepción vulgar y primitiva de lo humanitario. En un sentido riguroso, significó la educación del hombre de acuerdo con la verdadera forma humana, con su auténtico ser. Tal es la genuina *paideia* griega, considerada como modelo de un hombre de estado. No surge de lo individual, sino de la idea, como yo autónomo. A ella aspiraron los educadores griegos, así como los poetas, artistas y filósofos. En: Jaeger, Werner., *Paideia: los ideales de la cultura griega*. F.C.E. México, 1974. Pág. 12.

“Así como la religión no es atmósfera del vivir, sino pura superstición, pura superstición es también la ciencia.

“Hay que crear fe³³, fe verdadera en la enseñanza, y sólo se crea esta fe enseñando con ella, con fe viva. La mayor obra de la enseñanza aquí estriba en enseñar su propia imprescindibilidad. Y la nuestra mata el apetito de aprender.

“Nuestra juventud, la han acostumbrado a dogmas y conclusiones.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, págs. 15-16)

Vaya trabuco, la enseñanza, la escuela, en lugar de ser imprescindible y principal fuente del saber, mata el apetito a aprender; además, a la juventud se ha acostumbrado a dogmas y conclusiones, ¿dónde ha quedado la *mayéutica*, llevar al individuo a encontrar el saber por sí mismo?, en la escuela se recibe sobre todo ideas inertes, ideas que la mente se limita a recibir, pero que no utiliza, verifica o transforma es su propio aprendizaje, los educandos sólo reciben los conocimientos escolares como verdades reveladas y absolutas. El aprendizaje escolar sirve para la escuela y no se percibe su utilidad fuera de ella, excepto para mostrar que se ha estudiado, memorizado, y esto basta para obtener buenas notas, calificaciones, diplomas y títulos. La escuela implica de los educandos una actividad pasiva, consistente en almacenar conocimientos, la actividad del que aprende se limita a darle la capacidad de reproducir con exactitud y con las menores desviaciones posibles lo que viene en los libros de textos o lo que el maestro le transmite. Esto convierte al aprendizaje, como lo apunta Unamuno, en algo poco interesante y extraordinariamente tediosos. El fracaso no es de la escuela, según Unamuno, es de la pedagogía, y ¿qué responsabilidad tienen es esto los maestros?.

“El hábito de enseñar ha matado la curiosidad intelectual en él. Al maestro de escuela le sucede, por lo menos entre nosotros, lo que al jesuita, y es que

³³ Para Unamuno la fe es “crear lo que no vemos”: “¿Y qué cosa es fe? Así pregunta el catecismo de la doctrina cristiana que se nos enseñó en la escuela, y contesta así: creer lo que no vimos. A lo que hace ya una docena de años corregí en un ensayo diciendo: “¡Crear lo que no vimos!, ¡no!, sino crear lo que no vemos.” En: *Del sentimiento trágico de la vida*. Espasa-Calpe, Madrid, 1982. Pág. 167. El ensayo al que refiere Unamuno es *La fe*, en el cual escribe: “Crear lo que no vemos, sí, crearlo, y vivirlo, y consumirlo, y volverlo a crear y consumirlo de nuevo viviéndolo otra vez, para otra vez crearlo.” Cfr. *La fe*. En: *El caballero de la triste figura*. Espasa-Calpe. Argentina, 1944. Pág. 155.

cuanto más estudia, menos sabe, porque siempre le está dando vueltas a las mismas cosas.

“Y eso son nuestros maestros de escuela: maestros tintoreros. O esto es, por lo menos, lo que se ha querido hacer de ellos, unos pequeños enciclopedistas. Causa horror considerar el número de cosas que en cuatro cursos se pretende meter en la cabeza de esos pobres muchachos que vienen de los pueblos en un estado de perfecta ignorancia enciclopédica. ¡Y así salen ellos!”. (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, pág. 399)

“Y de la misma manera, engañan al pueblo los presuntos maestros de él, los demagogos, que le dicen que cuando se instruya y eduque, y sea más culto y más inteligente, vivirá con más facilidad, más comodidad y más abundancia. No, la cultura es más cara que la incultura.” (Unamuno, Arabesco pedagógico. Obras Completas, Tomo XI, 1958, pág. 292)

“Los maestros de los tres grados oficiales de enseñanza, nosotros, los verdaderos causantes de las huelgas escolares, hemos llegado a una pedagogía de adaptación y de menor esfuerzo. Tenemos las inteligencias de los niños y los jóvenes de mantillas y de chichoneras, porque eso nos evita molestias en la susodicha manipulación. Y el conjunto de prácticas y procedimientos que se organiza y transmite bajo el nombre de pedagogía es, en gran parte, producto de esa experiencia del menor esfuerzo y el mínimo entusiasmo. Cuando llegamos a atesorar experiencia pedagógica es la de un burro cansino. Hay que ver a qué refinamientos de técnica pedagógica llega un maestro que busca el que la escuela funcione sola, por sí misma, como esa máquina de hilar que obra por sí misma.

Y he aquí cómo la pedagogía tiene que ver con la erudición también. De todos los puros eruditos, los que no son más que eruditos, los peores son los eruditos pedagógicos o los pedagogos eruditos.” (Unamuno, Otro arabesco pedagógico. Obras Completas, Tomo XI, 1958, págs. 76-77)

“¿Cuál es, en general, la acción de nuestros profesores hacia fuera? ¿Es que creen que con dar su cátedra cumplen? Es, en parte, por holgazanería, es por ineptitud tal vez, mas es, sobre todo, por una grotesca vanidad. El catedrático no quiere ser discutido. La excelsitud de la función docente padece. No puede

exponerse a que su prestigio sea analizado en la calle. Y yo aspiré siempre, he aspirado siempre, a que se nos discuta. ¡Ay si no se nos discute!.” (Unamuno, Lo que ha de ser un Rector en España. Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 301)

Hablar del maestro y su función educativa en la escuela, implica contemplar su dimensión como persona y su actividad laboral.

Comenzaremos por definir el trabajo, desde nuestra perspectiva el trabajo es más que algo que deba ser remunerado y obligatorio. El trabajo es algo que nos forma como personas y nos permite disfrutar de la vida si es absolutamente voluntario y realizamos la actividad que nos agrada, el agrado es consecuencia de realizar una actividad que implica el desarrollo y manifestación de nuestros talentos. Es más, el trabajo es la vida humana que crea y transforma, y nuestra obligación es disfrutarlo con honestidad y empeño porque nuestra única verdadera posesión es la vida.

Así pues queda claro que el concepto de trabajo está unido estrechamente a la vida y se compenetran y ordenan de forma muy compleja. Una parte esencial del disfrute y bienestar en la vida la juega la conciencia, que tiene sentido hacer algo para dejar un mundo mejor que el que encontramos.

Para vivir con sentido y que esto repercuta positivamente en la actividad laboral se necesita una gran dosis de esfuerzo, fe y pasión, de acuerdo con Unamuno. Esto significa que el maestro pareciera que tiene menos herramientas para conseguir los objetivos fijados para la vida profesional. Esto es, el maestro está en medio de una sociedad inmersa en la corrupción tiene que pasar mayores complicaciones para llevar a cabo sus ambiciones.

Trabajar en pro de la educación, disfrutar de la vida, terminarla de modo que se tenga la sensación que se ha hecho todo lo necesario, todo lo que se debía hacer, al maestro se le presenta muy difícil. Para ello se debe alcanzar un nivel de bienestar en el que la vocación educativa y el ideal humanista son directores principales.

El sentimiento de fidelidad hacia la propia persona, el cumplimiento del concepto propio y personalísimo de justicia, y el disfrute de la actividad educadora, a la vez que saber procurar la felicidad de las personas a nuestro alrededor y la

mejora del ambiente que nos rodea no es otra cosa que el verdadero trabajo del maestro.

Nuestro trabajo es, en definitiva, nuestra vida y su completo aprovechamiento, para lograrlo la única opción es ser lo que somos, seres humanos, y ser fieles a la dinámica y fuerza de la vida. Y nuestra vida es el día a día, el presente y no el futuro, sin embargo, el futuro se previene en un continuo presente, construyendo los escenarios prospectivos de lo que queremos que sea, del mundo y las realidades que queremos vivir.

La sensibilidad que manifiesta Unamuno respecto a las condiciones de los maestros, implica incluso el aspecto económico, el bajo salario, y las consecuencias de éste, en cuanto a lo educativo.

“Vive además el pobre maestro de escuela encerrado en un terrible círculo vicioso; no se le paga más ni mejor porque no lo merece, y no lo merece porque no se le paga. Como no tiene ciencia no tiene sueldo, y por no tener sueldo no tiene ciencia.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 16)

“La escasez de sueldo del maestro lo pone en positiva dependencia ¿Cómo se quejan de que no ganan lo bastante si no han sabido educar a una generación que les pague?.

“El maestro se encuentra en los pueblos en un estado de inferioridad social respecto al cura, al médico, al boticario, si lo hay, y hasta el veterinario a las veces. Sobre todo, sufre de su dependencia respecto al cura; símbolo vivo de la tutela que la Iglesia ha ejercido sobre la enseñanza. Entre nosotros el maestro tiene obligación legal de enseñar en su escuela el catecismo de la iglesia católica, y aun cuando el cura también la tenga, y además la de visitar cada sábado la escuela para aleccionar a los niños en esa doctrina, se descarga de ella sobre el maestro. Cuando la junta local de primera enseñanza asiste a exámenes a la escuela, es frecuente que el cura trate de poner en berlina³⁴ al maestro, y demostrar ante los ignorantes lugareños su superioridad en ilustración y cultura, superioridad que rara vez existe. Porque si el maestro sabe entre nosotros muy poco y lo sabe mal, el cura no sabe más y lo sabe peor.

³⁴ En ridículo.

“La cultura de nuestro maestro de escuela es una de las cosas más dignas de estudio.

El reclamo de Unamuno sobre la falta de cultura del maestro, su ignorancia, “sabe poco y lo sabe mal”, su poca paga y su estatus de inferioridad social, son los signos de la decadencia y la pérdida del ideal del educador griego, que al final evoca Unamuno, todo futuro humanismo debe estar esencialmente orientado en el hecho fundamental de toda la educación griega, es decir, en el hecho de que la humanidad, “el ser hombre”, se hallaba esencialmente vinculado a las características del hombre considerado como un ser político. Síntoma de la íntima conexión entre la vida espiritual creadora y la comunidad, es el hecho “de que los hombres más significativos de Grecia se consideraron siempre a su servicio” (Jaeger, 1974, pág. 14), los maestros, bajo este ideal, deberían ser los hombres más significativos, los grandes hombres de Grecia se manifestaban como maestros independientes del pueblo y formadores de sus ideales, los cuales descansan en el conocimiento y en la formación personal, con una función social. “La trinidad griega del poeta, el hombre de estado y el sabio, encarna la más alta dirección de las naciones... Sin embargo, los verdaderos representantes de la *paideia* son los poetas y los músicos, los filósofos, los retóricos y los oradores, es decir los hombres de estado” (Jaeger, 1974, págs. 14-15) Por ende, Unamuno insistirá:

“Porque la verdad es que el mal mayor de que nuestra cultura adolece es de falta de base general, de filosofía.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 51)

“Se enseñaba mejor cuando no se hablaba tanto de pedagogía. En aquellos tiempos en que se hablaba mucho más de filosofía y mucho menos de pedagogía que hoy, se enseñaba, creo, más sólidamente que hoy se enseña.

Como que lo que necesita el maestro es menos pedagogía, mucho menos pedagogía, y más filosofía, y más humanidades, muchas más humanidades.” (Unamuno, Más sobre los pedagogos. Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 1329) Lo que advierte Unamuno es la falta de filosofía en las escuelas y en los maestros, lo que critica es la reducción del sentido de la pedagogía a una serie de

técnicas de enseñanza operantes en las escuelas de su tiempo y dogmatizadas por los maestros, las características de esta pedagogía, Unamuno, muy a su estilo, las describe:

“Hay una cierta pedagogía que huye de las dificultades, huye del verdadero trabajo, huye de la austeridad. Parece que nos asusta enseñar a los niños todo lo duro, todo lo recio que es el trabajo. Y de ahí ha nacido lo de que aprendan jugando, que acaba siempre en que juegan a aprender. Y el maestro mismo que les enseña jugando, juega a enseñar. Y ni él, en rigor, enseña, ni ellos, en rigor, aprendan nada que lo valga. Y luego, no olvide usted que importa más lo que se ha de enseñar y aprender que el modo de enseñarlo y aprenderlo. No hagamos de la Ciencia un mero medio para aplicar la pedagogía.” (Unamuno, *Arabesco pedagógico*. Obras Completas, Tomo XI, 1958, pág. 290)

“En pedagogía, lo que importa no es el tanto cómo se enseña cuanto lo que se enseña, y no vale la pena de inventar juegos y payasadas para enseñar tonterías o acaso disparates, si es que no doctrinas subversivas contra el Estado. Enseñar el índice de un libro de historia, fechas, batallas, dinastías, romanos, cartagineses, godos, etc, etc., con juegos, no es enseñar nada.” (Unamuno, *Otro arabesco pedagógico*. Obras Completas, Tomo XI, 1958, pág. 75)

“Pretendiendo enseñar jugando, juegan a enseñar y estropean la enseñanza y a la vez el juego. Y vengamos a lo del intuicionismo, en que se amparan de Pestalozzi, conociéndolo mal e interpretándolo peor”. (Unamuno, *Más sobre los pedagogos*. Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 1326)

El blanco de la crítica no es la pedagogía de Pestalozzi, son los maestros que la conocen mal y la interpretan peor. Johann Heinrich Pestalozzi³⁵, alemán que sentó las bases de la educación popular moderna, pedagogo anterior a Unamuno -Pestalozzi muere en 1827 y Unamuno nace en 1864-, con la obra

³⁵En Neuhof, Suiza, pasó los últimos años de su vida, y allí escribió el *Canto del Cisne*, obra retrospectiva en que condensa los puntos capitales de su doctrina, y *Los Destinos*, donde refiere experiencias, a veces amargas, de su vida de educador, que recuerda la inscripción funeraria: “Aquí yace JOHANN HEINRICH PESTALOZZI. Nació en Zurich el 12 de enero de 1746. Murió en Brugg el 17 de febrero de 1827. Salvador de los pobres de Neuhof. Predicador del pueblo en “Leonardo y Gertrudis”. En Stanz, padre de los huérfanos. En Burgdorf y Münchenbuchsee Fundador de la nueva escuela popular. En Iverdon, educador de la humanidad. Todo para los demás, para sí nada, ¡Dendecid su nombre!”. En: Larroyo, Francisco., *Historia General de la pedagogía*. Porrúa. México, 1981. Pág. 495.

pedagógica del alemán, el espíritu de la nueva educación penetra en el pueblo, no trata de educar a un gentil hombre, sino al pueblo, el protagonista de su obra no es el individuo, es la humanidad. Concibió la educación desde el punto de vista social, “El objeto de la educación es preparar a los hombres para lo que debe ser en sociedad”, sólo por la obra de la educación se alcanza la naturaleza humana, la educación elemental es, para Pestalozzi, el desenvolvimiento natural, espontáneo y armónico de las disposiciones humanas más originarias y esenciales: capacidades que se revelan en la triple actividad de la cabeza, el corazón y las manos, es decir, en la vida intelectual, moral y artística o técnica; lo que señala Unamuno es que los maestros en lugar del despliegue armónico y del mutuo apoyo de las fuerzas intelectuales, morales y físicas, se dedicaron a poner a jugar a los niños, interpretando que mediante el juego se lograban los propósitos de la pedagogía de Pestalozzi. Sin embargo, para Unamuno, “ni la vida ni el arte pueden ser juego ni tomarse como tal. Hay una cierta austeridad que debe aplicarse hasta en el juego. Hasta la broma debe ser, en cierto respecto, seria”. (Unamuno, Arabesco pedagógico. Obras Completas, Tomo XI, 1958, pág. 291)

Continuamos con la descripción, que hace Unamuno, de las características de la enseñanza:

“Las ramplonerías de aquel llamado positivismo, que tantos estragos produjo a mediados del siglo anterior, prevenían en gran parte de ese error. Al declarar la guerra a la metafísica se declaró la guerra al pensamiento creador y se desconoció que el mundo de los fenómenos es una creación del espíritu.” (Unamuno, Más sobre los pedagogos. Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 1327)

El positivismo³⁶ apuesta por la ciencia -saber para prever, prever para obrar- para lograr un verdadero progreso social, el remedio está en que, como tal, la ciencia se limite al estudio de los hechos y de las relaciones permanentes de éstos, por tal motivo renunció a toda garantía metafísica considerándola inútil y supersticiosa, y colocó el infinito en la ciencia; para Unamuno la educación del

³⁶ El padre del positivismo es Augusto Comte (1798-1857), quien postuló que el nacimiento del progreso social está en la ciencia, y ésta lo condiciona, creyó encontrar en la ciencia una garantía infalible de su propio destino.

hombre de carne y hueso no se basa solamente en los conocimientos científicos, se necesita la filosofía, la religión, la lengua, la patria, y reitera:

“¡Y eso que llaman lecciones de cosas y que de ordinario no son más que lecciones de nombres!. Con la diferencia de que Adán fue él quien dio nombre a las cosas, creándolas así en el conocimiento, mientras que el niño recibe los nombres que le da el maestro. Y éste, a pesar de su intuicionismo pedagógico, o acaso por culpa de él, cree no ya que el nombre hace a la cosa, sino que el nombre hace la cosa.

“Y yo os digo que un niño criado en el más rico museo del mundo no saldría sabiendo mejor las cosas que otro criado bajo una severa disciplina idealista. Es más, creo que un museo no sirve las más de las veces sino para aturdir a los niños. Su imaginación más se deprime que se excita en él. Hay quien cree que los niños de las clases proletarias de las grandes ciudades, criados en el arroyo y viendo a diario más variedad de objetos de la que pueden ver los niños campesinos, tienen la inteligencia más despierta que éstos. La diferencia estriba en que es mayor el número de cosas que ve sin comprender el primero.

“La gente del pueblo bajo de las grandes ciudades tiene de ordinario muchas más palabras que ideas, sin que aquéllas sean, por eso, muchas en sí. Los niños salen de las escuelas primarias con muchas más palabras que ideas.

“El problema en la enseñanza primaria no consiste sino en simplificar, en reducir. Lo difícil no es tanto saber lo que se debe enseñar como saber lo que no debe enseñarse.

“La manera de enseñar está secularmente fijada.

“Tampoco se nos tomaba a los niños como ranas o conejillos de Indias para experiencias pedagógicas.” (Unamuno, Más sobre los pedagogos. Obras Completas, Tomo IX, 1971, págs. 1327-1330)

En esa época en España, fijada por la Iglesia católica, en donde la pedagogía ha pasado de ser un medio a ser fin, y el medio, entonces es el hombre, los niños, los educandos son el medio, lo cual traiciona la finalidad de la educación planteada por Unamuno, hay que formar hombres, no eruditos.

“Pedantes y llenos de prejuicios. No hay más que irle a un maestro a decirle algo que ellos crean va contra la gramática. El gerundio es tan sagrado como el más sagrado de los dogmas. No es lo mismo enseñar gramática que enseñar lengua, y que se puede y se debe enseñar a hablar y escribir con corrección y expresividad sin que sea menester para ello meterle a uno toda esa escolástica gramatical con sus pronombres, conjunciones, proposiciones, genitivos, pluscuamperfectos, gerundios, etc.” (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, págs. 398-400)

“Hay que hacer fe en la enseñanza y atención, atención metódica y científica; hay que combatir tanto como contra la ignorancia y la pereza mental, contra el fetichismo progresista, y el escolástico, y el hidráulico. Y la enseñanza oficial, en vez de combatirlos, los corrobora y explota, y nos hunde cada día más de nuestro pecado original, en la plaga de nuestro pueblo, el dogmatismo huero.

“Los males de la enseñanza pública son los males mismos del pueblo que a sí mismo se la da, porque es éste quien se adoctrina por ministerio de sus maestros”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, págs. 17-18)

Los males educativos no sólo se dan en la enseñanza escolar primaria, también en la Educación Superior se adolece de maestros incapaces, sin compromiso con los ideales educativos y la misión de la Universidad, Unamuno apunta su crítica a cuestionar si la Universidad si está comprometida o no en cumplir su propia misión, exige un compromiso traducido en acciones.

“La Universidad es ante todo, una oficina del Estado, con su correspondiente expedienteo didáctico, porque la cátedra no es más que un expediente.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 19)

“Catedráticos hay que apenas leen; incapaces de leer de corrido más que en castellano, muchos. Le hay que asegura en clase de socialismo sólo se extiende por las naciones incultas.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 23)

“Nuestra Universidad no suministra ciencias, sino asignaturas, que es una cosa muy distinta. Sí, nuestra enseñanza lo es de asignaturas.

“¡Asignatura He ahí el nudo; hemos hecho de las ciencias asignaturas. Y ahora bien, ¿qué es una asignatura? Algo asignado, señalado, determinado de antemano, y algo, a la vez por lo que se percibe asignación. Es la ciencia oficial o enjaulada; es en una palabra ciencia hecha.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, págs. 27-28)

“Con tales procedimientos se fabrica un bachiller, que es un mozo que asegura muy serio que el frío no existe, mientras tiritita de frío, y que es capaz de creer que el hielo artificial es de distinta clase que el natural.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 34)

“Hay quienes creen que la mayor utilidad de las Universidades es mantener cultivadores de la ciencia pura.” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 47)

“Uno de los llamados especialistas hace de veras progresar la ciencia, es por ser un enciclopedista de lo especial, un filósofo que ve el universo todo en una gota de agua.

“La ciencia no avanza en realidad sino merced a los filósofos, filósofos de la física, de la química, de las matemáticas, de la biología, de lo que sea.

“Había estado años enteros preparándose para aquella asignatura, sin otro objetivo, sin vivir si quiera, haciéndose un especialista. Todo lo demás le tenía sin cuidado. Y resultó lo que tenía que resultar, un burro muy sabio, pero más burro que sabio. Y no cabe duda que tratándose de burros, son más útiles cuanto más al natural, es decir cuanto menos sabios sean”. (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, págs. 50-51)

Este es el punto central de la discrepancia de Unamuno con la pedagogía, la falta de filosofía en las escuelas, en la Universidad y en la actividad de los maestros, escribe Unamuno, “porque la verdad es que el mal mayor de que nuestra cultura adolece es de falta de base general, de filosofía” (Unamuno, De la enseñanza superior en España, 1899, pág. 51). ¿Será la añeja lucha entre la retórica y la filosofía que enfrentó a Sócrates con los sofistas?

Sócrates representa la figura más importante del filósofo educador, el postulado superior de vida proclamado por Sócrates descansa en la idea de la

preocupación o del cuidado consciente del hombre para los bienes más apreciados por él, esto exige que en vez de preocuparse de los ingresos, el hombre se preocupe del alma³⁷. En Sócrates, aquellas expresiones de apariencia religiosa brotan frecuentemente de la analogía entre su labor y la del médico, pero por sobre todo a su vocación, la filosofía, tarea a la que consagró su existencia entera; filosofar, como ya lo revisamos, es para Sócrates, el examen incesante de sí mismo y de los demás. Que es lo que demanda Unamuno de los maestros y de la Universidad, como lo analizamos en el apartado sobre la misión de la Universidad y el “conócete a ti mismo” colectivo.

“En España no reina filosofía alguna, por difusa y vaga que sea. El pueblo español que se educa intelectualmente es, o por efecto de congénita estructura mental o por consecuencia de larga educación colectiva, uno de los más antifilosóficos que se conoce. Apenas hay quien se ocupe en crearse una concepción del universo; toma la que le dan: la fórmula muerta, la mitología petrificada, y se queda tan satisfecho. Y de aquí viene nuestra esterilidad mental. Es inútil que nos atiborren de noticias y de fórmulas, y de leyes y de datos la memoria; no nos impulsan el espíritu. Compramos la ciencia al extranjero, la ciencia es una máquina, y aprendemos a manejarla; pero si se descompone no sabemos ya arreglarla, y, sobre todo, lo que no sabemos es hacer máquinas que funcionen.” (Unamuno, *De la enseñanza superior en España*, 1899, pág. 52)

“No con medicamentos ni drogas terapéuticas, ni con operaciones quirúrgicas, aunque algunas de éstas hacen falta, se curan los males de nuestra enseñanza pública, sino con higiene; no con planes miserables, sino con fe de los que enseñan.” (Unamuno, *De la enseñanza superior en España*, 1899, pág. 80)

“El mayor obstáculo para la reforma no son las condiciones del alumno, son las del maestro; y entre éstos no es el elemento joven menor rémora que el otro.” (Unamuno, *La enseñanza del latín en España*, en *El Caballero de la triste figura*, 1944, pág. 33)

³⁷ El alma en el sentido del espíritu helénico. El alma de que habla Sócrates sólo puede contemplarse con acierto si se le concibe juntamente con el cuerpo, pero ambos como dos aspectos distintos de la misma naturaleza humana.

En el diagnóstico que hizo Unamuno de los males educativos que padeció la España de su tiempo, se citaron: el bajo salario de los maestros, incapaces de educar una generación que valore su labor, maestros sin cultura, ignorantes, sin ciencia y con pereza mental, maestros en un estado de inferioridad social respecto a otras profesiones, maestros dependientes de la enseñanza de la iglesia católica, maestros que el hábito de enseñar ha matado su curiosidad intelectual, maestros pequeños enciclopedistas sin métodos efectivos de enseñanza, maestros pedantes y llenos de prejuicios; los principales males educativos son: el fetichismo progresista, el fetichismo escolástico, el dogmatismo huero³⁸, el cientificismo.

En cuanto a los males que atañen a la Universidad se enumeran: Que es una oficina de Estado, la catedra se ha convertido en un expediente, maestros que apenas leen y no saben leer, especialistas sin sabiduría; una Universidad que no suministra ciencia sólo asignaturas, la Universidad se ha convertido en fábricas de bachilleres tontos y mantiene cultivadores de ciencia pura sin filosofía, y el mal mayor una cultura sin filosofía. Estos males son las premisas que concluirán en su aborrecimiento de la pedagogía. Ahora, revisemos los argumentos unamunianos antipedagógicos:

“Por lo que ha acabado de estropear al maestro de escuela es eso que llaman ellos pedagogía. Sostienen muy serios que no es lo mismo pretender una cosa para saberla que aprenderla para enseñarla. No se han penetrado de la idea de que en la enseñanza más importante aún que el “cómo” es lo que se ha de enseñar y sobre todo “qué” es lo que no se ha de enseñar”. (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, pág. 403)

Podemos entender que eso que llaman ellos pedagogía se reduce a sólo estrategias de enseñanza, didáctica, el “cómo”, y lo que verdaderamente debe importar en la enseñanza es el “para qué”, la finalidad, el hombre. Esto lleva a Unamuno a añorar una educación sin pedagogía, “se enseñaba mejor cuando no se hablaba tanto de pedagogía.” (Unamuno, Más sobre los pedagogos. Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 1329)

Con ironía singular, Unamuno, escribe:

³⁸ Que no produce crías.

“Y he llegado a creer que esto del análisis gramatical se les enseña con perversa intención, y con perversa intención figura semejante monstruosidad entre el número de los ejercicios que han de hacer los opositores a escuelas. Pero eso no excluye la mala intención, y yo creo que atiborran a los pedagogos de toda esa horrible bazofia para incapacitarles de que discurren. El análisis gramatical cumple, pues, un oficio parecido al de las corridas de toros; el caso es fatigar el espíritu con ocupaciones ociosas”. (Unamuno, Más sobre los pedagogos. Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 1326)

“Son las enseñanzas técnicas y superiores las que más tienen que cambiar. Y aún en todo respecto paréceme que la formación intelectual de un hombre de fines del siglo XVIII, de los de la Enciclopedia, no era inferior sino más bien superior a la de un hombre de hoy”.

Se reitera que, esta pedagogía, no pasa de ser una técnica hueca y vana, por tanto, es necesario reaccionar en contra de esta pedagogía perniciosa que se empeña en simplificar y facilitar indebidamente la enseñanza:

“El maestro de primeras letras no puede ser, como no puede ser el padre, un especialista. Hacer de la pedagogía una especialidad es perderse en la técnica pura, en la técnica hueca y vana. Y el tecnicismo ha sido, con el positivismo la plaga intelectual de la segunda mitad del pasado siglo XIX. Y la técnica podrá producir Estados fuertes, pero no crea pueblos libres y conscientes de su libertad. Y voy más lejos y es a decir que, no ya en la técnica, más ni en la ciencia, está la salvación del pueblo. No es la ciencia, siendo como es indispensable, la que puede darle a un pueblo motivos de vivir, ganas de vivir.

“Espero que la crisis espiritual provocada por esta guerra ha de traernos, mediante un nuevo romanticismo, un Renacimiento nuevo, como aquel de los siglos XV y XVI, el que produjo los más ricos, los más plenos, los más completos, los más profundos espíritus humanos que ha visto la historia”. (Unamuno, Más sobre los pedagogos. Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 1330)

¿Qué utilidad puede tener entonces este sistema de enseñanza tan absurdo? Como educador celoso de los ideales humanistas de la educación, Unamuno, preocupado y ocupado por reivindicar estos fines, no sólo hace la

crítica de lo que aqueja la educación de España, ya que esto no basta, sino que propone lo que debe hacer por el bien del hombre concreto y por ende de la patria: “Lo que hay que hacer es aceptar resignada y hasta alegremente la complicación y la dificultad del arte de la vida y de la vida misma.

“Dedíquese algo más a la enseñanza y algo menos a la Pedagogía, y en cuanto a la Ética, no olvide lo de Kempis: “Prefiero sentir la compunción a saber su definición”. No discutamos, como Sócrates, si la virtud es o no ciencia; cumplamos el deber inmediato y estricto, sin descuidarlo, para definir el Deber, se puede cumplir el deber que otro se encargará de definir sin cumplirlo”. (Unamuno, Arabesco pedagógico. Obras Completas, Tomo XI, 1958, pág. 295)

“No, no es la escuela monacal ni la enseñanza apocalíptica, lo que preconizo es el heroico furor del magisterio, el entusiasmo recogido. Y nada de juegos y mojigangas para enseñar vaciedades. Y créame el pedagogo reusense que, por muchos juegos que invente, no logrará deleitar al niño enseñándole, verbigracia, a qué forma de expresión llamamos pluscuamperfecto, lección perfectamente inútil para un niño de la escuela, y hasta los más adultos. Pues no llego a creer que se figure que eso que, a título de gramática se enseña, enseñe a nadie a hablar y a escribir con propiedad y corrección. Y lo que no se debe hacer es llamar lecciones de cosas a las que no lo son sino de palabras, y a aun así malas. En la escuela hay que formar hombres, no eruditos.” (Unamuno, Otro arabesco pedagógico. Obras Completas, Tomo XI, 1958, pág. 77)

“Lo que encadena a un discípulo a su maestro, lo que más le hace cobrar afición a lo que éste le enseña, es sentir el calor de la pasión por la enseñanza, del heroico furor del magisterio. Cuando el que aprende siente que quien le enseña lo hace por algo más que por pasar el tiempo, por cobrar su emolumento, o por lo que llamamos cumplir el deber, y no suele pasar de hacer que se hace, entonces es cuando aquél se aficiona a lo que se le enseña. La pasión por la enseñanza no es la afición a la pedagogía como ciencia, del mismo modo que la pasión por la moralidad no es la afición a estudiar Ética.

“Y el maestro que siente la pasión de enseñar, que no es sino la pasión por aprender; el heroico furor del magisterio, que no es sino el heroico furor de la

disciplina, pues magisterio dice a maestro lo que disciplina a discípulo, ese nunca violenta la verdad para hacerla ni más simple ni más fácil de lo que es.

“Para que un pueblo se haga más culto necesita trabajar más y gozar menos; aumentar su trabajo y aumentar los tributos. Quien añade ciencia añade dolor. Ahora, qué vale más, acaso ciencia con dolor que placer sin ella. La sabrosidad del dolor es lo que enseña la verdadera sabiduría.

“Ni simplificar, pues, y facilitar las cosas fuera de verdad, ni menos engañar a nadie. Y uno de los más sutiles medios de engañar es calzarse las verdaderas dificultades, las hondas inquietudes, las irreductibles zozobras del espíritu. Y si usted quiere que reduzca esto a una fórmula lo reduciré, diciéndole que lo que sobre todo hay que decir es lo que dicen que no debe decirse.” (Unamuno, *Arabesco pedagógico*. Obras Completas, Tomo XI, 1958, págs. 292-293)

“Y, sobre todo y ante todo, lo que hay que hacer en la escuela es aguzar y encender, encender, sí, porque eso es cosa de fuego, de pasión, las entendederas de los niños para que no resulten luego estériles los esfuerzos que algunos hacemos para afinar nuestras explicaciones cuando vamos contra los tópicos resobados del sentido común, que es el sentido de la adaptación al mínimo esfuerzo, el sentido de la haraganería mental.” (Unamuno, *Otro arabesco pedagógico*. Obras Completas, Tomo XI, 1958, pág. 80)

“Hay que enseñar el heroísmo del trabajo y el culto a la verdad. Y es la Universidad la que debe ser, ante todo y sobre todo, escuela de trabajo y templo de la verdad. No bazar de ideas.

“La verdad, que es algo más hondo y más vivo y más fecundo que la razón.

“Hay que subordinar a la verdad la patria, si ha de ser ésta grande. Y a la patria, duro es confesarlo, se la quiere alimentar con mentiras. Escuela de mentiras es lo que comúnmente se llama patriotismo.

“El mayor servicio que a la patria puede hacer la enseñanza, es dar la verdad por encima de todo, por encima de la patria misma, tal como ésta se nos presenta.” (Unamuno, *De la enseñanza superior en España*, 1899, págs. 73-75)

“Sólo una finalidad trascendente es ideal, y sin ideal no hay vida verdaderamente humana, ni para el individuo ni para el pueblo.” (Unamuno, *De la enseñanza superior en España*, 1899, pág. 68)

En síntesis, la propuesta educativa de Unamuno frente a la pedagogía imperante en su época en España es: Aceptar alegremente la complicación y la dificultad del arte de la vida y de la vida misma, que los maestros se dedique más a enseñar que a la pedagogía –entendida ésta como técnica vacía-, enseñar con pasión y entusiasmo, la pasión por enseñar es la pasión por aprender, vivenciar la ética, ser virtuosos, cumplir con el deber, que los maestros se caractericen por su heroico furor del magisterio, el calor de la pasión por la enseñanza, furor por la disciplina. Trabajar más y gozar menos, lo que hay que hacer en la escuela es aguzar y encender el fuego de la pasión en el entendimiento de los niños, hay que enseñar el heroísmo al trabajo y el culto a la verdad, subordinar a la verdad la patria, el mayor servicio que a la patria puede hacer la enseñanza, es dar la verdad por encima de todo.

Anhela Unamuno que los jóvenes estudiantes lleguen a la escuela con sed de verdad y anhelo de saber para la vida, afirma que el pueblo es la gran escuela de la vida espontánea y libre³⁹.

“Jóvenes estudiantes, o a vuestros padres, que viene a ser los mismo: ¡Ojalá vinieseis todos henchidos de frescura, sin la huella que os han dejado quince o veinte exámenes, y trayendo a estos claustros no ansia de notas, sino sed de verdad y anhelo de saber para la vida, y con ellos aire de la plaza, del campo, del pueblo, de la gran escuela de la vida espontánea y libre!”. (Unamuno, 1971, pág. 444)

Unamuno cuestionó la enseñanza que se ha practicado por más de dos siglos, y sobre todo la que en Occidente implantó la Iglesia, cuando los contenidos que había que aprender eran normas, preceptos y doctrinas religiosas. Allí se trataba de no pensar y de reproducir lo más fielmente posible la verdad revelada. La diferencia de esta enseñanza con lo que sucede actualmente está en que los

³⁹ “La libertad no es otra cosa que la viril conciencia de la necesidad, la voluntaria aceptación de la ley ineludible”. En: *De la enseñanza superior en España*. Kessinger Publishing. USA, 1899. Pág.67.

contenidos han cambiado y ahora no se trata ya de doctrinas religiosas sino de conocimientos científicos, de nociones históricas, de conocimientos acerca del lenguaje, y en fin, a una educación enfocada completamente al desempeño laboral, educación para el trabajo, la cual implica sobre todo sumisión a la autoridad, además del aprendizaje de normas y valores útiles en el ámbito laboral, empresarial e industrial. Bajo estos postulados pedagógicos, no nos queda más que ser más antipedagógicos que Unamuno.

*“La pedagogía es la adaptación, el amor, la herencia,
y siempre lucharán adaptación y herencia, progreso y tradición.”*

Unamuno, *Amor y pedagogía*, pág. 89.

3. AMOR Y PEDAGOGÍA: LA RELACIÓN ENTRE MUNDO, CIENCIA Y VIDA

Jesús de Nazaret murió crucificado a sus 33 años de edad, desde entonces tomó especial significado la edad de 33 años en el hombre, representa madurez, tiempo coyuntural en la vida, momento de tomar de decisiones trascendentales para la vida de cada hombre. Cuando se habla del pensamiento político de Unamuno, siempre se hace referencia a la crisis de 1897, justo cuando tenía 33 años de edad, sufre una profunda crisis espiritual que marcarán en los sucesivos su evolución ideológica, crisis que le hace desconfiar del positivismo, huir de las poses pseudocientíficas, del rigorismo y de lo que él llamaba la manía de las clasificaciones. Abandona el Partido Socialista y publica su primera novela, *Paz en la guerra*. La apreciación de Unamuno del socialismo utópico⁴⁰, no significa que lo considere en igualdad de condiciones con el científico⁴¹, bastante después de abandonar el Partido Socialista, tiene como efecto su crisis religiosa, momento de intensa autorreflexión de su posición vital y de sus planteamientos intelectuales, va a radicalizar su posición en torno al complejo mundo de preocupaciones que ha venido acompañando a Unamuno desde tiempo atrás. Se abre paso a una crítica directa al sentido cientificista de entender la ciencia, como contrapuesto al sentido verdaderamente científico. Una conciencia cada vez más clara de los excesos en que incurre tal manera de entender la ciencia, y que era, por otra parte, lo que el propio Unamuno había venido sosteniendo, que la ciencia se ha convertido en un ídolo⁴²

Unamuno desconfía del progreso científico cuando se da cuenta de que éste no va acompañado de un progreso espiritual. Lo que busca es la salvación personal, liberarse como hombre de creencias exclusivamente racionalizadoras y

⁴⁰ El ideal socialista es como la *estrella polar* que, aunque inaccesible, conduce al proletariado en su lucha por la emancipación económica. En Urrutia, Manuel., *Evolución del pensamiento político de Unamuno*. Universidad de Deusto. Bilbao, 1997. Pág. 93.

⁴¹ Tiene profunda utilidad, porque puede servir para corregir desviaciones del movimiento social de emancipación del trabajo.

⁴² En: *Dela enseñanza superior en España*. Kessinger Publishing. USA, 1899. Pág. 13.

dogmáticas, de doctrinas espirituales que sólo intentan ordenar y clasificar el mundo, para huir de la sensación de vacío y de la proximidad a la nada. Por eso utiliza el título *Amor y pedagogía*, y por eso, como veremos, hará que triunfe el amor, porque para Unamuno, después de la crisis, las clasificaciones y la excesiva racionalización sólo sirven para desplazar al hombre de la vida, para limitarle y coartar su libertad con rígidas fórmulas.

A lo largo de la novela, vemos, una y otra vez, cómo se burla de las teorías pedagógicas de Spencer y del positivismo de Comte.

Uno de los temas más importantes y desarrollados en el pensamiento de Miguel de Unamuno es el de la dialéctica entre la ciencia y la vida, es decir, que la filosofía, y las demás ciencias, pueden matar a la vida, ya que la arrogancia de querer imponer al mundo las construcciones de la propia razón provoca sólo fracasos y desesperación.

Este tema se desarrolló sólo desde el final del siglo XIX, después de la famosa crisis existencial que referimos. El joven Unamuno tenía otra opinión sobre los asuntos de la ciencia, tanto que en la primera fase de su pensamiento, la que se coloca entre el doctorado (1884) y la victoria en la oposición para la cátedra de Lengua Griega a Salamanca (1891), es exactamente la catalogación del universo el objetivo de sus reflexiones.

Por eso una novela como *Amor y Pedagogía* (1902) es emblemática: en ese momento la posición crítica hacia el cientismo ya se ha desarrollado y la estructura de la novela se presenta como un “mea culpa” unamuniano. En efecto, los aforismos científicistas que se pueden encontrar a lo largo de la narración, son casi citas literales de los cuadernos en que el joven Unamuno escribió sus pensamientos.

Don Avito Carrascal, protagonista de *Amor y Pedagogía*, quiere ser un hombre de ciencia, un hombre que “endereza con la reflexión todo instinto y hacer que sea en él todo científico. Anda por mecánica, digiere por química, y se hace cortar el traje por geometría proyectiva. Es lo que él dice a menudo: Sólo la ciencia es maestra de la vida.” (Unamuno, *Amor y pedagogía*, 2006, pág. 41). En contraposición, la historia de Carrascal es la de un hombre que se entrega completamente a la

ciencia, que quiere hacer de ella su propia guía y fracasa miserablemente, destruyendo su vida y la de su hijo, y refleja en cierto sentido los deseos del joven Unamuno, cuando su objetivo era lo de construir un nuevo sistema filosófico.

“*El fin del hombre es la ciencia*”⁴³, dice un aforismo de Fulgencio Entrambosmares, filósofo amigo de Avito, añadiendo también que el fin de la ciencia es “¡Catalogar el Universo!. Para devolvérselo a Dios en orden, con un inventario razonado del existente”.⁴⁴

Esta frase recuerda una que encontramos en *Filosofía II*⁴⁵, donde, citando el positivista italiano Roberto Ardigò⁴⁶, Unamuno escribió: “*La ciencia reúne y clasifica hechos. La ciencia viene a ser un gran cuadro sinóptico ó clasificación de hechos*”... (Ardigò)⁴⁷

Así que el personaje de don Avito, que comparte totalmente estos pensamientos, es el reflejo del mismo Unamuno, y cuando el personaje exclama que “*Sólo la ciencia es maestra de vida*”, el autor no puede dejar de dudar, haciéndole añadir: “*¿No es la vida maestra de la ciencia?*” (Unamuno, Amor y pedagogía, 2006, pág. 41). Es un Unamuno crítico hacia sí mismo lo que encontramos aquí, que en el personaje de Avito pone su propia juventud y sus dudas. Es esta la perspectiva para leer completa y correctamente don Avito Carrascal.

Él es el ejemplo del racionalista que, a pesar de que a veces le asalta la duda, no quiere sobrepasar lo que la razón le señala y le enseña, poniendo demasiada confianza en la ciencia, sobre todo, por lo que respeta a don Avito, en

⁴³ Ibídem, pág. 72.

⁴⁴ Ibídem, pág. 75.

⁴⁵ Se trata de un manuscrito inédito, fechable en los años 1891-92, conservado en la Casa-Museo Unamuno de Salamanca [colocación: CMU, caja 8/18].

⁴⁶ Roberto Ardigò (1828-1920) fue probablemente la figura más original y representativa del positivismo italiano. Profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad de Padua, entre sus obras se destacan *Psicología come scienza positiva* (1870); *La formazione naturale nel fatto del sistema solare* (1877); *La morale dei positivisti* (1878) y *L'unità della coscienza* (1898).

⁴⁷ Unamuno, Miguel de., *Filosofía II*, pág. 25. Para la referencia a Ardigò, cfr. R. Ardigò, *La psicologia come scienza positiva*, in Ardigò, *Opere filosofiche*, vol. I, págs. 72-73: «*La scienza va in cerca di fatti. Osservando e sperimentando, li trova, li nota, li accerta. [... La scienza] viene ad essere un grande quadro sinottico, o una classificazione dei fatti*».

la “pedagogía sociológica”. Por eso se entrega a la educación del genio, creyendo que el hombre “llegará a hacerse genios mediante la pedagogía sociológica”⁴⁸.

Esta concepción de la pedagogía refleja otra vez una teoría juvenil, ya que, siempre en *Filosofía II*, podemos encontrar una nota muy ilustrativa: “La ciencia sirve para ser aprendida y enseñada, esta es su verdadera utilidad. El método pedagógico debe brotar de la esencia misma de la ciencia” (Unamuno, *Filosofía II*, 1892, pág. 22).

Es decir, toda la novela es una crítica irónico-trágica hacia las posiciones filosóficas juveniles, y más aún hacia la teoría pedagógica del periodo que veía en la ciencia la única perspectiva posible para el desarrollo del ser humano, posteriormente expondrá esta crítica a manera de ensayo en *De la enseñanza superior en España* (1899). En la novela las pretensiones son todavía más ambiciosas: siendo el fin de la ciencia criar al “genio”, Don Avito Carrascal quiere que sea su propio hijo, que todavía no ha nacido, el nuevo genio de la humanidad. Don Avito compara la sociedad humana con la sociedad de las abejas, y mirando cómo éstas eligen una al azar entre sus larvas y “mediante una acertada *pedagogía abeja* o, si hemos de hablar técnicamente, *melisalogía*, sacan de él la reina”⁴⁹, presupone que se pueda hacer lo mismo con los seres humanos, quiere decir, convertir, mediante una acertada pedagogía, desde un hombre cualquiera el genio.

Se dispone, por eso, a tomar esposa, afirmando que tiene que elegir su propia esposa según un modelo científico así que resulte la más apta a la procreación del futuro genio. En efecto, según don Avito, existen dos tipos de matrimonio: el inductivo y el deductivo.

El matrimonio inductivo es cuando un hombre encuentra a una mujer, y sus ojos y su boca se le meten al corazón, se enamora de una determinada mujer, y no encuentra otro modo de ser feliz si no es casándose precisamente con esa mujer, “con el contenido espiritual que tenga, si es que lo tiene”⁵⁰.

⁴⁸ Ibídem, pág. 42.

⁴⁹ Ibídem, pág. 42.

⁵⁰ Ibídem, pág. 44.

El matrimonio deductivo es, sin embargo, aquel en que el hombre, llegando a una cierta edad, siente la necesidad de casarse, buscando entonces una mujer que sea conforme a las propias exigencias, con que apagar esa necesidad. Lo que significa que o ya precede la novia a la idea de casarse, conduciéndonos aquélla a ésta, “o ya el propósito casorio nos lleva a la novia. Y el matrimonio del futuro padre del genio tiene que ser, ¡claro está!, deductivo”⁵¹. Carrascal va a casarse deductivamente por amor a la pedagogía.

Avito, entonces, elige su propia esposa según criterios científicos. Pero entra en juego el sentimiento cuando, yendo a entregar la carta con su propuesta de matrimonio a Leoncia Carbajosa, sobre la cual había caído su racional elección, en la casa de esta encuentra Marina del Valle, y se enamora de ella. Es esta última con la que se casa, a pesar de que su “conciencia científica” siga repitiéndole “Mira, Avito, que caes... que caes, Avito... que caes... eso es el señuelo... así no se llega al genio...”⁵² Enseguida reitera: “Ha sido una caída, una tremenda caída, mas es preciso aceptarla y aprovecharla en beneficio del futuro genio”⁵³. Él busca justificaciones para su elección, intentando darle una apariencia científica, pero no es completamente convincente, ya que su conciencia no para de reprochárselo.

Toda la existencia de Carrascal está marcada por la tensión que se crea entre su vida, que intenta imponerse, y su razón que quiere otra cosa. En la existencia de don Avito la dialéctica razón-vida es a su ápice, aún si completamente desbaratada en el lado de la razón. En él la Lógica gana inequívocamente sobre la “*Cardíaca*”⁵⁴, es decir, que en el conflicto entre el corazón y la razón en don Avito siempre gana la razón. La vida, la *Cardíaca*, no encuentra espacio en su existencia.

⁵¹ Ibídem.

⁵² Ibídem, pág. 49.

⁵³ Ibídem, pág. 55.

⁵⁴ “Se ha dicho que el corazón tiene su lógica; pero es peligroso llamarle lógica al método del corazón; sería mejor llamarle cardíaca”. En: Unamuno, Miguel de., *Sobre la europeización*, Obras Completas. Tomo III, pág. 937.

Al revés de *Don Quijote*, que con su propia fe transmutaba la realidad y creía que ésta era realmente como él la soñaba⁵⁵, don Avito quiere doblegar esa misma realidad a los esquemas de la razón, conteniéndola de manera que la desvitaliza, para que resulte conforme a la doctrina que él analizó. El universo de Don Quijote está en continua mutación, es creación dinámica de la fantasía, y el heroísmo del Caballero de la triste figura está en aceptar el absurdo que su fe le pone delante, en ir contra el sentido común, aceptando sus paradojas⁵⁶. El universo de don Avito, al revés, es rígido e inmóvil, un universo *more geométrico*, donde no hay espacio ni para el heroísmo ni para la fantasía: todo tiene que ser científico y esquematizado, es decir, desvitalizado.

Reiteramos: el joven Unamuno se representa sustancialmente en Avito, así que este juicio sobre el mundo del personaje representa el juicio que Unamuno da a su mismo pensamiento juvenil: es una forma de autocrítica que, aún si no declarada, sirve al rector de la Universidad de Salamanca para poder justificar (acaso solamente a sí mismo) sus nuevas perspectivas filosóficas en oposición a las anteriores. En 1902, año de publicación de la novela, Unamuno ya está en el camino que lo llevará, tres años después, a publicar su *Vida de Don Quijote y Sancho*, que representa probablemente la primera verdadera expresión de su madurez filosófica. Pero antes necesitas tomar distancias del positivismo de su juventud y para esto escribe *Amor y pedagogía*, cuyo fundamental significado es marcar una concreta línea de separación con su pasado.

Volviendo a la novela, cuando su esposa se queda embarazada, Avito la circunda de curas con el fin de la perfecta gestación del genio, curas excesivamente obsesivas, como la obligación de comer desmesuradamente alubias porque son un “*alimento fosforado... fósforo, fósforo, mucho fósforo es lo*

⁵⁵ “Creyó ser verdad lo que es sólo hermosura. Y lo creyó con fe tan viva, con fe engendradora de obras, que acordó poner en hecho lo que su desatino le mostraba, y en puro creerlo hízolo verdad”. En: Unamuno, Miguel de., *Vida de Don Quijote y Sancho*, pág. 65.

⁵⁶ “Prefiero siempre las paradojas a las verdades llamadas de sentido común”. En: Unamuno, Miguel de., *Contra el sentido común*, en Unamuno, Miguel de., Artículos en «Las Noticias» de Barcelona (1899-1902), Editorial Lumen, Barcelona 1993, pág. 209. Reitera la idea: “Y el sentido común es, como dicen que decía Hegel, bueno para la cocina. Con el sentido común no se hace filosofía”. En: Unamuno, Miguel de., *Un filósofo del sentido común. Contra esto y aquello*. Págs. 64-65.

que (el concebido) necesita... Ahora tienes que comer más con la reflexión que con el instinto, más con la cabeza que con la boca.." (Unamuno, Amor y pedagogía, 2006, pág. 56). Marina en frente a la "vigilia" del marido no puede hacer otro sino refugiarse en el sentimiento, en el sueño. Esta es la característica que define a Marina, es decir, su vivir en el sueño, despertándose de vez en cuando para volver de repente, horrorizada por las acciones de su marido y del mundo. Pero, en realidad, el sueño de Marina es el auténtico vivir, el permanecer conforme a la vida y a la naturaleza, y la vigilia del marido es en realidad el sueño, mejor dicho, la pesadilla de una vida falseada por la ciencia, que quiere envolver todo, también aquello que no debería.

La cuestión del nombre que se debe dar al genio es sujeta también a un preciso análisis científico. El nombre tenía que ser griego, siendo el griego la lengua de la ciencia, y ser también altisono y significativo; el resultado de este análisis es Apolodoro, *don de Apolo*, de la luz del Sol, padre de la verdad y de la vida; preferido a Teodoro, *don de Dios*⁵⁷. Pero Marina no acepta ese nombre y, a escondidas del marido, hace bautizar al niño con el nombre de Luis, y así es como ella le llamará siempre en sus momentos de intimidad.

Todas las tentativas de Avito de cientifizar la vida del hijo fracasan, tanto por motivos dependientes de él como por causas independientes, como puede ser la voluntad de la madre, que, por ejemplo, se obstina a querer amamantar al recién nacido y no quiere lactarlo con el biberón. Sobre esta cuestión Marina sostiene que la lactancia materna es más natural, a lo cual don Avito reprocha a la esposa diciendo "Déjate de lo natural. La naturaleza es una chapucería, una perfecta chapucería. ¿Qué has de creer tú, que al fin y al cabo eres naturaleza?"⁵⁸.

Marina es la soñadora, la representante de la naturaleza, de la vida en estado puro y de las costumbres naturales que, a la fuerza, se oponen a la voluntad científica de subvertir el orden natural de las cosas. La "*Materia*", como Avito llama su esposa, se opone a la "*Forma*", es decir al mismo Avito, porque esta

⁵⁷ Los otros nombres considerados son: Fisiodoro, *don de la naturaleza*; Nicéforo, *vencedor*; Filateles, *amante de la verdad*; Aniceto, *invencible*; Aletoforo, *portador de la verdad*; Teoforo, *portador de Dios*. *Ibíd*em, pág. 64.

⁵⁸ *Ibíd*em, pág. 65.

última quiere plasmar la prima según su decisión arbitraria, sin dar importancia a lo que la Materia es verdaderamente.

Finalmente Apolodoro nace, manchado por el pecado del amor entre sus padres. El niño, según la conciencia de Avito, no ha podido pecar, mas “trae pecado original; el de haber nacido de amor, de enlace de instinto, de matrimonio inductivo; amor y pedagogía son incompatibles”⁵⁹. Más adelante insiste “¡El amor!, el pecado original, la mancha originaria de mi hijo”⁶⁰. El problema de la incompatibilidad entre amor y pedagogía se presenta más veces en el curso del relato, y explota en su dramática tragicidad en dos episodios: el nacimiento de la hermana de Apolodoro y el enamoramiento de éste. “Vuelve a quedar en cinta la Materia, con estupor de la Forma, que no contaba con semejante contratiempo. Y maldice una vez más del instinto, porque el nuevo ser ¿estorbará o ayudará a la formación del genio?”⁶¹, don Avito no acaba de resolver la cuestión sobre la influencia que el nacimiento del nuevo ser podría tener en el genio, es decir, si esto obstaculizará o ayudará la formación del genio. Nace una niña, que viene llamada Rosa, por elección de Marina, a que don Avito deja enteramente en manos la educación de la hija, creyendo que de una mujer no pueda surgir el genio, mas pueda a lo sumo parir uno, y que por eso la hija tenga que ser criada por la madre. “La mujer representa la Materia, la Naturaleza; material y naturalmente hay que educarla por lo tanto”⁶².

Precisamente en el contraste que se crea entre la educación materna y femenina, que recibe la niña, y aquella paterna y pedagógica, que en cambio sufre Apolodoro, se crea la angustia de este último, que si ve negado el amor del padre. Don Avito, en efecto, no besa a su hijo, ni le demuestra afecto, mientras con la hija asienta una relación diversa, gobernada por la madre y no por él. Así, si la madre debe besar al hijo a escondidas, con la hija puede hacerlo abiertamente, y así hace también Avito, “son los besos con que a las barbas del pedagogo regala a su

⁵⁹ Ibídem, pág. 67. Cfr. también, por ejemplo, ibídem, p. 347: “¡El amor!, el pecado original, la mancha originaria de mi hijo”.

⁶⁰ Ibídem, 89.

⁶¹ Ibídem, págs. 87-88.

⁶² Ibídem, pág. 100.

hija, llenándola de microbios, mientras desde un rincón mira de reojo Apolodorín, con tristes ojos de genio abortado”⁶³.

Es terrible la escuela⁶⁴, “¡Le están enseñando en ella antropomorfismos! ¿Qué el sol *dice*?... ¡Pero si mi hijo tiene tendencias mitológicas, y en la escuela en vez de combatírselas se las corroboran!”⁶⁵, al final, Apolodoro, termina yendo a la escuela como parte del experimento. La pedagogía es ciertamente enemiga del amor, pero también si don Avito piensa que es la pedagogía la que tiene que ganar, es decir, que es la ciencia que debe imponerse, la realidad verdadera es exactamente a la inversa. Apolodoro es “*abortado*” porque, aunque es concebido por el amor, amor nunca recibió, por lo menos por su padre, que, por otra parte, le enseña a escribir con la ortografía fonética, la del porvenir, la única manera verdaderamente científica para escribir, por lo menos hasta que la humanidad no decida de utilizar el álgebra⁶⁶. La posición de Unamuno, filólogo, sobre la ortografía⁶⁷ y la gramática es muy clara: “No es lo mismo enseñar gramática que enseñar lengua, y que se puede y se debe enseñar a hablar y escribir con corrección y expresividad sin que sea menester para ello meterle a uno toda esa escolástica⁶⁸ gramatical con sus pronombres, conjunciones, proposiciones, genitivos, pluscuamperfectos, gerundios, etc.,”. (Unamuno, Los maestros de escuela. Obras completas, Tomo VIII, 1958, pág. 403)

El segundo momento trágico es vivido por Apolodoro cuando se enamora de Clara, hija de su maestro de dibujo, y es rechazado. El dolor por el fracaso,

⁶³ Ibídem, pág. 101.

⁶⁴ Don Fulgencio, el filósofo, insiste que a Apolodoro se le envíe a la escuela, para que tenga una educación social, para que juegue con otros niños, encargando que no le enseñe nada.

⁶⁵ Ibídem, págs. 91 y 96.

⁶⁶ “La lengua misma con que hacemos la ciencia está llena de metáforas. Mientras no la hagamos con álgebra no habrá cosa buena. ¡Lástima que tengamos que hablar en lenguajes así y no en álgebra!”. Ibídem, págs. 91-92.

⁶⁷ “*¡Así es como empezó el niño a berter su pensamiento en forma gráfica, i en la únika berdederamente zientífica ke ai, por lo menos oi, asta ke no adoptemos el álgebra*”. Ibídem, pág. 93.

“*La palabra hablada evoluciona y cambia más que la escrita; a las palabras se las lleva el viento, mientras los escritos quedan.*” En: Unamuno, Miguel de., *Acerca de la reforma de la ortografía castellana*. En: *El caballero de la triste figura*. Espasa-Calpe. Argentina, 1944. Pág. 98. Sobre la posición de Unamuno contra cada reforma de la ortografía española, ver: op. cit., págs. 95-113.

⁶⁸ Para Unamuno la escolástica “*es una vasta y hermosa catedral, en que todos los problemas de construcción han sido resueltos en siglos, de admirable fábrica, pero hecha con adobes.*” *Amor y pedagogía*, pág. 109.

junto con los discursos de don Fulgencio, que le incitaban a buscar la inmortalidad en la estirpe (Unamuno, Amor y pedagogía, 2006, págs. 147-148), le lleva a hacer concebir un hijo a la criada de casa, Petra. Esto, que es el último acto de su vida, es también una consecuencia de la muerte de su hermana, enferma de clorosis, porque “después de esta muerte, parece que le grita con más fuerzas a Apolodoro su instinto: “¡Hazte inmortal!”⁶⁹, y por esto convence, con promesas, a Petra para acostarse con él. Sin embargo, la vergüenza por esta acción y el sentido de inadecuación a la vida que le ha llevado en frente a los ojos el rechazo de Clara, le llevan a ahorcarse.

El amor ha despertado Apolodoro a la vida, como hará con Augusto Pérez en *Niebla*⁷⁰. Pero mientras Augusto, despertándose, busca un significado para la propia vida, Apolodoro no puede. Él ha sido educado de manera que le es imposible comprender la vida, que para él no es más que un esquema científico. Apolodoro es prisionero de la ciencia, y el único acto que puede hacerle libre es precisamente el suicidio. Su ansia de inmortalidad es fruto únicamente de las fantasías filosóficas de don Fulgencio, no un deseo auténtico. Apolodoro es una víctima, una víctima de su padre y de la ciencia. Don Avito afirma que: “el amor es anti-pedagógico, anti-sociológico, anti-científico, anti...-todo”⁷¹, pero se podría contestar que son la ciencia, la sociología y la pedagogía que son anti-amorosos, dando un vuelco a los términos de la cuestión según un punto de vista vitalista, que pone de relieve claramente la tragedia de Apolodoro.

De toda manera, al fin y al cabo, la verdadera tragedia la vive don Avito Carrascal, que había querido crear el genio.

Se puede intentar aclarar este hecho a través de un parangón con el Talmudista que quiere crear el Golem, es decir, un hombre artificial, fabricado con

⁶⁹ Ibídem, pág. 161.

⁷⁰ *Niebla* es la historia de Augusto Pérez y su misteriosa muerte, un hombre que se rebeló contra su creador, el propio Miguel de Unamuno, que en un momento dado abandona su papel de narrador para intervenir personalmente en la acción de la novela. El título de *Niebla*, en palabras del autor, es la vida, expresa la incertidumbre del ser humano ante la vida y la muerte. Ante esa corriente de la vida que nos da la vuelta cuando llegamos al final, y nos hace retroceder, al origen, ¿a la nada?. Podemos considerar que *Niebla* es una reiteración sumamente enriquecida y más madura de *Amor y pedagogía*. En *Niebla*, se presenta la formación de una conciencia, el desarrollo de un hombre a través de un fracaso amoroso.

⁷¹ Ibídem, pág. 151.

el barro por otro hombre, y por eso, desprovisto del aliento divino⁷². Carrascal es víctima de sí mismo, en cuanto, como escribe Gershom Scholem sobre la creación del Golem: “no es el producto de la creación a desarrollar fuerzas peligrosas, en una forma de autonomización, peligrosa es la tensión que el proceso provoca en el interior del mismo actor. Algunos errores de procedimiento no llevan a la degeneración del Golem, pero destruyen directamente su creador”⁷³.

De una manera mucho más dramática, es esto lo que pasa a don Avito, porque él ha querido crear el genio, pero haciéndolo ha puesto en juego fuerzas por las cuales ha sido “destruido” él mismo y también su “Golem”, es decir su hijo. Esto pasa porque mientras en la creación de un Golem se obra solamente con la vil materia, la creación del genio tiene a que ver con una vida, y la vida no se deja manipular a propia voluntad. En Avito no hay la tentativa de imitación de Dios, como al revés hay en la creación del Golem, aunque sólo con una función iniciática⁷⁴; no es ésta, sin embargo, su culpa: él no es un nuevo doctor Frankenstein, aún si ambos han sido arrollados por sus creaciones.

La culpa de Carrascal es en el haber querido doblar una vida a las exigencias de la ciencia, en el haber inmolado a su propio hijo en favor de la humanidad. “No te engendré ni te crié para que fueses feliz”, dice Avito a su hijo, añadiendo después: “No te he hecho para ti mismo”, a lo cual el hijo le pregunta “Entonces ¿para quién?”. “¡Para la Humanidad!” es la respuesta del padre. (Unamuno, Amor y pedagogía, 2006, pág. 151)

⁷² La creación del *Golem*, que significa “*materia informe*”, es la tentación del hombre de imitar a Dios creando otro hombre. Esta “ciencia”, es atada a la Cábala y a la mística hebrea, ahonda su raíces en el análisis de la creación del hombre que se encuentra en el Talmud, es decir el conjunto de las interpretaciones de las tradiciones y de las normas jurídicas hebreas, y en el *Sefer Jetzirah (Libro de la Vida)*, uno de los más importantes textos de mística hebrea, que indica también las leyes que hay que respetar en el momento que se quiera crear un ser humano. A partir del siglo XI se difundió, en Alemania, en Polonia y en Bohemia, la leyenda que unos rabinos particularmente expertos en el arte de la Cábala tenían capacidad para fabricar *Golem*. Sobre el procedimiento para la creación del *Golem* cfr. M. *Mystère, L’enciclopedia dei misteri*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1993, pág. 120: “*Las devastadas estatuas de barro habrían sido animadas trazando sobre su frente los caracteres alif, mem y thaw, cabalísticamente similares a los que forman el nombre “Adam”. Los Golem habrían hecho humildes incumbencias de servidores [...] hasta que no se volvían demasiado grandes y, de consecuencia, ingobernables: una peculiaridad de unos de ellos era, en efecto, de crecer con exceso día a día. En tal caso el rabino tenía que inducir con un truco el Golem a ponerse de rodillas, para poderle borrar la alif desde la frente: le letras restantes, en efecto, se leen meth, “Muerte”, y cuando estaban solas, el Golem se caía ruinosamente al suelo, arrastrando a menudo su mismo creador*”.

⁷³ Scholem, Gershom., *La Cábala y su simbolismo*. Siglo XXI. Madrid, 2009. pág. 240.

⁷⁴ “*El Golem ha sido recién creado que, de repente, es destruido de nuevo: ha ejecutado a su función, que es de orden espiritual, con la iniciación del talmudista*”. *Ibidem*.

El genio tiene como finalidad el desarrollo de la humanidad, mas antes de todo es un ser humano, una persona que tiene el derecho de ser feliz, también si Avito afirma que “No sé si tenemos o no derecho a la felicidad propia”, y Apolodoro le responde “¿Derecho? Pero sí a destruir la ajena, la de los hijos sobre todo”⁷⁵.

Entre don Avito -su padre-, don Fulgencio y la pedagogía hicieron a Apolodoro desgraciado, “¡Qué me ha de pasar, don Fulgencio! Me pasa que entre usted y mi padre me han hecho desgraciado, muy desgraciado; ¡yo me quiero morir!”⁷⁶ Queriendo criar su hijo para la genialidad, Avito sólo destruyó la felicidad de él, impidiéndole comprender el significado de la vida, y entonces de vivir. Como piensa Apolodoro antes de suicidarse, “El genio nace y no se hace, y nace de un abrazo más íntimo, más amoroso, más hondo de los demás, nace de un puro momento de amor, de amor puro, estoy de ello cierto; nace de un impulso, el más inconsciente. Al engendrar al genio pierden conciencia sus padres; sólo los que la pierden al amarse, los que como en sueño se aman, sin sombra de vigilia, engendran genios.”⁷⁷

Esto significa que existirá el genio sólo cuando más profunda sea su humanidad, su ser hombre. Si el amor es la característica del hombre auténtico, lo que le despierta a la vida, más profundo será el amor, más humano será la relación de una pareja, y entonces más humano será el fruto de esta unión.

Haciendo una hermenéutica del término “genio”, encontramos una sustancial diferencia de significado: mientras Avito entiende por genio la persona que se eleva sobre la humanidad y que la guía desde lo alto de su superioridad, Apolodoro lo entiende en el sentido de un hombre hundido en la humanidad, que en cuanto profundamente humano puede conducir la humanidad, dado que la entiende plenamente.

Avito quería, creando el genio con el correcto uso de la pedagogía, probar la potencia de la ciencia, del mismo modo que la creación del Golem “no tiene otro fin que el de probar la potencia del Santo Nombre”⁷⁸. Pero todo lo que obtiene es

⁷⁵ Ibídem

⁷⁶ Ibídem, pág. 144.

⁷⁷ Ibídem, pág. 162.

⁷⁸ Scholem, Gershom., *La Cábala y su simbolismo*. Siglo XXI. Madrid, 2009. pág. 239.

la violenta afirmación que la vida no acepta constricciones, y que el genio que falte de una humanidad profunda no es más que un títere. Y este muñeco, si se despierta, no puede hacer nada sino matarse, viendo que la inconsistencia de su propia existencia le impide salir de la niebla.

Apolodoro no puede vencer la niebla con la cual ha sido envuelto por su padre, a pesar de que intuye que la suya no es una vida real. Él se da cuenta, aún si de manera no totalmente consciente, que su vida no es una vida verdadera, oscurecida como es por la ciencia que su padre ha querido inculcarle. Su enamoramiento le señala como debería ser la vida, sin embargo él, aun intuyendo la posibilidad, no llega a empezar a vivir; la luz que Clara le ha traído sirve sólo para hacerle comprender su situación, es una lámpara, no un sol que pueda disolver la niebla. Para Apolodoro es imposible salir de su circunstancia, porque en realidad no tiene ni idea de lo que es la vida. Por eso se mata: porque la vida le ha sido sustituida por la ciencia de su padre, que le impidió también la posibilidad de entrar en esa.

La muerte del hijo abre los ojos a don Avito o, mejor, se los cierra, abriéndolo al sueño; la vigilia de la ciencia pierde su esplendor, más bien, se vuelve inequívocamente oscura, atada como es al presente. Como don Avito dirá, en el capítulo XII de *Niebla*, a Augusto Pérez⁷⁹:

“Enseña mucho la vida, y más la muerte; enseñan más, mucho más que la ciencia.” Prosiguió don Avito: la vida es la única maestra de la vida; no hay pedagogía que valga. Sólo se aprende a vivir viviendo, y cada hombre tiene que recomenzar el aprendizaje de la vida de nuevo... La ciencia es realidad, es presente, querido Augusto, y yo no puedo vivir ya de nada presente. Desde que mi pobre Apolodoro, mi víctima –y al decir esto le lloraba la voz-, murió, es decir, se mató, no hay ya presente posible, no hay ciencia ni realidad que valgan para mí; no puedo vivir sino recordándole o esperándole”. (Unamuno, *Niebla*, 1995, pág. 71)

⁷⁹ Augusto Pérez encuentra Avito Carrascal mientras este está saliendo de una iglesia. Augusto aún no ha sido aceptado como marido por Eugenia, más aún, ha sido recién reprochado por esta para haber desempeñado su propiedad, gravada por una hipoteca.

La muerte del hijo quita a Avito todas sus certezas. No pudiendo confiar más en la ciencia, busca una proyección en el futuro o en el pasado para tener aún consigo el hijo. El sueño de Avito se presenta como un presente trasladado en adelante o en atrás en el tiempo, y entonces en un rechazo del presente “real”, que viene identificado en la ciencia. Esta, a pesar de ser proyectada en adelante en la perspectiva del progreso, permanece constantemente presente, en cuanto búsqueda presente sobre lo que está delante de los ojos o en las ideas de la razón.

A pesar de eso, Avito afirma que tampoco logra creer en Dios, “No sé si creo o no creo; sé que rezo”⁸⁰, confiesa a Augusto. En realidad, esta es la actitud del verdadero creyente, que quiere creer también si no logra⁸¹. Avito trata de creer y, aún dudando, se empeña, a su modo, en la fe. Encontrando consuelo en la oración, él admite implícitamente de creer a Él a que ruega, y es entonces la fe, en realidad, el motivo por el cual reza el rosario.

Probablemente el consuelo más grande Avito lo encuentra en la esposa, que él descubre sólo después de la muerte del hijo, delante su cuerpo inerte. A esa vista él exclama angustiado “¡hijo mío!”, a que: “se levanta la Materia, y yéndose a la Forma le coge de la cabeza, se la aprieta entre las manos convulsas, le besa en la ya ardorosa frente y le grita desde el corazón: “¡hijo mío!”

– ¡Madre!– gimió desde sus honduras insondables el pobre pedagogo⁸², y cayó desfallecido en brazos de la mujer”. (Unamuno, Amor y pedagogía, 2006, pág. 163)

⁸⁰ Ibídem, pág. 72.

⁸¹ Sobre el problema de la verdadera fe, ver la novela de Unamuno, *San Manuel Bueno, mártir* (2007, Antología. F.C.E., págs. 73-108). Según Unamuno más que creer, es importante poder creer, y obrar según propia voluntad de creer. y esta fe es la única posible en don Avito, en cuanto hombre de ciencia, como es claramente explicado por Unamuno: “La voluntad de creer, es la única fe posible en un hombre que tiene la inteligencia de las matemáticas, una razón clara y el sentido de la objetividad” Unamuno, Miguel de., *La agonía del cristianismo*. Alianza. España, 2006. Pág. 94. La particular fe de don Avito (y sobretodo de don Manuel), que parece tarada por un escepticismo radical y ateo, es en realidad la verdadera actitud del creyente. La fe de Unamuno no es la fe de quien, confiando en el más allá, olvida el presente actual de la vida terrena, es decir, se olvida de ser vivo esperando sólo la vida futura. Según don Miguel antes se debe vivir, y viviendo creer, de manera que la vida pueda tener sentido. Que se crea de no creer no es importante, lo es el actuar y el obrar como si se creyese.

⁸² También las palabras de Avito dirigidas a Augusto en *Niebla*: “¡Mi mujer! ¡La he descubierto! Hasta mi tremenda desgracia no he sabido lo que tenía en ella. Sólo he penetrado en el misterio de la vida cuando en

En esta especie de renacimiento desde el regazo de la esposa se revela en realidad el verdadero nacimiento de Avito a la vida; a través del dolor por la muerte del hijo él llega a ver el verdadero significado de vivir, que trasciende la expiación racional obrada por las ciencias, así como rechaza la manipulación que estas pueden obrar sobre ella.

No es el caso de repetir aquí el paralelismo de la crisis de Avito con la de Unamuno, por eso basta recordar como Emilio Salcedo describe, en su monumental biografía, la noche cumbre de la crisis unamuniana, con palabras que quizá le haya inspirado precisamente la novela de que hablamos:

“Una noche, el 21 o el 22 de marzo de 1897, atormentado por los recuerdos de lo que pudo ser su vida, (Unamuno) tiene conciencia del vacío de la nada, se siente no existiendo, y nacen en él la angustia, las congojas de muerte, la sensación y el dolor del angor pectoris, como materialización de su preocupación ética que la lleva a sentirse culpable, y un llanto incontenible le desborda los ojos y el corazón. Doña Concha, asustada, cuando venció el temor que aquella situación le imponía, le abraza, le acaricia, le pregunta: «¿Qué tienes, hijo mío?». (Salcedo, 1983, pág. 104)

La regeneración de Avito (que representa en cierto sentido la de Unamuno) lleva consigo también la apertura a lo sagrado, a lo divino. En la revelación del sustrato trágico de la vida se busca la posibilidad de escapar de esta dramaticidad, es decir, se busca la posibilidad de una felicidad que se piensa improbable en esta vida, pero a la cual se quiere creer por lo menos en la vida del más allá.

Don Miguel en su diario escribió una frase reveladora de su estado de ánimo, que aclara también lo que pasa a don Avito: “*cuanto más fría esté el alma*

las noches terribles que sucedieron a suicidio de mi Apolodoro reclinaba mi cabeza en el regazo de ella, de la madre, y lloraba, lloraba, lloraba. Y ella, pasándome dulcemente la mano por la cabeza, me decía: ¡Pobre hijo mío!, ¡Pobre hijo mío! Nunca, nunca ha sido más madre que ahora.” Unamuno, Miguel de., *Niebla*. Santillana. México, 1995. Pág. 72. El hecho parece tener una implicancia autobiográfica, en cuanto don Miguel y su esposa, Concepción “Concha” Lizárraga, habrían tenido una reacción similar en el 1897, año de la crisis espiritual de Unamuno, durante una de las frecuentes crisis de su tercer hijo, Raimundo, que después de una meningitis desarrolló una hidrocefalia. El niño, nacido en el 1896, muere a la edad de seis años, en el 1902, año de la publicación de *Amor y Pedagogía*.

más a despertar de sus noches espirituales se encuentra empapada en el rocío de la gracia.” (Unamuno, Diario íntimo, 2007, pág. 160)

Unamuno y su reflejo Avito vivían en las gélidas landas del sueño de la ciencia, pero despertándose se encuentran empapados por la gracia. En esta gracia, personificada por la esposa, descubren finalmente el significado que la vida tiene verdaderamente y que naturalmente se opone a lo que ellos querían darle.

La vida y las acciones de don Avito se retuercen contra él, mas él puede empezar a vivir auténticamente, al contrario del hijo, porque encuentra en el otro de sí, es decir en la esposa, el apoyo para poder ir adelante. Avito, y con él don Miguel, puede vivir porque, y es la frase que concluye la novela, “*el amor había vencido*”. (Unamuno, Amor y pedagogía, 2006, pág. 163)

La novela *Amor y pedagogía* es sintomática del cambio que al autor le había empezado a ocurrir desde 1894. Hasta la crisis de 1897 la posición filosófica se puede inscribir, aunque con las debidas precauciones, dentro de la órbita del positivismo, pero ya unos años antes de la crisis en los cuadernos del joven Unamuno se empezaba a vislumbrar que la dirección de la reflexión estaba mudando.

El análisis de esta crisis y sus consecuencias⁸³ es más amplio de lo que aquí hemos abordado, pero es interesante subrayar como una clave de interpretación, acaso la menos considerada, de esta obra de Unamuno sea la autoironía. En efecto, se cree sea posible definir esta obra unamuniana “catártica”, en el sentido más estricto del término: es el modo con que Unamuno se libera de su pasado. La ironía, perceptible solamente desde la perspectiva del pensamiento juvenil, es la más fuerte crítica hacia sí mismo que un filósofo puede hacer, como a decir: no sólo ya no pienso eso, sino me parece ridículo.

⁸³ Sobre este argumento Manuel Urrutia en su *Evolución del pensamiento político de Unamuno*. Universidad de Deusto. Bilbao, 1997. Págs. 63-124, dedica los capítulos VI y VII a un análisis de la crisis de 1897. El capítulo VI analiza el estudio de la crisis en cuanto a su desarrollo (1897-1901), crítica al positivismo, cuestiona un posible socialismo cristiano y concluye en un socialismo utópico. El capítulo VII concentra su estudio en la salida de la crisis (1901-1905), revisando el tema de ciencia y filosofía en el pensamiento de Unamuno e inserción en la cultura del liberalismo.

En los manuscritos juveniles que se conservan en la Casa-Museo Unamuno de Salamanca, el filósofo repite muchas veces la necesidad de construir un nuevo sistema filosófico, de derrumbar lo que la filosofía construyó hasta entonces para renovar la cultura de su tiempo. Esto es lo que hace *Amor y pedagogía*: derrumba con ironía la construcción positivista de Unamuno para permitirle empezar de cero la construcción de su nuevo pensamiento, una nueva enseñanza centrada en la vida del hombre de carne y hueso.

“El hombre concreto, de carne y hueso, es el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía.”

Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, pág. 25.

4. ANTROPOLOGÍA UNAMUNIANA

No se puede entender una filosofía de la educación sin la concepción de hombre, éste es el fundamento de toda filosofía de la educación, ya que no hay hombre sin proceso educador, el hombre es educación.

Siendo la antropología una doctrina acerca del hombre, tiene una substancial vinculación con la filosofía de la educación, la complementariedad entre ambas es mutua, la filosofía de la educación no puede prescindir de una antropología, y viceversa. La educación del hombre y existencia del hombre se condicionan mutuamente, el proceso educador configura el destino e identidad humanas.

La antropología unamuniana deriva por entero de la situación del hombre concreto existente, “el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía.” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 25)

El descubrimiento por el ser finito de su propia nada es vivido con pánico y como una protesta desesterada. A su propia nada, el hombre de carne y hueso le responde con la voluntad de ser todo, y los actos que van haciendo al hombre y lo arrancan de la nada son precisamente nacidos de esa tensión entre la nada y el todo. Pero esta creación, o esta “ficción” de sí mismo, no se realiza, según vimos, sino contra el mundo o “contra el otro”. “Yo quiero hacer el mundo mío, hacerlo yo, y el mundo trata de hacerme suyo, de hacerme él” y “nuestra vida es un continuo combate entre nuestro espíritu, que quiere adueñarse del mundo, hacerlo suyo, hacerle él, y el mundo que quiere apoderarse de nuestro espíritu y hacerlo a su vez suyo.” (Unamuno, *Intelectualidad y espiritualidad*. En: *Viejos y jóvenes*, 1980, pág. 155) De modo que “el perfecto equilibrio entre el espíritu y el mundo es imposible; siempre sobra mundo para nuestro espíritu, o nos sobra espíritu para el mundo; siempre sobrepuja nuestra vitalidad espiritual a la necesaria para mantenernos o queda por debajo de ella. Y así..., o tiramos al todo, o tiramos a la

nada⁸⁴” (Unamuno, ¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!. En: Almas de jóvenes, 1952, pág. 51)

Esta experiencia de un ser, que se halla en peligro perenne, da un sentido muy peculiar al concepto unamuniano de libertad, no tanto como libre albedrío, tampoco un esfuerzo desesperado para conseguir una liberación que nunca se alcanza; mucho menos en un poder de decisión; la meditación de Unamuno al respecto es: “Antaño, largo tiempo ha, había sido un decidido determinista, ni siquiera toleraba que se le hablase del libre albedrío: tan irracional le parecía este supuesto. Pero luego...habíasele quebrantado aquella cerrada fe determinista; y ahora... ha echado la cuestión de determinismo o libre albedrío a la cilla de la metafísica, adonde raras veces baja... Más lo que sí siente... es que, por muy libre que uno sea dentro de sí, en cuanto tiene que exteriorizarse, manifestarse, hablar u obrar, comunicar con los prójimos, en cuanto tiene que servirse de su cuerpo o de otros cuerpos, queda atado a las rígidas leyes de ellos, es esclavo.

Mis actos, piensa, no son nunca exclusivamente míos...” (Unamuno, Intelectualidad y espiritualidad. En: Viejos y jóvenes, 1980, pág. 155) El libre albedrío es válido solamente “dentro de sí”, es decir. No tiene nada común con el ser concreto, el cual no puede existir sino en y por la acción sobre aquello que no es él mismo; la libertad no es una aristocracia o un privilegio, es el sufrimiento del ser luchador y dolorido⁸⁵ y todos nosotros somos partícipes de este drama. “El alma de cada uno de nosotros no será libre mientras haya algo esclavo en este mundo de Dios, ni Dios tampoco, que vive en el alma de cada uno de nosotros,

⁸⁴ Misma idea que repite en *Del sentimiento trágico de la vida*: “Al hombre, o le sobra materia, o le sobra espíritu, o mejor dicho, o siente hambre de espíritu, esto es, de eternidad, o hambre de materia, resignación o anonadarse. Cuando le sobra espíritu y siente hambre de más de él, lo vierte y lo derrama fuera, y al derramarlo, se le acrecienta con lo de los demás; por el contrario, cuando, avaro de sí mismo, se recoge en sí, pensando mejor conservarse, acaba por perderlo todo.” *Del sentimiento trágico de la vida*. Espasa-Calpe, Madrid, 1982. Pág. 237.

⁸⁵ En *En torno al casticismo*, Unamuno identifica la verdadera libertad con la libertad que da la voluntad de hacer nuestras las leyes de las cosas; porque si, a fuerza de compenetrarnos con la realidad, llegásemos a querer siempre lo que es, esto sería siempre también lo que nosotros quisiéramos. Ahí es donde está la fuente de la resignación viva, de aquella que conduce a la acción fecunda de trabajar en la adaptación mutua de nosotros mismos y del mundo, y a conocerlo para hacerlo nuestro haciéndonos suyo. Op. cit., pág. 278. Pero esta “resignación”, como puede comprobarse, es más bien un enfrentamiento y un abrazo recíproco que una pura aceptación pasiva; aquella contiene ya en germen la lucha y la agonía. En los mismos Ensayos, Unamuno critica a aquellos que consideran la oposición del “fatalismo” y del “librearbitrismo”, “y nunca la doctrina del determinismo de la espontaneidad.” Op. cit., pág. 54

será libre mientras no sea libre nuestra alma.” (Unamuno, Del sentimiento trágico de la vida, 1982, pág. 184)

En señal de protesta contra la desgracia del hombre y su esclavitud, el hombre busca la sociedad de los demás hombres. Así, el origen de la sociedad, y por ende de la educación, reside, no ya en el instinto de la mera conservación personal, sino en la pasión que siente el hombre que extender su propio ser más allá de sí mismo, y de perpetuarlo, en el tiempo y en el espacio concreto que le tocó vivir, transmitiéndolo a otros seres semejantes a él, esto es la educación. El pánico del ser amenazado por su propio anonadamiento busca una salida en la protesta colectiva, en una resonancia que la multiplique, la confirme y la realice.

“De nada sirve querernos engañar con himnos paganos a la Naturaleza... Contra ella se ordenó en un principio la humana compañía; fue horror contra la limpia Naturaleza lo que anudó primero a los hombres en condena social... Es la sociedad humana, en efecto... la que inaugura el estado de gracia sobre el de Naturaleza, y es el hombre el que, humanizando, espiritualizando a la naturaleza con su industria, la sobrenaturaliza.”⁸⁶ Unamuno no separa la realización de un mundo espiritual del aspecto técnico de esa sobrenaturalización de la naturaleza, y la esencia creadora y protestadora del hombre concreto existente se manifiesta del modo más claro posible en la transformación de la naturaleza por el *homo faber*. El hombre, sin duda alguna, es hijo del medio ambiente, pero él lo trabaja, lo modifica, lo transforma, y al transformarlo se crea a sí mismo, crea un mundo interior, de la misma manera que, en su conciencia, él se opone al mundo. El hombre no sólo se adapta al medio, sino que se lo adapta y, de este modo hace suyo el mundo, primero por la fuerza del trabajo, luego por la inteligencia, la cultura. “Si algo distingue al hombre del animal es que el hombre es inmensamente capaz de crearse un ámbito, de hacerse un ambiente propio, que no otra cosa significa el empleo de útiles instrumentos.” (Unamuno, La dignidad humana. Obras Completas, Tomo III, 1950, pág. 244)

La relación del hombre con el mundo que le rodea y amenaza debe entenderse, empero, como una relación dialéctica. En un sentido es, ciertamente,

⁸⁶ Ibídem, pág. 206.

el medio el que “hace al hombre”, pero éste al modificar el ambiente, se hace también así mismo. “El hombre poseído por la tierra empieza a poseerla... y, la tierra es, en gran parte, obra del hombre..., y así, posesionándose de su matriz, es como el hombre se hace dueño de sí mismo.” (Unamuno, La crisis del patriotismo. Obras Completas, Tomo III, 1950, pág. 249) “El ambiente hace al hombre, y éste se hace aquél haciéndose a él. El hombre, modificado por el ambiente, lo modifica a su vez y obran uno sobre otro en acciones y reacciones recíprocas. Puede decirse que obran el ambiente sobre el hombre, el hombre sobre el ambiente, éste sobre sí mismo, por ministerio del hombre, y el hombre sobre sí por mediación del ambiente...” (Unamuno, Civilización y cultura. Obras Completas, Tomo III, 1950, pág. 266) De esta suerte, el hombre social se va realizando por mediación del ambiente, y el mundo se realiza por mediación del hombre. Y la realidad social en ese ambiente complejo que resulta de enfrentarse hombre mundo, los cuales alcanzan su realización el uno por el otro y en mutua lucha. Por la técnica el hombre se naturaliza y la naturaleza se humaniza, lo humano es penetrado por la naturaleza y lo natural es penetrado por lo humano. Este enfrentamiento y esta dialéctica hombre mundo, mundo hombre, que intentan poseerse mutuamente son los motores del progreso técnico; no hay creación sino en la lucha y en el conflicto, en el abrazo forzoso que opone al hombre y a la naturaleza.

De este modo, en el seno de la naturaleza se constituye un medio en cierto punto contra natural, un islote, a la vez material y espiritual, conquistado y conservado en el seno de las cosas y en contra de la ley de la disolución. La sociedad es el bien máspreciado del hombre, por ello toma importancia la educación, una especie de medida de su afirmación contra los peligros de la nada.

Empero, el ambiente técnico humano no es más que un aspecto, y no el más significativo, de la realidad social. Aunque la técnica sobrenaturaliza a la naturaleza, aquélla no es más que una huella, en el mundo material, de una sobrenaturalización más esencial, la que “inaugura el estado de gracias de la naturaleza.” Únicamente mirada con esta perspectiva la técnica encuentra su verdadera significación. “Sólo se comprende el progreso, en cuanto libertando de su riqueza al rico, al pobre de su pobreza y de la animalidad a todos, nos permite

levantar la frente al cielo y, aliviándonos de las necesidades temporales, nos descubre las eternas. ¡Sí, todo a máquina, todo con el menos esfuerzo posible; ahorremos energías para reconcentrarlas en nuestro supremo interés y nuestra realidad suma!” (Unamuno, *La vida es sueño*. En: *El Caballero de la triste figura*, 1944, págs. 121-122)

Este interés supremo es el anhelo nunca satisfecho de extender nuestro ser más allá de los límites que lo reducen a él mismo; es el instinto de perpetuación. Ahí, en ese anhelo, es donde se encuentra el origen íntimo de la sociedad humana y de su sustancia espiritual. El instinto de perpetuación, que es instinto “de invasión”, me impulsa a poseer el ser de otro, protestando así contra la separación de los seres y contra mis propios límites. Es el amor, la pasión de poseer al otro y de no formar más que un ser con él, lo que, finalmente, es origen y matriz de la sociedad humana. Es, sin embargo, el amor carnal, el amor corporal, de lo que aquí se trata: “El amor sexual es el tipo generador de todo otro amor. En el amor y por él buscamos perpetuarnos, y sólo nos perpetuamos sobre la tierra a condición de morir, de entregar a otro nuestra vida.” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 128) El instinto de perpetuación es, desde luego, el instinto sexual, el abrazo de los cuerpos en un esfuerzo desesperado por poseer el ser del otro, por apropiarse de su ser carnal en un cuerpo a cuerpo, que es la vez una lucha sin cuartel, sin medida y sin pudor y una pasión de ser que apunta, más allá del individuo, a la especie y a su perpetuación. Sin embargo, este frenesí posesorio desemboca en el fracaso; en los más íntimo del abrazo, los cuerpos se enfrentan, pero no se poseen y menos aún las almas. “Lo mismo que les confunde los cuerpos, les separa, en cierto respecto, las almas. Al abrazarse se odian tanto como se aman.”⁸⁷ Y es de ahí precisamente, de ese fracaso del amor carnal, de donde nace el amor espiritual: “Esta otra forma del amor, este amor espiritual, nace del dolor, nace de la muerte del amor carnal.”⁸⁸ El dolor nace de la imposibilidad de una posesión mutua de los cuerpos, en medio de la revelación, a cada uno de los amantes, de sus propios límites y de la imposibilidad de ser el

⁸⁷ *Ibídem*, pág. 128

⁸⁸ *Ibídem*, pág. 129.

otro: “Si a los cuerpos les une el goce, únelas a las almas la pena.”⁸⁹ En efecto, la revelación, a cada uno, de las limitaciones que lo reducen a la soledad, suscita en las profundidades de su ser la compasión desesperada, que descubre una dimensión nueva del amor, en medio del sufrimiento que me produce mi limitación, una compasión hacia mí mismo me hace descubrir el sufrimiento del otro, y entonces se desarrolla una mutua compasión que desvela a cada uno el ser del otro, ese ser que, igual que el mío, no es más que nada y anhelo desesperado. Así, de sobre la ruina de los cuerpos nace el amor espiritual, el amor doloroso, que consiste en una participación en lo trágico del hombre. Lo que une a las almas es, por paradoja, el sentimiento mismo de su separación radical; el amor es, al mismo tiempo, descubrimiento de la desgracia del hombre y protesta desesperada contra esa desgracia misma. Esa protesta, sin embargo, no puede tomarse como una victoria, ya que si el amor llega a tener conciencia de la comunidad de los seres es por la desgracia del otro y del suyo propio.

En este lazo de amor y de dolor está la verdadera fuente de la sociabilidad humana, este lazo es el origen de la comunidad de los hombres de carne y hueso, y la fuente de los actos que forman las realidades sociales en su complejidad y en su desarrollo. Y estas realidades llegan a constituir un verdadero mundo, distinto del mundo de los sentidos, sostenido de continuo por el “sentido social” y dotado de una peculiar manera de ser.

A medida que el hombre de carne y hueso se abre a las necesidades de perpetuación, integra el ser de otro en el suyo propio, “se hace su espejo” (Unamuno, *El hombre espejo. Obras Completas. Tomo V*, 1952, pág. 822) y hace vivir en él al ser de otro en una íntima sociedad interior. No existe oposición entre persona y sociedad, ambos designan una misma realidad vertida a dos lenguajes diferentes o, si se prefiere, vistas desde dos enfoques distintos. “Y así como se dan unidos y fecundándose mutuamente el individuo –que es, en cierto modo, sociedad- y la sociedad –que es también individuo-, inseparable el uno del otro, y sin que nos quepa decir dónde empieza el uno para acabar el otro, siendo más bien aspectos de una misma esencia, así se dan en uno el espíritu, el elemento

⁸⁹ *Ibíd.*, pág. 129

social, que al relacionarnos con los demás nos hace conscientes, y la materia o elemento individual e individuante” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 141) La conciencia es inseparable, como hemos visto, de su relación con otro; no es más que la interiorización del enfrentamiento y del diálogo, y ser consciente equivale a vivir una realidad que es más que un yo, a vivir la sociedad. La dimensión esencial de la persona –en que consiste el instinto de perpetuación–, del mismo modo, una dimensión social e interpersonal. De suerte que “yo soy sociedad y la sociedad es yo. Los que oponen entre sí los términos de... socialismo e individualismo, sociedad e individuo, son los que creen es cuestión alguna la enorme simpleza aquella de ¿cuál fue antes, el huevo o la gallina?... Yo soy sociedad y mundo, y dentro de mí son los demás y viven todos. La sociedad está toda entera en todos y toda entera en cada uno.” (Unamuno, *Civilización y cultura. Obras Completas*, Tomo III, 1950, pág. 270)

La sociedad es un ser verdadero, una realidad concreta y distinta del individuo, para el que ella constituye un medio más presente y más inmediato que el mundo sensible.

Es el ambiente social, la educación, el lenguaje, las instituciones, la técnica y los ideales que se le proponen al hombre, es todo ello lo que suscita en el individuo la tensión espiritual que le obliga a excederse a sí mismo. Efectivamente, “del ambiente exterior se forma el interior”⁹⁰, y cuanto más rico y diferenciado es el ambiente social, exterior, tanto más provoca una reacción asimiladora e integrante de la conciencia individual. El mundo social, en la medida misma de su riqueza y de su diferenciación, es para el individuo un excitante del instinto de perpetuación y lo invita a enriquecer su propio ser por la asimilación de lo externo.

Un medio fuertemente diferenciado es, pues, la condición del advenimiento de conciencias ricas y plenas. Más es precisamente el medio ambiente lo que hay que diferenciar y especializar y no a los hombres. El deber esencial es, pues, no ya el de especializarnos, sino el de diferenciar el ambiente social, las tareas y las

⁹⁰ *Ibídem*, pág. 265.

instituciones, a fin de procurarnos en un medio más abundante el alimento que nos enriquece y la diversidad que integramos en nosotros mismos.

La diversificación del medio es el estimulante de la conciencia individual, y los progresos de la conciencia, en el curso de la historia, están condicionados por esta diversificación; es la sociedad la que progresa, no el individuo. “Es casi incuestionable que la sociedad progresa más que el individuo, que es el ámbito social el que más adelanta, que excede en más nuestra ciencia a la de los griegos que nuestra capacidad mental a la suya. Nacemos en una sociedad que nos suministra medios más perfectos.” (Unamuno, *La dignidad humana. Obras Completas*, Tomo III, 1950, pág. 244) “Lo que ha progresado han sido las ciencias, las artes, las industrias, las instituciones sociales, los métodos e instrumentos, y no la capacidad humana individual, la sociedad, más bien que el individuo” (Unamuno, *Civilización y cultura. Obras Completas*, Tomo III, 1950, págs. 266-267) La personalidad plena, que puede hacer posible la realización de la conciencia, su riqueza y su intensidad, es inseparable de la medio social creado por el progreso de la historia. Fuera de las relaciones de la conciencia individual y del medio social, no hay, para Unamuno, ser personal, y bien merece que se señale esto para eludir el peligro de una errónea interpretación, exageradamente positivista, del pensamiento de Unamuno. Es menester precisarlo: aparte de una relación positiva con la exterioridad, la interioridad subjetiva no es nada; es, puede reiterarse, incluso esa nada que amenaza con el aniquilamiento al hombre que no tiende desesperadamente a ser todo. Y lo que agita y despierta en el individuo la voluntad de extender sus límites y de integrar en sí las diferencias externas, es ciertamente la provocación de un medio activo y diferenciado.

La realidad social está sujeta, como toda realidad concreta, a una dialéctica y a una tensión interna que le infunde vitalidad. El principio activo del mundo espiritual social es la cultura, a la que se opone la civilización. “La interioridad de la cultura” es opuesta a “la exterioridad de una civilización”⁹¹, de la misma manera y con las mismas consecuencias de que lo “intrahistórico” se opone a la historia, lo “intraconsciente” a lo consciente y el “intramundo” al mundo. La cultura es el

⁹¹ *Ibídem*, pág. 267.

germen vivo, guarda relación con el todo, con el infinito y con lo indeterminado; la civilización es el conjunto de las estructuras definidas del lenguaje, la educación y de las instituciones, cualesquiera que éstas sean. Y el movimiento de la historia está formado de la tensión recíproca de estas dos dimensiones de lo social: de la exterioridad de la civilización nace la interioridad de la cultura, de la misma manera que de la interioridad de la cultura nace la exterioridad de la civilización. “De la civilización se condensa la cultura..., las instituciones sociales fomentan el progreso de la socialización; pero la misma complicación externa creciente acaba por ser embarazo y principio de la muerte... Al hundirse a su propia pesadumbre las civilizaciones exteriores, el mundo de las instituciones y monumentos del ambiente social, libertan las culturas interiores, de que fueron madres y a que ahogan al cabo.”

“Las civilizaciones son matrices de cultura, y luego éstas, libertadas de aquellas, que de placentas se convierten en quistes, dan origen a civilizaciones nuevas.”⁹²

Así, la historia es “una serie de expansiones y concentraciones cualitativas, es un enriquecerse el ambiente social en la complejidad, para condensarse luego esta complejidad organizándose, descendiendo a las honduras eternas de la Humanidad y facilitando así un nuevo progreso; es un sucederse de semillas y árboles, cada semilla mejor que la precedente, más rico cada árbol que el que le precedió. Por expansiones y concentraciones, va penetrando la Naturaleza en el Espíritu, según éste penetra en aquella.”⁹³

El ritmo de la historia despliega en el tiempo el contrapunto de la exterioridad y de la interioridad, de lo definido y lo difuso. Y el lazo necesario de estos dos movimientos opuestos está atestiguado aquí por la necesidad dialéctica que los engendra al uno del otro y viceversa. La *interioridad* de la cultura toma de la dimensión del todo, en “las honduras eternas de la Humanidad”, el impulso que la llevará hasta tornarse en civilización, y la *exterioridad* de la civilización “se

⁹² Ibídem, pág. 268.

⁹³ Ibídem, pág. 268.

condensa” en cultura al propio tiempo de su misma expansión, arrancándola de la dimensión interior, la condena a muerte.

La historia revela también la verdad de que la vida y la muerte son inseparables; la muerte de las civilizaciones es la condición para que vivan las culturas y las civilizaciones nuevas. “Como los hombres, nacen, viven y mueren las civilizaciones, se desintegran como se integraron. Y debe morir para que fructifique la cultura que condensaron.”⁹⁴

Más sería imposible olvidar que el espectáculo de la historia carecería de sentido, salvo en función de su finalidad inmanente que no es un designio oscuro cualquiera, sino, más bien, el advenimiento y la creación del hombre mismo. “las civilizaciones son matrices de la cultura... Todas las civilizaciones sólo sirven para producir culturas y que las culturas produzcan hombres. El cultivo del hombre es el fin de la civilización; el hombre es el supremo producto de la Humanidad, el hecho eterno de la Historia. ¡Qué hermosura el ver surgir de los detritos de una civilización un hombre nuevo!”⁹⁵ Esta es la razón por la que el hombre, con sus actos y palabras, revela la tensión entre una cultura trocada en civilización y la cultura nueva que ha de permitir que surja de sus escombros un nuevo hombre. “Hay que ayudar a la secreción y fomentar el proceso descompositivo; hay que libertar la cultura de la civilización que la ahoga; hay que romper el quiste que esclaviza al hombre nuevo.”⁹⁶ Y la voluntad de inquietar, de romper los dogmatismos y las ideocracias, y de abatir todas las posiciones de cómoda suficiencia –esta voluntad que anima la obra de Unamuno-, se encamina toda ella, no a la simple destrucción por el gusto de la destrucción, sino, al contrario, para preparar el advenimiento de un “hombre nuevo”.

El drama de la historia es el drama del hombre concreto, del hombre de carne y hueso. Sin duda alguna, aquél eleva lo trágico al plano de las dimensiones del tiempo y de las sociedades históricas; pero el hombre es siempre la cuestión predominante, y las dimensiones históricas no son más que una resonancia del conflicto que desgarrar al hombre mismo. Es siempre el hombre,

⁹⁴ Ibídem, pág. 269.

⁹⁵ Ibídem, pág. 270.

⁹⁶ Ibídem, pág. 271.

que en última estancia, debe soportar la cruz del ser hombre y echar sobre sí la lucha íntima que le hace vivir. La agonía de las civilizaciones es también la suya propia.

La existencia misma de la sociedad humana, el drama eterno de su historia, su agonía, son un reflejo de esa lucha desesperada a la que condena el conflicto de vivir del hombre de carne y hueso. Desde este punto de vista, el “sentido social, hijo del amor, padre del lenguaje y de la razón y del mundo ideal que de él surge, no es en el fondo otra cosa que lo que llamamos fantasía o imaginación” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 46), es el anhelo del todo, que Unamuno designa como fantasía, de fe, de facultad creadora, de voluntad, con lo que parece quiere recalcar la dimensión práctica o, mejor aún, *poética* de esta exigencia fundamental del hombre. El mundo social es un mundo sobrenatural, una emergencia que se mantiene siempre en suspenso, amenazada y recreada; un mundo *imaginario* si se quiere, empero, paradójicamente, más sustancial que el mundo de las cosas, porque tiene el mismo modo de ser que las personas y participa de la plenitud ambigua del ser de ficción.

El anhelo, por extender su ser, por *perpetuarlo* en el tiempo y en el espacio, es lo que nos lleva hacia otros y nos impulsa a buscar la comunicación con este más allá de nosotros mismos, con el propósito de salir fuera de los límites de nuestro propio ser. Más esta voluntad de comunicación y de posesión choca con la del otro, encerrado también como nosotros dentro de sus propios límites. Cada conciencia se halla celosamente replegada dentro de sí misma y defendida por su concha, por una corteza sólida, todos nosotros somos como unos “crustáceos espirituales”. “El individuo en cuanto individuo, el miserable individuo que vive presa del instinto de conservación... no quiere sino conservarse y todo su hipo es que no penetren los demás en su esfera.”⁹⁷ “Los espíritus como los cuerpos sólidos, no pueden comunicarse sino por sus sobrehaces en toque, y no penetrando unos en otros, y menos fundiéndose” (Unamuno, *Soledad*, 1946, pág. 39) Y este aislamiento recíproco no es tan sólo el efecto de alguna vana voluntad

⁹⁷ *Ibídem*, pág. 236.

de replegarse dentro de sí mismos; es, al contrario, la expresión misma de la exigencia, esencial al ser concreto y consciente, de ser y de quererse como límite.

La comunicación verdadera, profunda, no nos es posible más que entreverla, en medio de un sentimiento de nostalgia de “un remoto reino del espíritu en que se nos vacíe a todos el contenido espiritual, se nos rezumen los sentimientos, anhelos y afectos más íntimos, y los más recónditos pensamientos, y todos ellos, los de unos y los de otros, cuajen en una común niebla espiritual, en el alma común, dentro de la que floten las cortezas de nuestras almas, estas cortezas que son hoy casi lo único que de ellas ofrecemos a nuestros prójimos, y casi lo único que recibimos de éstos.” (Unamuno, A lo que salga. En: Almas de jóvenes, 1952, págs. 87-88)

No obstante, quien llegue a comprender esta otra exigencia del hombre que consiste en el anhelo apasionado del todo, no puede sentir ese aislamiento necesario de las conciencias sino como un estorbo insoportable; y, entonces, su única actitud posible es la de intentar, a pesar de todo, forzar estas murallas, obligar a cada uno a salir de sí y a aceptar la aventura, por imposible que sea.

“Y ve aquí por qué creo que es menester agitar a las masas, y sacudir y zarandear a los hombres, y lanzarlos a los unos contra los otros, para ver si de tal modo se les rompen las costras en el choque mutuo, y se les derraman los espíritus, y se mezclan, mejen y confunden unos con otros, y cuaja y se fragua de una vez el verdadero espíritu colectivo, el alma de la humanidad.” (Unamuno, Soledad, 1946, pág. 40) El amor y la caridad ordenan que hay que excitar en sí y en otros el deseo de ser más, de ir más allá de sí mismos; la única moral verdadera es una “moral invasora, dominadora, agresiva, inquisidora. Porque la caridad verdadera es invasora, y consiste en meter mi espíritu en los demás espíritus... La caridad no es brezar y adormecer a nuestros hermanos en la inercia y modorra de la materia, sino despertarlos en la zozobra y el tormento del espíritu.” (Unamuno, Del sentimiento trágico de la vida, 1982, pág. 237)

La separación de los seres es una provocación a la que no puede responder el anhelo de perpetuación sino con una voluntad violenta de extender mi ser al de otro, es decir, de hacer que penetre en él mi propio pensamiento y de

adueñarme del suyo. La única moral verdadera es la moral de la “imposición mutua”; es preciso que yo trate de sellar con mi sello el espíritu de otros y provocarles para que me marquen con el suyo. “Los hombres deben tratar de imponerse los unos a los otros, de darse mutuamente sus espíritus, de sellarse mutuamente sus almas.”⁹⁸ Al que llega a sentir la irrefrenable pasión de serlo todo, “el instinto de perpetuación le enciende en amor a Dios y en caridad dominadora, busca perpetuarse en los demás, perennizar su espíritu, eternizarlo, desclavar a Dios, y sólo anhela sellar su espíritu en los demás espíritus y recibir el sello de éstos.”⁹⁹

La situación mutua de las conciencias es, pues, de una franca agresividad que persigue el abrazo polémico en el cual cada uno intenta desesperadamente acrecentar su propio ser a expensas del otro. Empero, esta voluntad de dominación y de imposición no puede ejercerse sino mediante un retorno dialéctico por el que aquel que vence resulta a su vez vencido. En efecto, todo diálogo con otro me impone el volver a crear en mí mismo su pensamiento, si quiero que mi lenguaje tenga, para él, algún sentido y lo alcance. Si pretendo dialogar, debo hacerme otro y, así, aquel mismo a quien yo llegara a convencer me habrá marcado para siempre mi pensamiento con el suyo: “No cabe dominar sin ser dominado. Cada uno se alimenta de la carne de aquel a quien devora. Para dominar al prójimo hay que conocerlo y quererlo. Tratando de imponerle –a otro– mis ideas es como recibo las suyas.”¹⁰⁰ De modo que, por último, toda voluntad de invasión y de posesión debe constantemente pertrecharse también con una voluntad de ser invadida y poseída. Todo diálogo es una lucha, una dialéctica concreta y viva, y las conciencias acrecientan mutuamente su ser por medio de esta dialéctica. Se trata de algo más que de una mera comunicación entre dos seres autónomos y perfectos; es decir, de una creación de ser por un mutuo acrecentamiento de conciencia. Este *acrecentamiento de ser* es la manifestación de este “sentido social, hijo del amor”, al que Unamuno llama fantasía. Lo que de *comunicación* existe entre las conciencias es un mundo nuevo,

⁹⁸ Ibídem, pág. 238.

⁹⁹ Ibídem, pág. 236.

¹⁰⁰ Ibídem, pág. 235.

sin apoyo alguno en la naturaleza, una “ficción” que, en el seno de la separación de los seres, da un paso en el camino sin fin hacia una imposible comunicación total.

Este mundo ideal, que crea la imaginación puesta al servicio del instinto de perpetuación, se establece por efecto de los actos mediante los cuales las conciencias tienden a extender sus límites más allá de ellas mismas; y el primero de estos actos es el lenguaje, con éste el pensamiento es transmisible, primeramente de individuo a individuo en el momento presente, y luego a lo largo del tiempo en la sucesión de las generaciones, de aquí la importancia de la educación.

El lenguaje viene a ser el alma misma de este mundo ideal donde se mueven las conciencias que, para su uso particular, lo han creado¹⁰¹. El lenguaje, que es el medio que tenemos para la enseñanza, abre un mundo infinitamente más vasto que el que forma la estrecha sociedad de dos interlocutores en el diálogo; es como la materia sensible de un mundo que se extiende sobre los siglos y más allá de sí mismo. Es difícil imaginar “la civilización toda que una lengua lleva hecha cultura, condensada en sí a presión de atmósferas espirituales de siglos enteros.” (Unamuno, *Civilización y cultura*. Obras Completas, Tomo III, 1950, pág. 267) A causa del lenguaje, el pensamiento se mueve en un ambiente espiritual más inmediato y más presente para él que el mundo material objetivo: “Y es porque la filosofía no trabaja sobre la realidad objetiva que tenemos delante de los sentidos, sino sobre el complejo de ideas, imágenes, nociones, percepciones, etcétera, incorporadas en el lenguaje y que nuestros antepasados nos transmitieron con él. Lo que llamamos el mundo, el mundo objetivo, es una tradición social, nos lo dan hecho.” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 137)

¹⁰¹ Las palabras no son un simple vehículo de las ideas, sino su “verdadera carne”; “*las ideas son nombres, como el nominalismo enseñaba. No que no sean más que nombres, “flatus vocis”, sino que son nada menos que nombres*” En: *Del sentimiento trágico de la vida*. Espasa-Calpe. España, 1982. Pág. 258. Es decir, las ideas son seres sensibles y concretos. La palabra es un ser verdadero, concreto y sustancial que posee una vida propia, y que tiene relaciones inmediatas y concretas con el hombre de carne y hueso; el cual es no sólo el mediador sensible entre las conciencias, sino también el ser concreto que puebla el mundo ideal.

Pero el lenguaje es el origen del pensamiento, reflejo de un lenguaje interiorizado. Efectivamente, no sólo vuelve transmisible el pensamiento de mí a otro, sino que lo hace también “transmisible de mí a mí mismo”¹⁰²; y hay que entender, por eso, primeramente, que el lenguaje me permite transmitirme a mí mismo mi pensamiento, un diálogo entre yo y mi ser mismo, la palabra es aquello que hace factible ese diálogo interior, en lo cual consiste el pensamiento reflexivo. Hacer un acto de pensamiento reflexivo y consciente de sí equivale a asumir, de sí para sí mismo, esta dialéctica del diálogo de dos conciencias. “La razón, lo que llamamos tal, el conocimiento reflejo y reflexivo, el que distingue al hombre, es un producto social... Pensamos articulada, o sea reflexivamente, gracias al lenguaje articulado, y este lenguaje brotó de la necesidad de transmitir nuestro pensamiento a nuestros prójimos. Pensar es hablar consigo mismo, y hablamos cada uno consigo mismo gracias a haber tenido que hablar los unos con los otros... El pensamiento es lenguaje interior, y el lenguaje interior brota del exterior.”¹⁰³ El pensamiento verdadero no es un monologo, sino un “autodiálogo”¹⁰⁴, o sea diálogos consigo mismo” (Unamuno, *La agonía del cristianismo*, 2006, pág. 22): Es la interiorización del estatuto, a la vez separado y polémico, de los hombres de carne y hueso; es una forma de asumir este estatuto, de diversificarse a sí mismo y de oponerse a sí mismo, viviendo a un tiempo el conflicto de los seres y de sus desesperados esfuerzos para penetrarse mutuamente y para quebrantar sus propios límites. “Nuestra conversación interior es un diálogo, y no ya sólo entre dos, sino entre muchos.” (Unamuno, *Conversación*. En: *Obras Completas*, Tomo III, 1950, pág. 967) Y cuanto más vivo es este diálogo, más diverso y violento en sus oposiciones, tanto más ser nos asimilamos y más

¹⁰² *Ibidem*, pág. 112.

¹⁰³ *Ibidem*, págs. 44-45. Cfr.: “*El pensamiento... es social. No hay más pensamiento claro que el pensamiento transmisible... La necesidad de dar a tu pensamiento expresión transmisible es lo que le ata a proceso vivo y eficaz... Pensar es pensar para los demás; pensar es una función social.*” En: *Soliloquio*. En: *Obras Completas*, Tomo III. Afrodiseo Aguado. Madrid, 1950. Págs. 994-995. “*Un concepto individual, puramente individual, apenas es algo positivo ni cosa viva y fecunda, mientras no se transmita, haciéndose por transmisión colectivo, social.*” En: *La selección de los Fulánez*. En: *Viejos y jóvenes*. Espasa-Calpe. España, 1980. Págs. 112-113.

¹⁰⁴ En el prólogo a la edición española.

participamos en el conflicto por el que los seres intentan confundirse en un todo que haría desaparecer sus limitaciones.

La necesidad de transmitir el pensamiento lleva, a través del lenguaje y por su medio, a acusar las articulaciones del pensamiento reflejo, que se convierte así en lógica y razón, las cuales están al servicio del instinto de perpetuación; la lógica y la razón son unas creaciones del *sentido social*, es decir, de la fantasía. La razón es el esfuerzo de creación por el que el pensamiento individual se da a sí mismo las modalidades del ser que han de hacerle transmisible, común y aceptable a otros. Más esta nueva modalidad de ser se convierte, también, en la ley del diálogo interior y en una exigencia propia del pensamiento; de manera que la razón es inseparable del pensamiento concreto, y la conciencia no puede renunciar a la razón. Renunciar equivaldría, para ella, a aceptar una disminución de su ser como conciencia y a deslizarse hacia lo indeterminado y la inconsciencia, que supondrían su propio aniquilamiento. La lógica y la razón se cimentan sobre las exigencias necesarias del ser consciente concreto. “Necesitamos de la lógica, de este poder terrible, para transmitir pensamientos y percepciones y hasta para pensar y percibir, porque pensamos con palabras, percibimos con formas. Pensar es hablar uno consigo mismo, y el habla es social, y sociales son el pensamiento y la lógica” El hombre no puede prescindir de la lógica, “sin la cual no piensa”. (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 95)

La razón ha nacido de la dialéctica concreta de los existentes y del enfrentamiento por el que los conscientes tratan de poseerse y penetrarse mutuamente, y esto como una muestra de protesta contra su limitación. Renunciar a la razón sería tanto como replegarse cada conciencia dentro de sí misma, renunciar al anhelo de ser más y resignarse a ver mi conciencia y las conciencias de los demás encerrarse dentro de su propia nada. Es el ser propio de cada conciencia lo que se hundiría en la nada al propio tiempo que desaparecería el mundo ideal sostenido por el sentido social.

Empero, esta conquista de la conciencia por la lógica y lo racional, si bien constituye un valor positivo no está libre de equívocos. Sucede a veces que nos

mostramos sordos a las llamadas de las profundidades de la conciencia y preferimos el descanso a la aventura de un cambio; entonces ocurre que prestamos a las ideas una especie de realidad estática y objetiva, y que la idea se sobrepone al pensamiento, la letra al espíritu. Y eso equivale a renunciar a la dimensión vivificante del todo y a la llamada que invita a saltar por encima de toda limitación y a mostrarse infiel a la pasión de perpetuación. Más, en Unamuno, no supone esto solamente una advertencia de carácter psicológico e individual, ya que toda la realidad ideal y social, y el hombre mismo, de este mundo de ficción se ve en peligro. “En vez de verter éstos –los espíritus- y de fundirlos en un espíritu común, vida de nuestras vidas y realidad de realidades, tendemos a hacer con las ideas un cemento conjuntivo social en que como moluscos en un conglomerado, quedemos presos.” (Unamuno, *La ideocracia*. En: *El caballero de la triste figura*, 1944, pág. 146) Por esta razón no es preciso protestar contra la objetivación de las ideas. “De las tiranías todas, la más odiosa me es la de las ideas; no hay *cracia* que aborrezca más que la ideocracia, que trae consigo, cual obligada escuela, la ideofobia, la persecución, en nombre de unas ideas, de otras tan ideas, es decir, tan respetables o tan irrespetables como aquéllas. Aborrezco toda etiqueta, pero si alguna me habría de ser más llevadera, es la *ideoclasta*, rompeideas.”¹⁰⁵ El mal de la ideocracia es que lleva a acentuar la separación de los hombres, a volverlos insensibles a la dimensión de superación y a la perpetuación; por eso, hay que esforzarse en *pensar contra las ideas*. “Necesario, o más bien inevitable, es tener ideas, sí, como ojos y manos, mas para conseguirlo, hay que no ser tenido de ellas.”¹⁰⁶ Las ideas son cosas inertes que constantemente se deben recoger y volver a fundir. “El que calienta las ideas en el fondo de su corazón es quien de veras se las hace propias; allí, en ese sagrado fogón, las quema y consume como combustible. Son vehículos, no más que vehículos del espíritu; son átomos que sólo por el movimiento y ritmo que transmiten sirven, átomos impenetrables, como los hipotéticos de la materia que por su movimiento nos dan calor.”¹⁰⁷

¹⁰⁵ Ibídem, pág. 141.

¹⁰⁶ Ibídem, pág. 143.

¹⁰⁷ Ibídem, pág. 143.

Esta tensión entre las exigencias esenciales al hombre es más visible aún si interrogamos a la conciencia acerca del valor que para ella representa la razón. Es cierto que, quitada la razón, no hay ni pensamiento ni conciencia. La razón es la misma voluntad de llevar lo más adelante posible la claridad, la distinción y la posesión de la conciencia por ella misma; mejor aún, por su intención, es un esfuerzo de comunicación y de perpetuación de las conciencias concretas. Más, por medio de la razón, el sentido social o la fantasía ha emprendido un camino muy definido: el que refleja en el mundo ideal la dimensión de lo determinado, de lo limitado y de lo definido. La razón y la lógica imponen reglas a la conciencia, limitan sus posibilidades y su libertad; la lógica es, juntamente con el espacio y el tiempo, uno de los tres *tiranos* del espíritu. Del mismo modo que el espacio y el tiempo me condenan a una limitación que niega de mí el anhelo de ser y me llena de angustia, la lógica es, también, limitación; me condena a la determinación, la cual, a la vez, condiciona el pensamiento. Así, el ser concreto es un “prisionero de la lógica, sin la cual no piensa” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 95), es decir, sin la cual, en un significado más radical, no existe ni como conciencia ni como pensamiento; por ello, la conciencia es un drama y el pensamiento una lucha consigo misma.

Lo trágico en el pensamiento de Unamuno se supone es la soledad absoluta –pura soledad, pura vida interior, puro sentimiento trágico-, cuando en realidad es la contradicción irreductible entre la soledad y la comunicación, la interioridad y la exterioridad, la razón y la vida. A la lógica se oponen la cardíaca o bien la biótica¹⁰⁸, el pensamiento, según el corazón y según la vida. Estas potencias misteriosas, son llamadas sucesivamente por Unamuno sentimiento, corazón, vida y también fe, aunque deja generalmente a estos términos toda su imprecisión y se sirve de ellos casi indistintamente. Debe hacerse, sin embargo, una excepción por lo que respecta a la fe.

La fe expresa, desde luego, el anhelo del hombre, apunta al ideal. “La fe se alimenta del ideal y sólo del ideal, pero de un ideal real, concreto, viviente,

¹⁰⁸ Hace referencia a aquello que resulta característico de los organismos vivos o que mantiene un vínculo con ellos.

encarnado y a la vez inasequible; la fe busca lo imposible, lo absoluto, lo infinito y lo eterno: la vida plena. La Fe es comulgar con el universo todo, trabajando en el tiempo para la eternidad.” (Unamuno, La fe. En: El caballero de la triste figura, 1944, pág. 156) La fe prescribe: “Deja a los que creen en apocalipsis y milenarios que aguarden que el ideal les baje de las nubes y tome cuerpo a sus ojos y puedan palparlo. Tú, créelo verdadero ideal, siempre futuro y utópico siempre, *utópico*, esto es: de ningún lugar y espera” (Unamuno, ¡Adentro! En: El caballero de la triste figura, 1944, pág. 133)

En el ensayo *La fe*, Unamuno plantea el carácter esencialmente práctico, mejor aún, *poético*, esto es, creador de la fe, ya que la fe no consiste en creer, es decir, en afirmar la existencia de un objeto invisible o ininteligible, sino en *crear* lo que ni los sentidos ni la razón nos presentan como objeto real o ni siquiera posible. La fe es el punto extremo de ese sentido social, hijo del instinto de perpetuación y del amor que es la fantasía o facultad creadora. La fe no apunta a una realidad, sea del orden que sea, ni a ninguna seguridad realista, sino que es toda ella acto creativo. En *Del sentimiento trágico de la vida*, aunque el tema vagamente realista no quede francamente de lado ni se le rehúya, es la fe, sobre todo, la que aparece como creatividad pura, si bien con frecuencia adopta los nombres de *imaginación*, *facultad creadora* y aún *voluntad*. Este surgir del mundo ideal, criatura del amor y de la voluntad, aparecerá, cada vez más, como un desafío y aún como un delirio. Es el esfuerzo desesperado para dar una finalidad humana a las cosas por medio de la acción inmediata y del querer en lucha activa, pero también por medio de los desbordamientos de la imaginación, de los delirios que van en pos de una eternización y de la locura de la fe. Toda protesta contra la desdicha del hombre es santa, y santa toda guerra empeñada contra la nada; santa, aunque desesperada, y santa, sin duda, por lo mismo que desesperada. El ensueño de los ensueños, el delirio de los delirios, es Dios.

Por significativas que sean, en el pensamiento de Unamuno, estas explosiones de la necesidad desesperada de sobrevivir y esas llamadas a las potencias liberadas del yugo de la razón, lo que queda muy claro, a pesar de todo, es que la fe, la vida, la voluntad o la fantasía, o como quiera llamársele a esa

potencia protestadora y creadora, no pueden ser consideradas como medios de trascender la razón y sobrepasarla para gozar, sin ella, de una plenitud que se niega a darnos. Es cierto que “la razón aniquila y la imaginación entera integra o totaliza; que la razón por sí sola mata y la imaginación es la que da vida”; pero “la imaginación por sí sola, al darnos vida sin límite, nos lleva a confundirnos con todo, y, en cuanto individuos, nos mata también, nos mata por exceso de vida.” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, págs. 161-162) Y es la razón la que vela para mantener en el pensamiento la conciencia clara y para impedir que la imaginación nos mate por exceso, aunque, por otro lado, la razón misma amenaza con matarnos *por defecto*. Entre estas dos potencias mortíferas, que son también, cuando se las opone dialécticamente, potencias vivificadoras, el hombre concreto se encuentra constantemente desgarrado. “No quiere renunciar a la vida y no quiere tampoco renunciar a la razón, y tiene que vivir y obrar entre esas dos muelas contrarias que nos trituran el alma.”¹⁰⁹

Tales son las dimensiones dentro de las que se desarrolla el drama del hombre de carne y hueso, esta reunión del instinto de conservación y del instinto de perpetuación, huye de su propio anonadamiento lanzándose con un impulso desesperado hacia el todo. Esta protesta y esta conquista del hombre le llevan a crear la sociedad, la educación, el mundo ideal. Pero en cada nueva conquista, la esencia dialéctica y polémica del hombre exaspera las contradicciones y da ocasión para que surjan otras nuevas, de manera que el acrecentamiento de conciencia y de ser, que representan la vida social, la razón y la fe, significa también que se entabla un conflicto más extenso, una lucha y una guerra eterna y sin esperanza del hombre consigo mismo.

¹⁰⁹ Ibídem, págs. 125-126.

“Hay que vivir con toda el alma, y vivir con toda el alma es vivir con la fe que brota del conocer, con la esperanza que brota del sentir, con la caridad que brota de querer.”

Unamuno, *Diario íntimo*, pág. 78.

5. DON MIGUEL DE UNAMUNO, EL HOMBRE: UNA BIO-BIBLIOGRAFÍA O DIALÉCTICA ENTRE VIDA Y OBRA

No se puede entender el pensamiento de Miguel de Unamuno sin hablar del Unamuno de carne y hueso, el hombre, inmerso en su realidad social y cultural concreta; al final, la filosofía de cada filósofo es la manifestación del contexto histórico, social, cultural, político y económico, en el cual vivió su historia personal; nuestro pensamiento es el resultado de nuestra propia experiencia determinada por nuestro entorno sociohistórico que nos tocó vivir.

Con la intención de ser consecuentes con el pensamiento de Unamuno: “La filosofía es un producto humano de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre.” (Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 1982, pág. 47) Presentamos en este trabajo, sin pretender ser exhaustivos, un breve recorrido cronológico con los aspectos que nos resultan más significativos de la vida de Unamuno con relación a sus obras, una bio-bibliografía, que nos permita relacionar vida y obra, descubrir al hombre con dolor de muelas: “Y no quiero emplear aquí el yo, diciendo que al filosofar filósofo yo y no el hombre, para que no se confunda este yo concreto, circunscrito, de carne y hueso, que sufre de mal de muelas y no encuentra soportable la vida si la muerte es la aniquilación de la conciencia personal.”¹¹⁰

Es oportuno aclarar de inicio que la bio-bibliografía que aquí presentamos, dado que el propósito de nuestro trabajo no es de carácter histórico, sino ideológico, está limitada a los datos, fechas, nombres y acontecimientos de la vida de Unamuno que encontramos en diferentes prólogos, introducciones,

¹¹⁰ Ibídem, pág. 47.

presentaciones y estudios preliminares que algunas ediciones de las obras de Unamuno, que en el desarrollo del presente trabajo hemos referido; algunas de estos estudios, bastante enriquecidos con datos y aspectos históricos de la vida de Miguel de Unamuno, son: el *Miguel de Unamuno* de Julián Marías (1980); Fullat (2002) en su *Pedagogía existencialista y posmoderna*, presenta un cuadro cronológico¹¹¹, el cual titula *Bio-bibliografía de Unamuno*, que nos aportó varios datos al respecto; otro estudio que nos fue de gran utilidad para este propósito fue el estudio preliminar, que también incluye un cuadro cronológico de la vida de Unamuno, que presenta la editorial Sarpe (1983) en su colección *Los grandes pensadores*, en su tomo 23, de la edición que hace de *Del sentimiento trágico de la vida*. Así pues, es esta nuestra bio-bibliografía de Unamuno:

Miguel de Unamuno y Jugo nació en Bilbao el 29 de septiembre de 1864, hijo de una familia burguesa y católica, hijo y nieto de comerciantes vascos de talante político liberal. El padre de Unamuno, Félix María de Unamuno Larraza se casó con su sobrina, 17 años más joven que él, María Salomé Crispina Jugo, con la que tuvo seis hijos de los que Miguel fue el tercero y el primer varón. La situación económica de la familia Unamuno era desahogada hasta la muerte de Don Félix, por tisis pulmonar, el 14 de julio de 1870, con sólo seis años de edad Miguel sufre la muerte de su padre.

Aprendió sus primeras letras en el colegio privado de San Nicolás, a sus 9 años asistió como testigo al asedio de su ciudad durante la Tercera Guerra Carlista¹¹², lo que luego reflejará en su primera novela, *Paz en la guerra*. En 1875 inicia sus estudios de bachillerato en el Instituto Vizcaíno de Bilbao. Lee a Balmes y a través de él conoce las obras de Kant, Descartes, Hegel, Fichte y Newton, entre otros.

Los estudios universitarios de Filosofía y letras los cursó en Madrid (1880-1884), ciudad en la que no se sentía a gusto, acostumbrado a una ciudad provinciana, pueblo y campo de paisaje rural. En 1880 publica su primer artículo

¹¹¹ Fullat, Octavi., *Pedagogía existencialista y posmoderna*. Síntesis. Madrid, 2002. Pág. 262.

¹¹² Al mando del general Elío, la villa quedó sitiada por las tropas carlistas desde el 28 de diciembre de 1873. A partir de febrero de 1874, la situación se agravó al quedar interrumpido cualquier abastecimiento a través de la ría y, por último, el día 21 del mismo mes comenzó el bombardeo de Bilbao. El sitio finalizó el 2 de mayo de 1874 con la entrada de las tropas liberales al mando del general Gutiérrez de la Concha.

periodístico en *El noticiario de Bilbao*. En la capital de España, el joven Unamuno, durante su vida de estudiante, lleva una vida bastante retraída, durante este tiempo lleva un noviazgo con Concepción Lizárraga, una joven rubia de Guernica.

Las obras de Hegel, Leopardi, Balzac, Stendhal... son las que se leían en el ámbito universitario de Madrid. Krause, introducido por Sanz del Río, presidía el discurso filosófico (Fullat, Pedagogía existencialista y posmoderna, 2002, pág. 263). Para el año de 1884 se doctora en Letras con la tesis: *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*. En 1885 publicó sus dos primeros libros: *Del elemento alienígena en el idioma vasco* y *Guernica*. Regresó de Madrid a Bilbao siendo ya Doctor. Se gana la vida dando clases particulares, mientras prepara oposiciones a cátedra. Después de tres de intentos en el examen de oposición a las cátedras de Metafísica, Lógica y Latín, finalmente durante la primavera de 1891 obtiene, en Madrid, la cátedra de Griego de la Universidad de Salamanca. El tribunal lo había presidido Marcelino Menéndez Pelayo. La cátedra le permitió casarse, el 31 de enero de ese mismo año, con Concepción Lizárraga, quien bromeaba frecuentemente acerca de los trabajos de su intelectual esposo. Concha fue la compañera fiel que procuró civilizar a su *oso doméstico*, como calificaba a su esposo. Tuvieron nueve hijos: Fernando, Pablo, Raimundo, Salomé, Felisa, José, María, Rafael y Ramón. Unamuno encontró en su hogar la paz y la alegría que en ocasiones le faltaban a causa de sus preocupaciones intelectuales, religiosas, académicas, políticas y sociales.

En 1894 se afilia al Partido Socialista de Bilbao e inicia su colaboración en el periódico *La lucha de clases*, de Bilbao. En 1895 publica *En torno al casticismo*, ensayo en el que aparece el concepto de intrahistoria y en el que aboga por la europeización de España.

Cuando Unamuno contaba con 32 años de edad, el 7 de enero de 1896, nace su hijo Raimundo Jenaro, quien padece hidrocefalia, resultado de una meningitis, que resultó fatal. Durante seis años sus ojos pasmados contemplan a la idiotez, que no sabe hacer otra cosa que reírse de ella misma. Fracasó. Raimundo se le convierte en la imagen del intelectualismo racionalista que había abrazado. Hasta 1902 que sufre la irreparable muerte de su hijo, hecho que influyó

de manera profunda en Unamuno, que vivió muy de cerca la enfermedad de su hijo, sufrió cada momento de los seis años que vivió su hijo junto a él y no le abandonó nunca, incluso tenía su cuna instalada en su despacho mientras trabajaba. Como ya se comentó, el padre de Miguel de Unamuno se había casado con su sobrina carnal. Este hecho de la familia Unamuno será uno de los focos de angustia de la posterior crisis que sufrirá Don Miguel en 1897, durante la que observaba "atormentado la cabeza deforme de su hijo Raimundo y, por otra parte, llega a dudar de su propia cordura, vuelve la mirada a esta circunstancia familiar y se obsesiona pensando en las leyes de la herencia" (Gullón, 1964, pág. 54)

1897 es un año crucial en el desarrollo intelectual de Unamuno, sufre la significativa crisis espiritual que marcó en lo sucesivo su pensamiento filosófico, como consecuencia de esta crisis abandona el Partido Socialista. Publica su primera novela, *Paz en la guerra*.

En esos terribles días en los que Unamuno vivió su más profunda crisis, la idea del suicidio le rondó la cabeza en varias ocasiones pero acabó desechando esta idea porque tenía una familia que mantener, además de por un motivo menos mundano: las dudas que abrigaba aún sobre la inmortalidad. Esta crisis ya no abandonó nunca su memoria porque de ésta se derivó el gran problema de todo el pensamiento de Unamuno: el problema de la inmortalidad humana, que se convirtió en el eje sobre el que se desarrolló toda su obra, no sólo en su pensamiento más cercano a la filosofía —que se puede identificar más claramente en sus ensayos—, sino también en sus novelas como *Niebla*. Unamuno creía que la inmortalidad proporciona a la muerte su más hondo sentido y permaneció marcado profundamente por este problema el resto de su vida.

El 30 de octubre de 1900 fue nombrado Rector de la Universidad de Salamanca, acontecimiento que marca el inicio de una época, que durará 14 años, muy fructífera intelectualmente con la producción de su obra más significativa, escribe tanto ensayos como novela, poesía y escritos políticos:

En 1902 escribe su novela *Amor y pedagogía*, a su vez que colabora con el periódico *La Nación*, de Buenos Aires, Argentina. Mismo año que publica *Tres ensayos* y *La fe*.

Da a conocer en 1905 uno de sus ensayos más importantes: *Vida de Don Quijote y sancho*, en el que propugna la españolización de Europa. También publica su ensayo *Soledad*.

Aunque tardíamente, Unamuno se da a conocer como poeta publicando, en 1907, el volumen *Poesías*, también aparece el ensayo *Mi religión*, escrito 9 años antes.

1911 fue un año dedicado a los ensayos, publica: *Por tierras de Portugal y España*, además de *Soliloquios y conversaciones*. A la vez, que una nueva obra poética, *Rosario de sonetos líricos*.

Además de sus funciones como rector su producción sigue siendo incesante, el año de 1912 ve a la luz pública su ensayo *Contra esto y aquello*.

Para muchos, 1913, es el año cumbre de la obra unamuniana, ya que publicó nada menos que cuatro obras, entre éstas edita *Del sentimiento trágico de la vida*, considerada su obra capital, la más genuinamente filosófica. Las otras tres obras que publicó corresponden, en primer lugar, a una colección de cuentos que recogió en un volumen y tituló *El espejo de la muerte*. Y, en segundo lugar, a dos obras teatrales que aparecieron con los títulos de *La venda* y *La princesa doña Lambra*, que se publicaron juntas en un mismo volumen.

La obra *Del sentimiento trágico de la vida* está compuesta por nueve ensayos y un epílogo dedicado a Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea. En ella Unamuno recogió sus principales preocupaciones filosóficas agrupadas en torno al recurrente tema de la inmortalidad humana. En esta obra es donde claramente se puede encontrar la síntesis de sus inquietudes y cuestiones filosóficas. En palabras de Julián Marías, “el tema de Unamuno, ya con alguna mayor precisión, es, pues, el hombre en su integridad, que va de su nacimiento a su muerte, con su carne, su vida, su personalidad y, sobre todo, su afán de no morir nunca” (Marías, 1980, pág. 46)

1914 es el año de publicación de *Niebla*, una de sus novelas más difundidas tanto en España como en el extranjero. Escribe el poema *El Cristo de Velázquez*, que será publicado hasta 1920.

Miguel de Unamuno fue un político heterodoxo. La suya no fue una política de partido, sino de francotirador. Pagó sus incursiones en el campo de la actividad política, 1914, es también el año en el que comenzó una de las etapas más duras de Unamuno, la de los últimos veintidós años de su vida, que estuvo marcada por su primera destitución del cargo como Rector de la Universidad de Salamanca y por la infatigable campaña política que emprendió Unamuno a partir de entonces. Este activismo político le llevó a sufrir un destierro que le alejó de su país y de su familia, además de una condena de dieciséis años de presidio en 1920 por injurias contra Alfonso XIII escritas en un artículo. El motivo que precipitó su destitución como rector fue el problema que tuvo Unamuno con las autoridades políticas por la convalidación del título de bachiller a un colombiano por el que el ministro Bergamín le reclamó. Unamuno contestó a Bergamín —que no profesaba una gran admiración por Unamuno— justificando la decisión que había tomado con arreglo a la ley vigente, pero parece que el tema no quedó zanjado en este cruce de notas entre el rector de Salamanca y el ministro Bergamín. De este modo, Unamuno perdió la rectoría por motivos que él mismo en un escrito público afirmó que aún desconocía en el momento de su destitución. Según sus propias explicaciones, él había actuado correctamente e hizo pública su disconformidad con la decisión que había tomado el gobierno y que consideraba absolutamente injusta.

Probablemente fueron motivos políticos los que llevaron a Bergamín a tomar esta decisión, y el talante polémico y díscolo del Rector de la Universidad de Salamanca no ayudara mucho a mantener la armonía entre las autoridades del gobierno y la propia autoridad de Unamuno en la universidad. Ferrater Mora interpreta el motivo de la destitución de Unamuno con estas palabras que bien pudieran caracterizar el propio talante político de Unamuno:

Esta destitución tuvo lugar en 1914 (...) y el motivo de ella fue precisamente la denuncia de la incompatibilidad entre la dedicación pedagógica y la política. Denuncia curiosa en un país donde más que en una gran mayoría de otros las fallas de la política son tan graves que es obra de caridad repararlas por todos los medios que se pueda entre ellos, por la pedagogía. Sobre todo cuando por

"pedagogía" se entiende el trabajo a favor de la regeneración material y moral del país, el esfuerzo denodado para que el país se avive, labore, crea, sea. (Ferrater Mora, 1957, pág. 27)

A partir de su destitución Unamuno se involucró de forma más activa en cuestiones políticas. En mayo de 1917, en el curso de la Primera Guerra Mundial, Unamuno participa en diversas campañas pro aliados, participó como orador en el gran mitin de la izquierda celebrado en la plaza de toros de Madrid. Y en septiembre de ese mismo año fue elegido concejal en el Ayuntamiento de Salamanca. Mismo año que visita, en compañía de otros intelectuales, el frente de guerra austro-italiano invitado por el gobierno de Italia. Aparece su novela *Abel Sánchez*.

Ya en 1918, compila sus ensayos escritos dos años antes, de 1916 a 1918, y los presenta en una sola obra bajo el título de *Ensayos*.

En 1920 Unamuno dio el salto a la política nacional y presentó su candidatura a las elecciones de diputados, además de presentarse en 1922 como candidato republicano a las Cortes. Pero antes de esta candidatura Unamuno estaba haciendo frente a sus problemas con la justicia causados todos por el mismo motivo: proferir injurias contra el rey Alfonso XIII.

En 1920 edita *Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Es procesado y condenado por un artículo injurioso contra la monarquía de Alfonso XIII.

El año de 1921, Unamuno, fue elegido en forma unánime vicerrector de la Universidad de Salamanca. Publica la novela *La tía Tula* y escribe tres obras teatrales que tituló con diferentes nombres de mujer: *Fedra*, *Soledad* y *Raquel*. Para 1922 edita *Andanzas y visiones españolas*, volumen de poesía y prosa que recoge impresiones de sus viajes por España, también publica *Sensaciones de Bilbao*.

Al siguiente año, en 1923, publicó *Rimas de dentro y Teresa*.

Unamuno también participó de manera activa en la vida académica de la Universidad de Salamanca, pues a pesar de su destitución como rector de 1914, el 19 de noviembre de 1921 es nombrado decano de la Facultad de Letras y vicerrector y, a su vez, ejercía como rector en funciones. Dos años después

Unamuno presentó su dimisión para ambos cargos pero fue confirmado en los puestos por la mayoría del claustro. Unamuno seguía siendo una autoridad académica y moral en la propia universidad.

El general Miguel Primo de Rivera en 1923, de acuerdo con el rey Alfonso XIII, se rebeló contra el gobierno, suspendió la Constitución y creó una dictadura. Los problemas con el gobierno y la justicia se agravaron más aún a partir del golpe de estado de Primo de Rivera —que se produjo el 13 de septiembre de 1923— que acabó por exasperar el talante luchador de Unamuno y que terminó con la destitución de su Cátedra y condena a destierro. Entretanto seguía escribiendo y publicando.

Pero este activismo político de Unamuno y su perpetua crítica a las autoridades políticas —que ya se habían personalizado en la figura de Primo de Rivera después del golpe de estado— precipitaron los acontecimientos y el 20 de febrero de 1924 fue el día en el que la vida del entonces vicerrector dio un giro completo. Ese día el gobernador de Salamanca recibió del gobierno la orden de cesar a Unamuno de sus puestos en la universidad y la pena que le condenaba al destierro. A causa de su oposición claramente manifestada a la dictadura de Primo de Rivera, Unamuno es deportado a Canarias y el 10 de marzo de 1924 llega a la Isla de Fuerteventura.

Henri Dumay, director de *Le Quotidien*, donde Unamuno colaboraba, en una de sus visitas a la isla, le propuso un plan de fuga a París, al que Unamuno accedió después de no pocas dudas por abandonar definitivamente su país, y así salió el 9 de julio de 1924. El talante luchador de Unamuno contra la política nacional no cesó ni siquiera en su destierro.

Unamuno llegó a París el 28 de julio de 1924 pero su estancia en aquella ciudad era ya un destierro voluntario, porque antes de abandonar Fuerteventura había llegado a la isla el indulto del gobierno.

En 1925 se establece en Hendeya, cerca de la frontera franco-española. Publica un libro de sonetos titulado *De Fuerteventura a París*, así como la edición francesa de *La agonía del cristianismo*, que aparecerá en España hasta 1931, por la censura del gobierno.

Unamuno siguió escribiendo en París contra los políticos españoles pero no dejó de lado su tarea como novelista y fue en la capital francesa donde escribió *Cómo se hace una novela*, el año siguiente, 1926, en *Le Mercure de France* se publica la primera edición.

Durante su estancia en tierras extrañas tampoco Unamuno dejó de producir. A lo largo de su destierro escribió *Sombras de sueño* en 1930, que es la adaptación de su obra de teatro *Tulio Montalbán y Julio Macedo* —que se publicó en 1927—, escribe el *Romancero del destierro* el año de 1928, y *El hermano Juan o el mundo de teatro* que se publicó en 1934. El mismo Unamuno pronunciará que aún en el destierro nunca dejó de enseñar: “Y durante cuarenta y tres cursos —quiero contar entre ellos los del destierro a que me sometí por defender la libertad de palabra y en que con mi ausencia enseñé-.” (Unamuno, Discurso en la solemne inauguración del curso académico 1934-1935. En: Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 444)

Al producirse la caída de Primo de Rivera en 1930, regresa a España, donde es recibido de forma apoteósica. Al haberse cubierto su plaza de catedrático de Griego, es nombrado catedrático de Historia de la Lengua Española.

La situación política en España cambió. El rey salió hacia el exilio y se proclamó la Segunda República. El propio Unamuno fue el encargado de anunciarla en Salamanca. En este año de 1931 no sólo el sistema político español cambió, también la situación de Unamuno volvió a normalizarse, volvió a parecerse a aquel estado de reconocimiento y de popularidad que dejó atrás el mismo día de su destierro. En 1931 Unamuno publicó otra novela que alcanzó gran reconocimiento, *San Manuel Bueno, Mártir; y tres historias más*, que algunos críticos consideran la mejor de sus novelas, desgarrada expresión de un drama religioso, nuevamente en torno a la temática religiosa de la fe y la inmortalidad humana que tiene como protagonista otro de los héroes unamunianos, Don Manuel, el cura que racionalizó su fe, que acabó perdiéndola pero que seguía viviendo con la esperanza de la inmortalidad. Don Manuel es el personaje que usa Miguel de Unamuno para dejar constancia de sus propias dudas, de su propia

agonía —lucha— entre la fe y la razón. Cuando publicó esta novela en 1933, Unamuno ya era un anciano, se sentía cansado de luchar.

Poco después de proclamarse la República, Unamuno fue nombrado "alcalde-presidente honorario" del primer ayuntamiento de la Segunda República en Salamanca. Y de nuevo volvió a ocupar la rectoría que le habían arrebatado hacía diecisiete años. El 18 de abril de 1931, Unamuno fue nombrado de nuevo Rector de la Universidad de Salamanca. Asimismo, resulta elegido diputado a Cortes Constituyentes. El propio gobierno volvía a reconocer el peso público de Don Miguel y el 27 de abril de 1931 le nombró presidente del Consejo de Instrucción Pública —cargo del que dimitió un año después, el 1 de mayo de 1932—, y en 1935, el Consejo de Ministros le nombró Ciudadano de honor de la República.

El reconocimiento del testimonio y obra de Unamuno trascendió las fronteras españolas, en 1934 fue nombrado Doctor Honoris Causa por la Universidad francesa de Grenoble, y de nuevo en 1936, la Universidad de Oxford hizo lo propio y Unamuno viajó hasta Inglaterra para acudir a su investidura.

Unamuno ya había entrado de nuevo en la vida política del país con todas sus esperanzas puestas en la nueva república de la que en los dos últimos años de su vida acabaría desilusionándose, acabó hastiado de los asuntos políticos y dejó de creer en la República que se estaba fraguando en el país y abandonó las Cortes.

El año de 1934 fue de grandes contrastes en la vida de Unamuno, por un lado sufrió el terrible dolor por la pérdida de su esposa, muere Concha; y por otro, recibió, entre grandes festejos, la jubilación de su cátedra, nombrándosele simultáneamente Rector perpetuo de Salamanca. Estas consagraciones marcaron el fin de una etapa turbulenta que todavía había perdurado en las Cortes Constituyentes donde sus discursos eran, al tiempo que orlados de doctrina, repletos de incisivos ataques.

En efecto, el 29 de septiembre de 1934 llegó el momento de dar la última clase de Don Miguel como profesor de la Universidad de Salamanca. Pero su jubilación no fue acogida como el retiro de cualquier profesor. El aula donde Don

Miguel impartió su última lección se llenó, todos querían acudir a la última clase de Don Miguel, quien dictó un memorable Discurso referido en este trabajo. Todos apreciaban al viejo catedrático luchador que había sido centro y figura de los treinta y cuatro últimos años de la Universidad. Se celebraron grandes fiestas en honor y, como homenaje a Don Miguel, se creó una cátedra con su nombre.

El 18 de julio de 1936 el general Franco se subleva contra el gobierno legítimo de la República. Da comienzo la guerra civil española que durará tres años y que irá seguida de una dictadura que terminara hasta 1975, año de la muerte del dictador Franco.

Unamuno volvió a levantarse y a rebelarse contra lo que no le parecía bien y denunció al gobierno de la República. Este levantamiento contra la autoridad produjo una nueva destitución, esta vez, el gobierno destituyó a Unamuno como rector perpetuo y anuló la creación de la cátedra que llevaba su nombre. En abril de 1936 Don Miguel ya estaba enfermo y distanciado de sus amistades por haber apoyado a los militares, aunque posteriormente fue repudiado en Salamanca por republicano. El claustro unánimemente, decide retirar su confianza a Don Miguel de Unamuno y pedir al general Franco su destitución como rector perpetuo de la Universidad Salamanca, que le destituyó el 22 de octubre mediante decreto.

Para describir lo sucedido el día de la Hispanidad de 1936 en la Universidad de Salamanca, profanado escenario del enfrentamiento de Don Miguel de Unamuno y el general Millán Astray, ha sido consultada la obra de Hugh Thomas (1984), *La Guerra Civil Española*¹¹³. Revisaremos este episodio de la vida de Don Miguel de Unamuno sobre todo para resaltar el discurso del todavía rector, sus palabras, palabras emblemáticas, máximo ejemplo del perpetuo talante crítico de Unamuno con las autoridades políticas:

El Paraninfo de la Universidad de Salamanca fue testigo, el 12 de octubre de 1936, de un enfrentamiento verbal entre Miguel de Unamuno, rector de la Universidad, y el general de la legión José Millán Astray. Un enfrentamiento que de cara al exterior sería un claro reflejo de lo que supondría el régimen franquista. El motivo del que se diesen cita en este recinto académico intelectual fue la

¹¹³ Hugh, Thomas., *La Guerra Civil Española*. Grijalbo. Barcelona, 1984.

celebración del día de la Raza de 1936, aniversario del "descubrimiento" de América por Colón, que era como antes se conocía el 12 de octubre, fiesta de la Hispanidad.

Asistieron diversas personalidades franquistas como Enrique Plá, obispo de Salamanca, Deniel, el gobernador civil, Carmen Polo -esposa de Francisco Franco- que tomó asiento a la derecha del rector, además del citado Millán Astra, quien había llegado escoltado por sus legionarios armados con metralletas. Unamuno presidió la ceremonia como rector y llevaba anotados en el dorso del sobre de la carta de súplica que le ha remitido la esposa de Atilano Coco¹¹⁴, el orden de intervención previsto para los cuatro oradores que han de tomar la palabra: Primero, José María Ramos Loscertales, segundo, el dominico Vicente Beltrán de Heredia y Ruiz de Alegría, después Francisco Maldonado de Guevara y, finalmente, José María Pemán.

Los dos primeros glosaron “el Imperio español y las esencias históricas de la raza”. Maldonado, por su parte, lanzó un furibundo ataque contra Cataluña y el País Vasco, calificándolas de “anti-España”, elogió el papel del ejército que se había empeñado con éxito en una nueva y verdadera “cruzada nacional” y afirmó que catalanes y vascos, “los mayores en riqueza y responsabilidad, y explotadores del hombre y del nombre español, (...) a costa de los demás han estado viviendo hasta ahora, en medio de este mundo necesitado y miserable de la postguerra, en un paraíso de la fiscalidad y de los altos salarios”. Pemán, finalmente, acabó su discurso intentando enardecer a sus oyentes: “Muchachos de España, hagamos cada uno en cada pecho un Alcázar de Toledo”.

El profesor Francisco Maldonado pronunció un discurso, según el hispanista Hugh Thomas, en el que ataca violentamente a Cataluña y al País Vasco, refiriéndose a las mismas como “cánceres en el cuerpo sano de la nación. El

¹¹⁴ Pastor de la Iglesia anglicana y masón, amigo de Unamuno, Atilano Coco, estaba amenazado de muerte y de hecho fue fusilado en diciembre de 1936. A principios de octubre, Unamuno visitó a Franco en el palacio episcopal para suplicar inútilmente clemencia para sus amigos presos, fue inútil. En la cárcel se hallaban recluidos sus íntimos amigos el doctor Filiberto Villalobos y el periodista José Sánchez Gómez, éste a la espera de ser fusilado. A finales de julio, sus amigos salmantinos, Prieto Carrasco, alcalde republicano de Salamanca y José Andrés y Manso, diputado socialista, habían sido asesinados, así como su alumno predilecto y rector de la Universidad de Granada, Salvador Vila Hernández.

fascismo, que es el sanador de España, sabrá como exterminarlas, cortando en la carne viva, como un decidido cirujano libre de falsos sentimentalismos.” Reutilizando términos originales del obispo Plá y Deniel. Tras este acalorado discurso Millán Astray gritó con los gritos con que habitualmente se excitaba al pueblo: “España” a lo que muchos asistentes, seguidores del régimen respondieron al unísono: “Una”, “España”, “Grande”, “España”, “Libre.” Después, un grupo de falangistas ataviados con la camisa azul de la Falange, hizo el saludo fascista, brazo derecho en alto, al retrato de Francisco Franco que colgaba en la pared.

Nada se sabe con certeza respecto al contenido de la intervención de Unamuno y el momento exacto en que se produjo, ya que no se dispone de ningún registro grabado o escrito de la misma. Lo que existen son varias reconstrucciones de lo sucedido aquel día. Una de las más extendidas es la versión que Luis Gabriel Portillo publicó en la revista *Horizon* en 1941 y que recogió el inglés Hugh Thomas en su obra *La guerra civil española*, en el presente trabajo referida. Según este hispanista, la reacción de Unamuno fue como sigue: Tomó la palabra el rector Don Miguel de Unamuno para cerrar el acto, a pesar de que había anunciado que no lo haría, sostenía en sus manos una cuartilla doblada con notas que había ido tomando a lo largo de las intervenciones de los anteriores oradores. Unamuno se puso de pie y comenzó su intervención haciendo una dura crítica a la guerra civil y pronunció un apasionado discurso con estas famosas palabras:

"Estáis esperando mis palabras. Me conocéis bien, y sabéis que soy incapaz de permanecer en silencio. A veces, quedarse callado equivale a mentir, porque el silencio puede ser interpretado como aquiescencia. Quiero hacer algunos comentarios al discurso -por llamarlo de algún modo- del profesor Maldonado, que se encuentra entre nosotros. Se ha hablado aquí de guerra internacional en defensa de la civilización cristiana; yo mismo lo hice otras veces. Pero no, la nuestra es sólo una guerra incivil. Vencer no es convencer, y hay que convencer, sobre todo, y no puede convencer el odio que no deja lugar para la compasión. Dejaré de lado la ofensa personal que supone su repentina explosión

contra vascos y catalanes llamándolos anti-España; pues bien, con la misma razón pueden ellos decir lo mismo. El señor obispo lo quiera o no lo quiera, es catalán, nacido en Barcelona, y aquí está para enseñar la doctrina cristiana que no queréis conocer. Yo mismo, como sabéis, nací en Bilbao y llevo toda mi vida enseñando la lengua española, que no sabéis....

En este punto, el general José Millán Astray -el cual sentía una profunda enemistad por Unamuno-, empezó a gritar: “¿Puedo hablar? ¿Puedo hablar?”. Su escolta presentó armas y alguien del público gritó: “¡Viva la muerte!” (lema de la Legión). Millán habló: “¡Cataluña y el País Vasco, el País Vasco y Cataluña, son dos cánceres en el cuerpo de la nación! El fascismo, remedio de España, viene a exterminarlos, cortando en la carne viva y sana como un frío bisturí!”. Se excitó de tal modo hasta el punto que no pudo seguir hablando. Pensando, se cuadró mientras se oían gritos de “¡Viva España!”. Se produjo un silencio mortal y unas miradas angustiadas se volvieron hacia Unamuno, que dijo: “Pero ahora acabo de oír el necrófilo e insensato grito “¡Viva la muerte!” y yo, que he pasado mi vida componiendo paradojas que excitaban la ira de algunos que no las comprendían he de deciros, como experto en la materia, que esta ridícula paradoja me parece repelente. El general Millán Astray es un inválido. No es preciso que digamos esto con un tono más bajo. Es un inválido de guerra. También lo fue Cervantes. Pero los extremos no sirven como norma. Desgraciadamente en España hay actualmente demasiados mutilados. Y, si Dios no nos ayuda, pronto habrá muchísimos más. Me atormenta el pensar que el general Millán Astray pudiera dictar las normas de la psicología de la masa. Un mutilado que carezca de la grandeza espiritual de Cervantes, que era un hombre, no un superhombre, viril y completo a pesar de sus mutilaciones, un inválido, como he dicho, que no tenga esta superioridad de espíritu es de esperar que encuentre un terrible alivio viendo cómo se multiplican los mutilados a su alrededor. El general Millán Astray desea crear una España nueva, creación negativa sin duda, según su propia imagen. Y por eso quisiera una España mutilada.”

Acto seguido, el general Millán Astray que se vio injuriado, airado, golpeó violentamente la mesa e interrumpió el discurso de Don Miguel pronunciando unas

palabras a favor del levantamiento militar, defendiendo a los soldados y terminó gritando: “¡Muera la intelectualidad traidora!”, aunque por el gran alboroto del público no se percibió esa frase, que fue sólo oída por la gente que estaba más cerca del general, naciendo así la leyenda de que realmente dijo: “¡Muera la inteligencia!” “¡Viva la muerte!”, leyenda que nace de las declaraciones de Serrano Suñer, el cual no se encontraba en la Universidad. El escritor José María Pemán, en un intento de calmar los ánimos aclara: “¡No! ¡Viva la inteligencia! ¡Mueran los malos intelectuales!.” Pero Unamuno sin amedrentarse, fiel a sus principios y a sus palabras, replicó dirigiéndose directamente al general, decidido a concluir su discurso dijo: “¡Éste es el templo de la inteligencia! ¡Y yo soy su sumo sacerdote! Vosotros estáis profanando su sagrado recinto. Yo siempre he sido, diga lo que diga el proverbio, un profeta en mi propio país. Venceréis, pero no convenceréis. Venceréis porque tenéis sobrada fuerza bruta; pero no convenceréis, porque convencer significa persuadir. Y para persuadir necesitáis algo que os falta: razón y derecho en la lucha. Me parece inútil pedir os que penséis en España. He dicho”

El espectáculo ya estaba servido, el público se escandalizó por lo que estaba aconteciendo, los asistentes encolerizados contra Unamuno y lanzándole todo tipo de insultos lo abuchearon, algunos oficiales echaron mano de las pistolas... pero se libró gracias a la intervención de Carmen Polo de Franco, quien agarrándose a su brazo y ayudada por su guardia personal consiguió sacar a Don Miguel del Paraninfo y llevarle hasta su casa, lo acompañó hasta su domicilio. Esta fue la última gran lección que Miguel de Unamuno impartió en la Universidad de Salamanca.

Este incidente le costó a Unamuno los reproches y el ser repudiado por algunos sectores de la ciudad de Salamanca que lo tacharon de "rojo", y de posicionarse en contra de España.

A continuación, con el público asistente. Ese mismo día, la corporación municipal se reunió de forma secreta y expulsó a Unamuno. El proponente, el concejal Rubio Polo, reclamó su expulsión “...por España, en fin, apuñalada traidoramente por la pseudo-intelectualidad liberal-masónica cuya vida y pensamiento (...) sólo en la voluntad de venganza se mantuvo firme, en todo lo

demás fue tornadiza, sinuosa y oscilante, no tuvo criterio, sino pasiones; no asentó afirmaciones, sino propuso dudas corrosivas; quiso conciliar lo inconciliable, el Catolicismo y la Reforma; y fue, añadido yo, la envenenadora, la celestina de las inteligencias y las voluntades vírgenes de varias generaciones de escolares en Academias, Ateneos y Universidades”. Tan solo diez días más tarde, el 22 de octubre de 1936, Franco firmaba el decreto de destitución de Unamuno como rector. Unamuno fue restituido en su cargo póstumamente en octubre de 2011.

Aislado, repudiado por el gobierno y hastiado de tanta polémica, Unamuno decidió recluirse en su propia casa, decidió encerrarse voluntariamente y alejarse de la vida pública como forma de protesta.

Los últimos días de vida los pasó bajo arresto domiciliario en su casa, sufriendo las represalias del bando sublevado. En un estado de resignada desolación, desesperación y soledad. Unamuno poco antes de morir estaba escribiendo unas notas sobre la revolución y la guerra Civil Española, que bajo el título *El resentimiento trágico de la vida*, quedarían inconclusas,

Don Miguel de Unamuno murió repentinamente, en su casa en Salamanca, la tarde del 31 de diciembre de 1936, durante la visita que le hizo el falangista Bartolomé Aragón, antiguo alumno y profesor auxiliar de la Facultad de Derecho. A pesar de su virtual reclusión, en su funeral fue exaltado como un héroe falangista. A su muerte, Antonio Machado escribió: “Señalemos hoy que Unamuno ha muerto repentinamente, como el que muere en la guerra. ¿Contra quién? Quizá contra sí mismo; acaso también, aunque muchos no lo crean, contra los hombres que han vendido a España y traicionado a su pueblo. ¿Contra el pueblo mismo? No lo he creído nunca y no lo creeré jamás”.

Don Miguel ya no recibió el nuevo año, murió el último día del año 1936, año en el que la guerra civil que estalló trajo nuevos e importantes cambios que dividieron de nuevo la España que tanto le había preocupado.

A las seis de la tarde el viento lleva por las calles de Salamanca la noticia como en un susurro de misterio: Unamuno ha muerto, sin el consuelo de su esposa, quien había fallecido ya, el Prometeo español que quiso robar el fuego de los dioses ha sucumbido al buitres. El aire es más frío. Salamanca parece una

tumba. Las sombras caen sobre la ciudad, y la casa de la calle Bordadores, con la puerta entreabierta, empieza a recibir la visita de muchos que habían dejado solo al viejo escritor, el filósofo a su pesar.

Unamuno permaneció a la Generación del 98, entre quienes se encontraban Antonio y Manuel Machado, Azorín, Baroja... esta generación reaccionó contra el desastre de España con la búsqueda de una autenticidad nueva. Escribió Unamuno que su destino no era otro que el de “sacudir las almas y despertarlas, consolarlas de haber nacido” (Unamuno, Lo que ha de ser un Rector en España. En: Obras Completas, Tomo IX, 1971, pág. 304) Unamuno, como figura descollante de la Generación del 98, jugó un papel fundamental en España de inicios del siglo XX. Siendo el mayor de la generación, así como su cabeza pensante, difundió en una incesante actividad como catedrático, rector, conferencista, articulista y escritor polifacético, ya que abarcó con éxito todos los géneros literarios: Novela, poesía y género dramático, los ideales de la época. A Unamuno le importaba la regeneración de España, porque le dolía, aspiró siempre a despertarla de su modorra espiritual y combatió por estos fines, ya fuera oponiéndose a la monarquía de Alfonso XIII, enfrentándose a la dictadura de Primo de Rivera, abandonando de última hora el bando republicano o distanciándose finalmente de los militares de Franco. Unamuno luchó por la búsqueda de una identidad española, que él entendía se encontraba en la intrahistoria, en los pequeños hechos, en la vida cotidiana del pueblo. Su concepción de España reposaba en lo castellano, entendió que el destino del pueblo español era difundir su fe en la inmortalidad personal entre los pueblos aquejados por las tinieblas de la lógica y del raciocinio, a fin de dar consuelo a “los corazones de los condenados al sueño de la vida.”

Unamuno no formó escuela, ni tampoco dejó –pues no era su pretensión– una filosofía acabada, sistemática. Si en la actualidad es una personalidad intelectual reconocida en el mundo de la cultura occidental, es debido a la consideración que se le tiene de haber sido uno de los primeros existencialistas europeos, existencialista no declarado y muy a su pesar, ya que siempre rechazó cualquier tipo de etiqueta, defendiendo su singularidad; más allá de su personal

existencialismo, se le reconoce su aportación de haber descubierto al hermano Kierkegaard, como él lo llamaba, ya antes que Heidegger publicara *El ser y el tiempo* y, por supuesto, mucho antes que el existencialismo francés de Sartre y Camus adquiriera preeminencia entre la filosofía europea.

CONCLUSIÓN

Aproximarse a la filosofía de la educación en la prolífica obra de Unamuno supone un reencuentro con diversos temas y preocupaciones actuales relacionados con la problemática educativa. Podemos afirmar de inicio que el pensamiento unamuniano constituye una singular filosofía de la educación, dialogante con la fenomenología educativa actual.

Paradójicamente hay muchos aspectos de sociedad que han variado en forma significativa y que han determinado el ámbito educativo, estos aspectos son el histórico, económico y político-cultural; además de fenómenos universales como la globalización, el impacto en todos los ámbitos humanos de las tecnologías de la información y comunicación, el imperio del neoliberalismo como sistema político económico dominante –que ha favorecido que muy pocos tengan muchísimo y a muchísimos con casi nada-, el relativismo ético, la desvalorización de lo humano, una educación doliente, que ha perdido su identidad, orientada más a los fines laborales, empresariales e industriales de producción, que a los ideales del hombre y del ciudadano.

Leer a Unamuno, antipedagógico, nos orienta para comprender las claves de la filosofía de la educación desde finales del siglo XIX hasta hoy, provocándonos a preocuparnos y ocuparnos en los problemas y deficiencias de los fundamentos del sistema educativo mexicano tal como está concebido hoy.

El pensamiento unamuniano es basto de una filosofía de la educación, como se expuso en el desarrollo del presente trabajo, que permite reflexionar, y sobre todo cuestionar, sobre el problema de los fines de la educación y vislumbrar las preocupaciones actuales de la función y formación de los docentes en el sistema educativo reduccionista como el que ahora tenemos. “En la escuela hay que formar hombres, no eruditos” (Unamuno, *Arabesco pedagógico*. En: *Obras Completas*, Tomo XI, 1958, pág. 77) Unamuno recoge el ideal griego de formar un hombre nuevo para lograr una nueva sociedad, es necesario cambiar al hombre más que cambiar al Gobierno. De ahí el optimismo en la enseñanza y en los maestros, o más bien, la fe en la educación, la fe que lleva a crear y no a creer, como vía patriótica para la regeneración de España y de cualquier otro pueblo.

Unamuno creía profundamente en el hombre, en el hombre concreto, de carne y hueso, y rechazó las abstracciones por la vía de la frivolidad pedagógica, hay que creer más en los sentimientos que en la razón, “se puede decir que se trata de una lucha contra la razón y a favor del sentimiento (...), se trata de rescatar el sentimiento, que era negado por la razón; pero sin negar la razón (...), sobre todo, reconocer los límites de la razón, algo que no quiso hacer la modernidad. Pero también examinar y reconocer los límites del sentimiento, algo que no parece que se quiera hacer en la posmodernidad. De esto resulta una razón sentimental o una inteligencia poética.” (Beuchot, 2011) Se debe trabajar más en los aspectos emocionales que en los racionales para lograr un hombre feliz y un humanismo basado en el respeto a la individualidad de la persona. Había algo de mesiánico en la filosofía de la educación de Unamuno, siempre se manifestó su sentido crítico muy agudo respecto a los enfoques pedagógicos de aquel momento, sobre los cuales, que en muchos casos se repiten, hoy cabría formular parecidos análisis a los que Unamuno realizó. Aprovechó cada oportunidad y diferentes medios, orales y escritos, para declarar tajantemente su antipedagogía, sin términos medios, manifestó una actitud sumamente crítica frente a la educación de la iglesia y hacia los jesuitas, también hacia los maestros que mal entendían a Pestalozzi y su perspectiva educativa basada en el juego y en la disciplina mental pasiva, rechazó radicalmente ciertas modas pedagógicas como la de simplificar y facilitar las cosas indebidamente a los alumnos, en un afán de hacer una enseñanza excesivamente lúdica y hedónica, desterrando la pedagogía del esfuerzo y cualquier idea de trabajo personal en la adquisición del aprendizaje; por el contrario, manifestaba su clara adhesión a la libertad como vía de lograr espíritus críticos y aprendizajes activos con ideales, una de las tareas principales de los maestros sería provocar una constante motivación e interés en los educandos en su proceso de enriquecimiento de ser hombres, ya que para Unamuno, la vida es un proceso de perfeccionamiento.

Si analizamos nuestra realidad educativa presente podríamos aplicar el mismo juicio. Vemos cómo se ha desterrado de nuestras instituciones educativas la idea del esfuerzo y de la disciplina. Los educandos, en general, son estudiantes

sin la más mínima autodisciplina personal, sin capacidad de resistencia a la frustración, sin motivación alguna para su propia formación, con una casi invencible pereza mental, inmersos en realidades virtuales, ajenos a su entorno y a sí mismos, con una carencia alarmante de hábitos de estudio y sin capacidad al trabajo. Todo ello debido a un afán desmedido de una pedagogía amodorrada que enfoca la tarea de la educación como un desmenuzamiento de los contenidos temáticos y una facilitación perjudicial en la adquisición excesiva de conocimientos, sin proporcionar a los educandos destrezas personales de aprendizaje, ni forjar la voluntad de sacrificio y esfuerzo de superación, sin aspiración de ideales que los haga verdaderos hombres. De esta manera se forman individuos incapaces para adaptarse a las dificultades de la vida y sin posibilidades reales de luchar por su propia supervivencia en una sociedad sumamente competitiva, donde los retos siempre exigen proyectos personales de vida y superación mediante el esfuerzo.

Por ello, Unamuno no creía en la pedagogía como recetas preconcebidas o como cuerpo teórico rígido convertido en paradigmas incuestionables; más bien, creía en una pedagogía como método de análisis y reflexión de sí mismo, un “conócete a ti mismo colectivo”. Cada persona es un mundo y concebía a cada hombre individual, único e irrepetible, un yo. Se rebeló contra la moda de convertir a los educandos en conejillos de indias y de aquellos falsos educadores que concebían la institución educativa como un lugar donde se buscaba convertir a los hombres en ciudadanos republicanos o monárquicos, comunistas o fajistas, creyentes o incrédulos. Por tanto, criticó despiadadamente el didactismo excesivo y la obsesión de convertir la pedagogía en el fin y no en un medio de la educación, cuestiona ese afán desmedido a centrarse en el método y no en el aprendizaje, preocuparse principalmente por los conocimientos más que en la persona del alumno. En este sentido critica con cierta irritación la superficialidad con que se abordaban los temas pedagógicos, situación que lo lleva a oponerse radicalmente a los tópicos y soluciones establecidos como ley general, sin adecuarse a las situaciones concretas.

Es claro el desprecio que Unamuno hace de la pedagogía vacía, ausente de la realidad vital y del objeto para la que debe servir, no acepta que la pedagogía se sirva a sí misma y no a los fines de la educación.

Otra de las cuestiones sobre las que arroja luz es sobre la formación de los maestros, denunciando la carencia de formación humanista, por lo cual necesita más filosofía y menos pedagogía.

La filosofía de la educación que hace, sin querer, Unamuno, trasciende la temporalidad de su época y sigue provocando la reflexión de lo que actualmente se está debatiendo en torno a la educación, la necesidad de la reforma de las humanidades, en un contexto en el que se premia más el saber científico y técnico, lo que llaman competencia para el trabajo, que la formación humana de los educandos, la formación de personas libres y autónomas.

Encontramos un respeto reverencial de Unamuno a la persona de carne y hueso, a cada persona humana en concreto, esto implicaba un desprecio al hombre abstracto, al concepto de Humanidad, por ende, aquellos proyectos educativos al servicio de intereses políticos caprichosos del Estado. Su visión profundamente humanista le condujo a la oposición de una enseñanza que conllevara el desprecio a la prevalencia del hombre; y su preocupación por el hombre de carne y hueso, es decir, por el valor del hombre por sí mismo, el cual no se puede concebir sin su dimensión social, le llevó a enfatizar, la percepción de la naturaleza del hombre como miembro esencial de la sociedad, esto implica, por ende, una formación cívica, ciudadana, y, en definitiva, la necesidad de educar al hombre como persona en sus dimensiones tanto individual como social.

Unamuno estaba convencido de la urgente e inapelable necesidad de instruir al pueblo. Para ello consideraba que los poetas o filósofos debían convertirse en maestros que comunicaran su saber a los ciudadanos. Tenía, por tanto, una extraordinaria fe en la potencialidad de la enseñanza y en el desarrollo cultural para el progreso de los pueblos.

Desde su honradez intelectual, Unamuno, alumbra muchos de los problemas que aquejan la educación hoy, más centrada en los medios que en los fines. El único objeto en el que debe centrar su atención toda educación es el

educando y su desarrollo integral, preocuparse y ocuparse en su dimensión humana, a través del esfuerzo, los hábitos y la sabiduría de conocerse a sí mismo, a su vez que el “conócete a ti mismo colectivo”.

Es evidente que Unamuno descansaba el peso fundamental del quehacer educativo en los maestros, en los maestros con una formación humanista, entregados con amor a esta tarea, para ser verdaderos motores de un humanismo educativo, alejándose de pedagogismos artificiosos y banales. El maestro tenía más importancia en su dimensión humana, como hombre concreto, que en cuanto su conocimiento de las cosas.

A través de su obra encontramos una filosofía de la educación que ahonda sus raíces fundamentales en la dimensión espiritual y cultural del hombre, filosofía en la cual se concibe la educación como un instrumento de humanización de la sociedad y de dignificación de la existencia humana. Por ello, la ciencia defrauda el espíritu profundamente humanista de Unamuno, ya que reduce las pasiones y sentimientos a productos meramente materiales, y anula los anhelos trascendentes del hombre. Así, estimaba que la ciencia se convierte en otra religión cuando deviene en un mero positivismo. Da a la ciencia su justo valor, desprotegiéndola del ropaje mitológico con la que le vistió el positivismo. En este sentido iba contracorriente de las modas intelectuales imperantes en el siglo XIX, que pretendían invalidar el misticismo y el dogma religioso que impregnaba el saber y la cultura. Unamuno veía los riesgos de traspasar con un único cedazo el sentido de la vida, y de privar al hombre de su vertiente espiritual.

Alejado del positivismo a ultranza, Unamuno cuestionó los inconvenientes de una educación basada en la simple percepción sensible, en el intuicionismo radical. Y aboga por el pensamiento creador, por la inteligencia vivencial, por llevar al niño a forjar su propio pensamiento y no dárselo todo construido, sin darle la posibilidad de que lo construya el mismo a través de la necesidad, limitándole a repetir el pensamiento oficial impuesto.

Rechazó una educación basada en la ley del mínimo esfuerzo, perfectamente aplicable hoy en que se aplican teorías, como el constructivismo, de forma acrítica y absolutista, de forma que se aleja al alumno de cualquier

posición de esfuerzo personal y de reflexión propia, formando mentes vagas y relajadas que no están habituadas al pensamiento crítico y creador, analítico, deductivo e inductivo, lo que supone en el desarrollo de la personalidad que el individuo no moldee su propio carácter.

Unamuno despreciaba la pedagogía, condicionada excesivamente por su propio medio, una pedagogía ignorante del fin primordial de la educación, el de formar hombres, no eruditos.

En este sentido, concebía la educación como desarrollo del hombre inmerso en lo social, en una patria, desligando, por ello, en la axiología educativa, aspectos ajenos al hombre, con la finalidad de evitar que la escuela se pusiera al servicio de objetivos ajenos al propio interés de los educandos. Ello no impedía implicar lo social y cívico en la formación del hombre

Estas ideas siguen vigentes ya que siguen expresando la realidad educativa de nuestro tiempo, donde la escuela se concibe como instrumento de formación del espíritu nacionalista y como formadora de identidad cultural, en vez de lugares donde se forman verdaderos hombres libres dueños de su propio destino.

Unamuno era enemigo declarado de todo dogmatismo y apuesta por la formación de hombres capaces de determinar sus propias creencias, lo cual sólo es posible desde una educación humanista, donde la educación religiosa –no confesional- no debía ser relegada, razón por la cual, fue partidario de que el Estado cumpliera su obligación intrínseca de velar por la educación, y se opuso a la educación eclesiástica, estuvo a favor de una escuela laica, lo cual no significa que por ello se debía eliminar la formación religiosa, que consideró fundamental por dos razones: por una parte, para dotar al educando de una visión trascendente de la vida –que es necesaria para vivir-, y por otro para que conociese las raíces culturales de su civilización, religión si, catecismo no; religión no para formar católicos, sino con una finalidad cultural, para que todos los educandos comprendieran los cimientos de su cultura, profundamente enraizada en el cristianismo, consideró necesario formar la vertiente trascendental del hombre. Pensaba que el Estado era necesario en su función educativa y la enseñanza pública.

La postura educativa de Unamuno siempre fue en contra de recetas, fórmulas y moldes pedagógicos, rechazó pedagogías impuestas que lejos de promover un desarrollo de la actividad creadora e imaginativa de maestro le anquilosan y le impiden el despliegue de todo lo que el educador, como hombre, lleva dentro, si es un hombre cultivado y humanista. Para recuperar al maestro, al verdadero maestro, que guíe a sus educandos al desenvolvimiento individual como hombres, para ello el amor es la mejor pedagogía, apoyada sobre el principio único de la libertad.

Por eso Unamuno fue partidario de una pedagogía individualizada para el desarrollo personalizado del educando, partiendo de la singularidad de cada hombre, de sus límites y sus posibilidades. Pedagogía y formación del hombre libre son conceptos interrelacionados, así como maestro y educando, de ahí que Unamuno manifestara una especial fe y valorara como fundamental la figura del maestro, apenándole profundamente la situación de éste en su época, a los maestros les importaba más la ortografía que el lenguaje, el magisterio era el refugio para todo aquellos que no podían hacer otra cosa, por lo mismo era desvalorado y mal pagado.

Pero Unamuno no descuidó la concepción social de la educación y vio en los centros de enseñanza, la vertiente cívica y democratizadora en la realización humana, ya que la vida en común y los contextos diarios engendran el verdadero espíritu democrático. Tenía una fe enorme en la capacidad de la educación para la regeneración y la transformación de los pueblos.

Sin embargo, las escuelas eran vistas como lugar de esparcimiento y juegos para los niños, y por tanto el papel del maestro era enseñar con juegos, la escuela era la más eficaz alternativa para distraer a los hijos, cuando éstos eran un estorbo a los padres en casa.

Lamentablemente esta situación se sigue manifestando en la actualidad, son generalizadas las quejas de los maestros respecto al poco interés de muchos padres de familia en la educación de sus hijos, que ven la escuela más como una guardería o como una excusa para quitarse a los hijos de encima, o un lugar

donde los cuidan, para no dejarlos solos en casa, mientras se tienen que ir a trabajar, que como un lugar donde se educa.

Miguel de Unamuno, fue un hombre singular en todos los sentidos de la palabra, personal, apasionado, individualista, vivió toda su vida en una especie de permanente oposición, muestra de ello son los ensayos que reúne en “*contra esto y aquello*”; de talento polémico, paradójico, acuñó, sin querer, una filosofía basada en la paradoja, la vida es permanente paradoja, por ejemplo escribió que “pensar la vida es vivir el pensamiento” (Unamuno, Amor y pedagogía, 2006, pág. 72), también, en la *Vida de Don Quijote y Sancho*, Unamuno expuso que la relación entre ambos personajes representaba la tensión entre razón y locura que constituye siempre la unidad de la vida, Unamuno convierte a Don Quijote en una figura casi mística, en una figura religiosa, en una especie de santo civil, en un abanderado tras el cual hay que ir. Esa frase que en un momento determinado expresa Don Quijote en un contexto nada enfático, cuando dice: “¡Yo sé quién soy!” (Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, 1985, pág. 38) esa frase es la que más lo conmueve a Unamuno, “¡Yo sé quién soy!”, eso es lo que un hombre tiene que buscar a lo largo de su vida, saber quién es, y seguir adelante, digan lo que digan los demás, aunque le llamen a uno loco, aunque le llamen a uno estúpido, aunque piensen que lo que hace uno son disparates, si uno sabe quién es tiene que seguir adelante contra todo y contra todos; esa especie de veneración o de adoración, hipostasiada por supuesto, exageradamente de Don Quijote, explica mucho mejor a Unamuno que al Quijote.

Para Unamuno el conocimiento racional no puede dar cuenta de lo vital, pues la vida es agonía, lucha entre el intelecto y el sentimiento, según él, el más trágico problema de la filosofía es el de conciliar las necesidades intelectuales con las necesidades afectivas, Unamuno, que había perdido desde la juventud la fe católica, consideraba que la muerte es definitiva, pero creía a la vez que la creencia en algún tipo de sobrevivencia después de la muerte es necesaria para que los hombres puedan vivir, el anhelo de Dios y de la inmortalidad personal es irrenunciable, aunque científicamente el individuo no pueda sostenerlo, la fe así entendida es una afirmación del creyente y no un presunto conocimiento, la

razón no puede negar sus derechos a la fe , pero tampoco ésta a aquella, el hombre filosofa precisamente porque necesita justificarse a sí mismo en este conflicto que es él mismo, como tensión entre lo individual y lo colectivo, entre el espíritu y el intelecto, entre lo racional y lo emocional, Unamuno al abordar estas temáticas elaboró un poderoso vitalismo y anticipó el existencialismo, para él la realidad primaria con que el filósofo se encuentra es la de sí mismo, como voluntad de no morir, esta voluntad es la secreta raíz del más inconfesable anhelo humano, el apetito de divinidad; las ideas de Unamuno no sólo se expresaron en sus ensayos filosóficos sino también en el resto de su obra escrita. Unamuno bajo la influencia Kierkegaard y Schopenhauer había también rechazado el racionalismo, en general la tendencia de sustituir realidades vitales por otras meramente conceptuales. La perspectiva racional quiere fijar pero la vital renuncia a lo permanente y unívoco, desde este punto de vista, una cosa cualquiera es nada menos que un repertorio de posibilidades, pero en tanto esas posibilidades lo son para alguien, la sustancialidad de las cosas se funda en la de la persona humana, que es siempre un ser de carne y hueso y no una hueca abstracción, porque de abstracciones Unamuno no quería saber nada. Alzó insobornablemente los temas del cristianismo y del ser español, buscando sacudir a sus lectores y despertarlos a la tragedia típicamente humana de tener que morir sin querer morir.

Unamuno fue el enemigo recalcitrante de la muerte y amigo de la inmortalidad, el afán fundamental del hombre de carne y hueso es no morir, la muerte es algo que no podemos soportar, somos incompatibles con la muerte, en *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, reivindica esa petición de la inmortalidad, no como algo que el hombre busca porque tenga fe en el más allá, sino porque *le da la gana*, porque yo lo que quiero es no morirme, “nuestro morir es un *des-nacer*, nuestro nacer es un *des-morir*” (Unamuno, Amor y pedagogía, 2006, pág. 76), quiero vivir yo, tal como soy, con mi carne con mis vicios, tal y como soy quiero seguir, no quiero morir, esa protesta extraordinaria y que él modula con una fuerza enorme en su obra, esa reivindicación de una hombre concreto, un ser humano concreto con sus miedos y con su necesidad de

eternidad es lo central del pensamiento de Unamuno, aunque a veces sonría un poco ante esa vehemencia frente a lo irremediable.

La vocación educadora de Unamuno lo llevó a convertir a España en un aula, y a todo aquel que lo escuchaba o lo leía y lo lee, en sus alumnos.

Bibliografía

- Abbagnano, N. (2001). *Historia de la pedagogía*. México: F.C.E.
- Aristóteles. (1997). *Metafísica*. México: Porrúa.
- Berger, P. &. (2006). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Beuchot, M. (2011). *Poesía y Ontología en Miguel de Unamuno*. En: *Unamuno y nosotros*. España: Anthropos.
- Clavería, C. (1970). *Temas de Unamuno*. Madrid: Gredos.
- de la Mora Ledesma, J. G. (2004). *Esencia de la filosofía de la educación*. México: Progreso.
- Delval, J. (2004). *Los fines de la educación*. México: Siglo XXI.
- Díaz, C. (2012). *Miguel de Unamuno*. España: Sinergia.
- Durkheim, É. (1979). *La educación, su naturaleza y su función*. Colombia: Linotipo.
- Fernández, S. (1972). *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*. Madrid: Rodas.
- Ferrater Mora, J. (1957). *Unamuno. Bosquejo de una filosofía*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Fullat, O. (2002). *Pedagogía existencialista y posmoderna*. Madrid: Síntesis.
- Fullat, O. (2008). *Filosofía de la educación*. España: Síntesis Educación.
- Gadamer, H.-G. (2000). *La educación es educarse*. España: Paidós.
- Gullón, R. (1964). *Autobiografías de Unamuno*. Madrid: Gredos.
- Gullón, R. (1964). *Autobiografías de Unamuno*. Madrid: Gredos.
- Hegel, G. W. (2000). *Escritos pedagógicos*. México: F.C.E.
- Hugh, T. (1984). *La Guerra Civil Española*. Barcelona: Grijalbo.
- Jaeger, W. (1974). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: F. C. E.
- Kant, I. (2013). *Pedagogía*. España: Akal.
- Ladrón de Guevara López de Urbina, E. (2001). El pensamiento pedagógico de Unamuno. *Revista española de pedagogía*, 403-420.
- Larroyo, F. (1981). *Historia general de la pedagogía*. México: Porrúa.
- Marías, J. (1980). *Miguel de Unamuno*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Moreno Romo, J. C. (2011). *Unamuno y nosotros*. España: Anthropos.

- Moreno Romo, J. C. (2012). *Unamuno, Moderno y Antimoderno*. México: Fontamara.
- Ortega y Gasset, J. (1982). *Misión de la Universidad*. Madrid: Revista de Occidente.
- Ribas, P. (2002). *Para leer a Unamuno*. España: Alianza.
- Robert Díaz, M. (1985). *Unamuno y la educación*. México: El Caballito.
- Salcedo, E. (1983). *Vida de don Miguel (Unamuno, un hombre en lucha con su leyenda)*. Salamanca: Anthema Ediciones.
- Sánchez Barbudo, A. (1982). *Estudios sobre Galdós, Unamuno y Machado*. España: Lumen.
- Scholem, G. (2009). *La Cábala y el simbolismo*. España: Siglo XXI.
- Segarra, R. (1995). *La fe de Unamuno*. España: CLIE.
- Serrano Poncela, S. (1964). *El pensamiento de Unamuno*. México: F.C.E.
- Unamuno, M. (1899). *De la Enseñanza Superior en España*. Madrid: Kessinger Publishing.
- Unamuno, M. d. (1892). *Filosofía II*. Salamanca: Casa-Museo Unamuno.
- Unamuno, M. d. (1899). *De la enseñanza superior en España*. USA: Kessinger Publishing.
- Unamuno, M. d. (1941). *Contra esto y aquello*. Buenos Aires: Austral.
- Unamuno, M. d. (1944). *¡Adentro! En: El caballero de la triste figura*. Argentina: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1944). *Acerca de la reforma de la ortografía castellana. En: El caballero de la triste figura*. Argentina: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1944). *La enseñanza del latín en España. En: El Caballero de la triste figura*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Unamuno, M. d. (1944). *La fe. En: El caballero de la triste figura*. Argentina: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1944). *La ideocracia. En: El caballero de la triste figura*. Argentina: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1944). *La vida es sueño. En: El Caballero de la triste figura*. Argentina: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1945). *Ensayos, VII*. España: Alianza.
- Unamuno, M. d. (1945). *Sobre la literatura hispanoamericana. En: Ensayos I*. Madrid: Aguilar.
- Unamuno, M. d. (1946). *Soledad*. Argentina: Espasa-Calpe.

- Unamuno, M. d. (1947). *Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1950). *Civilización y cultura*. En: *Obras Completas, Tomo III*. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Unamuno, M. d. (1950). *Conversación*. En: *Obras Completas, Tomo III*. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Unamuno, M. d. (1950). *En torno al casticismo*. En: *Obras Completas, Tomo III*. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Unamuno, M. d. (1950). *La crisis del patriotismo*. En: *Obras Completas, Tomo III*. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Unamuno, M. d. (1950). *La dignidad humana*. En: *Obras Completas, Tomo III*. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Unamuno, M. d. (1950). *Soliloquio*. En: *Obras Completas, Tomo III*. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Unamuno, M. d. (1951). *Ensayos I y II*. Madrid: Aguilar.
- Unamuno, M. d. (1952). *¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!*. En: *Almas de jóvenes*. Argentina: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1952). *A lo que salga*. En: *Almas de jóvenes*. Argentina: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1952). *El hombre espejo*. En: *Obras Completas, Tomo V*. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Unamuno, M. d. (1958). *Arabesco pedagógico*. En: *Obras Completas, Tomo XI*. Madrid: Vergara.
- Unamuno, M. d. (1958). *Los maestros de escuela*. En: *Obras completas, Tomo VIII*. Madrid: Vergara.
- Unamuno, M. d. (1958). *Los maestros de escuela*. *Obras Completas, Tomo VIII*. Madrid: Vergara.
- Unamuno, M. d. (1958). *Otro arabesco pedagógico*. En: *Obras Completas, Tomo XI*. Madrid: Vergara.
- Unamuno, M. d. (1964). *Mi religión y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1971). *Discurso en la solemne inauguración del curso académico 1934-1935*. En: *Obras Completas, Tomo IX*. Madrid: Escelicer.
- Unamuno, M. d. (1971). *Lo que ha de ser un Rector en España*. En: *Obras Completas, Tomo IX*. Madrid: Escelicer.
- Unamuno, M. d. (1971). *Más sobre los pedagogos*. En: *Obras Completas, Tomo IX*. Madrid: Escelicer.

- Unamuno, M. d. (1971). *Obras Completas, Tomo IX, Lo que ha de ser un Rector en España*. Madrid: Escelicer.
- Unamuno, M. d. (1971). *Obras Completas, Tomo IX, Más sobre los pedagogos*. Madrid: Escelicer.
- Unamuno, M. d. (1971). *Sobre la europeización*. En: *Obras completas, Tomo III*. Madrid: Escelicer.
- Unamuno, M. d. (1980). *Intelectualidad y espiritualidad*. En: *Viejos y jóvenes*. España: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1980). *La selección de los Fulánez*. En: *Viejos y jóvenes*. España: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1982). *Del sentimiento trágico de la vida*. España: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1983). *Del sentimiento trágico de la vida*. España: Sarpe.
- Unamuno, M. d. (1985). *Vida de Don Quijote y Sancho*. México: Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. d. (1988). *Paz en la guerra*. España: Alianza.
- Unamuno, M. d. (1993). *Contra el sentido común*. En: *Artículos en "Las Noticias" de Barcelona (1899-1902)*. Barcelona: Lumen.
- Unamuno, M. d. (1995). *Niebla*. España: Santillana.
- Unamuno, M. d. (2004). *Abel Sánchez*. España: Alianza.
- Unamuno, M. d. (2006). *Amor y pedagogía*. España: Alianza.
- Unamuno, M. d. (2006). *La agonía del cristianismo*. España: Alianza.
- Unamuno, M. d. (2006). *Recuerdos de niñez y de mocedad*. España: Alianza.
- Unamuno, M. d. (2007). *Antología/ Poesía, Narrativa, Ensayo*. España: F.C.E.
- Unamuno, M. d. (2007). *Diario íntimo*. España: Folio.
- Unamuno, M. d. (2007). *San Manuel Bueno, mártir*. En: *Antología*. España: F.C.E.
- Unamuno, M. d. (2011). *Mi confesión*. España: Sigueme.
- Urrutia, M. M. (1997). *Evolución del pensamiento político de Unamuno*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Villalpando Nava, J. M. (2007). *Filosofía de la educación*. México: Porrúa.
- Whitehead, A. (1957). *Los fines de la educación*. Buenos Aires: Paidós.