

## la infancia inmunizada una interpretación de *el flautista de hamelin*

gonzalo santiago rodriguez<sup>1</sup>  
universidad nacional de cuyo, argentina  
orcid id: <https://orcid.org/0000-0002-8742-4783>

### resumen

Durante las últimas décadas los estudios sobre la historia de la vida privada han considerado la infancia como una construcción histórica y social donde intervienen elementos culturales, económicos y filosóficos. Partiendo de una interpretación de *El Flautista de Hamelin* (BROWNING, 2003; BROWNING; PISU, 1980; GRIMM; GRIMM, 2000, 1816) nuestro trabajo intentará analizar las características fundantes de dicha construcción moderna utilizando como clave interpretativa el concepto de *communitas* del filósofo italiano Roberto Espósito (2003). Valiéndonos de algunos de sus conceptos fundamentales así como también de diversas fuentes modernas y contemporáneas acerca de la leyenda recopilada por los hermanos Grimm, nuestro trabajo mostrará hasta qué punto el relato se encuentra ligado a las transformaciones políticas que dieron origen a la pedagogía y que constituyen lo que Espósito considera como el “proceso inmunitario moderno” (ESPOSITO, 2005): un proceso por medio del cual los individuos se han desligado de los compromisos y los deberes comunitarios que constituían los lazos sociales anteriores al surgimiento de los estados nacionales. Dicho proceso afectaría también a la niñez que a partir del siglo XIX es alterada, aislada y excluida del nexo social que la unía con los adultos hasta ser convertida en lo que conocemos con el nombre de “infancia”. ¿Es posible una relación distinta con la infancia que no margine a los niños de la comunidad? El siguiente trabajo abre el camino a dicha posibilidad.

**palabras claves:** infancia; comunidad; inmunidad; niñez; modernidad.

## a infância imunizada uma interpretação de *o flautista de hamelin*

### resumo

Nas últimas décadas, os estudos sobre a história da vida privada tem considerado a infância uma construção histórica e social onde intervêm elementos culturais, econômicos e filosóficos. A partir de uma interpretação de *O Flautista de Hamelin* (Browning 2003; Browning e Pisu, 1980; Grimm e Grimm, 2000, 1816) nosso trabalho tentará analisar as características fundantes de dita construção moderna, utilizando como chave interpretativa o conceito de *communitas* do filósofo italiano Roberto Espósito (2003). Valendo-nos de alguns de seus conceitos fundamentais, também de diversas fontes modernas e contemporâneas da lenda recopilada pelos irmãos Grimm, nosso trabalho mostrará até que ponto o relato encontra-se ligado às transformações políticas que deram origem à pedagogia moderna e constituem o que Espósito considera o “processo imunitário moderno” (Espósito, 2005): um processo pelo qual os indivíduos têm-se desligado dos compromissos e deveres comunitários que constituíam os laços sociais anteriores ao surgimento dos estados modernos. Esse processo afetaria também a meninice, que a partir do século XIX foi alterada, isolada e excluída do nexo social, o qual a unia aos adultos até transformar-se no que conhecemos com o nome de infância. É

---

<sup>1</sup> E-mail: [gonzarodri@hotmail.com](mailto:gonzarodri@hotmail.com)

la infancia inmunizada una interpretación de *el flautista de hamelin*

possível uma relação diferente com a infância que não marginalize as crianças da comunidade? O seguinte trabalho abre o caminho a essa possibilidade.

**palavras-chave:** infância; comunidade; imunidade; meninice; modernidade.

**the immunized infancy**  
**an interpretation of *the pied pieper of hamelin***

abstract

In recent decades, studies of the history of private life have posited infancy as a social and historical construct in which different cultural, economic, and philosophical elements intervene. Based on an interpretation of “The Pied Pieper of Hamelin” (BROWNING, 2003; BROWNING; PISU, 1980; GRIMM; GRIMM, 2000, 1816), this article analyzes the founding characteristics of modern infancy using as Italian philosopher Roberto Esposito’s concept of *communitas* (2003). Utilizing both the author’s fundamental notion of the latter and several modern and contemporary bibliographic sources about the legend collected by the Grimm brothers, our paper shows how this tale is connected to political changes that led to contemporary forms of pedagogy and shaped what Esposito calls a “modern immunization process” (ESPOSITO, 2005)--a process whereby individuals are disconnected from the commitments and communal duties of pre-modern, pre-nationalist social bonds. This process also affects childhood, which became, by the end of the 19th century altered, isolated, excluded from social bonds with adults, and converted into what we know as “infancy.” Is a different relation with infancy – one that doesn’t exclude children from the community--possible? This paper seeks to open a path toward this possibility.

**key words:** infancy; community; immunity; childhood; modernity.

la infancia inmunizada  
una interpretación de *el flautista de hamelin*

introducción: la preexistencia de la infancia

*“¡Vengan a mí!  
Este cuento les quiero yo contar  
“¡A escuchar!  
¡Vengan a mí!  
A mi mundo de sueños a soñar...  
No traigan paraguas,  
Una capa roja, ni una gran cartera  
Para llegar a mí...  
Basta solo fantasía y bondad ¡y bondad!  
(Musicuentos, 1980)*

La infancia existe, no importa si siempre ha existido o si la hemos inventado. La infancia constituye hoy la evidencia más contundente de nosotros mismos: “nosotros”, esto quiere decir también los niños, y con esto quiero ya comenzar a proponer la hipótesis de mi trabajo; porque cuando decimos que la infancia también somos nosotros, estamos ya postulando que la infancia tiene con los adultos algo en común, que la infancia no constituye un estado totalmente distinto o un elemento enteramente extraño. Plantear un “nosotros” con la infancia no significa eliminar la otredad sino más bien pensar la infancia más allá de la oposición de lo mismo y lo otro, esto es, poner énfasis en el “con”, en aquella relación sin la cual sería imposible pensar cualquier diferencia. Esto implica, sin lugar a dudas, ir contra la corriente, cruzar el río de Hamelin persistiendo contra el impulso que hemos de llamar aquí, siguiendo un concepto de Roberto Esposito (ESPOSITO, 2003, 2005), de “inmunización” de la infancia, esto es, un proceso por medio del cual la infancia es separada, aislada, individualizada y alterada. Así, si la infancia somos nosotros, entonces la infancia ya es, desde el comienzo, también el individuo contemporáneo, el espejo de aquello que llamamos yo, incluso su perfecta realización. Desde este lado del río es necesario mostrar que el individuo nace de la infancia del mismo modo que la infancia nace de la inmunidad, pero que incluso ella surge de la comunidad como fuente y fundamento de todas las concepciones modernas. Podemos entonces aquí adivinar que el proceso por el

cual hoy la infancia se ha hecho visible es el mismo proceso por el que ha sido creada o mejor, está siendo creada, pero no por medio ya de la pedagogía o la pediatría, sino también por medio de las ciencias sociales.

Durante las últimas décadas los estudios acerca de la infancia han tenido un importante desarrollo<sup>2</sup>, la irrupción de este nuevo objeto y de los trabajos acerca de la vida privada muy pronto acompañaron las perspectivas que la pensaban como un tema independiente de análisis. La infancia fue considerada como una construcción social, un artificio de la modernidad, un producto de la cultura, y como tal, puesta en duda, cuestionada. El estudio pionero fue el de Philippe Ariés quién con su trabajo *El niño y la historia familiar en el antiguo régimen* (ARIÉS, 1960, 1992) inauguró todo un campo de investigación que permitió a los estudiosos enfocarse en el descubrimiento de las condiciones que dieron origen a dicha construcción. Pero el descubrimiento de Ariés no consistió solamente en postular que la infancia es una invención sino en mostrar que ella, como elemento moderno, fue encerrada en una determinada aislación, excluida, puesta fuera de la sociedad. La infancia es la prisión de la niñez, el lugar donde la modernidad ha aislado a los niños, donde han sido encerrados para evitar el contacto con la sociedad. La niñez no es lo mismo que la infancia; mientras que la primera siempre existió, la segunda surge como una construcción de la modernidad para controlarla. Que Lloyd de Mause (LLOYD DE MAUSE, 1982) haya pensado que este aislamiento era un beneficio no significaba que la infancia dejara de estar separada, tanto si la infantilización de los niños constituye un perjuicio o si constituye un beneficio, lo cierto es que ambos autores no parecen dudar que la infancia es una construcción histórica y cultural. Así, autores como Baquero (1994), han sabido encontrar una relación entre la invención de la infancia y la invención de la pedagogía, un proceso mediante el cual la infantilización del niño acompaña su transformación en alumno. Esta interpretación supone que la invención de la infancia implica todo un nuevo conjunto de dispositivos de intervención sobre la subjetividad; el nacimiento de nuevas ciencias y de nuevas instituciones que la construyeron según los modelos modernos, que la aislaron y normalizaron en

---

<sup>2</sup> Para una visión panorámica acerca de los estudios sobre la historia de la infancia véase el trabajo de Piedrahita (ALZATE PIEDRAHITA, 2004) y de Zoila Santiago (ZOILA SANTIAGO, 2007).

determinados lugares de encierro como la escuela moderna (FOUCAULT, 1975) (VARELA; ALVAREZ URIA, 1986). Así, el niño, ahora infante, pronto se convertiría en el alumno y guardará en sus relaciones sociales las características que acompañan los procesos de subjetivación moderna. Nosotros pensamos aquí que este nuevo modo de subjetivación es también el proceso de inmunización, que el origen de este proceso se consolide a partir del siglo XIX y que vaya acompañado por el nacimiento de los nuevos estados nacionales nos marca la pauta de porqué será Hamelin el lugar escogido por nosotros para pensar este proceso.

La historia del flautista de Hamelin no nace con la modernidad sino que la precede, o mejor, Hamelin representa el lugar geográfico y temporal perfecto para pensar el paso de lo que Ariés llama el “antiguo régimen” hacia el régimen burgués. Hamelin es la aldea medieval pero también la aldea moderna, el ejemplo de la comunidad pero también el ejemplo de la sociedad del pacto que da origen al estado. No es casual que la historia de este pueblo sea también la historia de la infancia, con sus distintas versiones e interpretaciones, desde el comienzo de la modernidad hasta nuestros días. Y es que la leyenda narrada en el seno del romanticismo de los hermanos Grimm (GRIMM; GRIMM, 2000, 1816) y popularizada fundamentalmente a partir de la versión del poeta inglés Robert Browning (BROWNING, 2003), nace mucho antes de ser escrita y sobrevive aún muchos años después. Nosotros intentaremos aquí empezar a pensar la infancia buscando en este pueblo y en su población los elementos perdidos de un “nosotros” y un “con” los niños, una búsqueda que reconoce en el cuento aquello que hay de él de histórico, pero también aquello que hay de él de filosófico. ¿No es la infancia en definitiva un relato, un cuento que se explica a sí mismo? Intentaremos hacer parte a la infancia misma, invitarla a la ronda de cuentos que constituye la comunidad. Como señala Rochetti: “El relato, en este caso el cuento, como integrante del hervidero de historias que es la cultura de la comunidad, toma la palabra y se apropia de los sujetos, los constituye. El sujeto es hablado, es relatado por la comunidad” (ROCHETTI, 2007).

Es por ello que el cuento une, reúne, junta, aquello que la inmunidad ha separado. El cuento es la apertura y la ruptura de la inmunidad de los sujetos; los contagia a ser parte del relato construido, traspasa los límites y defensas de las invenciones conceptuales que los aíslan. En la medida en que el cuento conlleva la experiencia de “dejarse llevar fuera” permite encontrarnos a nosotros mismos con la infancia, encontrar el lugar perdido donde se encuentran los niños, después de todo, si nos dejamos llevar por el cuento, nos enteraremos, quizás más tarde que temprano, que la infancia somos nosotros. Pero antes una advertencia.

*el uso de la flauta*

*“Im Jahr 1284 na Christi gebort  
to Hamel worden uthgevort  
hundert und dreißig Kinder dasülvest geborn  
dorch einen Piper under den Köppen verlorn.”*

Deutsche Sagen, Jacob Grimm,  
Wilhelm Grimm (Brüder Grimm),  
Kassel 1816/18, Nr. 244

No es casual que Aristóteles piense la infancia en el marco de la *Política*, particularmente en el libro VII y VIII. El interés por la educación es el interés por el régimen que también coincide, por vía teleológica, con el de la comunidad. Para Aristóteles los fines de la comunidad como los fines de los particulares no son distintos, y la educación, como parte de la política, se ocupará también del bien común. Esta preocupación no nace, sin embargo, del propio Aristóteles, sino de un interés que convenía a las formas de gobierno de la Atenas clásica y a una determinada interpretación frente a la coyuntura posterior a la guerra del Peloponeso: no olvidemos aquí que la derrota de Atenas no fue para los filósofos sólo una derrota militar, sino, fundamentalmente, una derrota educativa. Y es que mientras que la educación ateniense tenía como característica principal la de ser fundamentalmente privada, la educación espartana, fuertemente estatal, se habría mostrado superior en el campo de batalla (GRIFITH, 2001). También es necesario mencionar aquí que los acontecimientos que desencadenaron el conflicto se encontraban relacionados, para los filósofos, con los resultados educativos de la

sofística, cuyos hijos más notables habían arrastrado a Atenas a la derrota. Esto parecía demostrar que la mejor educación no debía estar a cargo de maestros particulares sino que debía estar regulada por el estado. Así, maestro y discípulo, apostaron por una fuerte posición estatista respecto a los temas educativos estableciendo la necesidad de legislar cada elemento que interviene en la formación de los hombres libres. Sin embargo, mientras que Platón en su *República* (PLATÓN, 2000) se ocupa de establecer como fundamental la educación en el marco del régimen aristocrático, Aristóteles apuesta en su *Política* (ARISTÓTELES, 1877, 2000) a otorgarle un sentido ético al problema educativo. La educación es entonces un tema de estado pero también, y fundamentalmente, un tema referido a la vida privada según un orden comunitario que no sólo se refiere a las acciones legales sino a las morales. Ambos extremos del círculo se encuentran unidos por la unidad fundamental entre *skholé*<sup>3</sup> y *philosophia*, que no sólo constituyen el origen sino el fin del orden comunitario, un vínculo que no trataremos aquí profundamente pero que nos sirve para contextualizar un poco la concepción aristotélica. Y es que si el orden comunitario de la *polis* debe ser mantenido cuidadosamente por la legislación estatal, es preciso inmunizar la educación de los niños de aquellos elementos que constituyan una amenaza para su plena realización. Esta amenaza adquiere para el filósofo muchas formas. A nosotros nos interesa destacar aquí como elemento particularmente peligroso para el orden comunitario un instrumento musical: la flauta. Analicemos las razones.

Por un lado, la flauta constituye un instrumento técnico como la cítara y otros instrumentos de este tipo (ARISTÓTELES, 2000, 1341a19). Que la flauta sea un instrumento técnico no sólo se refiere al carácter dificultoso de la práctica y ejecución del mismo, sino también a la posible influencia que dicha disciplina técnica pueda provocar: “por técnica entendemos la orientada hacia las competencias; en ésta el ejecutante no actúa con vistas a su propia excelencia, sino

---

<sup>3</sup> La palabra griega *skholé* significa originalmente ocio, esto es, liberación de las obligaciones, eximición del trabajo. La palabra filosofía es entendida aquí como la virtud necesaria para el ocio que a diferencia de la metafísica no nace de éste sino que lo acompaña como algo necesario. El origen de nuestra palabra “escuela” se encuentra íntimamente relacionado con el nexo semántico entre ocio, educación y filosofía en una línea temporal que poco a poco invierte su sentido original hasta convertir la escuela en un lugar de trabajo en vez de ser un lugar de ocio. Sobre este punto véase el trabajo de Maschelein y Simmons (MASSCHELEIN; SIMMONS, 2009)

por el placer de los oyentes y este placer es vulgar.” (ARISTÓTELES, 2000, 1341b10). Así, en la medida en que la flauta exige una determinada dedicación que altera los fines de la virtud ética y los fines de la comunidad, se encuentra necesariamente destinada a romper el orden por medio del cual el futuro ciudadano completaría su educación. El estudio intensivo de la flauta implica descuidar la formación y el nacimiento de las virtudes superiores necesarias para el ciudadano. Así, el filósofo refiere a la historia por la cual la diosa Atenea tiró la flauta ya que “[...] no sirve en nada al desarrollo de la inteligencia [...]” y porque “[...] deformaba su rostro [...]” (ARISTÓTELES, 1998, 1341b3). Esta doble deformación, intelectual y física, se encuentra relacionada con la posibilidad de que el instrumento convierta a los niños en esclavos. Esto marca entonces la pauta de que, a pesar del nexo semántico entre ambos términos (*paidos*), la educación opera justamente separando, por medio de la norma y el hábito, a los futuros hombres libres de aquellos que permanecerán siempre en su condición de esclavos; la diferencia se encuentra fundamentalmente en la relación entre educación y libertad, y en el ejercicio del trabajo embrutecedor que supone el aprendizaje de un instrumento:

Hay que considerar embrutecedor todo trabajo, arte y disciplina que inutilice el cuerpo, el alma y la inteligencia de los hombres libres para el uso y la práctica de la virtud. Por eso llamamos embrutecedoras a todas las artes que disponen a deformar el cuerpo, y también a los trabajos asalariados, porque privan de ocio (*skholé*) a la mente y la hacen vil (ARISTÓTELES, 2000, 1337b9).

Así la flauta no sólo deforma el rostro sino que además parece inutilizar la inteligencia. En una clara correlación entre el uso físico y el intelectual, Aristóteles sostiene que “la flauta conlleva un elemento contrario a la educación, al impedir servirse de la palabra cuando se toca” (ARISTÓTELES, 2000, 1341a25). Este impedimento de la palabra es quizás el elemento más perjudicial del instrumento porque le quita al niño la posibilidad del *logos* y con ello de la propia libertad: así, privado de sus manos y de su boca, también es privado de su razón, siendo llevado por la ejecución a una doble esclavitud: física e intelectual<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Recordemos que el carácter fundamental que hace al hombre distinto del animal es el *logos* opuesto a *phoné* de los animales que son incapaces de pronunciar sonidos articulados. Pero la palabra *phoné* también hace referencia al sonido de un instrumento musical (PABÓN DE URBINA,



Pero la flauta no sólo debe ser excluida de la educación de los niños porque los esclaviza, sino que además su influjo conlleva un elemento disolutivo, una interrupción o pérdida de la razón, “la flauta no es un instrumento de carácter ético, sino más bien orgiástico” (ARISTÓTELES, 2000, 1341a21). Y es que si bien en el orden del culto y el entretenimiento la flauta puede ser utilizada como un instrumento de purificación (*katarsis*), en el orden educativo parece alterar a los niños. No es que la música en general no deba ser enseñada, sino sólo los modos musicales que son proclives al envilecimiento del carácter. Recordemos aquí que la flauta y la cítara se encontraban íntimamente relacionadas con el culto a Ceres y Dioniso cuyas festividades implicaban no sólo representaciones procaces, sino además rituales y bailes relacionados con ritmos entusiastas como el frigio y modos poéticos como el ditirambo.

Una prueba clara la aporta la poesía, ya que todo transporte báquico y toda agitación análoga se expresan especialmente entre los instrumentos con la flauta, y entre los modos estas emociones reciben el acompañamiento melódico que les conviene en el modo frigio. El ditirambo, según consenso común, parece frigio.” (ARISTÓTELES, 2000, 1342b3)

El carácter orgiástico de la flauta no haría más que representar la ausencia del lenguaje. Y es que aun cuando el lenguaje es adquirido la flauta acompaña el transporte báquico, la perturbación de las pasiones reservadas a la catarsis. Antes de la invención de la infancia la flauta constituía el símbolo del trabajo del artesano deformado por la ejecución técnica de una herramienta. La ocupación de las manos y la boca hacen a la flauta doblemente peligrosa, puesto que afecta tanto al cuerpo como a la razón. Así, la flauta se proscribía del mismo modo que a la procacidad y a las representaciones caricaturescas de los hombres. La educación debe presentarle a los niños las mejores virtudes y ocultar lo peor para que esto les resulte extraño y ajeno, para que no encuentren en ello nada natural. La educación debe inmunizar a los niños del sonido de la flauta en tanto que la flauta constituye un elemento de incultura, un elemento que conlleva, por lo tanto, la permanencia eterna del estado de esclavitud. Así el flautista es también el asalariado deformado por la ejecución de un instrumento, las manos y los brazos de un elemento soez

---

1997). Jaques Ranciere señala en *El desacuerdo* que es en esta diferencia entre *phoné* y *logos* donde se funda el concepto de lo político. Sobre este punto véase *El desacuerdo* (RANCIERE, 2006)

que debe extirparse como las cadenas. La flauta y la esclavitud son de la misma naturaleza, y el flautista reclama para sí el salario por un trabajo que no es libre. Y es que ligarse a dicho instrumento es entregarse a convertirse en un instrumento, en una herramienta al servicio del sonido que es reproducido. Así existe en la flauta la posibilidad de una posesión que conlleva ser arrastrado al terreno de la irracionalidad, al desenfreno, a los bordes marginales del estado, al exilio de la comunidad. La flauta es el instrumento del esclavo porque el esclavo es tocado por la flauta, como los niños a quienes la música altera hasta perderse para siempre en la fuga de las notas agudas que suenan aún en Hamelin. La advertencia está hecha.

*los niños de hamelin*

*“Centum ter denos cum magus ab urbe  
puellos duxerat ante annos CCLXXII condita porta fuit”  
Deutsche Sagen, Jacob Grimm,  
Wilhelm Grimm (Brüder Grimm),  
Kassel 1816/18, Nr. 244*

Un flautista se llevó a los niños de Hameln (o Hamelin) cobijado por las oscuras profundidades de la historia medieval. Un saber fragmentario los trae de vuelta como si el misterio excitara la imaginación de quienes buscan encontrarse a sí mismos en los trazos borroneados de una antigua pintura y en los registros perdidos de la ciudad. No es extraño tampoco suponer que cada hipótesis acerca de la desaparición de los niños pueda esconder también la proyección más precisa de cada época, el reflejo de un nosotros que muestra la identidad de los adultos y su relación con los niños. Los hermanos Grimm nunca buscaron relatar un mito, sino más bien un hecho con fundamento histórico que tuvo lugar en una fecha muy precisa, y hasta sostienen que existe una prueba escrita en los archivos municipales del mismo. En el ayuntamiento había una inscripción que expresaba lo siguiente: “En el año 1284 del nacimiento de Cristo fueron raptados en esta ciudad de Hameln ciento treinta niños en ella nacidos, perdidos en el monte por culpa de un flautista” (GRIMM; GRIMM, 2000, p. 106, 1816, p. 331).

Se trataría de un hombre extraño (*wunderlicher Mann*), vestido con una chaqueta de muchos colores hecha de distintos remiendos, por lo que le llamaban el “remendado” (*Bundtig*). El hombre había acordado con los habitantes del pueblo librarlos de una plaga de ratas y ratones, pero al hacerlo por medio de su pequeña flauta, los ciudadanos no quisieron pagarle lo acordado dando como resultado los acontecimientos por todos conocidos: el 26 de Junio, día de San Pedro y San Juan, el flautista se presentó nuevamente, esta vez vestido como cazador “con semblante muy fiero y un sombrero rojo y extraño” (GRIMM; GRIMM, 2000, p. 106, 1816, p. 332). Una vez que hizo sonar su flauta los niños lo siguieron hasta una montaña donde desaparecieron. Los adultos no los vieron, o sólo los vieron alejándose, como la niñera que llevaba un niño en brazos y que esparció el rumor, sólo dos niños se quedaron rezagados, uno ciego y el otro sordo, ninguno de los dos pudo decir dónde se habían perdido los demás.

No son pocas las especulaciones acerca del hecho. Existen diversas interpretaciones<sup>5</sup> del mismo, entre las más oscuras se encuentra la posibilidad de que los niños hayan perecido a causa de la peste (Dirckx, 1980), otras sostienen que los niños fueron parte de un movimiento migratorio que los llevó hacia el este; esta última interpretación está apoyada también en el relato de los hermanos Grimm que testimonian que los niños fueron conducidos a través de una cueva hasta Siebenbürger, a lo que hoy sería Transilvania (GRIMM; GRIMM, 2000, p. 108). Veinte años antes la población de Hameln había resistido la venta de los derechos de vasallaje frente al obispo de Minden, quizás el episodio haga referencia a la muerte de los niños o jóvenes en la batalla de Sedemünder. Sin embargo, esto no sería consistente con la datación original, ya que en el año 1284 el duque Alberto de Brunswick ya había restituido los privilegios a los habitantes de la urbe (SCHULTE, 2009). Quizás la pérdida de los niños haga referencia al reclutamiento de jóvenes para reforzar las fuerzas militares del señor feudal, de aquí que el flautista puede haber sido un reclutador vestido con un sombrero y un tambor (DOBBERTIN, 1970). También la datación es consistente con el período en que distintos movimientos herejes y milenaristas se multiplicaron en europea

---

<sup>5</sup> Sobre la importante cantidad de interpretaciones sobre el acontecimiento véase el trabajo de Adamson (ADAMSON, 2013), el de Gutch (GUTCH, 1892) y el de Elke Liebs (LIEBS, 1987)

central, entre ellos la denominada “cruzada de los niños”, acontecimiento histórico que debió ocurrir durante el mismo período cuando un gran número de jóvenes siguieron el llamado a tierra santa para recuperar un trozo de la cruz. Este movimiento espontáneo terminó trágicamente dado que los niños o jóvenes no pudieron cruzar el mar y murieron o fueron esclavizados al intentarlo (DICKSON, 2008).

Si seguimos la hipótesis propuesta por Philippe Ariés (ARIÉS, 1960, 1992), quizás ni siquiera se tratara de niños: en su acepción latina el término *puer* no hace referencia propiamente a “niño” sino más bien a “jóvenes o personas sin propiedad”, la palabra latina *puer* significaba también “paje”, “esclavo”, “célibe”, y tiene la acepción de persona de clase baja (MIR, 2003, p. 407). Sin embargo la inscripción dice *puelli* y no *pueri*, esto es, niños pequeños, con ello la idea de que fueron niños los que desaparecieron y no simplemente jóvenes quedaría confirmada. Los hermanos Grimm utilizan la palabra *Kinder*<sup>6</sup>, refiriéndose a ellos como *Knaben* (muchachitos) y *Mägdlein* (muchachitas jóvenes de hasta 14 años), la aclaración permite suponer que es posible pensar que la palabra *Kinder* como la palabra *pueri* pueda ser más general que la palabras *Knaben* y *Mägdlein*. Hasta qué punto los niños de Hameln comienzan a ser comprendidos como los niños sin más, y cómo ésta determinada interpretación de la niñez no sólo parece estar influenciada sino que además afecta las subsiguientes interpretaciones de la misma, marca la pauta de cómo ésta ha ido variando con el tiempo, pero ello no sólo en relación con una determinada concepción y un nuevo significado dado a la palabra *Kind*, sino también con una determinado modo de entender la relaciones entre niños y adultos.

El momento histórico de desaparición de los niños de Hamelin coincidiría, siguiendo a Lloyd de Mause, con la transición entre dos formas de relación paterno-filiales: la del abandono y la de la ambivalencia (LLOYD DE MAUSE, 1982). Un ejemplo de la primera sería la historia de Hansel y Gretel que son abandonados por sus padres a propósito debido a la hambruna, un ejemplo de la

---

<sup>6</sup> Según el diccionario de los hermanos Grimm (GRIMM; GRIMM, 1971) la palabra *Kind* no sólo se refiere a niño, sino también a hijo en relación a los padres o en relación a la patria (*Vaterland*). Este sentido también se encuentra registrado en los diccionarios más autorizados (SLABY; GROSSMAN, 1977).

segunda sería la historia de Hamelin. La inclinación de los niños a ser seducidos por el flautista demostraría hasta qué punto la infancia es proclive a la desobediencia y cómo es lícito proyectar en ella las propias tendencias negativas de la comunidad<sup>7</sup>. Así lo testimonia el pastor Letzner en su crónica sobre la fundación de Hildenschein citado por Gutch:

Oh queridos padres cristianos, no contemplan ni miren esta pintura como lo haría una vaca u otras bestias irracionales a una puerta vieja; sino guárdenla en sus corazones de modo cristiano, y no dejen que sus niños corran extraviados, de modo tal que el diablo se apodere de ellos como rápidamente podría suceder (GUTCH, 1892, p. 241, traducción propia).

La pintura a la que hace referencia Letzner se encontraba en un ventanal de la iglesia de Hameln y mostraba los acontecimientos relatados por los hermanos Grimm. Existe en el sermón un llamado a la razón y una necesidad de separar el orden racional de los padres, frente al orden irracional de los niños y las bestias. La posibilidad de que el flautista haga con los niños lo mismo que hace con los ratones muestra que la infancia también puede ser reclamada por una naturaleza hostil y pre-lingüística que los seduce valiéndose de lo que ellos tienen en común con los animales: su irracionalidad e incluso su intrínseca maldad. Esta equivalencia entre la infancia y la irracionalidad se muestra de modo patente en el esfuerzo consciente de la ilustración en eliminar en los niños los elementos bárbaros atribuidos a ella. A partir del siglo XVIII, coincidiendo con el período que Lloyd de Mause llama de “intrusión”, surge la pedagogía moderna que se afana no sólo en ejercer sobre los niños una férrea disciplina, sino además en cultivar en ellos la “humanidad”. Así lo expresa Kant en su tratado sobre *Pedagogía*: “La disciplina impide que el hombre, llevado por sus impulsos animales, se aparte de su destino, de la humanidad. Tiene que sujetarle, por ejemplo, para que no se encamine, salvaje y aturdido, a los peligros” (KANT, 1961, p. 5, 2005, p. 2).

No es casual entonces que la ilustración se esfuerce en construir una educación que coaccione a los niños desde temprano con el conocimiento de la ley moral, sino que además los proteja de las inclinaciones que los arrastran fuera de

---

<sup>7</sup> Es posible entonces considerar como lo hace Elke Liebs en su trabajo *Kindheit und Tod. Der Rattenfänger-Mythos als ein Beitrag zu einer Kulturgeschichte der Kindheit*, que el relato de Hamelin constituiría una racionalización de la actitud ambivalente de los padres hacia los niños en las épocas anteriores a la modernidad. (LIEBS, 1987)

su propia humanidad. La posibilidad de que los niños sean llevados por sus impulsos fuera de su destino civilizado constituye el motivo presente también en los acontecimientos de Hamelin y puede ser considerado como una de las razones fundamentales del nacimiento de la pedagogía moderna<sup>8</sup>. Sin embargo dicha pedagogía no se establece en el ejercicio del castigo físico sino más bien en el castigo moral que desde Locke (LOCKE, 2012) constituirá el nuevo modo de encauzamiento de la conducta infantil.

Sin embargo, para la época de los hermanos Grimm el romanticismo trajo un nuevo sentimiento hacia la infancia. Mientras que para Kant el cuidado estaba fundamentalmente dirigido a que los niños “no hagan un uso perjudicial de sus fuerzas” (KANT, 1961, p. 5, 2005, p. 2), a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX comenzó a concebirse cada vez más como un modo de protección frente a la amenaza externa que ponía en peligro la vida. Y es que a diferencia de la concepción ilustrada donde los niños encarnaban la naturaleza incivilizada y bárbara, para los románticos la infancia constituía el ideal de la inocencia y la unión originaria entre el hombre y la naturaleza:

Sí, el niño es un ser divino hasta que no se disfraza con los colores de camaleón del adulto. Es totalmente lo que es, y por ello es tan hermoso. La coerción de la ley y del destino no le andan manoseando; en el niño sólo hay libertad. En él hay paz; aún no se ha destrozado consigo mismo. Hay en él riqueza, no conoce su corazón la mezquindad de la vida. Es inmortal, pues nada sabe de la muerte. (HÖLDERLIN, 2000, p. 27)

Pero esta infancia evocada por Hölderlin en su *Hiperion*, no constituye una infancia presente sino más bien pasada, una infancia perdida que ya no puede recuperarse asociada a un tiempo idílico, griego. La imagen de la infancia es también la imagen de la pérdida y la certeza de su absoluta fragilidad. Es por ello que esta concepción pronto fue acompañada por un fuerte sentimiento de protección frente a la amenaza de la enfermedad y la mortalidad. Esta nueva actitud, que corresponde al período que De Mause llama del “cuidado”, ya no concibe a la infancia como una vida incontrolada que se abre camino por sí sola en el mundo, sino como una vida frágil y precaria que debe ser preservada de un

---

<sup>8</sup> Dieter Richter sostiene en su trabajo *Das Fremde Kind. Zur Entstehung der bürgerliche Zeitalters* que el cuento del flautista intenta moralizar a los niños y demostrar hasta qué punto estos son salvajes que pueden ser domados y domesticados. (RICHTER, 1987)

mundo hostil que la amenaza. No es casual que en la literatura esta fragilidad comience a manifestarse ya a finales del siglo XVIII<sup>9</sup> y que haya tenido a finales del siglo XIX sus expresiones más descarnadas. Desde Goethe hasta Ruckert<sup>10</sup>, la tragedia de la muerte de los niños constituirá la temática insistente de un romanticismo cuya nostalgia constituye el norte de sus influyentes utopías pedagógicas. Como el niño lisiado en la versión de Browning (BROWNING; PISU, 1980) que se ha quedado atrás, los románticos anhelarán una infancia perdida que nunca ocurrió y buscarán algún modo de replicarlas en el nacimiento de una pedagogía. Esta pedagogía no es tan solo una respuesta al peligro que representaba la figura del flautista (la muerte, la locura, la irracionalidad), sino también una respuesta política, un nuevo dispositivo que aparece con la desaparición de la comunidad urbana medieval.

#### *la comunidad de hamelin*

Roberto Esposito nos señala que el concepto de comunidad no conlleva necesariamente la realización de un *telos* como en Aristóteles, ni tampoco implica la contraposición de lo propio frente a lo privado. Siguiendo el concepto hasta su acepción latina considera la comunidad como el ejemplo de una relación en el que lo propio es justamente lo común, esto quiere decir que una comunidad es más bien: “un conjunto de personas a las que une, no una propiedad, sino justamente un deber y una deuda” (ESPOSITO, 2003, p. 29). Así, lo opuesto a lo común no será lo privado, sino justamente lo que quita la deuda o el deber, esto es, la inmunidad (*immunitas*) entendida como *dispensatio* o liberación de toda obligación. El carácter constitutivo de la comunidad no sería entonces lo propio de la comunidad sino el *munus* que representa más bien el don de un deber. “El *munus* que la comunidad comparte no es una propiedad o pertenencia, no es una posesión, sino, por el contrario, una deuda, una prenda, un don a dar” (ESPOSITO, 2003, p. 30). Contra

---

<sup>9</sup> Vease por ejemplo la balada de Goethe conocida como “el rey de los alisos” o “el rey de los elfos”, donde se relata la muerte de un niño debido a una extraña enfermedad. El rey de los alisos seduce con el canto y el baile de sus hijas a un febril niño llevado por su padre quien no puede evitar la trágica muerte de su hijo (GOETHE, 1998, p. 154-155). La balada fue brillantemente inmortalizada por Franz Schubert (opus 1, D328), existe una versión disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=JS91p-vmSf0>.

<sup>10</sup> Véanse por ejemplo los poemas de Ruckert magistralmente musicalizados por Mahler conocidos bajo el título “Kindertotenlieder”.

el carácter inadmisibile de este don se erige la filosofía política moderna, contra la gratuidad que este exige y contra la falta que produce, para ello todo su esfuerzo estará dirigido a cancelar la comunidad o inmunizarse contra ella. Para Espósito la categoría de inmunización “adquiere tanta relevancia que se la puede tomar como clave explicativa de todo el paradigma moderno” (ESPOSITO, 2003, p. 39). Analizaremos a continuación de qué manera la historia de Hamelin constituye también un ejemplo de dicho proceso, proceso en que la propia infancia ocupa un papel central.

Hacia el s.XIII las ciudades europeas se encontraban en un período de cada vez mayor emancipación e independencia respecto de los señores feudales. Luego de la batalla de Siebenburger la ciudad de Hamelin era considerada como ciudad libre; esto significaba que podía recaudar impuestos y elegir sus propias autoridades. El ordenamiento social basado en las afinidades familiares y en las relaciones de vasallaje se encontraba también en una profunda transformación: *manicipia, servi, ancillae, homines ecclesie, litones, censuales, tributarii*, ya no respondían al señor feudal sino que poseían obligaciones hacia la propia urbe. Los remanentes de la sujeción personal comenzaron a desaparecer y la elite política prestaba juramento a la comunidad urbana como tal. Estas comunidades estaban conformadas por hombres que poseían iguales derechos, al menos en teoría, y se encontraban unidos por obligaciones mutuas<sup>11</sup>. Las ciudades libres no sólo poseían ya algunos rasgos de las posteriores sociedades burguesas donde los mercaderes y los gremios de artesanos poseían un creciente poder en la escala social, sino que además eran el centro de profundas luchas políticas y de poder que eran protagonizadas por distintos actores que ponían en constante riesgo el orden establecido<sup>12</sup>. No es casual entonces que el riesgo para la comunidad no provenga tanto de fuera de los muros sino desde su propio interior donde los jornaleros, ladrones, y mendigos constituían una población cada vez más

---

<sup>11</sup> Acerca del carácter y la transformación de la ciudad medieval en una comunidad urbana seguimos aquí el trabajo de Elisabeth Gruber (ELISABETH GRUBER, 2009)

<sup>12</sup> Acerca de las luchas políticas que se daban dentro de las ciudades medievales que no sólo contemplaban a los niños sino también a las mujeres véase el texto de Silvia Federici, *Calibán y la Bruja*. Mujeres, cuerpos y acumulación originaria. (FEDERICI, 2010)



numerosa; esa población también recibía, como lo vimos en el apartado anterior, el nombre de *pueri*.

La idea de infancia está vinculada a la de dependencia: los términos hijos, mocitos, muchachos, son también términos del vocabulario utilizado en las relaciones feudales o señoriales de dependencia. Sólo se salía de la infancia saliendo de la dependencia, o por lo menos saliendo de los grados inferiores de dependencia. Por ello, los términos de la infancia subsistirán para designar familiarmente, en la lengua hablada, a las personas de baja condición, que continúan totalmente sometidas a otros: por ejemplo, los lacayos, los oficiales, los soldados (ARIÉS, 1992, p. 49).

El problema de los *pueri* puede haber tenido dentro de las comunidades medievales más de una posible solución. Cuando la población de una ciudad crecía era posible que existieran diversos modos de limitar su número, algunas de las alternativas era la emigración espontánea o forzada de la población, el reclutamiento o, en el caso de los más pequeños, algún tipo de eugenesia como la exposición o incluso el infanticidio, como sostiene Ariés: “La vida del niño se consideraba, pues, con la misma ambigüedad que la del feto hoy día” (ARIÉS, 1992, p. 19).

En términos políticos la desaparición de los niños de Hamelin no es un elemento anecdótico, por el contrario, los esfuerzos conscientes para preservar la historia así como el hecho de que en la calle principal aún en la época de los hermanos Grimm no esté permitida ninguna música muestra hasta qué punto dicho acontecimiento define a la ciudad. La liturgia acompaña cada elemento del relato: el hecho de que sea en la noche de San Pedro y San Juan, el hecho de que sea en el “monte de los suspiros”, el hecho de que sea colocado en un ventanal de la iglesia. Todo ello parece responder a una intención deliberada que busca recordar el acontecimiento como algo que la comunidad debe mantener presente. Según la lógica del *donum-dammum* la desaparición de los niños parece sustituir también la de Cristo, que mediante su sacrificio hermana, une, participa, a los hombres en un don que no le pertenece sino como pura sustracción, como pura culpa. En este sentido los niños de Hamelin reemplazan la representación donativa de la *koinonia* cristiana por una liturgia que une la comunidad en un *munus* particular que los libera no sólo del orden feudal sino del propio orden eclesiástico. Lo que une a la comunidad de Hamelin no es la deuda con el señor

feudal, no es la deuda con la iglesia, es la deuda con la propia comunidad. Así, en Hamelin, no es la propiedad compartida (*Stadtgemeinde*) lo que establece y mantiene el orden social, la coexistencia pacífica, la moral de comportamiento de los ciudadanos. Lo que une a los habitantes de Hamelin no es el bien común (*bonum commune*), sino el mal común, la falta originaria de los niños.

No es casual entonces que el peso de la carga se traduzca, a lo largo de los años, en una donación consciente o inconsciente que busque solventar, ahora por medios económicos, una deuda original que no puede nunca ser saldada sino a costa de la desaparición de la propia comunidad. La necesidad de esta sustitución también se traduce en las posteriores interpretaciones de la historia que buscan aligerar cada vez más el peso de la carga. Tampoco podemos dejar de sospechar aquí, como lo hace Elke Liebs, que la posterior introducción de las ratas parezca sustituir de algún modo el peso de una culpa intolerable para las posteriores relaciones paterno-filiales ¿Es la historia de Hamelin la inconsciente racionalización de una práctica eugenésica inadmisibles? ¿Oculta la historia un pecado mucho más oscuro que debía ser de algún modo racionalizado? Si para Foucault (2007) el paso del antiguo régimen al régimen burgués consiste en la transformación de una soberanía que consistía en hacer morir y dejar vivir, hacia otra que consistía en hacer vivir y dejar morir, no sería casual entonces que los niños no tengan el mismo destino que las ratas en la historia de los hermanos Grimm pero tampoco sería casualidad que la introducción de las ratas nazca también con el propio paradigma moderno y esté ausente en los relatos más antiguos donde los niños compartían el mismo destino. En cualquier caso en todas sus representaciones, e incluso, con todas sus diferencias, las ratas y los niños se encuentran unidos hasta el siglo XVIII por las mismas notas: la de representar una vida incontenible, innumerable, incontrolable y la de poseer, en sí misma, la posibilidad de corromper la vida de la comunidad, de enfermarla. La vida incontenida no sólo implica el riesgo de la muerte, la muerte es justamente una vida desatada, la vida de una plaga.

Existe sin embargo en la plaga una potencia positiva, creadora, ella no es extrínseca a la vida sino que nace de la vida misma. La muerte no es el final de la

vida, sino su principio. Debajo de su disfraz el flautista también enmascara la figura que recorría los campos medievales con su danza macabra, debajo de su máscara el flautista también fue representado como la muerte. No es casual que durante la edad media dicho sacrificio no pueda ya ser soportado, no al menos en las formas que ella exige. Pero aún queda una posibilidad: si la vida de la comunidad se encuentra necesariamente ligada al *munus* original entendido este como culpa, como sacrificio, como falta originaria; si la vida de la comunidad sólo puede mantenerse a costa de este peso, podría plantearse una solución que elimine, de una vez y para siempre, el peso inadmisibile que representa. Esta acción definitiva y soberana sólo puede ser interpretada como un acto de inmunización, como una acción preventiva que libere definitivamente a la comunidad de los peligros del flautista, realizando con él justamente un pacto, aunque este pacto sea un pacto con la propia muerte. Esta transformación de un orden político comunitario a uno contractual sólo puede nacer en respuesta a la amenaza que representa la enfermedad de la propia comunidad, al peligro que ha engendrado desde su interior: sólo mediante un nuevo orden social es posible librar a los ciudadanos de la carga que ellos llevan.

### *el pacto*

En el relato de los hermanos Grimm no es el alcalde quien asume la deuda con el flautista sino los ciudadanos (*die Bürger*). La decisión parece haber sido tomada en conjunto por todos ellos, es una decisión soberana, no existe la mediación de un señor feudal, ni de una autoridad, aunque los sucesos ocurran supuestamente en la época feudal. No podría decirse aquí, como sí en otras versiones, que fue la avaricia del alcalde o de su consejo los que desencadenaron los hechos. Es como si Hameln tuviese un orden político distinto en donde la libre determinación de los habitantes se ocupara de modo directo de las cargas y los pactos, pero este orden político no es lo que el *iusnaturalismo* llamaba "estado de naturaleza", sino que es el orden de la comunidad.

La historia nos deja ver en un principio dos hechos. Por un lado el flautista no pertenece a la comunidad de Hamelin, y no solo se trata de un extranjero, sino

de un hombre extraño y maravilloso (*wunderlicher Mann*). Por otro lado, este hombre se hacía pasar por un cazador de ratas, pero no era un cazador de ratas, su extraña chaqueta, su vestimenta ridícula, oculta desde el principio una oscura intención. Lo que promete el cazador es dispensar a los habitantes, en primer lugar, de la peste, pero, fundamentalmente, de la carga que la peste supone para los ciudadanos del pueblo. Como habíamos planteado al comienzo del apartado anterior: lo que se opone a la comunidad no es ni lo propio ni lo ajeno, sino más bien la inmunidad entendida como *dispensatio* o liberación de las cargas. La inmunidad constituye, para Esposito, “la clave explicativa de todo el paradigma moderno” (ESPOSITO, 2003, p. 39), en la medida en que el desarrollo de los estados y los sistemas pueden ser explicados como procesos de inmunización frente a las deudas que los vinculan. Los individuos y los estados son inmunes “en cuanto exentos, exonerados, dispensados de ese contacto que amenaza su identidad, exponiéndolos al posible conflicto con su vecino, al contagio de la relación” (ESPOSITO, 2003, p. 40). La amenaza fundamental de la comunidad es justamente la intromisión en el cuerpo político de una plaga. El riesgo que conlleva la presencia de los ratones es el riesgo que supone la amenaza del contagio. “Lo que antes era sano, seguro, idéntico a sí mismo, ahora está expuesto a una contaminación que lo pone en riesgo de ser devastado” (ESPOSITO, 2005, p. 10). Las ratas amenazan con la muerte a los habitantes de Hamelin, y ello implica el riesgo más importante de la carga de la comunidad que no encuentra solución a la plaga ni en la iglesia ni en sus autoridades elegidas. La comunidad se ve obligada a encontrar una solución fuera de sí misma. No puede resolver el problema por sí sola. Las ratas brotan de la nada de la comunidad afectando la paz y tranquilidad. Lo común ahora le pertenece a las ratas que no han sido invitadas a Hamelin. Pues bien, si lo que caracteriza a la comunidad es el *munus* entendido como una obligación o don que es parte de todos, una deuda compartida que todos tienen con los otros, el flautista representa justamente lo contrario: el flautista es un extranjero, un vagabundo que se le aparece a la comunidad pero que no tiene con ella nada en común, un ser ridículo que no tiene con Hamelin

ningún deber ni ninguna obligación, alguien a quien no le interesa el bien común sino el bien individual, el flautista es in-mune. Como sostiene Esposito:

Es inmune quien no debe nada a nadie según la doble acepción de *vacatio* y de *excusatio*: ya se trate de autonomía originaria o de la dispensa de una deuda contraída anteriormente, lo que cuenta a la determinación del concepto es estar exento de la obligación del *munus* – sea personal, fiscal o civil (ESPOSITO, 2005, p. 14).

Al flautista las ratas no le molestan porque no pertenece a Hamelin, él simplemente puede dejar el pueblo y ofrecer sus servicios a otro, no tiene ningún compromiso ni obligación, sólo le interesa que le paguen por un servicio prestado. Si se le debe dar un don al flautista este don es saldado inmediatamente por el pago, el flautista no pertenece ni le interesa pertenecer a la comunidad: el flautista es un asalariado. Ante él la comunidad se encuentra indefensa y no tiene alternativa más que aceptar el pacto propuesto, un pacto en donde no interviene la comunidad sino un individuo, un chantaje por el que la comunidad es transformada también en un individuo cuyo fin se transforma ahora en un interés y cuyo lazo no es el bien común sino el mutuo beneficio. Con el pacto la comunidad deja de ser comunidad y comienza a convertirse en una sociedad, y es que “el individuo moderno, que asigna un precio específico a cada prestación, ya no puede sostener la gratuidad que supone el don” (ESPOSITO, 2003, p. 40). De repente la carga de la comunidad es transferida al fetiche monetario de una recompensa y en el orden expresamente monetario, mercantil, proyecta la carga asumida en el oro prometido. El hombre, lejos de sufrir la carga del pueblo, de realizar su encargo como si fuera una pesada tarea, como un duro trabajo, como un sacrificio, realiza un milagro (*Wunder*).

El cazador de ratas sacó entonces una flautilla y la tocó, e inmediatamente salieron corriendo de las casas las ratas y ratones y se agruparon en torno a él. Cuando pensó que ya no quedaba ningún animalejo rezagado, salió de la ciudad y todo aquél tropel lo siguió; y así lo fue conduciendo hasta el Weser, allí se arremangó las ropas y se metió al agua, por lo que todos los animales lo siguieron y hallaron la muerte ahogándose en el río (GRIMM; GRIMM, 2000, p. 106, 1816, p. 332).

Luego de verse libres los ciudadanos de Hameln se arrepintieron de la recompensa ofrecida. ¿Por qué habrían de pagarle al extranjero? En primer lugar, el milagro obrado constituye mala fe; si los ciudadanos hubiesen sabido que era

tan fácil deshacerse de los roedores entonces no le hubieran ofrecido tanto dinero. En segundo lugar, una vez que la plaga ha desaparecido, la comunidad no tiene con el extranjero ninguna obligación ya que no tiene ningún lazo que la ligue con él. La ingratitud del pueblo parece obedecer al carácter de la exigencia del músico, al no ser parte de la comunidad, él no tiene parte ni constituye nada para ella. En el momento en que deja de ser útil, los ciudadanos dejan de sentirse obligados con él. ¿Por qué habrían de cumplir su palabra con alguien que no es parte de la comunidad? ¿Qué deuda u obligación tiene el pueblo con alguien extranjero? Después de todo el flautista no interviene ni forma parte de la asamblea ni constituye, por lo tanto, una amenaza para su cargo y su vida. De este modo el pueblo se inmuniza de un pacto al que fue coaccionado y cuyo origen no nació de la propia comunidad, el pacto fue un chantaje y el flautista exige su pago con una amenaza.

*el país de los niños*

“¡Oh país de delicia y hermosura,  
De claras fuentes y de bellas flores,  
Do el suave fruto cada mes madura,  
Y pajarillos hay de mil colores...  
Donde, inocuas, no pican las abejas  
Y pacen en los prados mil ovejas!” (BROWNING, 2003)

¿Qué le otorga y le quita el flautista a la comunidad? ¿Qué daño le procura? Después de todo, los niños no mueren en el río de Hamelin sino que son salvados. ¿No salva el flautista a los niños de la mezquindad de los adultos? El flautista no le quita a los niños a la comunidad sino que los salva de ella, los exime de cualquier obligación, los dispensa de la carga que los adultos han puesto sobre sus hombros, “*inmunis est qui vacat a moneribus, quaer alii prestare debent*”<sup>13</sup> (ESPOSITO, 2005, p. 15). Y ello quiere decir que ya no deben nada a los adultos, que se les ha quitado a los niños la deuda con la comunidad para restablecer esa deuda con aquellos que no respetaron el contrato. Los niños reciben del flautista un segundo

---

<sup>13</sup> “Inmune es quien está dispensado de cargas que otros deben llevar sobre sí.” Trad. Carlos Rodolfo Molinari Maroto. (ESPOSITO, 2005, p. 17)

bautismo donde son liberados de la culpa de los adultos, a los niños se les otorga el don de la inocencia. Mediante este don<sup>14</sup> los niños entran en el lugar fantástico abierto por el flautista, un lugar “donde las abejas no tienen agujijón”, un lugar donde serán protegidos para siempre del riesgo del contagio. Según el poema de Browning sólo conocemos este país a partir de un único niño que, a causa de su renquera, no pudo llegar a tiempo al lugar prometido. Lejos de alegrarse el niño lisiado se lamenta de haber vislumbrado el paraíso y haberse quedado sin poder habitarlo, una doble pérdida, porque no sólo ha perdido la posibilidad de vivir en un mundo sin padecimientos sino además la posibilidad de ser curado de sus padecimientos presentes.

Y justo cuando me sentí seguro de que en ese lugar iba a curarme de mi renquera, la música se detuvo y yo me quedé allí parado, del lado de afuera de la montaña, abandonado muy a pesar mío y obligado a seguir renqueando en este mundo y a no volver a oír nunca más hablar del hermoso país (BROWNING, 2003, p. 12)

Sin embargo, es gracias al relato de este niño que el mundo adulto encuentra el alivio de la redención. Por un lado, porque el castigo del flautista no fue la muerte de los niños sino más bien su salvación, por otro lado, porque de aquí en más los adultos podrán construir en Hamelin también el mundo del flautista, podrán proteger ellos mismos a los niños en un lugar reservado tan sólo para ellos y posponer para después las obligaciones de la vida adulta. Pero es merced a esta separación, a esta alteración radical de la niñez, en que finalmente también los adultos recuperan también su inocencia, esto es, su inmunidad. Y es que una vez que el flautista abandona Hamelin los adultos no ven la necesidad de soportar el munus ni la culpa que supone el sacrificio de los niños, dar a los niños no supone ya sacrificio alguno, por el contrario, dar a los niños significa salvarlos del contagio y la posibilidad de la muerte. Con este acto los niños dejan de ser parte de la comunidad, los niños son alter-ados, se convierten en un otro totalmente distinto. No es casual que la inmunidad de la infancia nazca con una concepción que supone la creación de instituciones que busquen recrear el relato del flautista. Será el mismo impulso del romanticismo el que lleve a cabo el

---

<sup>14</sup> Que este don tenga la forma de un presente, o que sea un don lúdico, como el *Spielgabe* de Froebel, nos invita a pensar hasta qué punto el nacimiento de la infancia está relacionada con la idea de otorgarle a los niños la infancia misma.

proyecto educativo inmunitario mediante la creación de proyectos como el Kindergarten<sup>15</sup>. Se trata de introducir en el cuerpo de la comunidad un elemento debilitado del mundo del flautista, un lugar que simule ese mundo prometido no sólo para aliviar a los niños que se han quedado afuera del mismo, sino también para que ellos puedan ser protegidos de otros flautistas que pueden llevárselos. Fue el propio Wilhelm Grimm quien adaptó las leyendas alemanas a formatos más adecuados para la nueva concepción de la incipiente infancia burguesa, los denominados “cuentos de hadas” o “cuentos para niños” (Kindermärchen).

El “cuento de hadas” coincide exactamente con la invención de la infancia moderna. A diferencia de la leyenda, cuyo fondo histórico parece mostrar una realidad histórica cruel y terrible, el cuento de Hadas pasa a mostrar un lugar fantástico, irreal, inexistente. Sin embargo esta transformación sólo puede ser llevada a cabo a condición de eliminar en los relatos toda referencia histórica y poblarlo de alusiones increíbles que prevengan a los niños de la amenaza incipiente que los adultos tenían sobre ellos. La irrealidad de los cuentos de hadas también limpia a los adultos de la culpa escondida en el relato: la madre pasa a ser una madrastra o una bruja, el padre se convierte en un ogro (ROSTEK-LUHMANN, 1992). La puerilidad del cuento elimina el munus o lo transforma en algo que nunca ocurrió, permite inmunizar a los adultos de la culpa que conllevaba el relato. Así las terribles historias dejan de pertenecer al mundo de los adultos y son exiliadas al mundo de la fantasía junto a los propios niños que habitan también en este nuevo mundo. La infancia y la puerilidad vuelven inerte la amenaza de la violencia, la muerte y el desenfreno que amenazaba a la comunidad.

Existirá entonces un nuevo lugar donde los niños se encuentran ahora inmunizados, un país donde las cargas y obligaciones de la comunidad no los afecten, un lugar donde son dispensados de la culpa de los adultos, libres para siempre del contagio que implicaba la relación. Así, la modernidad puede comprenderse como el proceso por el cual la infancia empieza a ser separada de una buena vez de la comunidad. Todos los intentos para comprender y analizar la

---

<sup>15</sup> Si bien el *kindergarten* nace originalmente bajo los postulados teóricos de Froebel, la concepción que lo funda se extenderá luego a toda la cultura occidental. Reservaremos para otro trabajo de qué manera el proyecto moderno se relaciona con su pedagogía.



infancia persistirán en suponer en el niño algo totalmente distinto, un ser otro radical, un etapa que posee en sí misma su fin. En el país de los niños los niños siempre serán niños, nunca morirán, esto es, nunca se convertirán en adultos. Por eso para la infancia inmunizada el mundo es un peligro, y el peligro principal proviene de los adultos, como aquello que contamina la infancia o la contagia; el adulto es la muerte del niño, el adulto es la figura de Herodes (LARROSA, 2000).

Esta interpretación del cuento permite entonces considerar que es posible dar a los niños, separarlos de los padres, aislarlos del mundo adulto. Pero el carácter lúdico del nuevo mundo no puede ser tampoco reproducido en las formas que se muestran en el cuento, sino más bien soportado en una pedagogía que lo restituya debilitado. En esto consiste justamente el método de inmunización, en introducir en el cuerpo político aquello mismo que lo enferma pero de modo tal que el propio sistema pueda utilizarlo para luego combatirlo. De esta manera los adultos pueden dar los niños a la escuela sin que ello constituya un peligro, sino más bien una salvación, un modo de prevención que permita protegerlos de la realidad del flautista de Hamelin. La infancia debe ser preservada de toda contaminación, permanecer inalterable en sus notas propias, mantenida por un espacio insoslayable e infranqueable, imposible de traspasar. Pero este límite rígido que se construye sobre la infancia, no sólo busca distanciarla de una posible perturbación sino mantener en ella su característica diferenciadora, su otredad radical. La separación entre niños y adultos constituye también el signo de la desaparición de la comunidad.

*conclusión: la infancia inmunizada*

Para poder interpretar el cuento de Hamelin hemos analizado de qué manera la creación de la infancia se encontraba íntimamente relacionada con un proyecto político y filosófico cuyo punto culmine era la pedagogía moderna. Ella no constituye en el horizonte de sentido de la educación la línea de llegada, sino un punto de partida nuevo que configura y, al mismo tiempo, es configurada por la transformación de las relaciones sociales y políticas que dan origen a la sociedad burguesa. Estas relaciones se conforman según el impulso de lo que Esposito denomina como “proyecto inmunitario moderno”, proyecto cuya característica

principal consiste en la eliminación del *munus*, don o deuda, que constituía el principio constitutivo de la comunidad. En la medida en que la historia de Hamelin va evolucionando a lo largo del tiempo el relato comienza a transformarse para hacer más tolerable el peso que comporta la ausencia de los niños, mientras más visibles se hace la infancia para la sociedad menos pesada se hace la carga de su separación, mientras más benéfica se muestra su ausencia, menos artificial se muestra su concepto de infancia. En cierto modo la desaparición de los niños de Hamelin hace posible la aparición de la infancia y de tal modo que sólo cuando la historia se vuelve irreal es cuando los niños son recuperados de un modo distinto a cómo eran pensados en las comunidades. Pero sería un error pensar aquí que el proceso de liberación de la carga de la comunidad constituye sólo un modo de protección de los niños. La separación de los niños y de los adultos, esto es, la construcción de la infancia como un estado independiente de la adultez, constituye también un determinado modo de liberación de los adultos frente a los niños. Todo el orden jurídico de la protección de la minoridad, del tutelaje, con su orden legal distinto e independiente, se construye bajo la premisa de la protección de los niños frente a los adultos pero también de la protección de los adultos frente a los niños. Ellos representan justamente esa vida desatada e incontrolable que pone en riesgo siempre un determinado orden social y político. La sutileza por medio de las cuales esta vida es encauzada y puesta al servicio del orden burgués no hace al dispositivo menos violento, sólo más efectivo. La infancia inmunizada se vale del peligro del flautista utilizando para ello una versión debilitada de la historia. Para evitar que los niños sean encerrados en el monte de los suspiros ellos son llevados a otras instituciones de encierro. Para evitar que el mundo de los niños atrape a los hijos de los adultos, los niños son separados de los padres por su propio bien. Esta nueva forma de control no consiste en el dispositivo del antiguo régimen por medio del cual la soberanía era ejercida por medio de la eliminación directa de la vida, ni tampoco por medio de la indirecta implementación de un estado de excepción que excluya o abandone a un sector de la población a la muerte, sino por medio de un mecanismo de inclusión excluyente, esto es, mediante la incorporación dentro del

cuerpo político del peligro desactivado que reproduzca de forma controlada el mal contra el cual se debe proteger. También en el enfoque estratégico de la gubernamentalidad neoliberal la inmunidad ocupará un rol fundamental en tanto tecnología de poder que gestiona a los individuos y a la población según modalidades diferenciadas y técnicamente especializadas de control, pero ya no legitimado en la escuela ni en las instituciones de encierro, sino en el individuo entendido como empresario de sí mismo y en las figuras inmunitarias del sujeto gestor de su propio aprendizaje que sólo puede aprender por sí y para así sin el contacto con el otro <sup>16</sup>.

Y es que si la infancia debe mantenerse aislada de los adultos, también debe mantenerse aislada de otras infancias, otras infancias que pueden también afectarla o contaminarla. Es por eso tan importante, sobre todo para un sistema de inmunidad, mantener separadas las infancias, examinarlas, catalogarlas para mantenerlas siempre en su diferencia; primero en sus diferencias sociales, luego en sus diferencias económicas, culturales, sexuales, individuales. Es crucial entonces que las infancias sean distintas, que no exista una sola infancia, y que cada infancia sea mantenida tal como es. Es por ello que la sociedad que busca inmunizar la infancia busque separar lo más posible a los infantes no solo de los adultos sino de otros infantes, distinguirlos y atenderlos de modo diferenciado, ponerlos a competir entre ellos. El rico irá a una escuela privada y el pobre a una escuela pública, y la escuela debe preservarlos tanto de la sociedad como de la escuela misma en su pura y absoluta inmunidad. La infancia inmunizada no es la niñez, la infancia inmunizada es la realización del proyecto del individuo moderno.

Los individuos modernos llegan a ser verdaderamente tales – es decir, perfectamente in-dividuos, individuos absolutos, rodeados por unos límites que a la vez los aíslan y los protegen- solo habiéndose liberado preventivamente de la deuda que los vincula

---

<sup>16</sup> Para Esposito el concepto de inmunidad constituye el nexo entre biopolítica y modernidad “Sólo si se la vincula conceptualmente con la dinámica inmunitaria de protección negativa de la vida, la biopolítica revela su génesis específicamente moderna” (ESPOSITO, 2011, p. 17). En este sentido el proyecto inmunitario moderno se ve perfeccionado en la gubernamentalidad neoliberal en donde el peligro no sólo es neutralizado sino que es producido por el propio orden que lo controla. Acerca de la relación entre inmunidad y gubernamentalidad neoliberal véase *Soberanía Política, Inmunidad y Excepción. Claves Hermenéuticas para la Gubernamentalidad Neoliberal*. (TORRES APABLAZA, 2017)

mutuamente. En cuanto exentos, exonerados, dispensados de ese contacto que amenaza su identidad exponiéndolos al posible conflicto con su vecino. Al contagio de la relación (ESPOSITO, 2003, p. 40).

La infancia inmunizada es la infancia sin don y sin deuda, una infancia dispensada de toda obligación y deber social, que puede valerse de aquello que recibe sin que ello sea dado por nadie, el don imposible que planteaba Derrida (DERRIDA, 1998), el don que nadie le otorgó a la infancia, un don sin ningún tipo de favor o gratitud. El don de la infancia es no recibir nada teniendo ya todo, constituirse en la eliminación del don como deuda, y simplemente establecer como principio lo dado. La infancia entonces se da a sí misma, existe, aunque sea ese lugar construido por los adultos para encerrarse a sí mismos fuera de sí mismos porque, en definitiva, el flautista salva la infancia erigiendo la infranqueable frontera que define al individuo contemporáneo, el flautista instauro el país de los niños sin adultos pero también el país de los adultos sin niños, de las “abejas sin aguijón”, el país de los hombres inmunizados que han llegado para cambiar todo sin cambiar nada, el país donde “pacen en los prados mil ovejas”, el país de los individuos. Es aquí donde el relato se trastoca, porque son aquellos niños de Hamelin los que han fundado la nueva sociedad, el mundo moderno, el mundo burgués, es el mundo creado por el flautista.

La única respuesta posible es pensar en el “con”. Construir una relación con la infancia significa romper una frontera, traspasar un límite, darnos cuenta que la niñez no es algo infantil, por el contrario, la niñez es aún más seria que la propia adultez. Esto no quiere decir que se deba convertir a los niños en adultos, sino establecer una relación en que los niños puedan tener lugar en la comunidad y no fuera de ella, significa comenzar a dialogar, comenzar a pensar un cuento con niños y no para niños. Pensar el “con” significa que los niños también somos nosotros, que la infancia no es una alteridad inalcanzable, que nosotros también estamos reunidos en la ronda de cuentos que es la comunidad, pero esto ya sería otra historia.

Llego hasta aquí,  
Este cuentito breve ya se va  
¡Ya se va!  
El disco hace click...

Y verán, despacito frenará...  
¡Se detendrá!  
Pero esperen que otro llegará.  
Había una vez...El musicuento dirá  
¡Y otra historia comenzará! (Musicuentos, 1980)

Fin

## referencias

- ADAMSON, M. T. The Legend of the Pied Piper in the Nineteenth and Twentieth Centuries: Grimm, Browning, and Skurzynski. *The Looking Glass: new perspectives on children's literature*, v. 17, n. 1, 2013.
- ALZATE PIEDRAHITA, M. V. El "Descubrimiento" de la Infancia (I): Historia de un Sentimiento. *Revista Electrónica de Educación y Psicología*, n. I, p. 1-11, 2004.
- ARIÉS, P. *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancienne Régime*. Paris: Plon, 1960.
- ARIÉS, P. *El Niño y la Vida Familiar en el Antiguo Régimen*. Madrid: Taurus, 1992.
- ARISTÓTELES. *Aristotle's Politics*. The text o ed. Londres: Spottiswoode and Co, 1877.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1998.
- ARISTÓTELES. *Política*. Madrid: Gredos, 2000.
- BAQUERO, R. ¿Existe la infancia? *IICE*, v. III, 4, 1994.
- BROWNING, R. *El flautista de Hamelin*. Disponible em: <<http://www.biblioteca.org.ar/>>.
- BROWNING, R.; PISU, S. *El flautista de Hamelin*. El musicue ed. Buenos Aires: Fabbri, 1980.
- DERRIDA, J. *Dar el tiempo*. Madrid: Paidós Ibérica, 1998.
- DICKSON, G. *The Children's Crusade*. Basingstoke/ New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- DIRCKX, J. H. The pied Piper of Hamelin. A medical-historical interpretation. *Am J Dermatopathol*, v. 2, n. 1, p. 39-45, 1980.
- DOBBERTIN, H. *Quellensammlung zur Hamelner Rattenfängersage*. Göttingen: Otto schwartz, 1970.
- ELISABETH GRUBER. The City as Commune. In: HOVDEN, E.; LUTTER, C.; POHL, W. (Eds.). *Meanings of Community across Medieval Eurasia*. Leiden Boston: Brill, 2009.
- ESPOSITO, R. *Communitas*. Origen y Destino de la comunidad. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- ESPOSITO, R. *Immunitas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- ESPOSITO, R. *Bios*. Biopolítica y Filosofía. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.
- FEDERICI, S. *Calibán y la bruja*. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid: Traficantes de sueños, 2010.
- FOUCAULT, M. *Vigilar y Castigar*. Paris: Anagrama, 1975.
- FOUCAULT, M. *Nacimiento de la biopolítica*. Curso en el Collège de France (1978-1979). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- GOETHE, J. W. *Werke*. Hamburger Ausgabe. München: C.H.Beck, 1998.
- GRIFITH, M. Public and Private in Early Greek Institutions of Education. In: *Education in greek and roman antiquity*. Leiden Boston Köln: Brill, 2001.
- GRIMM, J.; GRIMM, W. *Deutsches Wörterbuch*. Disponible em: <<http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GK04592#XGK04592>>. Acesso em: 13 maio. 2017.
- GRIMM, J.; GRIMM, W. *Leyendas alemanas*. Barcelona: Magoria, 2000.
- GRIMM, W.; GRIMM, J. *Deutsche Sagen*. Berlin: Nicolai, 1816.
- GUTCH, E. The Pied Piper of Hamelin. *Folklore*, v. 3, n. 2, p. 227-252, 1892.
- KANT, I. *Über Pädagogik*. Königsberg: Friedrich Nicolovius, 1961.

- KANT, I. *Pedagogía*. [s.l.] Libro dot.com, 2005.
- LARROSA, J. *Pedagogía profana*. Estudios sobre lenguaje, subjetividad, formación. Buenos Aires: Novedades Educativas, 2000.
- LIEBS, E. *Kindheit und Tot*. Der Rattenfänger-Mythos als Beitrag zu einer Kulturgeschichte der Kindheit. Munich: Fink, 1987.
- LLOYD DE MAUSE. *Historia de la Infancia*. Madrid: Alianza, 1982.
- LOCKE, J. *Pensamientos sobre la educación*. Madrid: Akal, 2012. v. 53
- MASSCHELEIN, J.; SIMMONS, M. La escuela como marca de la democracia. In: *El odio a la escuela pública*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2009.
- MIR, J. M. *Diccionario Ilustrado Latín Vox*. Barcelona: Spes, 2003.
- PABÓN DE URBINA, J. *Diccionario griego-español Vox*. Madrid: [s.n.].
- PLATÓN. *República*. Madrid: Gredos, 2000.
- RANCIERE, J. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.
- RICHTER, D. *Das fremde Kind. Zur entstehung des bürgerlichen Zeitalters*. Frankfurt am Main: Fischer, 1987.
- ROCHETTI, C. *La experiencia de hacer filosofía en la experiencia de enseñar y aprender*. [s.l.] Universidad Nacional de Cuyo, 2007.
- ROSTEK-LUHMANN, F. Der Rattenfänger von Hameln. *Brief der Psychoanalytischen Assoziation*, v. 3, p. 42-59, 1992.
- SCHULTE, S. *Geschichte der Stadt Hammeln*. Disponible em:  
<<https://www.hameln.de/fileadmin/media/Dokumente/Historisches/1264-stadtgeschichte-hameln.pdf>>.
- SLABY, R.; GROSSMAN, R. *Diccionario de las lenguas españolas y alemana*. Barcelona: Herder, 1977.
- TORRES APABLAZA, I. Soberanía política, inmunidad y excepción. Claves hermenéuticas sobre la gubernamentalidad neoliberal. *Ideas y Valores*, v. lxvi, n. 164, p. 79-104, 2017.
- VARELA, J.; ALVAREZ URÍA, F. *La Maquinaria Escolar*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones La Piqueta, 1986.
- ZOILA SANTIAGO, A. Los niños en la historia. Los enfoques historiográficos de la infancia. *Takwá*, n. 11-12, p. 31-50, 2007.