

ARANGUREN: ELEMENTOS DE ANTROPOLOGÍA PARA UNA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN

Joan Carles Rincón i Verdera

Universitat de les Illes Balears

RESUMEN: Este artículo intenta descifrar, desde la perspectiva arangureniana, qué es el hombre y qué conexión guarda con la educación: antropología, moral, naturaleza, cultura, vocación y educación son aspectos estrechamente relacionados que configuran una Filosofía de la Educación.

SUMMARY: This article attempts to decipher, from the arangurenian perspective, what man is and what connection he has with education: anthropology, morals, nature, culture, vocation and education are aspects which are intimately related that make a Philosophy of Education.

Hacia una antropología fundamental

La contribución de la antropología, para el conocimiento del hombre, es muy importante, sin embargo, la antropología filosófica moderna no puede quedarse encerrada en ella misma sin el peligro de caer en dogmatismos e irracionalismos subjetivistas. A partir de la época moderna, nos dice Aranguren, empiezan a alumbrarse nuevos conocimientos científicos sobre el hombre y su entorno social, cultural y natural, que la educación y la pedagogía deben aceptar como materia básica para el desarrollo de su cometido: la elaboración de un auténtico saber comprensivo del hombre no puede ser fruto de una actividad aislada. Nos encontramos, por lo tanto, en una época interdisciplinar en clara reacción frente a los extremos de la especialización. De la división del trabajo científico y sin renunciar a ella, se ha pasado a la convicción de que la separación del saber en compartimentos comunicados es insatisfactoria. Hoy se aspira a obtener visiones de conjunto, a situar nuestro parcial saber en amplios contextos; se reconoce la posible y deseable influencia de otras disciplinas como modelo metódico de la nuestra, y la global del conjunto del saber, sobre sus partes y viceversa.¹

¹ *Sobre imagen, identidad y heterodoxia*, Madrid, Taurus, 1982, pp. 16.

Lo que el hombre es y lo que su cometido demanda sólo puede ser desvelado con ayuda de los análisis de las llamadas *nuevas humanidades*.² Si la antropología toma al hombre como objeto de investigación no debe conformarse con respuestas a interrogantes parciales, sino que debe contemplar los resultados y aportaciones de las diversas disciplinas que lo estudian. Para una antropología integral o fundamental se precisa, nos dice Aranguren, la cooperación interdisciplinar:

«[...se hace necesario] una reorganización de nuestro saber acerca del hombre, sacándolo del “ghetto de las ciencias humanas”, por no hablar del de la pura literatura filosófica, para implantarlo en la biología molecular, la cibernética y la teoría de la información, la ecología o ecosistemología, la etología, la [...] teoría general de los sistemas [...] y, naturalmente, también en las diversas ciencias sociales. Hay que tomar indivisiblemente la expresión “naturaleza humana” [...] El antiguo paradigma [...] oponía la cultura y el hombre a la naturaleza, al animal [...] El nuevo paradigma [...] reestructura o reformaliza nuestro saber acerca del hombre [...] No hay, ciertamente, una específica “materia” viva, pero sí organización, sistema, información, código, [...] Todo sistema vivo es un sistema abierto.»³

Para nuestro autor junto a la esencia (*talante*) se encuentra la existencia (*êthos*), junto a lo natural se encuentra lo social. El entorno humano no es solamente social, sino también natural. Éste le viene dado al sujeto, sin embargo, como el hombre no se limita a adaptarse al medio, sino que lo transforma culturalmente, en función de las pautas de conocimiento que posee, además del orden físico posee el orden civilizatorio y educacional. La biología humana sería incapaz de sobreponerse a una simple adaptación. Desde esta perspectiva, para Aranguren, el problema de la antropología es la consideración del hombre como un sistema abierto, unitario y específico⁴ que sólo puede comprenderse si somos capaces de captar que: 1) en todo lo humano hay algo que forma parte de la naturaleza del ser vivo y hay que comprenderlo partiendo de ella (*talante*, herencia biológica, psicológica, genética y natural); y 2) nada humano existe que pertenezca por completo a la naturaleza general del ser vivo (*êthos*, herencia civilizatoria, social, cultural y educacional). El hombre debe ser entendido desde la perspectiva natural y desde la perspectiva cultural: herencia y educación.

De lo dicho hasta ahora podemos deducir que las líneas de acción de la nueva ciencia antropológica, desde la perspectiva arangureniana, debe atender tres aspectos básicos: 1) idea del hombre como una totalidad sistémica viviente, abierta y unitaria en constante proceso de realización a través de su actividad y de los productos resultantes de la misma; 2) tomar todas aquellas aportaciones que las investigaciones científico-positivas nos proporcionan sobre el hombre, su desarrollo y los resultados de su interacción con el entorno; y 3) generar una construcción teórica que apoyada en los datos aportados por los análisis científico-positivos, nos permita una imagen global del hombre. Aranguren

² *Propuestas morales*, Madrid, Tecnos, 1983, pp. 118 y 119; *La cultura española y la cultura establecida*, Madrid, Taurus, 1975, pp. 192 y 193; *El futuro de la Universidad y otras polémicas*, Madrid, Taurus, 1973, pp. 22, 23, 29 y 30; y «Sentido sociológico de las antiguas y las nuevas humanidades» en *La juventud europea y otros ensayos*, Barcelona, Seix Barral, 1961.

³ *La cultura española y...*, op. cit., pp. 192 y 193.

⁴ *Ética*, Madrid, Revista de Occidente, 1958, pp. 236 a 241, 272 y 273.

está abogando por una concepción sistémica de la ciencia, al tiempo que demanda una antropología pedagógica que estudie las acciones humanas en su devenir histórico y, por lo tanto, natural y cultural, en tanto que ser que actúa y se relaciona, que es capaz de transformar la naturaleza y de fabricar entornos artificiales: el hombre como ser educando.⁵

Moral y educación

El profesor Aranguren entiende que la pedagogía es, fundamentalmente, acción ética, es decir, educación moral y cívica.⁶ Nuestro autor no deslinda los conceptos de pedagogía y de educación. En general los utiliza como sinónimos, indistintamente; sin embargo, diferencia claramente entre ética y moral. La primera es la teorización de la segunda, mientras que la segunda sería el hecho concreto de la moralidad. Si concebimos la ética como educación y la moralidad como el resultado de la acción educadora, tal y como lo hace Aranguren, entonces, por analogía, no nos será difícil tomar la educación como el hecho y la pedagogía como su discurso. El hecho y el acto de educar se proponen el perfeccionamiento del hombre. Educar es acercar al hombre a la virtud, a la concreción de una vida buena. Ello supone posibilitar en el sujeto una actuación personal y social adecuada al más profundo espíritu moral. Educar es, consecuentemente, inculcar una ética del pensar y del actuar, una acción moral y cívica. La educación, como la propia idea del hombre y su perfección, no se encuentra escindida en teoría y práctica, sino que ambas forman un unidad continua e indisociable: todo lo que el hombre hace, sin exceptuar la teoría, es praxis.⁷

Así pues, no es posible conocer la estructura de la educación si no conocemos la significación de la palabra *hombre*. Educamos —moralizamos, nos dirá Aranguren— según una preferencia en la idea de éste y su perfección.⁸ Al interrogarnos sobre la naturaleza del hombre, siguiendo al profesor Fullat,⁹ nos planteamos dos cuestiones: 1) la primera, científica, *¿qué es el hombre?*; y 2) la segunda, ontológica-metafísica, *¿qué sentido tiene?* Al hombre se le puede conocer científicamente como dato, o bien, filosóficamente, como valor, como autocomprensión. Los discursos científicos nos dicen cosas sobre lo que es o deja de ser el ser humano. Los discursos filosóficos nos apuntan cuáles son sus aspiraciones, sus valores, sus fines. Dos formas distintas de dirigirnos hacia un mismo objetivo: *saber qué es el sujeto de la educación*. La ciencia, como nos dice Aranguren, por sí sola nos puede decir qué es el hombre como dato, sin embargo, se ve impotente para dar respuesta a las preguntas decisivas de la existencia que son las que dan sentido a la vivencia humana.¹⁰ De otro lado, la educación del ser humano, sigue

⁵ *Ética de la felicidad y otros lenguajes*, Madrid, Tecnos, 1988, pp. 24.

⁶ «La comunicación pedagógica» en *La comunicación humana*, Madrid, Guadarrama, 1965; y *Planificación educativa*, Barcelona, Nova Terra, 1975.

⁷ *La juventud europea y otros ensayos*, op. cit., pp. 94.

⁸ *Ética*, Madrid, Revista de Occidente, 1958, pp. 266 y 267.

⁹ FULLAT, O., *Filosofías de la Educación. Paideia*, Barcelona, CEAC, 1992.

¹⁰ *Religiositat intel·lectual*, Barcelona, Edicions 62, 1966, pp. 19. La traducción al castellano es mía.

diciéndonos Aranguren, es fruto resultante del contexto circunstancial donde se desarrolla, del momento histórico en el que acontece, del lugar donde se realiza, de la cultura imperante, es decir, de la estructura socio-político-económica vigente.¹¹ La cosmovisión arangureniana, como podemos observar, es situacional, sistémica y estructuralmente relacionante.

El hombre, desde que nace hasta que cierra su ciclo vital con la muerte, va haciéndose, va forjando, en relación con los objetos y los sujetos, su identidad, se va autorrealizando.¹² En este constante hacerse va siendo diferente pero manteniendo su radical invariabilidad, su identidad. No somos, en ningún caso, perfecta coincidencia, sin fisuras ni distancias, con uno mismo. Para Aranguren, el hombre no está cosificado, es siempre el mismo, pero cambiando, sin identificarse nunca con un *yo* definitivo. La educación del hombre, el proceso configurador de la personalidad humana, de su segunda naturaleza, es un proceso complejo y problemático que se produce, básicamente, por interacción del hombre con el medio social y natural. El proceso de cambio se efectúa gracias a las influencias que recibe y a las intervenciones o acciones con las que el ser humano va respondiendo, es decir, dialécticamente, por medio de una negociación.¹³

Las respuestas configurativas, en los primeros períodos vitales, se ejecutan desde los mecanismos y procesos biológicos para, paulatinamente y gracias a la posibilidad de acumular experiencia y de ir construyendo otros mecanismos capaces de sobreponerse a los primeros, decidir las respuestas o conductas según otras variables. A medida que el ser humano madura, va incorporando procesos más complejos de aprendizaje que le facilitan no tener que estar construyendo constantemente nuevas respuestas para contestar a situaciones similares.¹⁴ El hombre, al ser desespecializado, como nos dice Castillejo,¹⁵ es un poderoso y eficaz aprendiz. La hipercomplejidad de su cerebro le ha permitido superar determinismos y, con ello, ganar disponibilidad y capacidad de apropiación de posibilidades. En otras palabras, le permite sobreponerse al nivel biológico a costa de ir construyendo y ampliando su bagaje cultural o repertorio de posibles respuestas. La cultura es clave, ya que la configuración personal del hombre se consigue mediante aprendizajes. Lo que entendemos por conducta humana es conducta aprendida, conducta apropiada, cultural y no natural.¹⁶

Ahora bien, lo realmente importante es el hecho de que el hombre vaya construyéndose progresivamente de una cierta manera, proyectivamente, a medida que va aprendiendo y va poniendo en acción aprendizajes en su interrelación con el medio, y va procediendo a la valoración y evaluación de los efectos obtenidos según el tipo de respuesta elicitada en función de las variables diferenciadoras de cada situación. La educación arangureniana, al igual que la moral, es eminentemente proyectiva y

¹¹ «La comunicación pedagógica» en *La comunicación humana*, op. cit., pp. 158, 159, 164 y 165.

¹² «La “tercera edad” o el “ser mayor”» en *La vejez como autorrealización personal y social*, Madrid, I.N.S.S., 1992, pp. 29.

¹³ *Ibidem*, pp. 23.

¹⁴ «Ètica d’aquest fenomen» en *Els infants, nou esclat social*, Barcelona, Edimurtra, 1989, pp. 97 a 118. Ver pp. 107 y 108. La traducción al castellano es mía.

¹⁵ CASTILLEJO, J.L., *Pedagogía tecnológica*, Barcelona, CEAC, 1987.

¹⁶ *Sobre imagen, identidad...*, op. cit., pp. 25.

contextual, tanto en lo individual como en lo comunitario. En el plano individual este hacerse se traduce como personalidad moral; en lo colectivo como configuración *propia* y corresponsabilidad del *otro*, en una circunstancia y contexto determinado. En esa interacción con el medio la base está en la acción humana, en el proceso relacional y dialógico de interacción de la actividad del propio sujeto, quien, desde su estado inicial, desde su *talante*, irá decidiendo su propia significatividad, su propia vocación, gracias a la inteligencia y a su capacidad de comprensión e interpretación. Resumiendo, podemos decir que el hombre se hace haciendo cosas. El hombre es un gran hacedor. La moralización del hombre, su proceso educativo es siempre proyectivo, activo e interactuante, en lo personal y lo social, a través de la inteligencia y de la capacidad dialógica, a lo largo de toda la vida, porque el hombre es un ser abierto y en permanente proceso de formación.

3. Hombre, naturaleza y cultura: educación individual y social

El hombre, para Aranguren, es una estructura psicobiológica que presenta un carácter unitario y que ha de ser estudiado como una realidad total. El hombre, desde esta perspectiva, constituye un sistema abierto, un conjunto de elementos interdependientes que configuran una unidad primaria e independiente de cualquier otra realidad que le confiere el carácter de totalidad. Tres ideas, según Aranguren, deben ser subrayadas ¹⁷: 1) que en todo sistema abierto el cambio es necesario; 2) que la vida, desde la célula en adelante, ha de ser entendida como una interacción o impacto del entorno (estímulos), y control del entorno por el sistema; y 3) que en el hombre y en la sociedad no solamente el cambio, sino la tensión y el conflicto son inevitables y hasta deseables. En tanto que estructura psicobiológica, en el hombre queda integrado lo que caracteriza al ser vivo, al animal y lo que pueden ser rasgos específicamente humanos, porque el comportamiento humano está incardinado en el comportamiento animal. De esta forma, cuerpo y alma, naturaleza y espíritu, *talante* y *personalidad moral*, no aparecen separados ni independientes, sino unidos, dando lugar a un ser nuevo con un comportamiento radicalmente distinto, ya que todas las operaciones están integradas en la estructura total. Este sistema abierto se aleja de la idea de sistema preconstruido y, mientras dura la vida, está abierto al cambio.¹⁸

El ciclo biológico humano se inicia, como el de todo ser vivo, recibiendo, de agentes internos o externos a él, una cierta estimulación a la que el hombre responde. Las estructuras biológicas del animal garantizan que, ante cualquier necesidad interna o estímulo externo que sientan, se pongan en marcha los mecanismos pertinentes que garanticen una respuesta adecuada a dichos estímulos. El animal se mueve por medio de estímulos, o mejor dicho, a partir de la conexión entre estímulos y respuestas ¹⁹. En el caso del hombre hay una desconexión, al menos parcial, entre las necesidades biológicas y el sistema físico y motor. El sistema estructural humano carece, en alto grado, de

¹⁷ «Ètica d'aquest fenomen» en *Els infants, nou esclat social*, op. cit., pp. 102 y 103.

¹⁸ *Moralidades de hoy y de mañana*, Madrid, Taurus, 1973, pp. 16 a 18.

¹⁹ «Ètica d'aquest fenomen» en *Els infants, nou esclat social*, op. cit., pp. 105.

formas fijas de respuestas determinadas por herencia. Recibido un estímulo sus estructuras somáticas no garantizan la respuesta adecuada y ello obliga a que aparezca en el hombre una nueva función, distinta de la función del sentir animal, la de *inteligir*. El hombre inteligente, no le queda otro remedio, debe enfrentarse a la realidad que le afecta y resolverla. De ahí que en el hombre se dé una unión estrecha entre lo biológico y lo mental. En el animal se da una perfecta adecuación o ajustamiento entre el estímulo y la respuesta, moviéndose de realidad en realidad. El hombre, antes de responder, es preciso que considere todas sus posibilidades, por ello se mueve de realidad en irrealidad y de ésta ha de volver otra vez a la realidad.²⁰

Así pues, mientras que la vida del animal es cerrada y definida, la del hombre es abierta e indefinida. El hombre es un animal de realidades (no simplemente de estímulos y respuestas) y un animal de irrealidades. El concepto de posibilidad sirve de enlace o paso de la irrealidad, en la que todavía consiste, a la realidad que deberá ser.²¹ Al animal, con sus estructuras biológicas, el ajustamiento le es dado porque carece de libertad. Al hombre, por el contrario, no le viene dado dicho ajustamiento, sino que es libre y, por ello, debe justificar sus actos.²² La raíz de la diferencia entre el comportamiento humano y la conducta animal está, nos dice Aranguren, en la complejidad cerebral que separa a los animales del hombre. Al ser el hombre una estructura psicosomática, todo él queda regido por el cerebro, como nivel superior de integración, mostrándose toda la psicofisiología del organismo jerárquicamente organizada, en donde los niveles superiores muestran un dominio sobre los inferiores, que aparecen como subsistemas, mientras ellos actúan como totalidades. Debido a la hiperformalización del cerebro humano la conducta instintiva casi desaparece y de aquí la gran plasticidad del hombre que le posibilita una pluralidad de direcciones en el comportamiento.

El hombre se distingue de todas las especies animales por su capacidad omnímoda de adopción y adaptación, gracias a su plasticidad.²³ La hipercomplejidad del cerebro, con sus tres sistemas de una perfecta máquina policéntrica, epicentro organizativo de todo el complejo bio-antropo-sociológico,²⁴ nos dice Aranguren, libera plenamente la capacidad simbólica que permite una mejor elaboración de los datos y por lo tanto presenta un comportamiento cualitativamente distinto a la conducta animal. El que el hombre no tenga aseguradas sus respuestas, debido a la complejidad de su sistema neuronal, es lo que le confiere un grado inigualable de plasticidad, que le permite adaptarse a las más variadas situaciones, incluso las más adversas. Efectivamente, el hombre es un animal que usa símbolos para trabajar y actuar, entender y comprender, operar y transformar el mundo. Los símbolos son imágenes investidas de sentido, no

²⁰ *La cultura española* y..., op. cit., pp. 194.

²¹ *Ibidem*

²² «Ètica d'aquest fenomen» en *Els infants, nou esclat social*, op. cit., pp. 103 y 104; y *La cultura española* y..., op. cit., pp. 194. Ver también ESCÁMEZ, J., «Fundamentación antropológica de la educación» en CASTILLEJO, J.L., ESCÁMEZ, J. y MARÍN, R., *Teoría de la educación*, Madrid, Anaya, 1985, pp. 8 a 25. Ver concretamente pp. 14.

²³ «La liberación de la mujer» en *Erotismo y liberación de la mujer*, Barcelona, Ariel, 1972, pp. 89 a 151.

²⁴ *La cultura española* y..., op. cit., pp. 193 y 194.

cristalizadas, plásticas, cambiantes, vivas.²⁵ Existe una relación entre las imágenes y los símbolos. Las imágenes nos son dadas, los símbolos se hacen atribuyendo un sentido a las imágenes. Mediante la utilización de símbolos el hombre, al poder desplegar toda su capacidad simbólica, es capaz de producir el sistema total de símbolos verbales: el lenguaje. El hombre es animal racional, animal locuente, que tiene habla, y que es capaz de hablar. Es precisamente de esta manera, a través del sistema simbólico de cada cual, de nuestra visión del mundo en relación con nuestra personalidad, por medio del *pensamiento-lenguaje* y del *lenguaje-acción*, que el hombre puede proyectar la realidad y transformarla.²⁶

El ser humano es un ser social que se construye a sí mismo en un entorno socio-cultural. Esta construcción es siempre el resultado inacabado de la interacción con los otros. La educación, por lo tanto, es un proceso interactivo, una acción social y antropológica. Los actos verdaderamente humanos, los específicamente nuestros, en vez de agotar su sentido en su mera realidad, la trascienden cobrando significado pleno. El lenguaje, acto humano por excelencia,²⁷ significa siempre, posee un sentido, una dirección, una significación más allá de la mera emisión fónica. El lenguaje es siempre significante de un significado que lo trasciende y que siempre es símbolo de otra cosa, en cuanto que la significa.²⁸ El lenguaje es, en definitiva, nos dice el profesor Aranguren, la expresión del sentido y la dirección de nuestra vida, del proyecto intersubjetivo, comunitario, al que nos encaminamos.²⁹ Gracias al simbolismo y su significación, la realidad existe para el hombre. Sólo el hombre, como un director de escena, es capaz de montar a cada instante y por él mismo este fabuloso y cambiante espectáculo en que consiste la realidad.³⁰ De esta manera el hombre puede soñar y proyectar desde la irrealidad para volver a la realidad y transformarla en el proyecto que se ha propuesto. El hombre es capaz de ensimismarse. El animal no puede ensimismarse ya que siempre se encuentra alterado.³¹

Desde esa irrealidad el ser humano no puede prescindir del elemento imaginario, ritual, mágico, mítico y poético. Efectivamente, el hombre es el animal que es consciente y sabe (*sapiens*), que se atiene a la realidad; y es también imaginante, soñador, loco (*demens*), que se sitúa en la irrealidad. El hombre es un animal de realidades y de irrealidades es, indivisiblemente, cuerdo y loco. La demencia es el precio de la sapiencia. Precisamente por ello al hombre se le debe concebir multidimensionalmente, como resultante de cambios genéticos, ecológicos y etológicos, cerebrales, sociales y culturales.³² En todo este entramado el cerebro es el lugar de la conciencia hecha posible

²⁵ *Ética de la felicidad* y..., op. cit., pp. 77 y 78. Sobre la capacidad del hombre para crear modelos simbólicos ver GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1991.

²⁶ *Ética de la felicidad* y..., op. cit., pp. 79 y 80.

²⁷ Ver *La comunicación humana*, op. cit.

²⁸ Ver «El signo y el significado» en *Ibidem*.

²⁹ «El euskera como lenguaje litúrgico y reduplicativamente simbólico» y «Lenguaje y sentido de la vida» en *España: una meditación política*, Barcelona, Ariel, 1983.

³⁰ «Ética d'aquest fenomen» en *Els infants, nou esclat social*, op. cit., pp. 103 y 104. La traducción al castellano es mía.

³¹ *Ibidem*, pp. 105. La traducción al castellano es mía.

³² *La cultura española* y..., op. cit., pp. 193 a 195.

al no tener que estar ya el animal humano siempre fuera de sí, y poderse volver sobre sí mismo.³³ El hombre asiste a su vida propia y en esto es en lo que consiste su conciencia. Emite juicios de carácter intelectual y moral sobre su vida, lo cual le permite la independización respecto a la totalidad, al ser, a la naturaleza y a sus congéneres.³⁴ El hombre es metanaturaleza, transnatural, no es nunca una cosa de consistencia fija, determinada, sino autocreación. Tiene naturaleza y ésta, para él, es la materia prima de su hacer. Con su naturaleza se hace a sí mismo y la naturaleza, en general, es utilizada por él como el material con el que construir, edificar, fabricar su humanizado o deshumanizado entorno.³⁵ Sin embargo, el hombre, cuya estructura psicobiológica le exige ser cultural, no está determinado por la cultura, sino que puede trascender su mundo concreto hacia nuevas creaciones. El hombre, por lo tanto, se autorrealiza desde la cultura, sin embargo, al no estar determinado por la cultura necesita, indefectiblemente, de la educación para el aprendizaje innovador.

Una de las características más peculiares del hombre estriba en asistir a su existencia, en desdoblarse y tomar una cierta distancia de él mismo. La conciencia es un ir y venir del *mi* al *yo* y del *yo* al *mi*. Ello significa que el hombre no sólo percibe y ve sino que sabe que percibe y que ve.³⁶ Precisamente por ello el hombre es un ser dialógico, tanto con el mundo de los objetos, como con el mundo de los sujetos. El hombre es el ser cuya conducta puede consistir en abrise al mundo de manera ilimitada. Por eso todo hombre coopera con su aportación a la formación de su medio cultural, al tiempo que la cultura condiciona su modo de ser: «*La cultura [...] es el modo humano de enfrentamiento con la naturaleza y de invención de la propia vida. Al hombre ésta no le es dada ya hecha; ha de hacersela él por sí mismo, y justamente en eso consiste la cultura: cultura o cultivo a la vez de la naturaleza y de él mismo, cultura del hombre en el mundo.*»³⁷ Ahora bien, tanto de la naturaleza como de la cultura el hombre, nos dice Aranguren, debe independizarse. La primera independización le elevará del mundo zoológico al mundo antropológico; la segunda independización hará de él un hombre libre, crítico y creativo, alejado de cualquier forma de poder establecido. La educación, que duda cabe, juega en ambos planos un papel fundamental.

Este ir y venir en que consiste la conciencia, nos dice el profesor Aranguren, es un salir fuera de nosotros mismos en dos direcciones posibles:³⁸ 1) salir del presente hacia el pasado o traer el pasado al presente, por medio de la memoria (presentización); y 2) salir del presente hacia el futuro o traer el futuro, a través de la *esperanza*. Si el pasado consiste en memoria personal y social, el futuro consiste, nos dice Aranguren, en esperanza. La esperanza anticipa, predice, profetiza, no reflexiona, sino que *pro-flexiona*, porque no vuelve la vista atrás, sino que, al revés, mira hacia adelante. La

³³ Ibidem, pp. 193 y 194. También para Steiner la antropología tiene bastante de arqueología de la conciencia. Ver STEINER, G., *El castillo de Barba Azul*, Barcelona, Gedisa, 1991.

³⁴ *Moral de la vida cotidiana, personal y religiosa*, Madrid, Tecnos, 1987, pp. 87 a 90.

³⁵ *Ética*, op. cit., pp. 281; *Ética de la felicidad y...*, op. cit., pp. 41 y 42; y *Entre España y América*, Barcelona, Península, 1974, pp. 119.

³⁶ *Moral de la vida cotidiana...*, op. cit., pp. 112.

³⁷ *La juventud europea y otros ensayos*, op. cit., pp. 112.

³⁸ *Moral de la vida cotidiana...*, op. cit., pp. 114 y 115.

proflexión del futuro, consecuentemente, es una estructura de carácter ontológico-antropológico.³⁹ La esperanza en Dios, nos dice Aranguren, puede convertirse en una virtud porque es una necesidad. Una necesidad que también incluye, porque se trata de un continuo, las esperas cotidianas, las esperanzas concretas, las esperanzas sumamente importantes de bienestar, de paz y de felicidad. El concepto de felicidad, en este punto, es el gozne sobre el que gira la relación entre las esperanzas plurales y la esperanza ultramundana, la felicidad o beatitud. Ahora bien, la suprema esperanza ultramundana es personal, es un esperar en alguien más que en algo. Esperar, sin embargo, no puede significar *tener* seguridades, porque la *inseguridad* también es una estructura antropológica. La estructura antropológica de la inseguridad con respecto al logos es la *duda*. La esperanza también es una esperanza dudosa. Dudamos de lo que creemos saber y desesperamos de aquello que esperamos, porque precisamente en eso consiste la condición humana. La duda y la desesperanza son la otra cara, el lado negativo de la esperanza.⁴⁰

4. Hombre: antropológicamente educación

Sabemos ya que al mundo venimos con una primera naturaleza, el *talante*, que, lejos de ser conquistado, nos es dado. Partimos con unas dotes, con unos atributos o cualidades para desempeñar nuestro rol, determinando nuestra visión y nuestra intelección.⁴¹ El talante puede ser una ayuda o, por el contrario, un lastre, sin embargo, todos hemos de hacer nuestras vidas contando con él.⁴² Con el talante y a partir de él, es decir, sobre nuestras estructuras psicobiológicas, iremos edificando una segunda naturaleza o *personalidad moral*, por medio de la educación, haciendo cosas, no solos, ni de manera aislada, sino actuando entre las cosas y con los hombres. Nuestro ser, nuestro carácter se manifiesta y se hace éticamente en el hacer y a través del hacer, por medio de los actos y de los hábitos.⁴³ La educación, por lo tanto, deberá tender a modificar, perfeccionándolo, el talante inicial, hasta conseguir un hombre mejor que quedará objetivado en la segunda naturaleza del hombre, en su personalidad moral, en su *êthos*. Además, la educación, lejos de ser uniforme para todos, debe tener muy presente el talante humano, es decir, la realidad psicobiológica en la que consiste el hombre. Sea como sea, nos dice Aranguren, siempre hemos de contar con el talante humano porque no se puede desconocer el condicionamiento fisiológico, biológico de éste. Toda actividad espiritual se alza sobre una base fisiológica que, aunque costosamente, puede modificarse.⁴⁴

La cultura es condición indispensable para la existencia humana. El hombre, nos dice Aranguren, es hecho por la cultura a la que pertenece, tanto, por lo menos, como se hace

³⁹ Ibidem, pp. 115.

⁴⁰ Ibidem, pp. 118 y 119.

⁴¹ *Catolicismo y Protestantismo como formas de existencia*, Madrid, Revista de Occidente, 1952, pp. 18.

⁴² *Moral de la vida cotidiana y...*, op. cit., pp. 33 a 37.

⁴³ «La ética de Ortega» en *Obras*, Madrid, Plenitud, 1965, pp. 808 a 810, y 812 a 814.

⁴⁴ *El buen talante*, Madrid, Tecnos, 1985, pp. 16.

él individualmente.⁴⁵ El hombre posee un carácter radicalmente dialógico, hasta tal punto que vivir como *yo* requiere, necesariamente, la presencia de los *otros*, en definitiva, *ser con el otro*.⁴⁶ El hombre se caracteriza por la conciencia de la propia realidad frente a la naturaleza y frente a los demás, por lo cual, la relación forma parte intrínseca de la persona. El hombre, el *yo*, en el sentido de su uso en el segundo lugar de la afirmación de Ortega, *Yo soy yo y mi circunstancia*, nos dice Aranguren, es el *plan* o *proyecto vital*, el *quehacer* o *yo ejecutivo* que no puede realizarse si no es en la circunstancia vital y, consecuentemente, es uno con ella.⁴⁷ Así pues, la vida humana es un proyecto, algo no previamente determinado ni definido en su totalidad, por algo o alguien ajeno al sujeto que vive. La idea de proyecto es indisociable de la libertad. El estar abierto al otro, a los otros, es un estado permanente y constitutivo como el estar abierto al mundo o a la naturaleza. A nivel humano no se puede hablar propiamente de realidad personal hasta el momento en que dos seres dotados de capacidad de apelación y de respuesta entran en relación dialógica. La intersubjetividad, junto con la intrasubjetividad (el diálogo interno), es un requisito esencial de la capacidad existencial y hace posible la necesaria actuación en común de los hombres. La educación es la tarea común de los hombres, educandos y educadores, en la plasmación histórica de un tipo de hombre en el que se realicen la totalidad de los valores humanos. Detrás del *yo* de cada frase en primera persona hay la invención de un mundo entero, y la mía es el centro de él, hecha con el material de mis autenticidades y papeles representados, comunicaciones interindividuales e impersonales que recibo, trivialidades en las que también descanso. Eso, todo eso, sin excluir nada, es nuestra vida, yo en mi circunstancia, en definitiva, la condición humana educanda.⁴⁸

El hombre no es un ente, un objeto cualquiera puesto en la naturaleza. El hombre, animal racional y simbólico, dotado de la capacidad del lenguaje, es conciencia, autoconciencia y, en definitiva, sujeto dinámico y autorregulador.⁴⁹ Porque posee una plasticidad casi infinita y porque, a diferencia de cualquier otra realidad mundana, no tiene un ser dado y ha de dársele él mediante su quehacer diario, el hombre precisa dirigir su camino, desde su propia situación y según determine su inteligencia, en un sentido u otro: el que marca su proyecto vital.⁵⁰ El hombre es, precisamente por ello, educable, es, ciertamente, el sujeto de la educación. Como el sujeto de la educación es un sistema abierto, una totalidad unitaria, su educación deberá realizarse desde la visión de un todo estructural e integral. Se da una relación dialéctica entre necesidad y posibilidad. El hecho de la educación es consustancial al hombre, forma parte de la

⁴⁵ *Propuestas morales*, op. cit., pp. 93 a 97; «La comunicación pedagógica» en *La comunicación humana*, op. cit., pp. 159 a 164; y *La cultura española y...*, op. cit., pp. 235.

⁴⁶ *Memorias y esperanzas españolas*, Madrid, Taurus, 1969, pp. 17, 30, 31 y 218; y «La “tercera edad” o el “ser mayor”» en *La vejez como autorrealización...*, op. cit., 28 y 29.

⁴⁷ Ver CAMPS, V., *Los valores de la educación*, Madrid, Anaya, 1994, pp. 29 a 32.

⁴⁸ «Ecología y comunicación en el pensamiento de Ortega y Gasset» en *Moralidades de hoy y...*, op. cit., pp. 25 a 41.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 17.

⁵⁰ «El oficio del moralista en la sociedad actual» en *El buen talante*, op. cit., pp. 49 a 62; *Crítica y Meditación*, Madrid, Taurus, 1957, pp. 139; y *Ética*, op. cit., pp. 47 a 50, 54 a 56, 129, 130 y 296.

propia esencia humana. Lo educando es lo específicamente antropológico. Si el comportamiento del hombre estuviera unívocamente determinado por sus estructuras biológicas no sería moral, no sería educable. Un ser dotado de semejante indeterminación sólo es capaz de subsistir si es un ser actuante.⁵¹ Su estructura psicobiológica le impondrá una misión que sólo podrá cumplir mediante la propia actividad.⁵² La indeterminación psicobiológica del hombre requiere, exige y necesita de la educación para que no se quede en mero animal.

Todo hombre, nos dice Aranguren, vive libre de los estímulos (no ajustado al medio) y libre para elegir distintas alternativas de entre las posibles que se le presentan (ha de realizar su propio ajustamiento).⁵³ El hombre, personal y socialmente considerado, debe hacer su vida en libertad.⁵⁴ La libertad es la indeterminación de la estructura superior del hombre. La libertad se da con independencia de que pueda haber cualquier tipo de determinismo o condicionamiento, sean éstos metafísicos, biológicos, psicológicos o sociológicos.⁵⁵ En cuanto la naturaleza humana está penetrada por el pensamiento, por la inteligencia, no puede darse una determinación, sino que permanece flexible para poder ser orientada en una pluralidad de posibles direcciones. La educación ha de posibilitar en el hombre la libre adquisición de aprendizajes que le permita una mayor y mejor orientación en la conducción de su vida. La educación, así entendida, no sería otra cosa que apropiación de posibilidades,⁵⁶ siendo lo apropiado embrionario que, con frecuencia, pasa a constituir modelos de comportamiento estable. Así la indeterminación radical del hombre, su inconclusión psicobiológica (*talante*), se canaliza en unos modos constantes, aunque no fijos, de comportamiento (*êthos*). Esta apropiación la realiza el hombre a lo largo de su vida, no de manera aislada o de golpe, sino en un continuo y relacionándose con los sujetos y los objetos, operando sobre la realidad mundo de manera permanente.⁵⁷ Sólo la muerte es el punto final.⁵⁸ La educación del hombre, por lo tanto, será permanente, porque el hombre no es, en ningún momento, un ser cosificado, sino todo lo contrario, es un ser abierto a la experiencia y al cambio, su plasticidad es prácticamente ilimitada y por ello demanda una acción educadora permanente y continuada. El hombre es un ser permanentemente inacabado que precisa permanentemente de la educación.⁵⁹

El hombre ha de hacer libremente su vida, sin embargo, no la puede hacer arbitrariamente, sino que, sin merma de su libertad, hay que demandarle que la haga de una determinada manera. En el punto de partida, nos dice Aranguren, el hombre no es casi nada, es un no ser, un proyecto, una posibilidad abierta ⁶⁰. Lo que llegará a ser no

⁵¹ *Ética*, op. cit., pp. 292.

⁵² *Catolicismo y Protestantismo como formas de existencia*, Madrid, Revista de Occidente, 1952, pp. 212.

⁵³ *Propuestas morales*, op. cit., pp. 81.

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 123 y 124.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 33 y 81.

⁵⁶ *Ética*, op. cit., pp. 292 a 297.

⁵⁷ *Propuestas morales*, op. cit., pp. 81.

⁵⁸ *Sobre imagen, identidad...*, op. cit., pp. 80, 81, 180 y 192; y *Crítica y meditación*, op. cit., pp. 87 y 88.

⁵⁹ *Sobre imagen, identidad...*, op. cit., pp. 182.

⁶⁰ *Propuestas morales*, op. cit., pp. 82.

le preexiste ni como idea, ni como imaginación, ni tan siquiera como proyecto. Al contrario, se irá conformando vocacionalmente por medio de nuestros actos a lo largo de la vida. La esencia del hombre, más que en su naturaleza, consiste en su vocación.⁶¹ La vocación se va forjando en la realidad, en la praxis con ella. Este proyecto no es uno cualquiera, sino el fundamental de la existencia y éste se forja en la realidad, frente a la realidad, con la realidad cambiante de cada día. Lo que el hombre va a ser y ha de hacer se va determinado en concreto, a través de cada una de sus situaciones. El animal, ante una situación dada, no hace más que resolver su vida, mientras que el hombre la proyecta inventando pautas de comportamiento que suplirán su indigencia fisiobiológica. El hombre no actúa tan sólo a nivel de la acción ejecutiva, sino que también se comporta a nivel de la representación cognitiva. Su conducta es anticipatoria en relación con la acción ejecutiva. El hombre inteligentemente, por medio de su actividad cognoscitiva y motivacional, debe elaborar planes y proyectos de lo que desea hacer. Cualquier estructura motivacional, cualquier acto conductual está inscrito, por su significación, en el proyecto de vida personal que el hombre ha escogido. La conducta es, en cada caso, la expresión del proyecto fundamental de cada hombre y no hace más que concretar en cada situación, la elección que ha hecho de sí mismo.

Los actos humanos, todos y cada uno de ellos sin distinción, son decididos, elegidos y determinados por el hombre y, por lo tanto, sólo éste es responsable de ellos.⁶² Ahora bien, esta decisión, esta elección o determinación no es nunca definitiva, no se efectúa de una vez por todas, ni de manera aislada, sino todo lo contrario, todo acto anterior repercute y, consecuentemente, condiciona los actos posteriores, nuestro proyecto y, en definitiva, lo que llegaremos a ser.⁶³ Precisamente por ello, porque el hombre es un animal de proyectos, que concretiza a través de los actos y de los hábitos, la educación, lejos de ser meramente formal o neutra, debe estar orientada en una determinada dirección, debe estar repleta de contenidos que deben posibilitar una prudencial toma de decisiones para el desarrollo vocacional del proyecto fundamental en que consistimos. Una educación progresiva y adaptada a los distintos momentos del desarrollo del hombre. La vida es una totalidad indivisible, un continuo.⁶⁴ A medida que vamos haciendo nuestra vida, a través de los actos y de los hábitos, vamos limitando nuestras posibilidades de actuación, vamos poniendo coto a nuestra libertad. Nuestra libertad siempre está restringida, comprometida o condicionada de tres maneras: 1) psicobiológicamente; 2) por la situación; y 3) por los hábitos que hemos contraído. Así pues, los límites educacionales se fijan en las propias características psicobiológicas del educando; en la situación contextual y personal en la que se encuentre; y en los modos de vida, en los hábitos y en las costumbres que haya ido adquiriendo.⁶⁵

⁶¹ *El buen talante*, op. cit., pp. 26.

⁶² *Propuestas morales*, op. cit., pp. 82 y 83.

⁶³ *Ética*, op. cit., pp. 42.

⁶⁴ *Propuestas morales*, op. cit., pp. 85.

⁶⁵ *Ética*, op. cit., pp. 280 y 281.

El hacer del hombre es el sentido dado en el proyecto a nuestra existencia.⁶⁶

El ser humano es un animal proyectivo, un animal de proyectos.⁶⁷

Nuestra vida la hacemos siempre a partir de un proyecto, a partir de un *cómo* y un *para qué*, con vistas a un *fin* y contando con unos *medios*.⁶⁸

El pensamiento posibilita el conocimiento del mundo como una ordenación de cosas y relaciones, y nos permite adaptarnos a la realidad y tratar con ella. Nos permite una orientación práctica y proyectiva que se concretiza en conductas determinadas con las que compensamos nuestra deficiencia biológica, posibilitando la adaptación a la realidad. El pensamiento confiere un sentido a esa adaptación buscando una dirección, una meta, unos valores que conseguir, con lo que dota a la persona de una capacidad para trascenderse a sí misma y a las situaciones concretas con el fin de alcanzar los objetivos fijados. La educación ha de encaminarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad moral del hombre y debe hacerlo con una determinada finalidad que se concretará en los contenidos educacionales y en el arbitrio de medios y estrategias para su consecución. Medios y estrategias que se irán adaptando y readaptando a la situación concreta y circunstancial en la que se encuentre el hombre, porque, como bien dice Aranguren, la consistencia personal tiene, junto a la faceta proyectiva que mira hacia delante e inventa, otra reflexiva que vuelve la mirada atrás para la construcción de la identidad que todos nos damos. Es a través del ejecutar y del reflexionar sobre lo ejecutado, a través de este ir y venir, de este hacer y rehacer, de este tejer y destejer nuestro propio tejido o texto, como nos forjamos.⁶⁹

Sabemos que, para Aranguren, la duda, la inseguridad, la ambigüedad, forman parte indisoluble del hombre. Cuando iniciamos nuestra andadura en la vida no podemos prever un fin concreto que dé sentido al devenir de nuestras vidas. Los fines son puros impulsos o ambiciones. El hombre, dentro de sus contradicciones internas, en el ámbito de su ambigüedad, toma como fines elementos que tan sólo son medios, mecanismos para conseguir un fin. La gran tragedia del hombre, sobre todo el de nuestro tiempo, radica en tomar como fines simples medios. La distinción entre medios y fines es algo puramente convencional y extrínseco y, por último, intercambiable. Los unos y los otros forman un continuo y sus papeles son conmutables.⁷⁰

La educación en el hombre debe ser lo suficientemente flexible como para poder adaptarse en todo momento a la realidad humana que está forjando, procurando que el hombre no tome por fines simples medios, cayendo en el puro reduccionismo materialista.⁷¹ Los objetivos concretos, los fines materiales son necesarios, sin embargo, no podemos reducir nuestra vida a ellos, es preciso trascenderlos. El fin supremo del hombre hacia el que ha de tender por medio de la educación, nos dice Aranguren, es la

⁶⁶ *Catolicismo y...*, op. cit., pp. 25; *El buen talante*, op. cit., pp. 25; y *Memorias y esperanzas...*, op. cit., pp. 16.

⁶⁷ *El futuro de la Universidad*, op. cit., pp. 121.

⁶⁸ *Moral de la vida cotidiana y...*, op. cit., pp. 27 a 31 y 49.

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 63 y 64.

⁷⁰ *Propuestas morales*, op. cit., pp. 85.

⁷¹ *Moral de la vida cotidiana...*, op. cit., pp. 64; y *La comunicación humana*, op. cit., pp. 168 y 169.

felicidad.⁷² La felicidad es un don, el don de la paz interior, espiritual, de la conciliación o reconciliación con todo y con todos y, para empezar y terminar, con nosotros mismos. La más clara disposición a obtener el don de la felicidad estriba en el desprendimiento, en descuidarnos y despreocuparnos por las cosas. Felicidad se conjugaría, no con el verbo *tener*, sino con el verbo *ser*.⁷³ La felicidad del hombre es ultramundana, centrada en Dios. Si la educación del hombre se encamina a la búsqueda de Dios, como objetivo último, los contenidos educacionales, sin reducirse a religión, deberán abrirse a ella, a la religiosidad, una religiosidad heterodoxa y no dogmática, que deje espacio para la asimetría, el inconformismo y la rebeldía.⁷⁴ Los contenidos de la educación, como los contenidos de la ética, si deben ayudar a la realización de la persona integral, deberán tener muy presente la espiritualidad del hombre, espiritualidad que lo trasciende y lo eleva a la perfección, a la máxima felicidad, a la comunión con Dios.⁷⁵

Hemos visto que el fin último de la educación debe ser la felicidad. Ésta se consigue actuando en la vida, no solo, sino con los otros. La vida se concibe como quehacer y ocupación.⁷⁶ Pretender hacerse a sí mismo, directamente, sin pasar por las cosas y los otros, conduce irremediabilmente al esteticismo moral.⁷⁷ Junto a la ocupación trabajosa está la ocupación felicitaria. La doble ocupación humana es existir y descansar de existir. Esta segunda ocupación, la diversión, el ocio constructivo es, por tanto, una dimensión radical de la vida del hombre. Por eso, toda cultura tiene que ser también cultura de evasión. El hombre está autorizado para divertirse y soñar en los ratos libres. Después hay que retornar forzosamente a la realidad de la vida y el juego debe ser interrumpido para dar paso de nuevo al quehacer responsable, a las ocupaciones serias. La vida en ningún caso puede ser unilateralmente trabajo y ejecución, hay que dar paso a la quietud, a la reflexión y al ocio.⁷⁸ Ahora bien, como hemos dicho, este quehacer, esta tarea fundamental del hombre, no la puede llevar a cabo solo, sino *con* y *en* los otros. La persona, en tanto que interiorización, es siempre apropiación de una circunstancia, espacio interpersonal, comunitario y social.⁷⁹ El hombre se desarrolla dialécticamente en la realidad social, en relación activa y actuante con las cosas y con los hombres. Nuestro ser es el resultado de un diálogo conmigo y con los otros.⁸⁰ El hombre es, por una parte, en cuanto ha de hacer su vida, responsabilidad personal y, por otra, en cuanto no la hace solo, sino con los otros, solidariamente, corresponsabilidad social basada en el respeto a

⁷² *Propuestas morales*, op. cit., pp. 43 a 47; «Ortega y la antropología del hombre religioso» en *Religiosidad intelectual*, op. cit.; *Ética*, op. cit., pp. 30; y *Crítica* y..., op. cit., pp. 25.

⁷³ *Moral de la vida cotidiana...*, op. cit., pp. 107 a 110.

⁷⁴ *Ibidem*, pp. 66 y 67.

⁷⁵ «Ortega y la antropología del hombre religioso» en *Catolicismo día tras día*, Barcelona, Noguer, 1955. Ver también «Algunas reflexiones sobre la enseñanza de la religión» en *Revista de Educación*, Madrid, 1954, pp. 23 a 33.

⁷⁶ *Ética*, op. cit., pp. 292.

⁷⁷ *La juventud europea* y..., op. cit., pp. 137 y 138.

⁷⁸ *Crítica y meditación*, op. cit., pp. 25.

⁷⁹ «La "tercera edad" o el "ser mayor"» en *La vejez como autorrealización personal y social*, op. cit., pp. 28 y 29.

⁸⁰ *Memorias y esperanzas...*, op. cit., pp. 16, 17, 30, 31 y 218; *Sobre imagen, identidad...*, op. cit., pp. 22 a 24; *Ética*, op. cit., pp. 294.

la personalidad humana y, por ello, considerándolo siempre como un fin en sí mismo;⁸¹ y proporcionándole los medios precisos para que pueda realizarse como persona.⁸² Corresponsabilidad y solidaridad ética es el destino del hombre en la tierra: estamos insertos en una solidaridad ética.⁸³ En definitiva, nos dice Aranguren, el hombre es moral en un doble sentido: porque hace su vida a través de los actos, decisiones, proposición de fines y arbitrio de medios; y porque debe hacerlo según un imperativo fundamental, debe ser éticamente buena.⁸⁴ A esta construcción intencional del hombre, cuando se hace con unas metas y unos determinados medios para alcanzarlos, es a lo que llamamos educación.

Esta educación, la educación que propone Aranguren debe ser básicamente activa, relacional, coeducadora,⁸⁵ en tanto que debe ser de doble direccionalidad, y deberá buscar el equilibrio entre lo personal y lo social:⁸⁶ equilibrio entre educación individualizada⁸⁷ y educación social⁸⁸ y comunitaria. Una educación que nos permita el tránsito entre el mundo real y el mundo imaginario. En el segundo, para articular reflexivamente nuestro proyecto existencial; en el primero, para concretarlo, ejecutándolo. Ambos mundos nos han de posibilitar, mediante el trabajo y la diversión reposada, la perfección personal y comunitaria que, a través de la esperanza, nos conducirá hacia la plena comunión con Dios. Ahora bien, la función de la educación intencional ha de conducir a fomentar la independencia íntima, la autonomía personal y el desarrollo integral y dinámico de toda la personalidad, convirtiendo a los hombres, no sólo en actores, en simples representantes de roles, sino en verdadero autores y directores, en un proceso siempre abierto hacia cotas de perfeccionamiento superiores.⁸⁹

La vida humana, individual y colectivamente, se presenta como un quehacer. Moralizar, es decir, educar, es una tarea que se distiende problemáticamente⁹⁰ a lo largo de la vida y de la historia y que, como tal, no puede llevarse a cabo sin contar con un determinado equipaje: 1) confianza en el proyecto de ser hombre; 2) confianza en que vale la pena llevarlo a cabo; y 3) confianza en que puede ser llevado a cabo. Dicho en otras palabras, educación como esfuerzo y conciencia del proyecto de ser uno mismo, de ser yo.⁹¹ La educación, como la vida, es una tarea problemática que debe conducir al hombre no a insertarse mecánica y cómodamente en la sociedad que le ha tocado vivir. La educación debe ser, ciertamente, socialización del hombre, pero socialización crítica y autocrítica. Aranguren aboga por una educación que, desde la moral como actitud, se

⁸¹ *Propuestas morales*, op. cit., pp. 89 y 90; *El futuro de la Univeridad*, op. cit., pp. 164 y 165.

⁸² «Las edades de la vida» en *La vejez como autorrealización personal y social*, op. cit., pp. 23.

⁸³ *Ética*, op. cit., pp. 128 y 129.

⁸⁴ *Propuestas morales*, op. cit., pp. 23 a 29, 31 a 36, 37 a 42, y 81 a 88.

⁸⁵ «La comunicación pedagógica» en *La comunicación humana*, op. cit., pp. 174; y *Conversaciones con Aranguren*, Madrid, Paulinas, 1976, pp. 234 a 245, 360 a 368 y 449 a 465.

⁸⁶ *Ética de la felicidad y...*, op. cit., pp. 88.

⁸⁷ *Conversaciones con*, op. cit., pp. 368 a 378.

⁸⁸ «La comunicación pedagógica» en *La comunicación humana*, op. cit., pp. 158.

⁸⁹ *Sobre imagen, identidad...*, op. cit., pp. 80 y 81.

⁹⁰ *Ética*, op. cit., pp. 257.

⁹¹ *Memorias y esperanzas...*, op. cit., pp. 37.

oriente hacia el conflicto y el cambio social.⁹² La educación debe liberar a los hombres de caer en el formalismo, en los usos establecidos, en la atadura del hábito y de la costumbre, de la rutinaria reiteración. Una educación fundamentada en el orden como supuesto básico sobre el cual la imaginación se levante para inventar creativamente decisiones. Educación, por lo tanto, para el desarrollo de la capacidad crítica y la capacidad creadora y creativa.⁹³ El hombre, para serlo plenamente, precisa de la inteligencia, es decir, de la capacidad crítica y creadora, porque no hay auténtica bondad sin inteligencia, ni inteligencia sin imaginación.⁹⁴ La educación ha de desplegar las posibilidades mejores del educando en orden a su plenitud personal y a la mejor integración, que no sólo adaptación, sino también superación, del ambiente natural, social y cultural.

Para que la educación pueda desplegar las posibilidades mejores del educando es imprescindible que la vocación pedagógica, lejos de consistir en hablar a los jóvenes, servirles de maestro, adoctrinarles o ejemplarizarles, sea, ante todo, un ejercicio de escucha y comprensión. El profesor debe ser un orientador y un amigo de los que ayudan al alumno a descubrir su camino, su propia vocación intelectual. Para sacar a un hombre de una situación, hay que tenderle la mano, hay que entrar en esa situación; no basta con hacerle señas desde lejos: hay que operar desde la misma situación y sobre ella. Hay que desconfiar de los ideales retóricos. La salvación tiene que venir a través de la experiencia que se está pasando. En definitiva, Aranguren nos propone una educación que sea, por encima de todo, educación moral, cívica y política y, a partir de aquí, desde esta premisa, también comunicación, formación crítica y autocrítica, información y liberación.⁹⁵

⁹² *Moralidades de hoy y...*, op. cit., pp. 17 y 18; y *Ética*, op. cit., pp. 39 y 40.

⁹³ *Entre España y...*, op. cit., pp. 165.

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 115 a 118.

⁹⁵ *Crítica y...*, op. cit., pp. 109 y 110.