

LA VENA IRRACIONALISTA EN ROUSSEAU

RODOLFO GIL

1. La situación histórica

El siglo XVIII francés es el siglo de las luces, de la Ilustración, del Enciclopedismo.

Ya unos pocos siglos antes, la Península Ibérica y Rusia habían protagonizado la Revolución Mercantil, llevando sus ejércitos colonizadores a América y Asia. Este proceso insertó a las colonias en un movimiento comercial cuya capital era Europa. Nosotros, iberoamericanos, descubiertos por Cristóbal Colón, financiado por la Corona Española, entramos inmediatamente en esta coyuntura. Mas las variantes que aquí en Costa Rica existieron respecto de las condiciones de vida de los otros países centroamericanos, destacan un rasgo importante de la Revolución Mercantil. Nosotros estuvimos, después de las matanzas de aborígenes, olvidados e incomunicados en muy alto grado, de la Capitanía General

de Guatemala, en donde estaban las autoridades ibéricas. En el siglo XVI, tratábamos de sobrevivir, pues no había comercio alguno digno de mención con los otros países centroamericanos, ni con Europa. Se trató, de mil maneras, de hacer surgir la región económica, pero las autoridades ibéricas no apoyaron esta intención o la obstaculizaron abiertamente. No fue sino hasta 1804 que don Tomás Acosta trajo el café a Costa Rica y, ya para los tiempos de don Braulio Carrillo, empezaba este cultivo a adquirir importancia en nuestra economía.

El rasgo de la Revolución Mercantil que se desprende de este hecho es que ella no tuvo la enorme fuerza penetradora de la Revolución Industrial. La Revolución Mercantil dejó amplias zonas exentas de su égira. La hora de la Revolución Industrial fue mundial.

El proceso fue, sin embargo, único. Simplemente recordaré que la tinta utilizada en las fábricas de textiles en Inglaterra era el añil, importado de nuestras regiones y cultivado por nuestros aborígenes.

El anuncio teórico de la Revolución Industrial, y uno de sus más poderosos instrumentos, lo proporciona René Descartes con sus investigaciones respecto del método científico. Ya antes de Descartes, aun desde el **Organon** aristotélico, el asunto del método había ocupado un lugar relevante en las investigaciones de los pensadores. Grosseteste, Roger Bacon, Guillermo de Occam, Duns Scoto, se habían interesado inclusive por problemas de la inducción. Pero en la Grecia clásica con su estructura social esclavista, y en la Edad Media europea, con su conformación feudal, poca posibilidad —y necesidad— habían tenido estas investigaciones de aplicarse. Pero la revolución de Copérnico (1473-1543), el ataque a la filosofía aristotélica emprendido por Galileo Galilei (1564-1642) seguidor de Copérnico, la postulación del método inductivo por Francis Bacon (1561-1626) en su **Novum Organum**, y la mecánica clásica de Isaac Newton (1642-1727), iban dirigidos hacia un mismo fin: dominar efectivamente a la Naturaleza; y eran necesitados por la época para ejercer este dominio. El dominio sobre la Naturaleza lo lleva a cabo la industria. Y era esta misma industria la que exigía el esfuerzo teórico que le proveyera de los conocimientos para ejecutar su producción.

Ya no es la misma situación que en la Antigüedad o que en la Edad Media. Ahora se establece una relación entre ciencia e industria que brinda la posibilidad de que ambas se desarrollen.

Así, al llegar al siglo XVIII, la certeza nítida de los participantes en este proceso es que, tarde o temprano, la razón humana, poderosa e infalible, llegaría a conocer toda la realidad y su dominio sobre la naturaleza será total.

Esta certeza era más un don de los intelectuales que de los industriales. Los pensadores veían los avances ocurridos en el campo de la teoría. Los industriales se maravillaron, hasta en los primeros años del siglo XIX, con la invención de la máquina de vapor y del telar mecánico.

Los enciclopedistas, viendo los magníficos logros de la razón humana, se dieron a la tarea de recopilar todos éstos en una obra monumental, **La Enciclopedia**. Voltaire, Condillac, Helvétius, Diderot, D'Alambert, D'Holbach, Cabanis y Juan Jacobo Rousseau, son algunos de los enciclopedistas más conocidos. El artículo de Juan Jacobo Rousseau, **Discurso sobre economía política**, apareció impreso en **La Enciclopedia** en 1775.

2. Rousseau y la Ilustración

Juan Jacobo Rousseau nació el 28 de junio de 1712 y, después de una vida agitada y azarosa, murió el 2 de julio de 1778, en Erménonville, siendo huésped del Marqués de Girardin, no en una casa de su propiedad ni rodeado de sus familiares. Toda su vida fue un huésped, y su teoría de la educación, el naturalismo educativo, pese a sentar las bases de la hoy llamada "pedagogía libertaria", se nutrió de esta incertidumbre, de este desarraigo, de esta insatisfacción y, queriendo enmendar situaciones como las vividas por él, falló en su apreciación del fenómeno como una totalidad: su énfasis recayó sobre la afectividad y ordenó la realidad social sobre esta base.

Conoció a Voltaire en 1745 y en 1749 Diderot lo invitó a escribir los artículos sobre música para **La Enciclopedia**¹. Alrededor de esta época fue presentado en el círculo de D'Holbach. En este mismo año, la Academia de Dijon convocó a un certamen y ofreció un premio al mejor ensayo referente al tema de si el desarrollo de las artes y las ciencias había contribuido a la purificación o a la corrupción de la moral. Rousseau escribió su **Discurso sobre las artes y las ciencias**, que le valió el primer premio y fue publicado en 1750. Su posición respecto del problema indicaba que la civilización había tenido efectos corruptores sobre el hombre. Entre los otros filósofos de la Ilustración, quienes mantenían el punto exactamente opuesto, y él, se entabló una disputa que conllevó el rompimiento de Rousseau con el círculo de D'Holbach. En octubre de 1754, envió una copia de su **Discurso sobre la desigualdad** a Voltaire, quien le escribió agradeciéndole "su nuevo libro contra la raza humana"².

En 1758 escribió la **Carta de D'Alambert sobre los espectáculos**. El año 1761 vio la publicación de **La nueva Eloísa**, su novela. Y en 1762 no sólo apareció su más famoso trabajo, **El contrato social**, sino también **Emilio**, su libro sobre educación. Su decisivo rompimiento con "les philosophes" encuentra su expresión en sus **Cartas morales**, publicadas hasta el año de 1861. Como resultado de **El contrato social** y del **Emilio**, en 1762 Rousseau tuvo que refugiarse en Suiza. En 1766 cruza el Canal de la Mancha para albergarse con David Hume en Inglaterra, quien le había ofrecido hospitalidad. Después de disputar con Hume, Rousseau regresa a Francia en 1766. En 1770 vuelve a París ignorando el hecho de que podía ser arrestado. Es dejado en paz por la policía, aunque es sometido a una campaña literaria en su contra llevada a cabo por Grimm y Diderot. En mayo de 1778 va a Erménonville y allí muere. Sus **Confesiones** fueron publicadas póstumamente en 1782-89. Las **Consideraciones sobre el gobierno de Polonia** aparecen en 1782.

3. Epistemología e irracionalismo

Tradicionalmente, y aún en nuestros días, la filosofía desarrollada por un pensador o por una escuela de pensadores, debe resolver un problema que determina el resto de sus posiciones respecto de la naturaleza o la sociedad. Este problema es el problema del conocimiento. La epistemología, o teoría del conocimiento, es una investigación que procura establecer, ante todo si, a nivel del conocimiento, lo primordial o fundamental es el objeto, o el sujeto; es decir, si lo que primariamente se conoce son las cosas o si, de alguna manera, las ideas son innatas y poseen un valor mayor que las cosas a nivel del conocimiento, por ejemplo, si son recuerdos excelsos de un mundo más excelso aun (mundo de las ideas), como parecía creer Platón.

El problema del conocimiento da pie para resolver el problema ontológico, en el cual se plantea exactamente la misma cuestión pero a nivel del ser. En este terreno la disyuntiva sería plantear qué es primero, ya sea, en términos de génesis temporal o de valor principal, en el orden del ser, una vez que aparece el hombre sobre la tierra (Kant), si las ideas o las cosas.

Ambos niveles, el epistemológico y el ontológico se confunden, y llegan a ser el mismo ya en la filosofía de Guillermo Federico Hegel: La idea es lo primero, en el orden del conocimiento, y, aún más, es ella quien crea la naturaleza y la sociedad.

Los filósofos occidentales se han debatido con este problema desde Thales de Mileto. Dos posiciones se pueden, pues, rastrear a través de todos ellos. Si se mantiene la postura en el orden del ser y del conocimiento, nos encontramos con una posición *idealista*. Si se mantiene esto mismo respecto de las cosas, una posición *materialista*.

No obstante, los matices que presentan las teorías del conocimiento de los filósofos más representativos de la historia del pensamiento son, frecuentemente, profundos. Los filósofos tomistas contemporáneos, siguiendo el estilo de sus predecesores, los escolásticos, establecen una división de las escuelas epistemológicas que, arbitraria en algún grado, como la mayoría de las construcciones escolásticas, permite ejemplificar algunas de las corrientes más importantes. Ellos se plantean tres preguntas y, así, sitúan cinco posiciones que éstas les permiten establecer. ¿Es capaz el espíritu humano de alcanzar la verdad? Es la primera pregunta. Si se responde negativamente estamos frente a una posición *escéptica*. Si se responde afirmativamente, según ellos, frente al *dogmatismo*. Si adoptamos este último camino, se plantean dos cuestiones más: ¿Por qué medio, por qué facultad conocemos la verdad? Por la experiencia, responde el *empirismo*. Por la razón, responde el *racionalismo*. Pero aún es posible hacerse otra pregunta: ¿Qué es lo que podemos conocer, qué especies de cosas nos son accesibles? Las ideas, según el *idealismo*; lo real, las cosas, según el *realismo*³. (Esta última es la posición tomista).

Si queremos seguir la primera división y situar en estas dos corrientes fundamentales las variantes que puedan existir, el empirismo y el realismo caerían, por su estructura más general, dentro de lo que llamaríamos "materialismo", aunque este nombre sólo lo lleve con propiedad la escuela del *materialismo dialéctico*. Las otras caerían en la denominación "idealismo".

Sin embargo, la historia de las ideas no se acaba con las postulaciones tomistas. Una serie de filósofos europeos, desde el siglo XVIII, mantienen, de una u otra forma, que lo fundamental no es la razón, a nivel del conocimiento, sino la intuición y todo el aparato estructural que le corresponden (la forma, y no su unión con el contenido; lo abstracto, prescindiendo de lo concreto, etc). Esta posición se denomina *irracionalismo*.

"El primer período importante del irracionalismo moderno surge (. . .) en lucha contra el concepto idealista, dialéctico-histórico, del progreso; es el camino que va desde Schelling a Kierkegaard y es, al mismo tiempo, el camino que conduce de la reacción feudal provocada por la Revolución Francesa a la hostilidad burguesa contra la idea de progreso"⁴.

"La situación cambia radicalmente desde los combates de junio del proletariado pa-

risiense y, principalmente, desde la Comuna de París: a partir de ahora, será la ideología del proletariado, el materialismo dialéctico e histórico, el blanco de ataque cuya naturaleza esencial determinará el desarrollo ulterior del irracionalismo. Este nuevo período encuentra en Nietzsche su primer y más importante exponente"⁵.

Juan Jacobo Rousseau corresponde a la Ilustración; es a primera vista coherente con lo que fue señalado por los clásicos del materialismo dialéctico como el "materialismo francés del siglo XVIII". Pero sólo a primera vista. Juan Jacobo Rousseau difiere radicalmente del resto de los pensadores franceses de la época. Juan Jacobo Rousseau adopta, en su posición teórica general, y particularmente en la teoría educativa, una postura irracionalista. La corriente filosófica en la que se inserta Schelling, y que llega hasta Kierkegaard, parte de Descartes, continúa con Spinoza, Leibniz, la retoma, Kant la sanciona con su conocido vigor, y Fichte y Schelling se debaten con ella hasta ceder la última forma a la representación hegeliana. Pero, allí no acaba la línea. Kierkegaard reacciona apesadumbrado contra Hegel; Nietzsche camina por los derroteros de una también feroz crítica ante el filósofo prusiano. Con el correr del tiempo, Edmund Husserl retoma los problemas del idealismo alemán, particularmente los de Emmanuel Kant y trata, inclusive, de construir una nueva tabla de categorías por medio de la intuición, y no siguiendo el camino de Kant quien la tomó de la lógica aristotélica. De esta tradición surge el análisis fenomenológico, la intuición de esencias, el método que utiliza el existencialismo de Jean-Paul Sartre y Martin Heidegger. Esta es la corriente que se torna en irracionalismo.

"El auge imperialista del irracionalismo revela de un modo muy palmario el papel dirigente de Alemania en este terreno. Y, al decir esto, nos referimos, naturalmente, a Nietzsche, que se convirtió en modelo y guía de la reacción filosófica irracionalista, tanto en cuanto al contenido como en cuanto al método, desde los Estados Unidos hasta la Rusia zarista, habiendo llegado a adquirir una influencia con lo que no puede compararse ni de lejos ningún otro ideólogo de la reacción. Más tarde, fue Spengler el modelo internacional de las concepciones irracionalistas en lo tocante a la filosofía de la historia, hasta llegar a Toynbee. Heidegger, por su parte, es el guía del existencialismo francés; llegó a influir decisivamente, ya desde mucho antes, en Ortega y Gasset y ejerció una influencia cada vez más profunda y peligrosa sobre el pensamiento burgués de América"⁶.

Juan Jacobo Rousseau pertenece, parece ser, a otra línea del pensamiento europeo. Partiendo también de René Descartes, pero no tomando la noción de ideas innatas, como en la corriente anterior, sino sólo el subjetivismo y el mecanicismo, se desarrolla el materialismo francés de que hablábamos atrás. El materialismo francés, más el idealismo alemán, más la economía clásica inglesa, encuentran su pleno desarrollo en el materialismo dialéctico e histórico de Carlos Marx y Federico Engels.

Juan Jacobo Rousseau pareciera ser un exponente del materialismo francés del siglo XVIII. Pero esto es, debido a su *teoría de los sentimientos*, un error. Rousseau se sitúa en la tradición del pensamiento irracionalista. No obstante no es posible afirmar esto de la totalidad de su obra. Su teoría social no contiene los elementos que le denotan como un irracionalista. Pero la teoría del amor a sí mismo y del amor a los demás o compasión, (que son los elementos que inducen al hombre a contraer el contrato social) es irracionalista; y su teoría de la educación corre pareja con este enfoque.

4. La teoría de los sentimientos

"... Rousseau cambió de raíz el metro de la Ilustración; para él ya no es la razón el criterio supremo, sino el sentimiento"⁷.

Los criterios fundamentales para designar el pensamiento del autor de *El contrato social* y el *Emilio* como irracionalista son su minusvaloración de la razón, y la desmedida importancia por él adjudicada a los afectos, en especial al amor a sí mismo. El irracionalismo es una posición ante el conocimiento, es decir, quien adopta esta opinión sostiene que no se conoce con la razón, sino que se hace con la intuición.

Pero Rousseau extiende esta afirmación al terreno ontológico, y afirma que la sociedad misma es producto de la intuición o, de lo que en él corresponde a la intuición, los sentimientos.

De esta manera el irracionalismo de Rousseau se manifiesta tanto en el plano epistemológico como en el ontológico social.

Dice Rousseau en el *Emilio*:

"Lo que yo siento que es correcto, es correcto; lo que yo siento que es incorrecto, es incorrecto (...) es sólo cuando nos debatimos en el terreno de la conciencia que tenemos que recurrir a las sutilezas de la argumentación"⁸. (Traducción nuestra).

En el nivel del conocimiento Rousseau explicita la carencia de la razón frente al sentimiento. La fuente de conocimiento más adecuada es el sentimiento, no la razón y sus sutilezas dudosas.

Rousseau afirmaba que el hombre, originalmente, estaba en un "estado de naturaleza". En este estado, el hombre sólo se ocupaba de satisfacer sus necesidades primarias y era moralmente puro. Este "hombre natural" poseía un sentimiento innato, a saber, el amor a sí mismo. Este es el instinto fundamental del hombre. A su lado, nace en él otro sentimiento: el amor hacia los demás o "compasión", como lo llama Rousseau. La unión de estos dos sentimientos es lo que suscita en el hombre el acto de vivir en comunidad, lo que produce el contrato social.

"El primer sentimiento del niño es el amor a sí mismo (y) el segundo, el cual se deriva de aquél, es el amor hacia aquellos que le rodean"⁹. (Traducción nuestra).

Al existir en el niño la presencia del amor a sí mismo delata el estado de las cosas en los primeros momentos de la vida en sociedad del hombre, y la fuerza que lo empujó a constituir la sociedad.

Pero, al abandonar su estado de naturaleza, el hombre pierde su pureza moral original y adquiere todos los vicios que la civilización incita. Todas las pasiones que no son el amor a sí mismo no son instintivas, innatas, sino sociales. Pero, todas estas pasiones sociales son, de cierta manera, sólo modificaciones del sentimiento fundamental, el amor a sí mismo. Nos encontramos así con que es el amor a sí mismo el que crea la sociedad, como causa y como efecto. Como causa, porque es la fuente de la génesis del contrato social y, como efecto, porque todas las demás pasiones sociales no son sino el mismo amor a sí mismo manifestado de diversas formas¹⁰.

Manteniendo esta posición, Rousseau figura como un irracionalista, ya que la unión de los hombres en sociedad —páso hipotético desde uno a un más hipotético “estado de naturaleza”— es producida por su sentimiento, el amor a sí mismo. Y todas las pasiones sociales no son sino modificaciones de este sentimiento innato y fecundo. El irracionalismo reside en otorgar a un sentimiento la producción de la sociedad. Y en afirmar que la sociedad política, la cual es un “modo” de lo moral, es, en el fondo, un sentimiento. Así, tanto la causa de la sociedad como su posterior desarrollo son debidos a un sentimiento que cada hombre alberga en su pecho. La posición queda mejor expuesta si pensamos que para el materialismo dialéctico e histórico, la política, o las relaciones sociales políticas, son fenómenos que se manejan, por el individuo, con un grado mayor o menor de conciencia; mientras que para Rousseau, este manejo es la manifestación más corrupta que virtuosa de un originario amor a sí mismo. Rousseau jamás pensó en unas relaciones sociales políticas íntimamente ligadas a relaciones de producción históricas, fruto, éstas, de un estado de las relaciones generales del hombre con la naturaleza. No; para él lo político era una manifestación de lo moral, y lo moral una variante de un sentimiento original.

Esto es un irracionalismo a nivel ontológico social, o sea que el ser social tiene un origen irracional y una estructura basada en esta irracionalidad primaria.

El irracionalismo epistemológico impregna toda la explicación de la génesis del ser social. El principio epistemológico se convierte en el principio ontológico. Se falla así la objetividad. No es que la razón deba sustituir al sentimiento y, en vez de ser él quien produce la sociedad, que sea la razón quien efectúa este hecho. Por supuesto que no. Pero si el enfoque epistemológico no fuera irracionalista, la razón se situaría en el lugar que le corresponde y, a la hora del análisis de la sociedad, la objetividad haría su aparición de una manera más adecuada. Rousseau inclusive recalca la primordialidad del sentimiento, en el orden del ser, a nivel individual:

“Existe es sentir; nuestro sentimiento es sin duda anterior a nuestra inteligencia, y tuvimos sentimientos antes de tener ideas”¹¹. (Traducción nuestra).

Aún más: Rousseau define la *conciencia* como el desarrollo y la actividad del amor al orden, el cual es parte del amor a sí mismo. Para él, el amor a sí mismo, no es una pasión simple, sino compuesta, ya que el hombre se compone de sensibilidad e inteligencia. Los apetitos de los sentidos tienden al bien del cuerpo, pero el apeito (o deseo) de la inteligencia, es el amor al orden, y tiende al bien del alma.

“Este último amor, desarrollado y hecho activo, lleva el nombre de conciencia”¹². (Traducción nuestra).

Resumiendo, Rousseau es irracionalista, pues su criterio de verdad es el sentimiento; lo es a nivel ontológico, pues este sentimiento produce la sociedad; lo es, pues afirma que es más importante el sentimiento que la razón en el individuo y, finalmente, señala que la conciencia misma no es sino una forma de este sentimiento innato y fundamental.

(Como dato anecdótico pero digno de mención, afirma el padre Copleston, que la teoría de los sentimientos de Rousseau tuvo una gran repercusión y acogida por Robespierre y sus seguidores durante el régimen del terror, pero que a la larga contribuyó, más bien, al restablecimiento del catolicismo)¹³.

5. La teoría de la educación

De la misma manera que el irracionalismo epistemológico conduce a errores a nivel de la génesis de la sociedad, produce confusiones en la teoría de la educación desarrollada en el **Emilio**. Y el error proviene de la misma fuente: el momento genético original es el amor a sí mismo.

"El niño es impulsado primero directamente, después indirectamente por el "deseo innato de bienestar" y por la tendencia a la "propia conservación"¹⁴.

Es el mismo planteamiento, sólo que, ahora, en vez de producirse la sociedad, se produce la educación.

Si se sitúa un elemento subjetivo como gatillo de la estructura social y del proceso educativo, se está confundiendo la verdad de los hechos, y no se puede llegar a una explicación satisfactoria ni de una ni del otro.

Si en la teoría del conocimiento la razón ocupara el sitio que le corresponde, no sería difícil optar, con el espíritu histórico de Rousseau, por una posición materialista o realista. Pero, situando a un sentimiento en el lugar que él lo hace, todo el problema pasa a resolverse en un subjetivismo. Si Rousseau hubiera dado más importancia a la razón que al sentimiento, hubiese sido un idealista.

Con este punto de partida, la confusión aumenta. Los tipos de educación que se establecen en el libro primero del **Emilio**, denotan ya esta incertidumbre en el planteamiento, esta ambivalencia entre lo real y lo imaginario, lo adecuado a la vida y lo adecuado al estilo expositivo de Rousseau.

"La educación es efecto de la Naturaleza, de los hombres o de las cosas. La de la Naturaleza es el desarrollo interno de nuestras facultades y de nuestros órganos; la educación de los hombres es el uso que nos enseñan éstos a hacer de este desarrollo; y lo que nuestra experiencia propia nos da a conocer acerca de los objetos cuya impresión recibimos, es la educación de las cosas"¹⁵.

Rousseau acepta, en su proceso educativo ideal llevado a cabo en el **Emilio**, la educación de la Naturaleza y la de las cosas, pero no la de los hombres, pues es incontrolable y, además, contradice a la Naturaleza.

Esta es la llamada "educación negativa" que Rousseau denomina también "método inactivo". La "educación negativa" consiste en impedir que los hombres influyan sobre Emilio, en impedir que Emilio entable relaciones con otros hombres que lo perjudiquen.

"Para Rousseau la regla más importante, más útil y más grande de cualquier educación no es ganar tiempo, sino perderlo"¹⁶.

De esta manera, se prepara al niño para que enfrente la vida, manteniéndolo alejado de la vida.

"(. . .) de lo que se trata no es de dejar que el niño se enmohezca en el ocio, sino de

no obstaculizar, perturbar o acelerar un proceso natural de maduración y actividad espontáneas para el que Rousseau exige un religioso respeto. El 'método inactivo' es posible sólo porque en la intimidad del niño existe un 'principio activo' "17.

Este "principio activo" es el amor a sí mismo. Y esta "espontaneidad" no se desarrolla con la sociedad, sino fuera de ella; es algo puro, innato, de la misma manera que la pasión original. El amor a sí mismo es lo fundamental; el niño desarrolla su propia naturaleza *internamente*, porque al amor a sí mismo corresponde este desarrollo. Nuevamente se resuelve el asunto en el subjetivismo.

Si adoptamos la opinión de J.R. Schmid, según la cual "la noción que ha convertido a Rousseau en el gran revolucionario en la historia de la pedagogía (es) la noción de la "educación negativa"18, y vemos que lo que hay detrás de la noción de "educación negativa" es un subjetivismo, pues implica un desarrollo interno autónomo del niño, más importante y más relevante que el desarrollo que puede tener en su contacto con los otros hombres, el cual hay incluso que prevenir, comprenderemos la desviación que sufrió el pensamiento de Juan Jacobo Rousseau al situar como elemento genético de la sociedad y de la educación —por los menos— un elemento subjetivo, un sentimiento, el amor a sí mismo.

6. El desarrollo ulterior o la pedagogía libertaria

Rousseau es retomado más o menos invariado por la tradición educativa occidental. Algunos de sus continuadores siguen sus indicaciones apegados a sus criterios; otros modifican, inclusive sustancialmente, sus opiniones y, algunos más, al nutrirse de teorías desarrolladas en otros campos —como el psicoanálisis—, llegan a enriquecer las mismas posiciones básicas que mantuvo Rousseau.

Estas corrientes que continúan con la perspectiva iniciada por Rousseau, pueden designarse adecuadamente con la denominación "pedagogía libertaria".

La pedagogía libertaria toma tres elementos, básicamente, de Rousseau.

1. La noción de la bondad original de la naturaleza humana.

"Todo es bueno cuando sale de las manos del Autor de la Naturaleza, todo degenera en las manos del hombre"19.

2. Rousseau introdujo una nueva concepción de la infancia, no ya como un estado pasajero e insignificante en sí mismo, sino como una etapa valiosa en su actualidad. Es una etapa que tiene un derecho, un valor, un significado propios.

3. La noción de "educación negativa"20.

En Europa, los principales continuadores de la obra del pensador francés fueron, en primer lugar, Ellen Key (1849-1926), sueca, quien basándose en Rousseau, desarrolla un culto a la personalidad. Ludwig Gurlitt, portavoz apasionado de Ellen Key, alemán, también da un marcado tono individualista al proceso educativo, apegándose a la enseñanza de **Emilio**. Berthold Otto (1859-1930), alemán también, centró sus reformas sobre el cri-

terio de "la adaptación de la enseñanza, en todos los aspectos, al crecimiento espontáneo de los intereses y capacidades del niño"²¹. Finalmente, Gustave Wyneken, alemán, ecléctico pero con un fuerte predominio de la filosofía de Hegel, desde sus posiciones idealistas llega a postulados de la pedagogía libertaria. Es una figura de gran importancia que desarrolla tesis propias.

De las investigaciones y experiencias de estos pedagogos, se nutre un movimiento que nace en Hamburgo después de la Primera Guerra Mundial. Este movimiento, promovido en algunas comunidades escolares de Hamburgo, buscaba, ante todo, una relación fraternal entre el maestro y el niño.

"Queremos, al fin, empezar a vivir fraternalmente con los niños en la escuela. No queremos únicamente instruirles o sólo trabajar con ellos; queremos vivir con ellos como verdaderos compañeros"²².

Este movimiento de las comunidades escolares de Hamburgo o la *Gemeinschaftsschule* fue organizado por un centenar de profesores en la enseñanza pública, a partir de 1979. El autor más importante fue Wilhelm Paulsen, cuyo libro **La victoria sobre la escuela**, causó revuelo en el pensamiento pedagógico de la época.

No debe pensarse, al recordar la "educación negativa", que estos maestros permanecían completamente al margen de un proceso en el cual la voluntad de los niños era la única existente. "El papel del maestro consistía en hacer y desarrollar en los niños las nociones de cooperación y de solidaridad y en animarlos para la creación de una comunidad perfecta"²³.

El papel del maestro iba inclusive más allá, pues ellos formaban parte de la comunidad escolar a un nivel muy similar al de los niños. Pero, aunque esta participación junto a los niños, les permitía obtener resultados deseados, no se engañaban pretendiendo, como quería Ellen Key, que se situaran exactamente al mismo nivel que los niños. Ellos, respecto de los muchachos, eran, más bien, unos camaradas-jefes de la comunidad, y no simplemente unos camaradas. Esto era debido al desarrollo adquirido ya por los maestros. Los niños estaban al inicio de ese porvenir. Aun en las asambleas generales, en donde los maestros participaban con las mismas prerrogativas que los niños, muchas veces el sentir general era expresado por un maestro, quien podía hacerlo mejor"²⁴.

Pero aquí es notorio el cambio de método respecto de Rousseau. Juan Jacobo aisló a Emilio para, después de un desenvolvimiento íntimo, autónomo frente a los hombres, darlo a la sociedad en la cual cumpliría su papel. Pero para las comunidades escolares de Hamburgo, el asunto es totalmente diferente: ellos trabajan, desde un primer momento, con una comunidad, y sitúan el objetivo apuntado atrás, la creación de una comunidad perfecta, en el centro de sus intereses. Es un cambio de método interesante respecto de Rousseau.

En otros aspectos encontramos cambios de método, pero, también hallamos concordancias. Por ejemplo, junto con Rousseau, estos maestros asignan a la niñez un valor en sí. La niñez no es ya una etapa de preparación para la vida adulta, sino que es un fin en sí misma. Pero la manera en que los maestros de Hamburgo presentan esta finalidad en acto es muy discutible.

“Conoces la escuela, lo has aprendido en tu juventud como el lugar en que, siguiendo un plan bien definido, el niño se prepara para su profesión, para la vida. Nosotros, por el contrario, no nos dejamos guiar, en nuestro trabajo escolar, por las exigencias de la profesión, de la vida económica, o de la lucha por la vida. Es por este motivo que no tenemos ni un plan ni un fin determinados de instrucción. A nuestro parecer, la tarea de la escuela es ofrecer al niño un lugar en el que podrá ser niño, joven y alegre, sin preocuparse de los fines a alcanzar, pero desarrollándose en él un sentido de responsabilidad hacia los otros seres humanos entre los cuales él vive”²⁵.

Persiste la idea del desligamiento de la sociedad para entregar, después, a la sociedad. La razón de esta división es el valor autónomo de la niñez frente a la vida adulta. Pero, ¿se puede acaso dudar que el niño se convierte en hombre? El niño, por su autonomía cronológico-ontológica, pasa a ser separado de la vida social —que no es sólo patrimonio de los adultos—, y se le señala con una autonomía ontológico-social en la que sólo persisten los valores morales sin las situaciones que los producen, diríamos la forma sin la materia.

Esta misma tendencia, que no es sino idealismo, se manifiesta en otro concepto, el rechazo que hacen de toda finalidad en la educación.

“Según ellos, la educación no debe aceptar que nadie le enseñe los valores que tenga que reconocer como fines a seguir y que le dirija, en un principio, hacia una determinada dirección”²⁶.

Otra cita ejemplifica esto mejor; son palabras de un maestro de Hamburgo, C.H. Müller:

“¿Qué quieres hacer con esta juventud sentada ante ti?, ¿ciudadanos?, ¿cristianos?, ¿artistas?, ¿socialista?, ¿alemanes?, ¿cosmopolitas?, ¿súbditos? . . . No; ya que debe rehuirse el imponer por medio de la educación un fin que provenga de afuera, que emane del ideal social o de la época”²⁷.

En primer lugar, la noción de que todas las cosas están en relación, que se determinan y se producen mutuamente, está totalmente abandonada. En segundo lugar se cree que se puede subvertir el cerco de la ideología mediante un acto de voluntad llevado a cabo individualmente. En tercer lugar, lo histórico parece ser algo que hay que rehuir, en vez de enfrentarlo, conocerlo, vivirlo y superarlo (en el sentido hegeliano). Estas posiciones indican un pensamiento idealista y una actitud ante la vida igualmente idealista.

Es menester referirse a la escuela de Sumerhill, creada por Alexander Sutherland Neill, en 1921, en la aldea de Leiston, Suffolk, Inglaterra, a unos 160 kilómetros de Londres. Era un internado.

Neill siguió la línea de la pedagogía libertaria, aunque la combinó con las investigaciones de la escuela psicoanalista, especialmente con las desarrolladas por Wilhem Reich.

De la misma manera que las comunidades escolares de Hamburgo, situó al niño como metro de la enseñanza del mismo. Se interesó, quizás en demasía y descuidando el aspecto cognitivo, por la afectividad y dirigió todos sus esfuerzos por educarla, ya que consi-

deraba que el aspecto intelectual era derivado de ella. Igual que los otros pedagogos de la libertad buscó un nivel "fraternal", íntimo, de comunicación entre los niños y el maestro. Consideraba de primordial importancia el desarrollo de la creatividad artística en el desarrollo de la personalidad. También compartía el criterio de la organización conjunta del proceso educativo por los maestros y los niños. Con sus experiencias esperaba que en el niño se despertaran el sentimiento moral, la disciplina y el amor al trabajo. Estaba seguro, como buen neorrusseauniano, que el hombre es bueno por naturaleza. De la misma manera que en Hamburgo, lo que se trabajaba en Summerhill era la comunidad y no el individuo. Las principales nociones de la experiencia dirigida por Neill eran, por lo tanto, la autonomía y la libertad.

Julio de 1980.