

## LA BÚSQUEDA INCESANTE DE LO HUMANO EN ROUSSEAU

MARÍA CRISTINA CONFORTI ROJAS

ROUSSEAU ES CONOCIDO POR SER UN AUTOR POLÉMICO, por su defensa de la bondad de la naturaleza humana, de la libertad del hombre, por la crítica a la sociedad, por haberse ocupado de pensar la educación, la sociedad, la ley, el hombre; también es conocido por la originalidad de su obra reflejo de su compleja personalidad. En esta lección, presentaremos el pensamiento de Rousseau, que creemos, encuentra su fuente en su individualidad, en su intento por pensar el hombre, su intimidad, la sociedad, sus instituciones; y, lo hace con una particular fuerza porque si bien, creemos que su punto de partida es la individualidad, no se restringe a ésta, al contrario, va más allá y nos plantea una problemática de carácter general.

Nuestra interpretación seguirá la senda trazada por el propio Rousseau, cuando escribe una extensa carta a Malesherbes, el 12 de enero de 1762; en ésta le cuenta la situación de decepción en la que se encontraba cuando, de camino a visitar a Diderot, preso en Vincennes y hojeando la prensa, *El Mercurio de Francia*, se encontró con el anuncio del concurso de la Academia de Dijon, que dio lugar a su primer escrito, *Discurso sobre las ciencias y las artes*; le revela a su amigo en un tono personal su particular desilusión y su propia reflexión de la siguiente manera:

Después de haber pasado cuarenta años de mi vida así, descontento de mí mismo y de los demás, buscaba inútilmente romper los lazos que me tenían atado a esa sociedad que tan poco estimaba, y que me encadenaban a las ocupaciones menos de mi gusto por necesidades que yo estimaba de la naturaleza, y que no eran más que las de la opinión. De pronto un feliz azar vino a iluminarme sobre lo que tenía que hacer para mí mismo, y lo que tenía que pensar de aquellos de mis semejantes sobre los cuales mi corazón se hallaba sin cesar en contradicción con mi espíritu, y a los que yo me sentía todavía inclinado a amar con tantas razones para odiarlos. (1998: 181).

Un feliz azar, una “inspiración súbita”, (1998: 182) que lo hizo caer rendido, deslumbrado, sin respiración, emocionado, y que le cuenta a su amigo de la siguiente manera:

¡Oh, señor, si alguna vez hubiera podido escribir la cuarta parte de lo que vi y sentí bajo aquel árbol, con qué claridad habría hecho ver todas las contradicciones del sistema social, con qué fuerza habría expuesto todos los abusos de nuestras instituciones, con qué sencillez habría demostrado que el hombre es naturalmente bueno y que sólo por las instituciones se vuelven malvados los hombres. Todo cuanto pude retener de aquellas multitudes de grandes verdades que en un cuarto de hora me iluminaron bajo aquel árbol, ha sido bien débilmente esparcido en mis tres escritos principales, a saber, ese primer *Discurso*, el que versa sobre la *Desigualdad* y el *Tratado de la educación*, obras las tres que son inseparables y que forman un mismo conjunto. (1998: 182).

La iluminación de Vicennes había tenido lugar 12 años antes de la escritura de esta carta, el primer *Discurso* obtuvo el premio de la Academia en el año 1750 y la carta a Malesherbes está fechada el 12 de enero de 1762, ¿Porqué recordarla tan vívidamente?, ¿por qué fue tan importante esta iluminación?, ¿qué significa el descubrimiento de Rousseau respecto de las contradicciones del sistema social?, ¿descubrió acaso la contradicción radical entre la ciencia y la virtud?, ¿la ruptura entre el hombre individual respecto del hombre social?, ¿descubrió la corrupción de la sociedad misma, de sus pilares, las instituciones?, ¿radicalizó su desilusión de sí, de la sociedad y de su tiempo?, ¿de manera quizá inexplicable se encontró de golpe con la verdad que buscaba, así llegara ésta envuelta en contradicciones?

En esta lección y a la luz de la iluminación de Vicennes intentaremos desentrañar la verdad que vio y “esparció débilmente” en los *Discursos* y en el *Emilio*, nuestra hipótesis de trabajo será perseguir la búsqueda de Rousseau de las contradicciones en el hombre y en la sociedad.

## 1. Crítica a la sociedad

EL PRIMER DISCURSO RESPONDE A LA CUESTIÓN propuesta por la Academia: *Si el restablecimiento de las ciencias y las artes ha contribuido a depurar las costumbres*, Rousseau desde el inicio de su discurso introduce la disyunción acerca de si ciencias y artes contribuyen a depurar o a corromper las costumbres, encamina su disertación a partir de esta disyunción.

La contradicción entre mejoramiento de las costumbres y civilización aparece desde el inicio cuando Rousseau afirma:

Mientras el gobierno y las leyes subvienen a la seguridad y al bienestar de los hombres congregados, las ciencias, las letras y las artes, menos despóticas y más poderosas quizá, extienden guirnaldas de flores sobre las cadenas de hierro de que están cargados, ahogan en ellos el sentimiento de esa libertad original para la que parecían haber nacido, les hacen amar su esclavitud y así forman lo que se denomina pueblos civilizados. (1989a: 149).

Para Rousseau el avance de artes y ciencias hacia la perfección conlleva la corrupción de la vida moral del hombre, para probarlo, se vale de un argumento histórico, según él, las antiguas repúblicas Grecia y Roma eran superiores moralmente a los grandes estados modernos porque éstas, Grecia y Roma, no habían sido aún corrompidas por las nacientes artes, ciencias y letras.

La idea de que a través de artes, ciencias y letras la sociedad progresa o se civiliza, Rousseau la ve en contradicción con el mejoramiento de las condiciones de la vida moral del hombre, este es el tema principal del primer *Discurso* en el que hace la correspondiente crítica a la sociedad, pero va más lejos, al cuestionar las creencias de su tiempo, de sus amigos los ilustrados, quienes defendieron que el progreso de la cultura redundaría en mejoras de la vida moral y de la condición humana.

Pero, cómo mejorar la condición humana si la sociedad que le aparece ante sí ha invertido los valores, ha provocado la sustitución de la realidad por la apariencia: “¡Cuán dulce sería vivir entre nosotros si el continente exterior fuera siempre imagen de las disposiciones del corazón; si la decencia fuera virtud; si nuestras máximas nos sirvieran de reglas; si la verdadera filosofía fuera inseparable del título de filósofo!” (1989a: 150).

La civilización y la cultura han instado a la pérdida de transparencia, de autenticidad y de individualidad; la personalidad queda sacrificada al gregarismo, al nuevo rebaño llamado sociedad en el que los hombres hacen las mismas cosas (Rousseau, 1989: 151). Los hombres ya no pueden ser ellos mismos, la alienación de la propia personalidad ha supuesto la adquisición de un ser artificial, ha puesto al hombre a vivir fuera de sí, a enloquecerse por la adquisición de bienes materiales y por la búsqueda de ornatos y lujos. “De igual manera, el conocimiento, divorciado de su

contexto humano, ha degenerado en una ciencia vana y en una curiosidad inútil; en lugar de ser buscadores de la verdad, los filósofos se han convertido en orgullosos razonadores” (Grimsley, R., 1973: 22).

## 2. Naturaleza o sociedad

LA CRÍTICA A LA SOCIEDAD Y LA BÚSQUEDA DEL HOMBRE que ha iniciado con el primer *Discurso*, lleva a Rousseau a escribir su segundo *Discurso*, *Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, el tema también responde a una cuestión propuesta por la Academia de Dijon, en 1753, esta vez, no ganó el concurso; en esta obra Rousseau radicaliza su inquietud en torno a la relación del hombre con la sociedad; muestra de manera formidable, original, el problema de lo individual frente a lo social, o para decirlo más fuerte aún, de la naturaleza frente a la sociedad, a los frutos de la asociación.

El *Discurso* se inicia con una carta dirigida a las autoridades de la República<sup>1</sup> de Ginebra, esta carta es un preámbulo de lo que vendrá, pues, vuelve sobre la contradicción de la corrupción moral de la sociedad e introduce un nuevo ingrediente, la corrupción en la propia entraña de la sociedad, en la ley, y lo hace de una forma retórica, adula a las autoridades de la República de Ginebra al tiempo que cuestiona al legislador. En esta carta, bosqueja un modelo de sociedad en el que le hubiera gustado nacer, recogeremos los apartes que nos parecen más significativos:

Habría querido nacer en un país en el que el soberano y el pueblo no pudieran tener más que un solo y mismo interés, a fin de que todos los movimientos de la máquina no tendieran jamás sino al bien común; y como esto no podría hacerse a menos que el pueblo y el soberano fueran una misma persona, de ello se sigue que habría querido nacer bajo un gobierno democrático, sabiamente moderado. Habría querido vivir y morir libre, sometido únicamente a la ley, habría querido que nadie en el estado pudiera pretenderse por encima de la ley, y que nadie desde fuera pudiera imponer ninguna que el estado se viera obligado a reconocer; habría buscado un país en el que los ciudadanos acostumbrados desde antiguo a una sabia independencia, fuesen no solamente libres sino dignos de serlo, habría buscado un país en que el derecho de legislación fuera común a todos los ciudadanos. (1989b: 181-183).

---

<sup>1</sup> República aquí significa colectividad de ciudadanos (nota del traductor). (Rousseau 1989b: 179).

En la disertación sobre la *Desigualdad entre los hombres* continúa Rousseau desarrollando su intuición fundamental, la contradicción entre la naturaleza original del hombre y la corrupción de la sociedad moderna, (Grimsley, R., 1973: 29) el filósofo ginebrino no encuentra un estado de igualdad, de moralidad, ni en la sociedad, ni en la ley, de ahí que en esta disertación prosiga a investigarlo. Distingue la desigualdad natural de la desigualdad moral, de ahí que resulte imposible conocer un estado de igualdad entre los hombres sin empezar por conocer al propio hombre en condiciones de igualdad. Con el propósito de conocer al hombre nos plantea su dificultad: “¿Cómo conseguirá el hombre verse tal cual lo ha formado la naturaleza, a través de los cambios que la sucesión de los tiempos y de las cosas ha debido producir en su constitución original, y considerar lo que atañe a su propio fondo de lo que las circunstancias y sus progresos han añadido o cambiado de su estado primitivo?” (Rousseau, 1989b: 193).

Rousseau insiste en construir la historia humana a partir de una hipótesis que diferencia la naturaleza original del hombre de lo artificial de la sociedad, de ahí que sea necesario conocer el proceso seguido hasta la desfiguración: con el propósito de demostrar que el hombre nos resulta hoy irreconocible, se vale de la metáfora del dios Glauco, a saber:

Semejante a la estatua de Glauco que el tiempo, la mar y las tormentas habían desfigurado de tal manera que se parecía menos a un dios que a una bestia feroz, el alma humana, alterada en el seno de la sociedad por mil causas constantemente renacientes, por la adquisición de una multitud de conocimientos y de errores, por los cambios ocurridos en la constitución de los cuerpos, y por el choque continuo de las pasiones, ha cambiado, por así decir, de apariencia hasta el punto de ser casi irreconocible; y en lugar de un ser que actúa siempre por principios ciertos e invariables, en lugar de esa celeste y majestuosa sencillez con que su autor le había marcado, ya sólo se encuentra el disforme contraste de la pasión que cree razonar y del entendimiento en delirio (1989b: 194).

Para Rousseau no es posible pensar la desigualdad sin suponer, por lo menos como hipótesis, un estado de igualdad. Su hipótesis es un camino de pensamiento filosófico a través del cual pretende distinguir lo que hay de “originario y de artificial en la naturaleza actual del hombre”, y, la hipótesis no tiene porqué ser una verdad histórica, porque no “se trata de conocer un estado que ya no existe, que quizá

no haya existido, que probablemente no existirá jamás, y del que sin embargo es necesario tener nociones precisas para juzgar bien nuestro estado presente” (1989b: 195).

Es necesario destacar aquí, que Rousseau está pensando en el fundamento de la desigualdad, en una suerte de origen primigenio en el que hay que distinguir, la naturaleza del estado de naturaleza, es decir, la naturaleza es una condición, que para Rousseau representa un estado de igualdad; y el estado de naturaleza del hombre es la hipótesis que construye nuestro filósofo para explicar que no es posible concebir la desigualdad sin imaginar su antítesis, pues, los vicios hicieron irreconocible al hombre.

La hipótesis roussoniana del hombre en estado de igualdad puede resultar extraña y ha sido malinterpretada, pues la pretensión a través de ésta es mostrar el proceso seguido hasta la corrupción presente, de tal manera que nos pinta a un hombre, a un salvaje en estado natural, con las siguientes características:

Errante en las selvas, sin industria, sin habla, sin domicilio, sin guerra, sin vínculos, sin ninguna necesidad de sus semejantes, sin deseo de perjudicarlos, sin reconocer nunca a ninguno individualmente, sometido a pocas pasiones, bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces propias de tal estado, no sentía más que sus verdaderas pasiones, ni miraba más que aquello que creía le interesaba ver, y que su inteligencia no hacía más progresos que su vanidad. (Rousseau 1989b: 244).

No obstante, nuestro salvaje posee dos cualidades que lo diferencian de otros animales: la voluntad, el querer y no querer, y la facultad de perfeccionarse, cualidades éstas que no admiten réplicas, pero que tampoco pueden ser explicadas por las leyes de la mecánica, pues Rousseau ve en éstas un carácter espiritual (1989b: 220).

La perfectibilidad, según Rousseau, dará lugar a las primeras y rudimentarias asociaciones y con éstas, a incipientes y graduales desarrollos relacionados con la subsistencia, su único afán. Presumiblemente abandonó la recolección de frutos y se ocupó de fabricar arcos, flechas que lo convirtieron en cazador y guerrero; de ahí pudo haber surgido su primer sentimiento: la existencia, y el primer cuidado: la conservación (1989b: 249), además, la aplicación reiterada de seres distintos de ellos mismos y de unos respecto de otros, debió engendrar en el espíritu

percepciones de repetidas relaciones (Rousseau, 1989b: 250). Relaciones, que según Rousseau, darían lugar al nacimiento del lenguaje por la necesidad de nombrar las relaciones que comparaban en la necesidad y en el uso, vocablos tales como ‘grande’, ‘pequeño’, ‘fuerte’, ‘rápido’, ‘lento’, ‘miedoso’, ‘audaz’, y otras ideas parecidas. Las nuevas luces aumentaron el sentimiento de superioridad del hombre, ya que utilizaba su ingenio para la caza de los otros animales, y del percatarse de esta superioridad surge el primer sentimiento de orgullo (Rousseau, 1989b: 251).

Del repetido encuentro con los semejantes se dio cuenta de que él y los otros en circunstancias similares se comportaban de la misma manera, por lo cual, concluyó que la forma de pensar y sentir era análoga a la suya. De ahí, aprendió por la experiencia que el amor del bienestar es el único móvil de las acciones humanas (Rousseau, 1989b: 251), aprendió que podía tener un interés común que lo llevó a buscar la ayuda de sus semejantes, que pudo haber dado lugar a la primera asociación, aún muy tosca y libre de obligaciones.

La vecindad permanente, el observar diferentes objetos y comparaciones, la adquisición de ideas acerca de cómo hacer las cosas, produjeron sentimientos de preferencia; a fuerza de verse no pueden ya prescindir de seguir viéndose, se despiertan los celos, triunfa la discordia, y la más dulce de las pasiones recibe sacrificios de sangre humana, canto y danza hijos del amor y del tiempo libre, el más bello, más diestro, más elocuente se convirtió en el más considerado y éste fue el primer paso a la desigualdad y al vicio. Nacieron vanidad, desprecio, vergüenza, envidia; se formó la idea de la consideración, uno de los primeros deberes de la civilidad. Tiene lugar, también, la primera revolución, el restablecimiento y diferenciación de las familias, la primera manifestación del corazón; nacerán los más dulces sentimientos, el amor conyugal, el amor paternal (Rousseau, 1989b: 250-253).

La formación de la familia introduce una especie de propiedad, diferencias en la forma de vivir de los dos sexos, las mujeres se harán sedentarias y cuidarán de los hijos; el hombre cuidará de la subsistencia común. Su consecuencia, la división del trabajo unos se dedicarán a la metalurgia, otros a la agricultura; del cultivo de la tierra se sigue su reparto, una vez reconocida la propiedad pudieron haber venido las primeras reglas de justicia (Rousseau, 1989b: 260). Rousseau distingue el derecho de propiedad que resulta de la ley natural; cabe destacar aquí que nada más

iniciando la segunda parte del discurso sobre la *Desigualdad entre los hombres*, nuestro autor resalta que la propiedad queda puesta en el origen de la desigualdad, pues, “el primero al que, tras haber cercado un terreno se le ocurrió decir esto es mío y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil” (1989b: 248).

Con el nuevo orden de cosas vino también el desarrollo de nuevas facultades, memoria, imaginación, amor propio, Rousseau hace una sutil distinción entre el amor propio y el amor de sí, para él, el amor de sí es un sentimiento que el salvaje comparte con los animales, es un sentimiento, aún en estado de igualdad, distinto del amor propio que ya supone la entrada en los vicios sociales debido a la agrupación o asociación entre los hombres, lo cual dará lugar a la dominación de unos respecto de la servidumbre de otros, violencia, y rapiñas. Con la asociación no se desarrolló la alegría o la dulzura de estar juntos, el deseo del bienestar del otro, sino más bien vicios que Rousseau describe sin pudor, por ejemplo, los ricos conocieron el placer de dominar y despreciaron pronto a todos los demás, vino un horroroso desorden, usurpación a los ricos, bandidajes de los pobres; en fin, pasiones desenfrenadas de todos ahogaron la piedad natural, la débil voz de la justicia. La sociedad naciente dio paso a un tremendo estado de guerra (1989b: 267-268).

De este desorden se siguió la radicalización de la desigualdad pues produjo en palabras de Rousseau, “el proyecto más meditado que jamás haya entrado en mente humana: fue emplear en su favor las fuerzas mismas de quienes lo atacaban, hacer defensores suyos de sus adversarios, inspirarles otras máximas, y darles otras instituciones que le fuesen tan favorables como contrario le era el derecho natural” (1989b: 265).

Rousseau cierra el discurso sobre el origen de la desigualdad llevándolo más allá de la propiedad y poniéndolo en el terreno de la ley; “al no tener los súbditos más ley que la voluntad del amo, más regla que sus pasiones, las nociones del bien y los principios de la justicia se desvanecen de nuevo” (1989b: 284). Este ya no es el estado de naturaleza del salvaje, errante, sin moral, sin intereses particulares, sin orgullo, sin reflexión, pues el ginebrino distingue los primeros desórdenes por la asociación de los salvajes, movidos por el sentimiento de orgullo; del segundo regreso al estado de naturaleza, que inaugura la desigualdad, por la ley del más fuerte, por la tiranía, por la corrupción.

En la segunda mitad del siglo XVIII hay un ambiente intelectual que se pregunta por la corrupción de las costumbres por los problemas de la desigualdad, de hecho, la temática de los dos discursos que hemos presentado, no fue ocurrencia de Rousseau, sino su respuesta a las cuestiones planteadas por la Academia.

La crítica de Rousseau se dirige no solamente a la sociedad sino que también va en contra de los ideales de los enciclopedistas, quienes creían que “uno puede confiarse al progreso de la cultura espiritual y que este progreso, merced a su propia dirección interna y a la ley inmanente a que obedece, producirá por sí mismo la nueva forma del orden social” (Cassirer, 1994: 297). Pensaban que el refinamiento de costumbres, la comunicación y ampliación de los conocimientos revertiría en la vida social, mejoraría la vida política, teórica, ética, estética; reclaman una “filosofía y una ciencia sociales” (Cassirer, 1994: 297).

Rousseau no pretende que retrocedamos para recuperar la inocencia perdida, no se trata de renunciar a los progresos que ha hecho el hombre y volver a un estado que quizá no existió, lo que Rousseau hace es una crítica radical a la sociedad y, en particular, a sus instituciones, al descubrir la íntima relación entre la política y la ética en la entraña misma de la sociedad, ninguno de los enciclopedistas llegó tan lejos.

La defensa que hace Rousseau de la unidad de sus obras en su correspondencia, será más tarde respaldada por autores como Kant o Cassirer; porque si bien, Rousseau distingue condiciones originales de las artificiales del hombre, también se ocupa de darle una salida, o de pretender resolver el problema de la contradicción entre el hombre y la sociedad. La salida que le da Rousseau a la contradicción pasa por la educación, pues nos propone en el *Emilio* un modelo de educación inseparable de propósitos filosóficos, religiosos, políticos y morales. Uno de los primeros en advertir la revolución roussoniana desde la perspectiva de la educación, fue Kant en su opúsculo *Comienzo presunto de la historia humana*, en el que condensa el pensamiento de Rousseau, de la siguiente manera:

Muestra con toda exactitud el inevitable conflicto de la cultura con la naturaleza del género humano [...] pero en su *Emilio* y en su *Contrato Social*, trata de resolver el problema más difícil: cómo debe progresar la cultura para desarrollar las disposiciones de la sociedad, considerada como una especie moral, de acuerdo con su determinación, de modo que

no sea diversa con la especie natural. Conflicto (puesto que la cultura, según principios verdaderos de educación del hombre y del ciudadano a la vez, acaso no haya comenzado en realidad, ni mucho menos culminado) del que brotan todos los males reales que agobian la vida humana y todos los vicios que la deshonran (Kant, 1999: 154).

### 3. La salida de Rousseau

EN LAS PRIMERAS LÍNEAS DEL *EMILIO* PODEMOS LEER “todo está bien al salir de las manos del autor de las cosas: todo degenera en las manos del hombre [...] un hombre abandonado a sí mismo desde su nacimiento entre los otros, sería el más desfigurado de todos. Los prejuicios, la autoridad, la necesidad, el ejemplo, todas las instituciones sociales en las que nos hallamos sumergidos ahogarían en él la naturaleza y no pondrían nada en su lugar” (Rousseau, 2002: 37). El comienzo del *Emilio* ilustra uno de los problemas que más atormentó a Rousseau “¿Cómo pueden atribuirse los males y la culpa a la naturaleza humana, cuando ésta en su índole original se ve libre de todo mal y toda culpa e ignora de modo radical cualquier depravación?” (Cassirer, 2007: 92).

La solución que ofrece Rousseau salva a Dios porque todo es bueno al salir de las manos del autor de las cosas, le confiere la responsabilidad del mal del hombre a la asociación, a la sociedad, pues, el abandonar a un hombre entre los hombres ahoga su naturaleza. Rousseau pretende salvar a toda costa la bondad originaria del hombre frente a otras concepciones, por ejemplo, la religiosa, que en los siglos XVII y XVIII, el epicentro de la fe católica y protestante era el pecado original (Cassirer, 2007: 93).

Rousseau salva la contradicción a través de la educación, pero una educación que deberá imitar a la naturaleza, de ahí que él mismo nos aclare el propósito del *Emilio*: “Nuestro verdadero estudio es el de la condición humana” (Rousseau, 2002: 45). Propone aprender de tres maestros: de la naturaleza, de los hombres y de las cosas. De la naturaleza por el desarrollo de las facultades y órganos; de los hombres por el uso que nos enseñan a hacer de nuestras facultades; y de las cosas por la adquisición de nuestras experiencias sobre los objetos que nos afectan (2002: 39). Rousseau insiste en seguir el orden natural en la educación porque cree que este es el camino para alcanzar nuestra vocación común y la libertad en la sociedad.

Hacer un hombre para la sociedad, hacer un ciudadano es el propósito del tratado, advierte que se contenta con exponer principios (2002: 61). La ciencia que hay que enseñar es la de los deberes del hombre, se trata menos de instruir que de guiar y no se debe dar preceptos se debe hacer que los encuentren. Propone una especie de laboratorio en el que el maestro es un acompañante que prepara cuidadosamente los experimentos para el desarrollo físico, intelectual, moral, y del sentimiento, elementos todos inseparables. Se trata de aprender de la naturaleza —y por sí mismo— lo necesario para vivir, por ejemplo, aprender a sufrir (Rousseau, 2002: 100), aprender un oficio, aprender el valor de las cosas, del trabajo, de la propiedad, del sentido de justicia, de la desventaja social y moral de la mentira. Según avanza el tratado, descubrimos que Rousseau no es que esté dejando atrás los *Discursos*, sino que está distinguiendo las virtudes naturales de los vicios sociales y está buscando a través del aprendizaje de la naturaleza la formación del hombre para la sociedad. Quiere que su aprendizaje de la moral no sea por imitación de lo que hacen los demás, porque estas son las virtudes del mono; “ninguna buena acción es moralmente buena sino cuando se hace como tal y no porque otros la hagan” (2002: 141).

La contradicción fundamental entre el hombre y el ciudadano es el problema que Rousseau pretende resolver en el *Emilio* y en el *Contrato*. Propone como modelo de educación seguir a la naturaleza, que él también llama, educación doméstica, en oposición a la educación pública que para él no existe más, porque no forma ni hombres ni ciudadanos, y porque la sociedad moderna está ya muy lejos de la educación pública que nos legó Platón en su *República*, a juicio de Rousseau, el tratado de educación más hermoso que se ha hecho, pues, Platón no hizo otra cosa que depurar el corazón del hombre (2002: 43).

Rousseau, radical como fue, piensa que formar a un hombre auténticamente humano no es posible dentro de la sociedad; por esta razón propone una extraña hipótesis para preservar el corazón del mal y la inteligencia del error. Sustrahe un niño del seno de la sociedad, de la familia, y nos presenta a un alumno hipotético del que supone la edad, la salud, los conocimientos, los talentos convenientes, para trabajar en su educación y guiarla desde el momento de su nacimiento hasta que, convertido en hombre hecho, no tenga necesidad de otro guía que de sí mismo (2002: 60). Esta educación debe empezar en la infancia porque así como la humanidad tiene su puesto en el orden de las cosas; la infancia tiene el suyo en el orden de la

vida humana (2002: 104). En la soledad y bajo tutela, el alumno hipotético estudia al hombre en la historia y en el mundo, fabrica con sus propias manos toda clase de instrumentos. Se prepara para su inserción en la sociedad.

La inserción en la sociedad es la última prueba en el modelo educativo que nos presenta Rousseau, pues para él, Emilio ha sido educado como individuo, ahora debe convertirse en ciudadano, debe vivir entre los hombres, hacer gala de lo aprendido. Rousseau crea una novela en el libro quinto, pues que Emilio llegué a la mayoría de edad plantea nuevas situaciones: el muchacho se hallará con un mayor número de problemas y con una gran diversidad humana, que en la infancia o en la adolescencia. Además, su inserción plena en la sociedad no tendrá lugar hasta que funde un hogar.

No seguiremos en detalle la novela del libro quinto, porque Rousseau en este escrito nos presenta nuevas cuestiones: la relación y la educación de la mujer, en particular la mujer hipotética destinada a Emilio, Sofía. Tampoco nos detendremos en explicitar la concepción roussoniana sobre la mujer. En este punto Rousseau no fue un visionario y mantuvo las creencias y los prejuicios de su tiempo, pero supo que sin el concurso de la mujer no podía fundar la sociedad civil y menos aún el contrato social, que sintetiza en el libro quinto.

No obstante, es particularmente interesante el planteamiento moral que hace de los principios y condiciones imprescindibles para la vida civil: el primero, la diferencia entre la bondad propia del individuo y la virtud del ciudadano, solo la vida civil actualiza la virtud. La formación del individuo es imprescindible, fruto de un largo proceso necesario para alcanzar la virtud, por eso el maestro señala: “antes te he hecho bueno que virtuoso: pero quien sólo es bueno no permanece tal sino cuando le place serlo, la bondad se quiebra y perece bajo el choque de las pasiones humanas; el hombre que sólo es bueno sólo es bueno para él” (2002: 666). Mientras que el hombre civil, el virtuoso es el que sabe vencer sus afectos, sigue su razón, su conciencia, cumple su deber, se mantiene en el orden y nada puede apartarle de ahí (2002: 666). Este es el fin de la educación de una pedagogía del esfuerzo, de la exigencia, podemos decir de la razón. En la síntesis que hace Rousseau del *Contrato* en el libro V, recupera el lenguaje de los *Discursos*, pues va construyendo su filosofía política fuertemente relacionada con la educación necesaria, no para volver al estado de igualdad y de inocencia, sino para superar la esclavitud de la

falta de libertad de la minoría de edad, del aislamiento de la infancia y de la adolescencia respecto de deberes y obligaciones de la sociedad civil, que recupera el hombre si se hace dueño de su propio corazón.

Como en el *Discurso sobre la desigualdad*, en el que es necesario conocer la igualdad para juzgar nuestro estado presente, en la sociedad civil es preciso saber lo que ésta debe ser para juzgar bien lo que es (2002: 687). Rousseau alude que sus ejemplos son simples y los saca de la naturaleza de las cosas: “por ejemplo, remontándonos primero al estado de naturaleza, examinaremos si los hombres nacen esclavos o libres, asociados o independientes, si se unen voluntariamente o por fuerza” (2002: 688).

El aporte de Rousseau, no sólo en el *Emilio*, sino en sus diferentes trabajos de filosofía política, es plantear la auténtica salida al desastre de la desigualdad moral y política trayendo a colación la asociación libre y voluntaria, de la que diremos que para Rousseau constituye el verdadero contrato social. Este es uno de los temas capitales de la obra del pensador suizo, porque si bien, ya no es posible la felicidad de la autenticidad, sí es posible, la libertad por la adhesión a la ley.

Rousseau funda el contrato sobre el hecho, de que “antes de elegirse un rey el pueblo es pueblo, ¿qué le ha hecho tal sino el contrato social? El contrato social es por tanto la base de toda sociedad civil, y en la naturaleza de ese acto es donde hay que buscar la de la sociedad que él forma” (2002: 691).

Este es un punto que amerita un desarrollo detenido, pero baste resaltar aquí la sutilísima distinción que hace Rousseau sobre el hecho y el derecho en la política, y en la sociedad civil; el derecho de ésta se funda en el contrato social, como hemos dicho, pero el espíritu que lo anima, el contrato, no tendría valor alguno si los asociados no lo acogieran libremente, es decir, la adhesión libre a una ley que está por encima del individuo, “cada uno de nosotros pone en común sus bienes, su persona, su vida, y todo su poder bajo la suprema dirección que la voluntad genera, y nosotros recibimos corporativamente a cada miembro como parte individual del todo” (Rousseau, 2002: 666). La recuperación de la libertad en el pensamiento de Rousseau, no se da por el vínculo a ésta, la ley estricta, sino por nuestra adhesión autónoma a la ley.

¡Muchas gracias!

## Referencias

CASSIRER, E. (2007). *Rousseau, Kant, Goethe filosofía y cultura en la Europa del siglo de las luces*. R. R. Aramayo (edición). Madrid: FCE.

CASSIRER, E. (1994). *Filosofía de la ilustración*. Bogotá: FCE.

CHÂTEAU, J. (1994). Jean Jacques Rousseau o la pedagogía de la vocación. En: *Los grandes pedagogos, estudios realizados bajo la dirección de Jean Château* (163-202). México: FCE.

GRIMSLEY, R. (1973). *The Philosophy of Rousseau*. Oxford: Oxford University Press.

KANT, I. [1786] (1999). Comienzo presunto de la historia humana. En: *En defensa de la ilustración*. Traductores J. Alcoriza y A. Lastra Introducción J. L. Villacañas. Barcelona: Alba Editorial.

ROUSSEAU, J. J. [1762] (2002). *Emilio, o de la educación*. M. Armiño (trad., prólogo y notas). Madrid: Alianza.

ROUSSEAU, J. J. (1998). Carta a Malesherbes, 12 de enero de 1762. En: *Las ensoñaciones del paseante solitario*. M. Armiño (trad. y prólogo). Madrid: Alianza.

ROUSSEAU, J. J. [1750] (1989a). *Sobre las ciencias y las artes*. M. Armiño (trad., prólogo y notas). Madrid: Alianza.

ROUSSEAU, J. J. [1754] (1989b). *Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. M. Armiño (trad., prólogo y notas). Madrid: Alianza.