

ROURA-PARELLA, Joan: *Textos fundamentales en el exilio. Pedagogía culturalista y educación viva*, Estudio introductorio y edición de Eulàlia Collelldemont, Jordi Garcia y Conrad Vilanou, Barcelona, Edicions Universitat de Barcelona, 2020, 203 pp.

El libro editado por los profesores Collelldemont, Garcia y Vilanou es una antología de textos pedagógicos de Joan Roura, precedido de tres estudios introductorios que abordan una semblanza biográfica, *Joan Roura-Parella, un pedagogo en el exilio*; una semblanza intelectual, *Aproximación a la intelectualidad de Joan Roura-Parella. Unidad y variedad de su pensamiento*, y, finalmente, un estudio sobre el resurgimiento del idealismo educativo en Latinoamérica (1940-1970). Los autores tratan de ofrecer una visión completa tanto del hombre Joan Roura-Parella como de su pensamiento, a la vez que presentan los lineamientos de una manera de hacer pedagogía que ha caído en el olvido: la pedagogía que se inscribe en la tradición de las ciencias del espíritu y que, a lo largo del pasado siglo xx, fue sustituida progresivamente por una concepción positiva de esta disciplina hasta atomizarla y separarla radicalmente de disciplinas como la filosofía, la historia de la educación y la historia de la cultura. A juicio de los autores, si bien es cierto que el momento de las ciencias del espíritu fue suplantado, no puede decirse que haya sido del todo olvidado, y así asistimos «a su recuperación en clave hermenéutica», esfuerzo que en España puede decirse que ha llevado a cabo el Prof. Conrad Vilanou desde hace muchos años. Con todo, la institucionalización de la pedagogía en España se desarrolló al abrigo de las concepciones culturalistas. En la obra late la idea de que la última palabra de la filosofía la tiene la pedagogía, es decir, que todo sistema filosófico –si es que todavía tiene alguna vigencia este

término– se materializa en una manera de formar al hombre. Es este el espíritu que parece guiar al presente trabajo.

1. Tres estudios sobre la vida y la obra de Joan Roura-Parella

Los tres estudios que introducen la antología tienen la particularidad de esforzarse en una tarea de comprensión de las líneas definitorias del pensamiento de Roura-Parella que aparece como un complejo sólido y nada desdeñable. Se trata de un hombre de ideas, una personalidad reflexiva que elabora un vasto bagaje cultural sin quedarse en la mera erudición.

El primero de ellos destaca las influencias en la formación de nuestro autor de Spranger –discípulo de Dilthey–, Sombart, Hartmann y Köhler en la Universidad de Berlín. Roura-Parella fue becado por la Junta de Ampliación de Estudios en el bienio de 1930-1932. Para aquel entonces nos encontramos a un joven que ha pasado por la Escuela Superior de Estudios del Magisterio y que ha ejercido la docencia en la Normal de Las Palmas. Cuenta con treinta y tres años, ha realizado algunos trabajos de ciencias naturales y se topa, de repente, con la tradición de la *Bildung* alemana, lo que hace que su interés inicial se desplace de las ciencias naturales hacia las ciencias del espíritu buscando una unidad orgánica –y no una ruptura– entre esos conjuntos de disciplinas, nota definitoria de su pensamiento posterior. Igualmente señala la importancia de la Institución Libre de Enseñanza –tema sobre el que el Prof. Vilanou coordinó un libro junto con I. Vilafranca en 2018 en el que participaron diversos colaboradores– a través de la influencia de Joaquim Xirau. En efecto, en el pensamiento de Roura-Parella se vislumbra un organicismo en la línea de Giner que insistía en «la necesidad de percibir que cada cosa y, por ende, cada

disciplina depende de todas las demás», un tipo de visión que hoy, en tiempos de la hiperespecialización, queda muy lejana y que se liga a la tradición de Comenio, Krause o Goethe. Este organicismo se traduce también en la idea de que vivir es autoeducarse, es decir, darse forma o realizar una idea, lo que hace de la vida una obra de arte. La educación es, así, un proceso de mediación, una voluntad de llegar a ser, lo que implica una vocación y un proyecto que definen una trayectoria vital, de ahí que la educación entendida como mera instrucción sea claramente insuficiente.

La influencia de Dilthey es notoria no solo porque sea la figura intelectual que está detrás de Spranger o Jaeger, sino porque es quien dota de método el concepto de ciencias del espíritu. Es la hermenéutica como teoría general de la interpretación la que permite la comprensión de la vida espiritual. Esta comprensión está situada históricamente; la historicidad no es una dimensión accesorio, sino constitutiva. Por lo tanto, educar consiste en espiritualizar, dar vida y no meramente instruir en una habilidad concreta. La idea que subyace tras este proceso es la del alma bella. En Roura-Parella esta espiritualidad se refleja en un gusto por el cristianismo primitivo, así como por una aproximación al cuaquerismo «que consideraba el mejor antídoto para luchar contra la desesperación del hombre contemporáneo, que vive en un mundo frenético abocado a una crisis existencial» (p. 45). Roura-Parella no fue miembro de la Sociedad de los Amigos, pero frecuentó círculos cuaqueros en Filadelfia y mantuvo relaciones con ellos duraderas. En esta línea espiritual es muy notable la relación con Antonio Machado, con quien cruzó la frontera camino del exilio en 1939. Sobre este exilio y, por decirlo así, la migración de la pedagogía culturalista a los Estados Unidos, hay que decir que no tuvo éxito. La obra de Roura-Parella es la obra de un transterrado,

de alguien que ha hecho del exilio su patria y que, por lo tanto, no está en ningún lugar. Así, a la vez que en España se abandonaba la tradición culturalista, en Estados Unidos debía competir con la concepción conductista que después arribaría a nuestro país. La obra *Tema y variaciones de la personalidad* (1950), exposición sistemática de su pensamiento, no tuvo en Estados Unidos un terreno propicio para su acogida, aunque sí en Latinoamérica. La idea de una psicología como teoría del alma era completamente ajena a la dirección positivista de esta disciplina que imprimía el conductismo. Sin embargo, los Estados Unidos y, en concreto, la Universidad de Wesleyan le permitieron una vida académica tranquila. Roura-Parella se jubiló en junio de 1965, aunque sin interrumpir jamás su labor docente, pues continuó impartiendo seminarios y colaborando con la Universidad de Wesleyan.

El segundo estudio, *Aproximación a la intelectualidad de Joan Roura-Parella. Unidad y variedad de su pensamiento*, abunda más en el citado organicismo y señala la importancia de figuras históricas como Comenio o Krause. En efecto, en él encontramos una visión organicista de la realidad que lo aproxima a la obra de los dos autores señalados. Como Comenio, Roura-Parella señala la experiencia de la escisión promovida por la ciencia moderna. En el caso de Comenio el problema es el olvido de Dios, es decir, el pretender hacer una ciencia de la naturaleza como si Dios no tuviera nada que ver con la creación, en el caso de Roura-Parella podemos señalar que el problema es la pérdida de lo humano que puede arrastrar tras de sí la imagen científica. El mundo tecnológico y científico en tanto que mundo inmanente es carente de sentido y acaba cosificando al ser humano, lo que no significa que haya que prescindir de sus logros, pero sí situarlos en un horizonte de comprensión mucho más amplio al que parece que todavía

no han sido sensibles las distintas instituciones académicas. La barbarie de la especialización conlleva querer un individuo autárquico, independiente y encerrado en sí mismo, un hombre claramente artificial, sin vínculos, que ha perdido cualquier referencia a la trascendencia. El organicismo que defiende considera que, al igual que Comenio con la idea de la panarmonía, «nada goza de una independencia completa y absoluta» (p. 76). El ser humano es un ser histórico que vive en contacto permanente con la cultura y se nutre de la misma, por eso la vida del hombre es un ascenso que va desde la necesidad a la libertad que supone el espíritu.

La idea de la educación como espiritualización es una idea compartida con el pensamiento de Comenio. La vida es particular y perecedera, pero las realizaciones espirituales trascienden esa particularidad y apuntan a la eternidad. Un aspecto no menos importante en esta concepción es la filosofía goethiana; no se trata de contraponer el cuerpo al espíritu, sino de resaltar el aspecto continuista que hace de la vida del ser humano una obra de arte. «Ni el espíritu ha de ser prisionero del cuerpo, ni el cuerpo es un simple instrumento del espíritu, de manera que el ser humano se convierte en una obra viva y armónica de arte» (p. 79).

El último estudio que acompaña a esta selección de textos, *El resurgir del idealismo educativo en Latinoamérica* (1940-1970), se inicia con una afirmación que explica el destino de la pedagogía en España: «No deja de ser significativo que en la España franquista desapareciese cualquier alusión laudatoria a la pedagogía de las ciencias del espíritu, que fueron criticadas desde el nacional-catolicismo por su relativismo historicista. Esto puede ayudar a entender que el ideario de las ciencias del espíritu se desarrolló bajo los regímenes democráticos como la Alemania de Weimar y la Segunda República española, que, al amparo de su estatus

epistemológico, fomentaron los ensayos de reforma pedagógica emparentados con el movimiento de la Escuela Nueva» (p. 81). La realidad de Latinoamérica fue más sensible a la corriente de la pedagogía de las ciencias del espíritu con representantes como Mantovani, Larroyo, Nassif o Francisco Romero, que inspiró su curso de Antropología filosófica en el libro de Roura-Parella *Temas y variaciones de la personalidad*. Lo mismo Mantovani, que se hizo eco de la obra *Spranger y las ciencias del espíritu*, publicada en 1944. Larroyo, por su parte, «reconocía que la publicación de *Educación y ciencia* de Roura-Parella, en 1940, constituyó «la inicial publicación y hasta la más importante aparecida en Latinoamérica» sobre la corriente de la pedagogía de la vida» (p. 83). Como puede verse, el árbol que creció en España y que no dio frutos en Estados Unidos sí tuvo una continuidad, incluso institucional, en Latinoamérica, pese al olvido sistemático actual de esa realidad. Es notable que este reavivamiento espiritualista arraigara en Latinoamérica tras un pasado positivista, «un momento de libertad creadora después de la hegemonía positivista» como señala Zea y citan los autores. Si bien Latinoamérica ha tenido una alternativa en la pedagogía crítica de Freire, puede decirse que su recuperación en clave hermenéutica, como ya se ha señalado, es una opción frente a la orientación pragmático-utilitarista, la pedagogía crítica y el *animalismus* del transhumanismo que ahora parece ocupar un lugar preponderante en la reflexión sin tener muy claro qué ha sido el humanismo y la idea de libertad como autenticidad. No parece muy prudente pensar el transhumanismo cuando todavía el humanismo está por hacer.

2. Una antología de textos

Los autores han organizado la antología de textos en torno a tres secciones: (I)

Pedagogía culturalista: la educación viva, (II) *Cosmovisión y formación* y (III) *La formación y la realización de sí mismo*. Las tres secciones ofrecen una visión general de las ideas de Roura-Parella.

La primera sección recoge un texto, «Evolución de la teoría pedagógica», procedente de *Spranger y las ciencias del espíritu* (1944), muy significativo por cuanto señala la irrupción de las ciencias del espíritu en la pedagogía frente a la concepción herbartiana y a la concepción naturalista que pone a la pedagogía en clara dependencia respecto de la psicología. Frente a las insuficiencias de estas aproximaciones, la afirmación de Roura-Parella es clara: «Cada vez se vio con mayor claridad que los problemas educativos se hallan en conexión inseparable con la totalidad de la cultura y su movimiento; no solo con lo económico y lo político» (p. 103) a la vez que sostiene que «según la tradición de Hegel y Schleiermacher, la filosofía de la cultura y la filosofía del espíritu representan el papel que se adscribe a la sociología en los países occidentales» (p. 104), afirmación de enorme calado para entender cuál ha sido el devenir de las reflexiones sobre las producciones del espíritu y de qué manera se ha impuesto el discurso positivo con la consiguiente hegemonía de la concepción objetivista del ser humano. Como ha señalado Oakeshott, la sustitución de las humanidades por las ciencias sociales ha supuesto el abandono de la idea de una educación liberal, esto es, de una educación liberadora y humanista. La pedagogía actual no puede decirse que se haya sustraído a este movimiento.

El segundo texto que se recoge en esta primera sección, «Unidad de la pedagogía», procede de *Educación y ciencia* (1940) y señala, en línea con las ideas de Dilthey, la insuficiencia de la aproximación naturalista a la vez que rechaza la disolución de la pedagogía en la metafísica. Si, como dice Dilthey, la época de la metafísica ya pasó, la pedagogía no puede

ser esclava de la misma. De ahí que frente a las insuficiencias del discurso positivo y la pérdida de vigencia del discurso metafísico sostenga que «La pedagogía científica del espíritu, *stricto sensu*, considera al hombre como un ser espiritual en su mundo espiritual. El espíritu objetivo y el espíritu subjetivo forman una unidad. [...] A la luz de la totalidad del espíritu se precisa el objeto específico de la pedagogía. De todas las variadas interrelaciones entre los miembros del espíritu, la pedagogía comprenderá aquellas en las cuales los valores ideales se encuentran con la realidad empírica» (p. 107). La pedagogía es normativa, ha de investigar los ideales de la educación que son los de su propia cultura, para ello tiene que autocomprender el terreno que pisa, por eso toda pedagogía debe ser también una pedagogía reflexiva. Para Roura-Parella, «Dilthey abrió el camino. Y no solo con sus estudios pedagógicos, sino con su obra total» (p. 109); la tarea de la autocomprensión es una tarea compleja, es decir, asume que el mundo es una totalidad «en la cual nada es insignificante, sino que todo influye en todo» (p. 109), y la vida humana es parte de esa totalidad, no hay escisión entre sujeto y objeto, por eso hay prejuicio y por eso hay interpretación dentro de un círculo hermenéutico, del mismo modo que no hay una interpretación definitiva, sino que permanece el carácter abierto del alma humana.

«La educación viva» es el tercero de los textos recogidos en esta primera sección, procede de la *Revista de Pedagogía* y fue publicado en 1935. Es un texto temprano, anterior al exilio, pero muy significativo, pues ahí, partiendo de la distinción kantiana entre concepto escolar y concepto mundial de la filosofía, concibe la educación bajo esas dos mismas dimensiones y sostiene que «la educación es un fenómeno de toda la vida» (p. 111). La educación no nace del conocimiento filosófico, sino que es una realidad viva, algo inherente a la naturaleza

humana que surge de una necesidad vital y que tiene que ver con la menesterosidad humana. Roura-Parella relaciona esta menesterosidad con la idea del ser del hombre que, siguiendo a Ortega, no duda en afirmar que es «un ser «circunstanciado», un ser que está esencialmente en otro que no es él, un ser que está en el mundo» (p. 113). Con ello, rompe con la tradición de una modernidad egocéntrica y sitúa al ser humano en un estado de apertura. No se trata del ensimismamiento cartesiano, sino del estar en el mundo. ¿Qué posibilidades abre esta posición? Por una parte, abandona la idea de un egocentrismo que hace al hombre un ser autónomo y no menesteroso de la otredad, por otra parte, sitúa al hombre en su devenir histórico, en un mundo solidario y no enfrentado. Como puede verse, aun partiendo de la modernidad filosófica, es una concepción del ser humano que nos sitúa en una disposición distinta para interpretar la realidad que ahora aparece ante todo como realidad con sentido o realidad significativa y no mera objetualidad. La vida del hombre se relaciona así tanto con objetos como con objetos investidos de valor. No es que el valor sea un aditamento, algo accidental, sino que con el valor el hombre también topa del mismo modo como cada yo se encuentra con un tú. Así, la educación es un concepto axiológico, la realidad del valor la penetra, pues «es siempre el espíritu quien educa» (p. 117).

La segunda sección, *Cosmovisión y formación*, nos ofrece dos textos muy significativos: un fragmento de su «Concepción del mundo, personalidad y educación», publicado en *Nueva Era* (1941), y el programa del curso 1960-1961 *Art in human experience* para la Universidad de Wesleyan. Como puede verse, se trata de un texto próximo al exilio y un ejemplo de la actividad que llevaba a cabo en la referida universidad y que versaba sobre la cuestión estética, herencia del institucionalismo en el que se formó. El curso

comprende ciento veinte lecciones a lo largo de dos semestres y desarrolla pormenorizadamente los conceptos y teorías en torno al arte; puede decirse que presenta una estética muy completa que tiene sentido desde la idea de la vida como obra de arte.

La noción de cosmovisión o concepción del mundo ha sido central para las ciencias del espíritu. En *Cosmovisión y formación* reflexiona sobre el origen del término, que sitúa en Humboldt y en Hegel y que, a su juicio, supone un cambio en los intereses del ser humano: «El hombre, que durante tantos siglos tuvo puestos los ojos en Dios, los vuelve hacia el mundo» (p. 123), pero obviamente hacia el mundo de las creaciones del espíritu. La concepción del mundo no es un asunto meramente teórico, sino que afecta al sentimiento y a la voluntad, es una manera de estar en el mundo, ya que al hombre no le queda más que estar en el mundo, no puede decidir no estar o sustraerse de su estar sin perder su vida. Por esa razón, la concepción del mundo ofrece un sentido que debe ser interpretado. Otro asunto es el inmanentismo del horizonte de sentido que parece suponer cierta corriente hegemónica en la propia modernidad, pero que no debería impedir ver otros caminos como el trazado por Roura-Parella que apunta claramente a una trascendencia no necesariamente confesional.

Un aspecto importante de la teoría de las concepciones del mundo es que son perspectivas, no por ello necesariamente relativas o falsas, suponiendo que haya perspectivas verdaderas y otras falsas. La perspectiva, por lo pronto, es, permite ver mejor o peor y, claro está, según lo que se quiera ver. Ahora bien, toda perspectiva parece tener un *conatus*, una pulsión absolutista que es bueno considerar para no cegarnos ante la propia realidad. Es este un punto que conviene aquilatar, pues, pese a que puedan darse diversas concepciones del mundo, no son infinitas.

Tanto Dilthey como Spranger trabajan en esa línea. En el caso de Dilthey se distinguen tres tipos fundamentales: el positivismo, el idealismo subjetivista y el panteísmo. En el caso de Spranger apuntamos a seis tipos de hombre, es decir, seis personalidades que nos darían una idea, si no exhaustiva, al menos bastante completa, de las posibles maneras de estar en el mundo. Roura-Parella se mueve en torno a estas dos posiciones que, por lo demás, no son antitéticas. La educación tiene que ofrecer un punto de vista de conjunto a la vez que debe ser sensible a la propia vocación. Desconocer esta pluralidad de maneras de estar en el mundo conlleva que nos encontremos con que el maestro puede querer imponer la suya, pensando que, lejos de ser parcial, es la única posible, es decir, el proceso educativo puede frustrar su propio objetivo cuando no se atiende reflexivamente a la naturaleza del mismo. El maestro no hace política cuando educa, pero esto no evita que encarne el poder educativo del espíritu objetivo, que conduzca al ser humano de un estado de vida animal a un estado de vida espiritual.

La sección tercera, *La formación y la realización de sí mismo*, consiste en una selección de ocho textos de la obra que, en cierto modo, recapitula el pensamiento de Roura-Parella *Tema y variaciones de la personalidad* (1950). Desfilan a través de estos textos una serie de temas tales como el alma bella como unidad en la variedad, la vocación, la personalidad armónica, el concepto de ser humano o la idea de alma, que define como «un campo de lucha». En cierto modo plantea una alternativa a la visión psicoanalítica que no parece desconocer en absoluto. En efecto, si la nota distintiva de la neurosis es el conflicto y con razón señaló Freud el carácter neurótico de la modernidad, la belleza anímica se presenta como una salida al conflicto que el neurótico no es capaz de resolver. Para Freud sería un caso de sublimación. El pesimismo freudiano

hace del malestar una cuestión de saber conllevar, un equilibrio delicado y frágil entre las pulsiones que puede dar frutos muy notables pero que regresa, como si de un destino se tratara, a la lucha originaria y, claro está, gana la muerte. Sin embargo, en Roura-Parella la belleza del alma aparece como un destino del propio hombre en su esfuerzo por trascender la condición animal. El alma bella supone la superación del dualismo sensibilidad y espiritualidad, de forma que «ni el espíritu está prisionero en el cuerpo ni el cuerpo es un mero instrumento del espíritu» (p. 153), sino que se articula la vida humana como una obra viva de arte. La lucha ha cedido paso a la gracia, lo que no significa que no se haya transitado por algún tipo de pasión de la carne. La formación y realización, es decir, el proceso de adquirir una forma y cumplir con una vocación, suponen la posibilidad de abandonar el conflicto.

La existencia humana y la labor teórica no aparecen únicamente regidas por una pretensión de verdad. Cabe hablar de otras dimensiones de la existencia humana y no solo de la transmisión de conocimiento; el amor, la esperanza o la fe son dimensiones que operan en esta vida y la determinan. Ahí aparece también el horizonte de las ultimidades que no rechaza tratar. Si «Nuestra existencia toda no es más que un constante morir» (p. 191), se pregunta Roura-Parella, ¿acaso la muerte no será el comienzo de la otra vida? La fe, y no solo el conocimiento, ocupan un lugar en el quehacer del ser humano. Recordando a Unamuno sostiene que «es nuestra fe la que hace nuestra filosofía y no al revés» (p. 193). El estar en el mundo puede ser visto como don o gracia, como algo dado con lo que uno cuenta y a lo que uno debe atenerse sin perder de vista la vida futura, ya sea en este mundo o en otro. La primera relación del hombre con la verdad no es el conocimiento, es la fe, la creencia y de ahí la confianza en el otro. El hombre trata, pues, de realizar

ese deseo de lo absoluto. Si la vida humana ha resultado espiritualizada ¿qué muere? ¿Acaso no es el espíritu, la vida? La fe en la otra vida, nos dice, es la que da sentido a la presente y el sentido es algo que no puede perderse. La psicología de Roura-Parella es genuinamente una teoría del alma, pues aborda todas las facetas de la misma sin menoscabo de temas y problemas.

Conclusión

Sin lugar a dudas se trata de una obra muy cuidada, tanto en su presentación como en la selección de los textos. Tiene la virtud de poner al alcance del lector contemporáneo la reflexión de un pensador que fácilmente trastocará los esquemas de comprensión del lector, no porque plantee nada nuevo, sino porque la tarea de positivización de la pedagogía institucional ha finiquitado prácticamente esta otra visión que, sin embargo, parecen demandar las circunstancias actuales. En efecto, la tarea educativa no se reduce a técnicas y programas, sino que debe explicitar fines y los fines hay que pensarlos muy bien, nos va la vida en ellos.

Es ahí donde la pedagogía entra en contacto íntimo con la filosofía y donde la metodología hermenéutica pone de manifiesto su utilidad. Se trata de elaborar conceptos, discursos y narrativas. No hay método empírico adecuado para tal fin, solo queda un método que, como la dialéctica de Platón, vaya de conceptos, a través de conceptos a conceptos y que entienda que estos aparecen encarnados en la historia y la vida de cada ser humano. Si, como dicen los autores, las ciencias del espíritu renacen con la hermenéutica, lo que queda de manifiesto es que el texto que debe ser interpretado es la vida misma, entendiendo que esta es, a pesar de toda la barbarie, inteligible, que hay un sentido que puede ser captado y que, captándolo, humaniza al propio ser humano, realiza un ideal de verdad, bondad y belleza.

(Este trabajo se ha llevado a cabo en el contexto del Proyecto de Investigación RTI2018-098254-B-100, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad).

ANDRÉS L. JAUME
Universidad de las Islas Baleares
Grupo LEMA de la Universidad
de La Laguna