

Annie Hayling Fonseca

Giovanni Gentile: ideas sobre el hombre y la educación

II Parte

Summary: *In this essay about Gentile's anthropological ideas and their incidence on education, we try to show how for this author, his concept of human being is determinant over the bases of his pedagogy, and how this, from his actualist idealism, is a philosophic science.*

Resumen: *En este ensayo sobre las ideas antropológicas de Gentile y su incidencia en la educación, se trata de mostrar cómo en este autor, es determinante su concepto de hombre sobre los fundamentos de su pedagogía, y cómo ésta es, desde su idealismo actualista, una ciencia filosófica.*

Hemos podido apreciar en el desarrollo de la parte primera de este artículo, cómo Gentile refiere todo acto psíquico a la sensación. Y es que para este pensador la sensación no es el elemento principal del proceso psíquico, sino el mismo proceso psíquico. La sensación es la forma o naturaleza propia del espíritu; es desarrollo a través de infinitos momentos, "cada uno de los cuales empíricamente considerado es una sensación" (56). El espíritu se desarrolla a través de infinitas sensaciones.

La unidad precisamente del proceso psíquico está fundada en la sensación. La sensación es eterna, como el mismo proceso espiritual.

Respecto a los *conceptos* también Gentile mantiene una posición crítica y original.

Después de hacer una crítica a la teoría del concepto tal como fue desarrollada por Platón y Aristóteles, Gentile cree ver en la síntesis a priori

kantiana el esbozo de su teoría de la sensación, como unidad de lo inmediato y de lo mediato. Nos dice:

"El juicio en la teoría del conocimiento enseñada por Kant no admite otra objetividad, universalidad o necesidad que aquella que deriva del valor absoluto del mismo conocer" (57).

Sin entrar al análisis que hace Gentile del juicio aristotélico: del juicio analítico y del juicio sintético, ni al juicio descubierto por Kant (juicio sintético a priori), pasemos al *concepto* gentiliano como identidad en la sensación. Nos dice:

"El concepto, conocimiento verdadero y absoluto, debe ser, y no puede ser otra cosa, que concepto que el espíritu tiene de sí mismo (*conceptus sui*), del mismo modo que la sensación no es sensación del estímulo, sino del sujeto determinado" (58).

Y en forma más explícita nos dice:

"El concepto, por lo tanto, a la par de la sensación, es la conciencia que el Yo tiene de sí en su determinación. Es, pues, sensación también él. Es elevada cuanto se quiera (nunca tan alta que a la mente no le quede siempre posibilidad de subir infinidad de codos más arriba). Está lejana sí, a gran distancia (que se recorre sólo con grandes esfuerzos y en virtud de la fe y del amor) de la sensación del hombre vulgar, a quien el hombre de ciencia niega el concepto de las cosas que estudia; pero está hecha también de esa misma tela y vive de la misma vida. Es universal, sí, el concepto (no general), pero como sensación, y absoluto como ella: universal y absoluta en su lugar, en su momento. Y tiene además su historia, que es la historia de las ciencias" (59).

De este modo, Gentile llega a la conclusión de que si partimos de la multiplicidad de los objetos considerados abstractamente, la única posibilidad de conocerlos es a través de símiles, categorías, clases y géneros; pero si entendemos la verdadera naturaleza dentro de los lineamientos del proceso espiritual, y la esencia de éste como autoconciencia que resuelve en sí la conciencia de la multiplicidad en su unidad inmanente, el concepto mismo no podrá ser sino un momento determinado de este proceso o acto espiritual, en donde la multiplicidad está involucrada y presente como multiplicidad de momentos espirituales, o lo que es lo mismo, como la determinada experiencia de quien concibe el concepto.

Nos falta ya un sólo aspecto del psiquismo humano en la visión antropológica de Giovanni Gentile: la voluntad.

Los conceptos hasta aquí analizados y reunidos bajo el concepto general de actividad teórica o actividad cognoscitiva no agotan el proceso psíquico. Dejan fuera lo que comúnmente se llama actividad práctica o voluntad. Casi todos los psicólogos empíricos, nos afirma Gentile, distinguen el sentimiento, aceptando que la vida psíquica posee fundamentalmente una forma triple. Suponer, por otro lado, una divergencia entre el obrar y el conocer, es contradictorio con el concepto del espíritu o del Yo como unidad.

Tal distinción proviene de la distinción entre un mundo presupuesto y un mundo creado. El conocer está referido a ese mundo presupuesto, que constituye el mundo del ser; el obrar se refiere a un mundo creado por el hombre, cuyo fundamento está en el no ser, puesto que se hace porque aún no es. Como tal, este mundo del obrar es efecto de un hacer, de una voluntad creadora, que como tal creará siempre un ser nuevo.

Por el conocimiento el mundo no crece ni disminuye; por la acción sí recibe un incremento. De la concepción de la filosofía como conocimiento supremo, proviene el concepto de ella como contemplación ociosa y extraña al mundo.

Por la acción, en cambio, el hombre se sitúa en medio de la vida y se convierte en creador del mundo.

La distinción entre una forma del espíritu que presupone el mundo, y otra que actúa sobre él, tiene, según Gentile, un falso fundamento: se cimienta sobre un concepto falso de la realidad, y crea, bajo el signo de la filosofía platónico-aristotélica, la oposición entre espíritu teórico y práctico, la

oposición *radical* entre la mente cognoscente y la realidad conocida, y ésta, independiente de ser conocida.

Para Gentile, el objeto cognoscente, o conocido más bien, es el sujeto mismo que se objetiva en la mirada interior, en el acto mismo de la autoconciencia. Por lo tanto, la única realidad es el espíritu en el acto de su desarrollo o desenvolvimiento. De modo que el concepto de *conocer* coincide con el concepto de *actuar*, en tanto que se trata de una actividad relativa a una realidad creada por la misma actividad, y no a una realidad presupuesta.

De aquí que el actuar para Gentile sea auto-creación. Este actuar se identifica plenamente con el acto mismo que es el espíritu en su devenir. Conocer es conocerse. La acción es real sólo si está dentro del sujeto actuante; tampoco la acción es producto o efecto de ese sujeto, sino que es el mismo sujeto, en la realización de un momento de la voluntad.

La acción del sujeto humano es espiritual. Debemos sustraernos de la ilusión de considerar la acción como espiritual y como material. Tal errónea consideración se funda en considerar el acto espiritual desde el exterior, que lleva a una concepción abstracta del hombre.

Desde esta perspectiva podemos comprender que para Gentile la voluntad no sea simple intención. Podríamos decir que la intención, si desemboca en la acción no es inseparable de la acción, y en el acto mismo de su ejecución es que cobra valor propio y significado espiritual; no de otro modo.

El mundo creado coincide así con el querer, y es un ser nuevo de sí mismo; el sí mismo de la realización de una voluntad, y como tal, mundo creado y querer serán una misma sola cosa.

“La voluntad del Yo es la crisis del Yo, que es siempre sí mismo siendo todo” (60).

De aquí el valor del bien como creación, por la buena voluntad, de un universo bueno, y el disvalor del mal como creación de un mundo malo.

Si consideramos la sensación diferente a la percepción, tenemos ciertamente una voluntad opuesta al conocimiento; tendríamos la realidad ante y opuesta a la idealidad.

Así, nos dice Gentile, en la concepción de la absoluta auto-creación, *conocer* y *querer* coinciden perfectamente.

La voluntad en cuanto sea diversa del conocer será simplemente realidad opaca, ciega por sí, así

como la sensación antes de la percepción que la iluminará, sería vida oscura y natural del alma.

Y es que para Gentile, en la sensación se encierra la vida presupuesta por la percepción. La percepción, como conocimiento, no concurriría al crecimiento de la vida espiritual; sería simple reflexión de la vida sobre sí misma. Por el contrario, la sensación, mirando siempre al porvenir importaría un nuevo estado del sujeto.

Vista desde esta perspectiva dualística, la sensación coincidiría con el querer; la percepción con el conocer. Pero:

“Nosotros sabemos que la percepción es ella misma sensación, y la sensación ella misma percepción, y que el acto espiritual no es nunca un hacerse, que luego se deba contemplar o advertir. Es siempre, de improviso, un hacerse que es verse, y viceversa. Así que se puede decir que no hay necesidad de actuar después de conocer, ni hay una práctica de la teoría, porque el actuar es conocer, y el conocer, actuar, y toda práctica es teoría, porque la teoría, en cuanto tal, es esencialmente práctica” (61).

4. El hombre: ser espiritual

Es necesario referirnos a la concepción gentiliana del hombre como ser espiritual, como espiritualidad viviente capaz de espiritualizar todo el Universo. Como complemento podríamos recordar la posición de Louis Lavelle (62) respecto al yo como ser espiritual y al espíritu como “la facultad de espiritualizarlo todo”.

Después de llegar al término del análisis del proceso espiritual, afirma Gentile que la función del espíritu es única y sólo admite multiplicidad “en la abstracta materia en la cual se va contraponiendo a sí mismo, en su ejercicio” (63).

Pero dicha multiplicidad no es sino el mismo sujeto espiritual haciéndose a sí mismo, y refundida en la unidad absoluta de éste.

Sólo el hombre, de este modo, es sujeto en cuanto alma. Veamos si también es sujeto en cuanto cuerpo. Para ello se hace necesario entrar en el análisis de los argumentos que distinguen al hombre como cuerpo y alma, como espíritu y materia. Sin embargo aquí se nos hace imposible analizarlos, por su extensión, interesándonos más la posición de Gentile al respecto.

Después de hacer una exhaustiva crítica y análisis del concepto de materia, pasa Gentile a la crítica de los sistemas dualísticos, como el de Platón y el de Descartes, y a la crítica consiguiente de

sistemas monadísticos como el de Leibniz. También es dura y radical su crítica al dualismo espinosista, y al dualismo aristotélico.

Todo sistema múltiple funda la materialidad, y tanto el espíritu dualístico como el monadístico, uno que no niega la materia, y otro que la niega en absoluto, son esencialmente materialísticos.

Si se dice materia no se puede decir espíritu y viceversa. “Si hay materia, todo es materia; si hay espíritu, todo es espíritu” (64).

Leibniz, queriendo salvar el espiritualismo, niega toda materia, pero concibe una multiplicidad de espíritus individuales, las mónadas, y cae en un materialismo.

La solución espinosista es también insostenible, o sea, materia y espíritu como caras de una misma moneda.

Y nos dice Gentile al respecto que aunque los objetos del pensamiento sean cuerpos, ideas o números, como objetos del pensamiento están en él, y por tanto, son pensamiento.

En síntesis, el pensamiento es infinito real, es decir, no como idea pensada (ideal) sino como idea pensante, y esta concepción hace absurda toda idea de salida real de su esfera.

El hombre por lo tanto es sujeto y nada más que sujeto en cuanto alma, ya lo habíamos dicho. Negar el espíritu resulta imposible, ya que sería negar el mismo acto con que negamos, y éste es ya espiritual. Por tanto, la misma negación del espíritu, sería la afirmación del pensamiento. Nos resta pues, concluye Gentile, negar la materia, por imposibilidad de negar el espíritu. De esto podemos concluir que en Gentile, la afirmación del espíritu como única realidad, es postulatoria.

Ahora, más que negar las propiedades y fenómenos del cuerpo humano, lo que niega Gentile y rechaza tajantemente es su interpretación materialista como realidad alejada de su intrínseca esencia.

Para Gentile, un ser es material o inmaterial según la perspectiva desde la cual se lo mire. El cuerpo humano es material si lo vemos, por ejemplo, desde el punto de vista de la física o la química, o desde el punto de vista naturalista.

Negamos el cuerpo, nos dice Gentile, para suprimirle esa materialidad que lo coloca como una realidad fuera y enfrente del espíritu, y que llevaría a la misma negación del espíritu. Por ello, el mismo cuerpo del hombre como naturaleza en general, es conducida por Gentile al acto inmanente del espíritu.

¿Debe conducirse el cuerpo hacia el acto espiritual que lo trasciende?

Recordemos, nos dice Gentile, que toda realidad no se revela sino cuando se la mira desde su interior. La multiplicidad nace no del contraste de dos momentos reales, sino del contraste de dos momentos ideales. El cuerpo, ciertamente es distinto del acto espiritual, en el sentido de que éste lo trasciende; pero nos vemos imposibilitados de saber qué es en realidad el cuerpo, si lo trascendemos.

El espíritu es actividad pura, no abstracta, y unidad que se desenvuelve incesantemente. Como tal realidad excluye toda dualidad entre Yo y no-Yo. No puede, de este modo, hablarse de penetración del no-Yo cuando ésta es perfecta identidad con el Yo. La verdadera penetración consiste en la coincidencia de dos actividades. Penetración es participación común.

En su concreto actuarse el cuerpo es absolutamente conocido. Pero mirarlo en concreto es difícil, porque su concreción es proceso, historia viva, proceso infinito, proceso infinito del Yo. También la historia de toda la naturaleza es proceso, proceso del cual la historia del espíritu humano, es solamente un momento, un pequeñísimo fragmento.

Nuestro cuerpo es proceso, acto, y como tal podemos conocerlo, en tanto unidad viviente que supera toda materialidad. Debemos recordar aquí que para Gentile la materia es estática. Así, nuestro cuerpo, al cual le es inherente un principio activo, es más que simple materia, es alma. En cuanto el cuerpo se hace a sí mismo, debemos negar su materialidad y afirmar su absoluta inmaterialidad. En cuanto hacerse el cuerpo no es cuerpo, sino alma, ya que la característica del alma es hacerse, y la de los cuerpos "permanecer" en su naturaleza dada.

El cuerpo en cuanto proceso orgánico también es autocreación, y por tanto alma.

Pero no sólo todo proceso psíquico brota desde la espiritualidad, sino también la misma "fuerza que se dice física". Debido a esto el proceso orgánico es espiritualidad. Que el espíritu ejerce un poder inmediato sobre el cuerpo es cosa sabida y explicada, lo que nos prueba que es sólo aparente la discontinuidad de los procesos espirituales y los procesos del cuerpo. También es clarísima, por ejemplo, la coeficiencia orgánica de los procesos espirituales.

El cuerpo también, como producto de la voluntad, es espiritualidad. El cuerpo atestigua, pues, en todas sus actividades, la presencia del Yo.

Pero el verdadero cuerpo y el verdadero Yo es el universo en su totalidad, donde nada se pierde. Y es en él en el que el Yo es real, infinito; pero ese infinito somos nosotros mismos como objeto de nuestro pensamiento, "como contenido del Yo como actualmente vive en nosotros" (65).

De allí que para Gentile, la verdad es eterna y habita en nuestro interior. También, por esto mismo, el hombre debe retornar a sí mismo, sujeto absoluto, que no deja nada fuera de sí, no sólo para poseerse sino para poseer al mundo, que es su mundo.

5. La pedagogía como ciencia filosófica

Partiendo de una sólida antropología filosófica, Gentile se enfrenta al problema de la educación, tema perenne de la filosofía.

De esta manera, y a partir de una antropología filosófica coherente e integral, porque no creo que se pueda llamar reduccionismo el considerar que la esencia del hombre es el espíritu (nótese que muchos de sus planteamientos son especie de reminiscencias en el pensamiento de Scheler), emprende Gentile la reivindicación de la identidad de la filosofía y la pedagogía en su concepción de la última como "ciencia filosófica".

Y precisamente el *Sumario de pedagogía como ciencia filosófica*, nació, según palabras de su autor, de una repugnancia antigua contra la pedagogía comúnmente entendida, esto es, contra el pedagogismo.

Para Gentile, la escuela debe integrar en sí toda la frescura de la vida más allá de las paredes de sus aulas, debe ser renovación continua del espíritu, tanto de los educandos como de los educadores, no debe ser mecanización artificial de la vida.

Convencido plenamente de que el problema educativo es misión humana, cree poder despertar la conciencia de sus contemporáneos mediante la búsqueda de un concepto de hombre y un concepto de educación.

Cree asimismo, que la educación como esencia del hombre, no es función exclusiva de la escuela, sino de toda la sociedad, en cuyo seno nos desenvolvemos y en cuyo seno actúan todas las recíprocas acciones espirituales, que en sentido estricto, implican todos los problemas educativos. Y es que considera que el fin de la educación es la meta constante de toda actividad humana.

Como crítico primero y luego como reformador de la enseñanza, cree que la formación del maestro normal es insuficiente y que en tres años era imposible que el maestro, cuya función es tan delicada y preciosa, pudiera madurar sus aptitudes mentales y morales. Su reforma elevó a siete años la formación del maestro.

La misión del verdadero educador es poner en el alma del educando el estímulo de reflexión ulterior. Precisamente porque considera que la educación implica no sólo el conocer sino el conocerse, el hacerse, es connatural a la esencia humana y proceso permanente.

En su concepción de la educación es relevante el concepto de la libertad, concepto también esencial a su antropología. El hombre como causa de su misma actividad, es libre, y la educación como hacerse libre del espíritu, no puede estar sometida a las leyes de la mecánica.

Es radical su crítica a Herbart, en cuanto éste reúne eclécticamente a la psicología experimental y a la ética.

Partiendo de la crítica de la dualidad educador-educando, que concibe la educación como acción de un espíritu sobre otro espíritu, como una acción que promueve otra acción, es decir, el desarrollo de otro espíritu, nos define Gentile su concepto de educación, como autónomo desarrollo del espíritu individual.

Y frente al prejuicio monadístico de la educación, en el cual se torna misteriosa la acción inter-espiritual, concibe la pedagogía como identificación con la filosofía. Bien sabemos, nos dice Gentile, que el desarrollo del espíritu (objeto de la filosofía) y la educación como acción promotora de este desarrollo (objeto de la pedagogía) son una misma cosa.

La distinción entre pedagogía y filosofía se ha dado sólo al nivel de lo teórico, ya que en lo práctico la pedagogía se presenta como técnica y no como ciencia, y en algunos como en Rosmini, como la ciencia de un arte. Vemos pues en el concepto de la pedagogía como técnica la inclusión de un concepto o elemento extraño a la ciencia y a la filosofía: la técnica o el arte.

Por tanto, nos dice Gentile, "no hay un saber que enseñe el arte de enseñar, si por enseñar se entiende enseñar de veras, ciertos días, a ciertas horas, poco a poco, a ciertos alumnos, siempre nuevos, con ánimo siempre nuevo, en circunstancias siempre diversas, sobre problemas que nunca se repiten. También la enseñanza es, como todo, en

cualquier momento en el que se la considere, un acto absoluto, sin precedentes y sin consecuentes; un acto en el cual todo lo que hemos aprendido no es nada respecto a lo que debemos aún saber. Y ¡ay del maestro que no sepa proceder sino con las andaderas de los preceptos! La vida es creación eterna" (66).

La educación no es una idea abstracta, es, por el contrario, una realidad espiritual, y como tal, es una síntesis a priori. Síntesis de educador y educando, en donde es inconcebible el uno sin el otro.

En tanto que nada se pierde de nuestro pasado, la educación es una actualidad viviente:

"El educador es tal cuando educa y en cuánto educa. Por lo tanto, su realidad actúa absolutamente en el educar efectivo, que es una acción espiritual, que ata indisolublemente dos espíritus" (67).

En el acto real de la educación, la base material que funda la concepción dualística se desvanece, dándose la comunicación o comunión espiritual de educador y educando.

El maestro, recogido en el pensamiento en el acto de enseñar, es totalmente absorbido por su subjetividad, y su vida pende del argumento de la lección que explica. Pero, "si algo viene a turbar esa situación feliz en la cual el maestro se encuentra en el acto de su lección, si un soplo de viento entra por las ventanas abiertas y se lleva los papeles de sobre su escritorio, o si ese alumno que estaba callado y atento como bebiendo con los ojos las palabras del maestro, bosteza groseramente, es obvio que el pobre maestro queda vencido. La palabra muere en sus labios porque el pensamiento se le interrumpió por la mitad, porque aquella determinada subjetividad suya se ha cambiado súbitamente" (68).

Por otra parte, el alumno "cuando verdaderamente aprende, se estremece y vibra con la palabra del maestro, casi como si sintiera sonar dentro de sí una voz que irrumpe desde lo íntimo de su mismo ser. No mira y no ve los anteojos o la corbata de su maestro, ni la silla en la que éste está sentado, y no oye tampoco esa palabra suya como la de otro, sino que está todo en el argumento de la lección, quedando todo lo demás absorbido y fundido en su determinada objetividad" (69).

El proceso educativo, así como no tiene principio, tampoco tiene final. Por ello, la educación no es perpetuación de la recibida en los primeros años, sino incremento siempre nuevo. En este

sentido la educación no admite ninguna continuidad, y como perteneciente a la vida misma del espíritu, la educación no puede ser encerrada dentro de los límites del tiempo.

Vemos así cómo la educación y la pedagogía, concebidas abstractamente en la teoría de la educación, no son sino la filosofía, es decir, se resuelven en ella en toda su concreción, en tanto que fuera del sujeto (fuera de la filosofía) sólo hay abstracción.

Conclusión

Creo que en Gentile se da la unión armoniosa de la labor intelectual y la experiencia, unión que él mismo fundamenta en su concepción actualista del hombre y de la educación como procesos espirituales caracterizados por la unidad viviente de la experiencia. Toda su obra está transida de sus vivencias, transformándose sus palabras en elocuente testimonio de lo que afirmo.

Es atrevidísima su concepción espiritual del hombre, y más aún su panespiritualismo, lo que hace muchas veces imposible juzgarlo con objetividad. Su casi apasionada defensa del espiritualismo, lo coloca en un sitio privilegiado e invita a que nos identifiquemos con su pensamiento.

Toda su obra es un canto, creo, de esperanza, y la fundamentación de la educación sobre una sólida antropología filosófica, el mérito mayor de este pensador.

Algo que llama la atención es su espíritu crítico en el tratamiento de los problemas y la justicia para reconocer los méritos de los demás.

Sus concepciones sobre la educación siguen siendo actuales, y su conciencia del puesto del hombre y de su ser como creación personal, toman la característica de la invitación y el reto.

Notas

56. Giovanni Gentile, *Sumario de pedagogía como ciencia filosófica*, p. 114.
57. *Ibid.*, p. 124.
58. *Ibid.*, p. 119.
59. *Ibid.*, p. 120.
60. *Ibid.*, p. 131.
61. *Ibid.*, p. 132.
62. Cfr. Louis Lavelle, *Las potencias del yo* (Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1954), Cap. IV.
63. Giovanni Gentile, *Op. cit.*, p. 133.
64. *Ibid.*, p. 139.
65. *Ibid.*, p. 152.
66. *Ibid.*, p. 171.
67. *Ibid.*, p. 174.
68. *Ibid.*, p. 176.
69. *Loc. cit.*

Bibliografía

- Gentile, Giovanni. *Sumario de pedagogía como ciencia filosófica (Pedagogía General)*. Trad. Ada L. M. Scotucci. Buenos Aires, Ed. El Ateneo, 1946.
- Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. Trad. José del Perojo. 4ta. ed. Buenos Aires, Ed. Sopena, 1945.
- Lavelle, Louis. *Las potencias del yo*. Trad. Julia S. Pargagnoli. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1954.

Annie Hayling Fonseca
Apartado 335-2300
San José, Costa Rica