

Una Crítica a los intelectualismos pedagógicos (Platón, Hegel y el enciclopedismo iluminista)

En este estudio se recoge la revisión crítica que hace Rosmini¹ a tres ejemplos destacados de intelectualismo filosófico-educativo, considerada de interés para el teórico actual de educación.

Parece que Rosmini, aunque abierto censor del sensismo, no se vaya con las manos vacías de sus análisis de esta doctrina gnoseológica, quedando impregnado de un mayor interés por todo aquello que haga referencia al sentimiento, la experiencia y la vida. Desde luego, resolviendo

1. Bibliografía: *Introduzione alla filosofia*, Ediz, Critica, Città Nuova Editrice, Roma, 1979 (I.F).

Principi della scienza morale, Ediz, Nazionale, Fratelli Bocca Editori, Milano, 1941. (Pr. Sc. Mor.).

Teosofia, 8 vols., Ediz, Nazionale, Fratelli Bocca Editori, Roma-Milano, 1938-1941.

Logica, 2 vols., Ediz, Nazionale, Fratelli Bocca Editori, Milano, 1942.

Antropologia in servizio della scienza morale, Ediz, Nazionale, Fratelli Bocca Editori, Milano, 1954 (A.M.).

Scritti Vari di Metodo e di Pedagogia, Unione Tipografica Editrice, Torino, 1883, (Scritti Vari).

Delle Cinque Piaghe della Chiesa, Edizione Nazionale, Brescia, 1967 (C. Piaghe).

Puede verse una síntesis de la Teoría educativa de Rosmini en *Revista Española de Pedagogía*, n° 159, 1983, pp. 119-129.

la consistencia del sujeto humano en un sentimiento sustancial,² no puede menos que reprobar aquellas filosofías que pretenden saciar el ansia vital del hombre con simples ideas. Sus ojos se detienen en Platón y Hegel, así como en el enciclopedismo pedagógico de su tiempo.

a) *Platón*

El maestro de Sócrates recomienda constantemente «retirarse de todo del comercio con la *realidad sensible* y refugiarse en las *ideas* como en puerto de salvación; es decir, separarse con la abstracción filosófica del cuerpo y cosas corpóreas, esperando el feliz momento de ser dividido por la muerte» definitivamente.³ Esta actitud generada por la conciencia de la contingencia de las realidades que rodean al hombre y, ante todo, por el descubrimiento de los excelsos caracteres de las «ideas», acaba proponiendo como clave de perfección moral y de felicidad la unión más íntima posible con el mundo ideal. En *Dell'idea della Sapienza*⁴ se descubre a Rosmini examinando el equívoco de esta postura. Es cierto —dice— que muchos amantes de la ciencia se enajenan consciente o inconscientemente de la realidad, pero también es verdad que «ningún hombre ha encontrado jamás una satisfacción plena (...) con esta pasión nobilísima de saber».⁵ Ni hay quien pueda permanecer por largo tiempo absorto en la región de las ideas puras; ya que poco después de este vuelo forzado «se recae nuevamente en el terreno natural y ordinario de la realidad».⁶ El mundo de la realidad —o mejor, la insuprimible tendencia humana a gozar de ella— se comporta respecto a estas fugas del hombre hacia el atractivo universo ideal de modo semejante a un pescador que, una vez apresado con seguridad el pez, alarga el hilo cuanto desea, para después atraerlo a sí cuando lo necesita.⁷ Es cierto que el hombre puede deleitarse momentáneamente en las ideas y quedar prendado de sus cualidades, pero esto exige frecuentemente «dejar inertes las otras potencias con un esfuerzo difícil, casi contra natura, capaz de muy pocos».⁸ Además, las dimensiones sentimentales, irritadas por el

2. Cfr. *I.F.*, pp. 127-128. «Siendo el hombre todo sentimiento —comenta en otro lugar— su desarrollo no es más que el desarrollo de un sentimiento o, por lo menos, es un desarrollo acompañado siempre de sentimiento» (*F.P.*, p. 349).

3. *I.F.*, p. 164.

4. *Ib.*, p. 164 ss.

5. *Ib.*, p. 165.

6. *Ib.*, p. 166.

7. Cfr. *Ibidem.*

8. *Ib.*, p. 167.

ocio al que se les ha obligado, reaccionan frecuentemente de forma apasionada, reclamando su parte.⁹

Rosmini es tajante cuando comenta esta actitud platónica: El hombre, «con simples *ideas* no se *sacia*; antes bien, lo que hace es *abrir* más el vacío inmenso de su ser».¹⁰ La idea del ser indeterminado se presenta en la teoría rosminiana, efectivamente, como aquella entidad que más se asemeja a la «nada»; si bien, paradójicamente, contenga *virtualmente* «todo». Y aquí reside el engaño de Platón, en confundir la «idea del bien» con el «bien» mismo,¹¹ atribuyendo a la idea lo que únicamente pertenece a la realidad. Y aquí radica, igualmente, el espejismo de los «místicos racionales» que «idealizan» —en el sentido habitual del término— algunas cualidades sensibles naturales creyendo aferrar así, de algún modo, la suprema Realidad.¹² Otros, por fin, desengañados de poder comunicar con alguna realidad que les colme, «caen en la ilusión de la contemplación india»; es decir, aboliendo «la conciencia de sí y del mundo, no pensando en nada, no obrando nada, intentando apartar todas las imágenes e ideas», tratan vanamente de encontrar en la «nada» todo.¹³

El error del intelectualismo estriba en concebir equivocadamente la idea como fin, cuando tan sólo tiene valor de medio. En todo caso se la podría entender como el «principio del fin», en el sentido de que ilumina o pregona el atractivo de la realidad que da a conocer, ejerciendo así una poderosa seducción en el cognoscente. En esta primera apariencia se encalla Platón, aconsejando encarecidamente la contemplación del mundo ideal como clave de sabiduría, virtud y felicidad.¹⁴ Pero esta salida del problema tiene un final todavía más sombrío que aquélla otra que prefiere engañarse, también, al creer apresar la felicidad en la búsqueda afanosa de placeres sensibles; pues si esta última es impotente para saturar el deseo amplísimo existencial e integral característico del hombre, la primera termina su recorrido en el vacío, produciendo consecuentemente una frustración más profunda.

b) *Hegel*

Examinamos ahora aquella otra crítica al intelectualismo dirigida al idealismo alemán y, fundamentalmente, a Hegel.

9. Cfr. *Ibidem*.

10. *Pr. Sc. Mor.*, p. 248, nota 1.

11. Cfr. *I.F.*, p. 139 nota 34.

12. Cfr. *Teosofía*, III, n.º 884.

13. Cfr. *Ididem*.

14. Cfr. *I.F.*, p. 163.

El error de esta filosofía brota de «una intemperancia de la especulación»,¹⁵ por la que «se reduce todo el hombre al pensamiento; de manera que, confundiendo la parte por el todo, se concluye que todo el bien humano consiste en la dimensión especulativa y se hace, consiguientemente, un gran esfuerzo mental por encontrar la realidad en la idea».¹⁶ Hegel se presenta para Rosmini como el fruto más maduro de aquella semilla cargada de sofisma que Kant arroja, cuyo contenido es la confusión del sujeto con el objeto y, paralelamente, de la realidad con la idealidad.¹⁷ Sus tesis suponen, como para Platón —aunque con rasgos y presupuestos doctrinales muy dispares— una auténtica idolatría de las ideas,¹⁸ una divinización del pensamiento y, por ello, en cierto sentido, del hombre.¹⁹ Desde luego, en el supuesto de que «en la idea se encontrase todo, el bien del hombre se hallaría enteramente en la ciencia».²⁰ Pero este punto de partida, posible tan sólo como resultado de una especulación desenfundada, no concuerda con aquellas categorías lógicas que se recogen de la experiencia, de la vida práctica cotidiana. A nadie se le escapa que, de tener razón el *idealismo*, «cada uno podría alcanzar la moralidad de las palabras de otro hombre o de la lectura de un libro», o saciar su necesidad vital sin precisar del pan diario.²¹ «No obstante, si bien Schelling y Hegel aseguraron haber encontrado una ciencia tan completa, tuvieron —sin embargo— necesidad de enseñarla públicamente; no decimos ya para procurarse la práctica de la virtud —que sería mucho—, sino incluso para vivir con los estipendios anexos a sus cátedras; prueba evidente de que en su idea absoluta no se hallaba todo, pues de encontrarse en ella el Mundo —como decían— habría de estar igualmente el pan».²²

El equívoco de Hegel consiste, al decir del autor, en creer, mediante un salto mortal lógico, que al especular sobre una cosa ésta queda absorbida en la propia especulación.²³ Pero esto es «una alucinación»²⁴

15. Apunta Rosmini que cuando el hombre se absorbe prácticamente en una actividad, sea el sentir, sea el pensar, le parece que todo el volumen de su ser se resuelve en sentimiento o en pensamientos: «El pensador vive de pensamiento, es actualmente pensamiento; por esto cae fácilmente en la ilusión de creer que sólo es pensamiento» (*I.F.*, p. 119). Cfr. también *Lógica*, n.º 1179 y ss.

16. *Teosofía*, Vol, I n.º 8.

17. Cfr. *I.F.*, pp. 352-353.

18. Cfr. *Ib.*, p. 322.

19. Cfr. *Ib.*, p. 121, 126.

20. *Teosofía*, loc. cit.

21. *Ibidem*.

22. *Ibidem*.

23. Cfr. *I.F.*, p. 113.

24. Cfr. *Ibidem*.

que tiene su raíz profunda en el prejuicio sensista de que es imposible salir de sí y por tanto, del propio pensamiento subjetivo;²⁵ y que se desarrolla en virtud de la gran potencia especulativa del filósofo alemán, unida a una fuerte dosis de imaginación.²⁶ En realidad, tanto si se contempla la solución hegeliana desde este ángulo, como si se la entiende como una expresión particular de la propensión universal de subjetivar el objeto,²⁷ se debe conceptualizar su postura como una forma de «subjetivismo». En la cima de su idealismo el filósofo de Stuttgart se advierte a sí mismo insatisfecho con la pura idea, y se ve impelido a «hacer de la idea el sujeto universal», a «subjetivar el objeto»; de modo parecido a la necesidad profunda e instintiva que movió a Platón a divinizar el universo de las ideas,²⁸ esto es, a considerarlas como las únicas *realidades* auténticas, que poseen caracteres divinos.

Si se reflexiona atentamente en el ciclo completo de las concepciones de estos «intelectualistas» se observa que, a pesar de ensalzar al máximo la categoría de la idea y pretender encontrar todo en ella, un impulso vital e inconsciente viene a traicionar su propósito primero; la necesidad insuprimible del sentimiento subjetivo influye decisivamente en la misma elaboración teórica y reclama, de algún modo, la presencia de la realidad, de la subjetividad, en el seno de la idealidad y del pensamiento; y esto porque, «siendo el hombre un ser real, no puede quedar satisfecho con una simple y pura idea»,²⁹ ni siquiera cuando elabora una teoría.

Las soluciones platónica y hegeliana al problema del conocimiento llevan implícitas en sí un concepto del hombre y de la educación. La supervaloración que el discípulo de Sócrates hace de la inteligencia en detrimento de la sensibilidad le conduce inevitablemente a un ideal de hombre: el filósofo, y de educación: la posesión o participación de la verdad. Ahora bien, la pretensión de formar al hombre perfecto ayudándole solamente a contactar con el mundo ideal implica graves errores pedagógicos. Pensamos, ante todo, en la alineación respecto a las realidades que le envuelven, incluidas aquéllas personales. Para Rosmini pretender refugiarse y absorberse en la ciencia es una contradicción antropológica, pues, siendo «el hombre un sujeto *real*, no puede detenerse en las ideas;

25. Cfr. *Ib.*, p. 146

26. Cfr. *Ib.*, p. 123.

27. «El común de los hombres huye de la existencia objetiva, pues, al no ser satisfecho por ella, busca siempre pasar a la subjetiva; se experimenta la inclinación (...) a las personificaciones. La justicia, la fortaleza, la belleza, la voluptuosidad, los vicios y las virtudes, y cosas similares, no satisficieron jamás bajo la forma de abstractos, que es la forma objetiva; por ello se las personificó, de manera que el vulgo llegó incluso a adorarlas» (*Teosofía*, Vol. V, p. 80).

28. Cfr. *Ibidem*.

29. *Pr. Sc. Mor.*, p. 391.

su aspiración es unirse a la realidad»,³⁰ La educación ha de procurar que el hombre *sea* aquello que él *és*, sorteando el gran peligro de deformar su auténtica naturaleza; debe evitar, en este caso, el crear en el educando la falsa expectativa de encontrar en la «ciencia» lo que ésta no le puede dar porque, sencillamente, no lo tiene. Al decir de Platón, la misión de la educación sería formar filósofos. ¿Consistiría quizás en el contexto de nuestro tiempo en cultivar científicos en sentido amplio? ¿Un objetivo pedagógico como éste, agotaría la capacidad de realización humana o, más bien, la deformaría? ¿No convendría estimular paralelamente o, si se quiere, con mayor fuerza el deseo natural de gozar por vía de sentimiento³¹ de la realidad, particularmente si es personal? Para el autor, el cultivo de la inteligencia, el alcance de la ciencia, supone una perfección de naturaleza, no todavía de la persona. Para él, la educación intelectual, como tal, sigue siendo ante todo un medio de comunicación interpersonal, no un fin en sí misma.

Hegel, de ser coherente con sus postulados fundamentales, se vería embarazado con semejantes objeciones. En la interpretación rosminiana nos aparece el filósofo alemán confundiendo y metiendo en el seno de la idea, de la ciencia y del pensamiento toda realidad, acción y subjetividad. También para este autor el hombre es fundamentalmente «pensamiento»; error imperdonable ante el examen de Rosmini: «Significa la destrucción del hombre separar —como pretende la escuela alemana— la dimensión intelectual de la activa y moral, absorbiendo en aquélla, es decir, en la ciencia pura, también ésta».³² Reducido, pues el hombre a pensamiento solamente y las ideas —que devienen todo— a meras producciones de ese pensamiento, se sigue ineludiblemente una deificación del sujeto humano.³³ El pensamiento «se presenta (ahora) como el hombre-objeto, nuevo Dios Pan, que absorbe en sí la moral, el mundo; y la antropolatría es el nuevo culto que aparece sobre la tierra».³⁴

El pensamiento, concebido como «acto creador» se erige como lo más humano del hombre; como aquello que es preciso cultivar por excelencia, pues en él reside todo lo que el hombre ambiciona; en la ciencia se viene a resolver, a fin de cuentas, la moralidad y el mismo núcleo de la felicidad.³⁵

Rosmini vislumbra con gran temor las consecuencias antropológicas, morales y educativas que una postura filosófica como ésta trae consigo. En primer lugar la ilusión de hallar en la idea *todo*. Una cosa es que el

30. *I.F.*, p. 156.

31. Conviene entender «el sentimiento según la más amplia acepción de la palabra» (*A.M.*, nº 789).

32. *I.F.*, p. 145.

33. *Cfr. Ib.*, p. 121.

34. *Ib.*, p. 126.

35. *Cfr. Ib.*, pp. 116-117.

pensamiento tenga, como tal, la posibilidad de pensar en todas las realidades posibles, y otra muy distinta el que se confunda con ellas o, incluso, las cree.³⁶ El hombre, dice Rosmini, no crea en rigor nada; la ilusión en la que cae Hegel de crear mediante el pensamiento reflexivo es fruto de un espejismo, pues la reflexión no tiene más eficacia que la de explicitar lo que ya sabemos de modo directo, contemplando con una luz más viva aquello que ya vemos globalmente.³⁷ En segundo lugar, el hombre hegeliano oscila constantemente entre el *todo* y la *nada*;³⁸ y si por un lado es divinizado, por otro se presenta «agostado y desértico respecto a los más nobles afectos humanos (...) y deberes morales», pues unos y otros son infravalorados, al entenderlos como un momento pasajero del devenir creativo de la idea,³⁹ como epifenómenos accidentales del pensamiento.

c) *Enciclopedismo iluminista*

Finalmente, Rosmini examina el curioso intelectualismo que palpita en la mentalidad enciclopedista del siglo de las luces. El culto a la «diosa razón», al implicar una confianza total y optimista en la educación intelectual, propone el «ilustrado» como el ideal humano y educativo. El efervescente deseo de librar al pueblo de la ignorancia instruyéndolo explica el gran éxito de la Enciclopedia. Se trata, sin embargo, de un racionalismo estrechamente encerrado en los límites de la experiencia sensible; es decir, dependiente radicalmente del sensismo; de manera que todo lo que trasciende los perímetros de lo experimentable por los sentidos es tachado de quimérico, dogmático e irreal. Es así como el filósofo italiano advierte el hecho paradójico de la convivencia del mayor «intelectualismo» con el más acusado «sensismo».⁴⁰

Este intelectualismo sensista es pragmático, utilitario; al contrario, precisamente, de lo que se observa en aquel otro platónico, ambicioso de la contemplación pura y desinteresada. Esta característica esencial suya, que le hace apetecer un currículum escolar nutrido a base de conocimientos útiles,⁴¹ no evita —a juicio de Rosmini— la ilusión de pretender encontrar en el círculo del saber la misma felicidad y el desarrollo moral de los alumnos y de la propia sociedad. La pedagogía iluminista,

36. Cfr. *Ib.*, p. 119.

37. Cfr. *Ib.*, p. 129.

38. Cfr. *Ib.*, p. 147.

39. *Ib.*, p. 121.

40. Cfr. *Pr. Sc. Mor.*, pp. 131-133.

41. Es el tiempo en que se potencian todas las materias científicas experimentales, así como las lenguas vivas.

en efecto, coloca la razón de sus esperanzas en una abundancia, ante todo cuantitativa, de instrucción meramente intelectual.

El *Saggio sull'Unità dell'Educazione* rosminiano rezuma una crítica severa a este ideal pedagógico propio del Enciclopedismo. Aquella afirmación tan de su tiempo que utiliza el autor: «la instrucción es la principal fuente de mejoramiento del hombre»,⁴² debe ser interpretada en el contexto de su pensamiento; no se trata ya de una instrucción simplemente intelectualista, sino «vital»⁴³ y acogedora, por otra parte, de la verdad «en toda su extensión».⁴⁴ La educación enciclopédica se caracteriza por una sobrecarga de conocimientos que el alumno debe ingerir, sin preocuparse de si los digiere; por un desmembramiento de los mismos, sin una unidad de potencias, de contenidos y de fin;⁴⁵ por una «frialdad» en el modo de adquirir los saberes, manteniendo inactivas las dimensiones afectivas y personales del sujeto que aprende; y, finalmente, por el engreimiento de creer que desarrolla lo más humano del hombre, que satisface su necesidad esencial y le prepara para las exigencias reales de la vida, para la felicidad.⁴⁶

Al margen de todas las deficiencias de la teoría pedagógica enciclopedista o iluminista, la principal de las cuales estriba en conformarse con cultivar la mera naturaleza humana dejando de lado la educación de la «persona», la objeción más fuerte desde la perspectiva que ahora estudiamos reside en desvitalizar la razón humana. Como consecuencia, la comunicación de los saberes del maestro al discípulo se reduce a un comercio puramente mental, verbalista, «despojados de todo aque-

42. *Scritti Vari*, p. 478. Rosmini tenía aquí 17 años.

43. «Digo plena y vital instrucción, pues la instrucción positiva abunda en nuestros días más que nunca (...). Las escuelas han adquirido así un carácter angosto y restringido, formando de los escolares una clase separada del resto de los hombres, al abandonar el sentido común para atenerse a sutiles razonamientos. (Se trata) de promover un discurso pleno, persuasivo, que se dirija a todo el hombre». (*C. Piaghe*, n° 17 y 37).

44. Cfr. *Scritti Vari*, p. 287. «El espíritu moderno ha acrecentado las ciencias que se refieren al universo material, adulterando, destruyendo o confundiendo aquéllas que hacen referencia al espiritual (...); y lo poco que ha estudiado acerca de éstas ha sido dañino, al introducir doctrinas materialistas, incapaces de elevarse a los conceptos del espíritu» (*Ib.*, p. 30).

45. Cfr. *Ib.*, pp. 11, 27, 30, 32, 65. Fué un objetivo de Rosmini confeccionar, mediante su sistema filosófico, una auténtica Enciclopedia como alternativa unitaria a aquélla desmembrada iluminista. La enciclopedia proyectada «no se limitaría a un amontonamiento de conocimientos en forma de vocabulario, sino a una distribución y unión entre ellos según sus naturales y legítimos vínculos. Siendo de desear que esta misma trabazón se diera también en aquella enciclopedia menor, por así decir, que debe formar la ciencia peculiar de un hombre llegado a educación completa» (*Scritti vari*, p. 32).

46. Cfr. *Pr. Sc. Mor.*, p. 65, nota 2.

llo que pertenece al sentimiento y que lo hace eficaz».47 El racionalismo iluminista adolece, en fin, de una ilusión errónea radical, la de creer que el hombre encuentra con el desarrollo de la razón todo: poder, perfección moral, satisfacción vital... La cultura y educación de la Ilustración es fruto, en realidad, de un racionalismo práctico; mientras que el sistema propuesto por Hegel —cuya fuente es Kant— se resolvería en un racionalismo metafísico.48

A modo de síntesis, la réplica de Rosmini a estos excesos intelectualistas se puede entender como un intento, al menos, de acentuar el protagonismo ejercido por el sentimiento integral humano —y no sólo las sensaciones— en la aprehensión de la verdad, en la eficacia persuasiva dentro del proceso de su comunicación y, sobre todo, en su virtualidad para satisfacer la insuprimible tendencia del hombre a gozar del mundo de la realidad.

J.A. JORDAN SIERRA

Universidad Autónoma de Barcelona

47. *C. Piaghe*, nº 38.

48. Cfr. *I.F.*, pp. 358-359, nota 3.