



Revista de Filosofía. Vol. 23 No. 1, pp. 31-48, 1996

El Concepto de "Hombre Natural" en Rousseau (Consideraciones Etico-Educativas)

Katuska Molina

Universidad de los Andes. Mérida - Venezuela.

Resumen

Pocos pensadores han buscado la verdad sobre sí mismos como lo hizo Jean Jacques Rousseau. Honestidad podría ser la palabra más adecuada para referirnos a esta búsqueda existencial sin término de la autenticidad, únicamente comparable con la de filósofos contemporáneos como Kierkegaard Nietzsche o el Segundo Wittgenstein. No obstante, pocos pensadores han sido tan mal interpretados, su obra tan distorsionada y sus ideas utilizadas para los más disímiles propósitos -pedagógicos, políticos, literarios, ideológicos, etc- como lo ha sido la obra de Rousseau. En el presente trabajo perseguimos un único objetivo: examinar el concepto de "hombre natural" en tres de sus obras fundamentales: **El Emilio. La Nueva Eloisa y El Discurso sobre la Densidad**. Tal concepto será entonces analizado exegéticamente a fin de comprender el significado de tres conceptos correlativos: individuo, sociedad y educación. Para llevar a cabo este análisis se asumirán los principios de la interpretación hermenéutica tal y como ellos son explicitados en la parte introductoria del trabajo. El estudio así realizado nos conducirá a mostrar, primero que el concepto del "hombre natural" es la clave para comprender el compromiso antropológico-filosófico profundamente libertario de Rousseau mostrando la relevancia ético-política de su obra; segundo que a pesar de lo que han sostenido sus intérpretes más románticos principalmente aquellos ubicados en el ámbito de la pedagogía Rousseau es un pensador profundamente racionalista; y, tercero, que la comprensión de lo humano a partir de su concepto de "hombre natural", conduce a Rousseau a postular una teoría ética y de la educación paradójicamente, más conservadora de lo que sus seguidores progresistas estarían dispuestos a aceptar.

Palabras clave: Rousseau, hombre natural, sociedad, educación.

Recibido: 12-12-95 • Aceptado: 11-3-96

The concept of "natural man" of Rousseau

Abstract

Few thinkers have searched for the truth about themselves as did Jean Jacques Rousseau. Honesty is perhaps the most appropriate word to use in reference to this existential search the authenticity of which is only comparable in contemporary philosophy to Kierkegaard, Nietzsche or the Second Wittgenstein. However few thinkers have been so poorly interpreted, have had their writings so distorted, or their ideas utilized for so many dissimilar purposes (pedagogical, political, literary, ideological, etc.) as has the work of Rousseau. In this paper we pursue only one objective: to examine the concept of "natural man" in three of his most fundamental works: *The Emile*, *The New Eloise* and *the Discourse on Inequality*. This concept is analyzed exegetically with the purpose of understanding the meaning of the three individual correlative concepts of individual, society and education. In order to proceed with this analysis, the principles of hermeneutic interpretation are accepted and explained in the introduction of this paper. This analysis leads to the demonstration of: first, that the concept of "natural man" is key to understanding the profoundly libertarian anthropological philosophical commitment of Rousseau, showing the political ethical relevance of his work: second, in spite of the most romantic interpretations of his works held principally by those in the pedagogical field, Rousseau is a profound rationalist: and third, the understanding of what is "human" based on the concept of "natural man" leads Rousseau to postulate an ethical theory of education paradoxically more conservative than what his most progressive proponents would like to accept.

Key words: Rousseau, natural man, society, education

1. El Problema Interpretativo

Para comprender un filósofo como Jean-Jacques Rousseau se hace necesario, como un ejercicio interpretativo eficaz tomar en consideración cuatro principios metodológicos generales para la lectura filosófica de orientación hermenéutica:

1) Buscar el término que, actuando como un eje reflexivo, hace girar sobre sí todo el sistema de pensamiento que el pensador buscó construir, en algunos casos,

como lo es el que nos ocupa de manera penosa y angustiante. Tal pesquisa es fundamental si de lo que se trata es de aprehender la significación conceptual como un objeto de reflexión filosófica.

2) Pero un término aislado de los escritos de un filósofo debiera examinarse como parte de una síntesis significativa: la obra total. Fue de este modo como los filósofos hasta los inicios de la modernidad concibieron el ejercicio de reflexión filosófica, es decir, como una empresa interpretativa que tenía su consumación en un sistema de pensamiento como por ejemplo, el que magistralmente quedó plasmado para la posteridad en la obra de San Agustín o la de Santo Tomás de Aquino. Pensadores como ellos han pasado a la historia como catedrales de filosofía, sea cual sea nuestra postura ideológica ante sus tesis. Por razones similares y examinando lo dicho desde otra tradición no menos importante, lo mismo podría ser dicho de autores como Descartes o Espinosa¹.

3) Pero además de tener en mente estas consideraciones sistemáticas se hace necesario también mostrar hacia el filósofo examinado, al momento de tratar de comprenderlo, un alto nivel de simpatía vital, como apropiadamente lo señala H.G. Gadamer siguiendo en ello las huellas de su predecesor W. Dilthey. El intérprete de un filósofo y de su obra, -en este caso el lector de Rousseau, el ensayista- al identificarse a sí mismo con el autor del texto, podrá estar en capacidad de entrar dentro de su mundo conceptual a fin de reconstruir un único concepto (en el caso que nos ocupa el concepto "hombre natural") y, de ser posible, entenderlo mejor de como lo hizo su propio creador. Sin esta condición, para Gadamer el requisito fundamental de cualquier ejercicio interpretativo, no podría tener un resultado satisfactorio el

1 Lo que en nuestros tiempos permanece de esta visión "grandiosa" de la filosofía es muy poco. Hay sin embargo algunas excepciones que servirían para confirmar la regla; en el mundo anglosajón, por ejemplo, la filosofía constructivista de North Whitehead o el naturalismo pragmático de John Dewey siguen esta línea constructiva. Estos dos filósofos parecen compartir esta actitud sistemática la cual, para algunos de sus intérpretes, se hace menos patente en Dewey que en Whitehead. (Cf. Morris, S. **Pragmatic Naturalism. An Introducción** Carbondale and Edwardsville, 1977; Dykhuizen, George. **The Life and Mind of John Dewey** Carbondale and Edwardsville; Southern Illinois University Press. 1974; Gary Calore "Towards a Naturalistic Metaphysics of Temporality: A Synthesis of John Dewey's Later Thoughts". **The Journal of Speculative Philosophy**. Vol. III N° 1. 1989. pp. 132-25; Marion Leathers Kuntz and Paul Grimley Kuntz, "Naming the Categories; Back to Aristotle by Way of Whitehead". **The Journal of Speculative Philosophy**. Vol. II. N° 1. 1988. pp. 31-47; Paul Ricoeur. **Main Trends in Philosophy** New York: Holmes and Meier Publishers. 1979).

ejercicio filosófico al ser el intérprete incapaz de entender las intenciones que movieron al autor al momento de elaborar su texto filosófico.

4) Además de la necesaria empatía, el lector habrá de aproximarse a las intenciones del autor teniendo como telón de fondo su biografía a la vez que la tradición y la historia en ésta última las dos primeras -biografía y tradición- se entretrejen orgánicamente. Únicamente de esta manera, diría Gadamer, el acto filosófico de leer un texto literario o filosófico podrá ser un acto verdaderamente creativo.

Estas cuatro aproximaciones interpretativas constituyen en cierta medida, la metodología seguida por uno de los mejores lectores de las obras de Rousseau: Ernst Cassirer. Este filósofo, refiriéndose a este mundo de comprensión compartida entre lector y escritor, nos recuerda la cuarta de ellas como la fundamental:

Dentro del equipo interpretativo del crítico debe, por consiguiente, incluirse los regalos de la empatía: el crítico debe entrar empáticamente... dentro del mundo de ideas del pensador².

Somos conscientes de que para llevar a la práctica estas cuatro recomendaciones se requeriría de un escrito no tan breve como el presente, sin embargo, hemos intentado mantenerlas siempre como orientaciones metodológicas al momento de acercarnos a los textos escogidos de Rousseau. De cualquier manera, la lectura que hemos realizado no busca agotar el significado profundo de la obra de un autor tan rico como Rousseau, pretendiendo paradójicamente así, que nuestra lectura fuese la única posible. Por ello nuestra aproximación interpretativa quedará abierta a una futura reconsideración hermenéutica la cual, a no dudar, será producto del diálogo creativo que habremos de llevar con el escritor y, de manera renovada con la tradición académica que lo ha intentado comprender.

2. El Concepto de Hombre Natural como Constructo Teórico-Metodológico

Teniendo presente las consideraciones anteriores como un telón de fondo, avanzamos la tesis de que, para comprender el sistema filosófico de Rousseau se hace imprescindible examinar el término "hombre natural" aproximándonos a éste como al pivote que hace girar sistemáticamente sus pensamientos y ello, a lo largo de todas sus obras.

2 Cassirer, Ernst. *The Question of Jean-Jacques Rousseau* (New York: Columbia University Press, 1954), p. 22.

El concepto significado con tal término, no obstante, no podría ser reconstruido hermenéuticamente aislándolo y manteniéndolo en un "invernadero conceptual", como sería lo deseable para muchos filósofos orientados por la tradición analítico-conceptual contemporánea. Por el contrario, dicho concepto habrá de examinarse dentro de un contexto en el cual gravitan por igual, otros tres conceptos: el concepto de individuo, el concepto de sociedad y el de educación. Ellos conforman una "familia significativa" que le da sentido al concepto analizado.

Como aparecerá más adelante claramente mostrado, la tarea filosófica más seria que se propuso llevar a cabo Rousseau fue la de comprender los fundamentos éticos de la sociedad, comprensión que él consideraba ser uno de los ejercicios más difíciles que pensador alguno podría realizar. Dicha tarea sería enteramente posible para tal pensador, sin embargo, si examinara las bases sociales asumiendo al individuo como un ser cuya naturaleza es anterior al momento de su integración histórica a las instituciones sociales.

El calificativo de "anterior" en este contexto no tiene connotaciones temporales sino únicamente metodológicas; es decir, aceptando lo que podría ser denominado un "platonismo metodológico" Rousseau sostiene que un modelo teórico comprensivo, un paradigma o "tipo ideal"³ de lo que los seres humanos son, no sólo podría construirse, sino que a partir de dicho modelo y fluyendo de él casi deductivamente, podrían inferirse consecuencias morales para la dirección de la práctica social.

La tesis fundamental de Rousseau es la de la bondad "genesíaca" humana la cual es postulada *a priori* a través de la elaboración de un constructo metodológico que él denominó "el hombre natural" y que utiliza para explicar el ser humano como individuo y como miembro de la sociedad. Únicamente creando este tipo ideal, este modelo o paradigma de hombre y examinando su existencia dentro de sí mismo, únicamente así un ser humano real -en este caso Rousseau- podría llegar a descubrir su "verdadera" esencia y actuar, en consecuencia, en correspondencia con ello, vale decir, moralmente.

2.1. La Búsqueda de la Naturaleza Humana

La tarea filosófica de Rousseau consistió, entonces, en representarse conceptualmente en sí mismo al ser humano en sus orígenes o esencialmente, por medio de

3 Este término lo tomamos prestado de Weber, para quien las ciencias sociales trabajan con reconstrucciones racionales que se apoyan en la interpretación posibilitada por el "tipo ideal", término que guarda cierta similitud conceptual con el de "reducción eidética" de Husserl.

una regresión consciente que lo llevara a aprehender reflexivamente su pasado gene-siáco, por así decirlo, entendido este término en sentido ontológico, no importándole cuan estéril empíricamente dicha investigación podría aparecer ante los ojos de los científicos sociales.

En opinión de Rousseau, la comprensión del origen del hombre y, por consi-guiente, de la naturaleza humana en sí misma es la empresa antropológico-filosófica en la cual cada uno de nosotros podría embarcarse libremente debido a que ella re-quiere únicamente del ejercicio de la introspección; ésta nos conduce al interior de nuestra subjetividad, haciéndose de ella objeto y sujeto del ejercicio reflexivo mis-mo.

De acuerdo a Rousseau, una investigación como la planteada no podría llevar-se nunca a cabo asumiendo como apropiado un punto de partida histórico; para él ésto significaría la posibilidad de explicar al individuo empíricamente⁴ y, por tanto, coartarle su libertad esencial. Por el contrario, asumiendo una postura personal, sub-jetiva o de autoconocimiento, el individuo se embarca existencialmente en una suerte de viaje interior.

Utilizando el concepto de "hombre natural" como un principio hipotéticamen-te innato, *a priori*, comprenderá así las raíces fundantes de su propia naturaleza. A través del uso de dicho método Rousseau intenta retornar mentalmente a un tiempo primordial imaginando al ser humano como sería en su estado original.

2.2. La Búsqueda del Bien Primigenio

La tesis del "hombre natural" de Rousseau en este contexto lo lleva a postular una tesis ético-moral complementaria, de acuerdo a la cual este primer ser humano fue bueno, no debido a que conoció la existencia de una diferencia entre el bien y el mal, sino debido, paradójicamente, a que desconocía tal diferencia. En efecto, a pe-sar de no ser consciente de que en sí mismo tenía la esencia de la bondad, la Bondad misma se le revelaba a ese primer ser humano a través de la transparencia de su ca-rácter, producto de su inocencia genesiáca.

4 En efecto, Rousseau no se sentía cómodo con los estudios históricos empíricos. Pensaba que al escribir este tipo de historia siempre distorsionaba y encubría la "verdad" sobre el hombre real. "La historia es interesante, decía, únicamente como un regalo de revolucio-nes y catástrofes (...) La historia ilustra a la gente únicamente cuando ha llegado a su de-cadencia; todas nuestras historias comienzan donde ellas deberán terminar", (Rousseau, *Emile or On Education* (Introducción, traducción y notas por Allan Bloom, New York: Basic Books, 1979), pp. 237-238).

3. El Origen del Mal y su Superación

A pesar de lo dicho se puede ahora comprender la respuesta que le ofrece Rousseau a la interrogante sobre el origen del mal y de las acciones socialmente erróneas, argumento siempre esgrimido como contrapartida de la supuesta bondad esencial del ser humano. De acuerdo a su punto de vista, cuando la sociedad se origina el hombre comienza a establecer una distinción entre "lo mío" y "lo de otros", apareciendo de este modo la propiedad privada. Con ella aparece el mal al perder el individuo real conciencia de la humanidad universal de la cual es miembro esencial el hombre natural que habita en su mismo "Yo interior", o en las profundidades de su subjetividad⁵.

La concepción ontológica del hombre natural como hipotéticamente bueno e igual a otros es el concepto central que, apareciendo recurrentemente a lo largo de todos los trabajos de Rousseau, le sirve como premisa de la cual se derivan sus propuestas éticas y educativas como respuesta al problema de la corrupción social, manifestación sensible del mal universal. En efecto, en el **Emilio**, tal concepción le conduce a postular la transformación del individuo partiendo de la liberación de sus capacidades innatas para la percepción de los valores. Como él mismo lo expresa:

Motivar y alimentar la sensibilidad naciente, guiarla y seguirla en su inclinación natural, ¿qué otra cosa podemos hacer sino ofrecerle al joven objetos sobre los cuales crezca la fuerza expansiva de su corazón juvenil, -objetos que los engrandezcan, que le lleven a otros seres; que le hagan encontrarse en todas partes fuera de sí mismo- y que lo mantengan cuidadosamente alejado de aquellos objetos que contraigan y encojan su corazón y le fortalezcan sus resortes expansivos como sujeto humano? Para decirlo en otros términos, debemos motivar a este joven a la bondad, la humanidad, la misericordia, la benevolencia, y todos aquellos sentimientos atractivos y dulces que le son naturalmente placenteros al hombre y que impiden el nacimiento de la envidia, el encubrimiento malicioso, el odio, y todas aquellas pasiones crueles y repulsivas que hacen de la sensibilidad, por así decirlo, no otra cosa sino pura negatividad y puro tormento para aquel que las experimenta⁶.

5 Cf. Copleston, F. **History of Philosophy**, Vol. VI p. 84.

6 Rousseau, **Emile**, p. 223.

El hombre que finalmente arriba a la condición ética y la autenticidad política ofrecida por una vida justa, es el hombre virtuoso formado por el valor de los aprendizajes antes señalados: ese ser humano así educado será bueno, se sentirá feliz y, por ello, aceptará el bien en otros promovándolo y alimentándolo en la sociedad global. En esto únicamente residirá su honor, idea que es bellamente expresada en forma literaria en *La Nueva Eloisa*, en estos términos:

El verdadero honor, por el contrario, es en esencia felicidad, ya que éste por sí solo inspira ese sentimiento permanente de satisfacción interior que constituye la satisfacción del ser racional⁷.

4. Hombre Natural y Naturaleza Social

Para Rousseau el mal, como ya vimos, es una ocurrencia social y nunca puede ser interpretado como una teoría metafísica que tenga como raíz última el individuo. Las acciones malas del hombre se originan al momento cuando la sociedad emerge históricamente. No resulta difícil ver ahora a quiénes dirige Rousseau la crítica más fiera: a filósofos como Thomas Hobbes, quienes consideran la naturaleza del hombre ontológicamente signada por el mal. Asumiendo la perspectiva de Rousseau como hipotéticamente válida, posiciones como las del autor del *Leviatán* no podrían permitirnos aprehender la naturaleza humana como ontológicamente buena sino dañada irreparablemente.

Dado que el origen de todo mal radica en el ser social del hombre, la única vía que podemos tomar para reformarnos es entrar dentro de nosotros mismos a fin de recobrar nuestro estado natural perdido; ello nos capacitaría para conocer, sentir y obrar bien. Debemos recordar, sin embargo, que entrar dentro de nosotros mismos es para Rousseau un ejercicio reflexivo que ha de complementarse con la acción social y política; ello es así debido a que el ser humano no puede evitar su condición social e histórica y ello a pesar de que no se encuentre en la comprensión de tal condición la respuesta final a la interrogante sobre su esencia.

En consecuencia no parece válido afirmar como lo hacen algunos de sus intérpretes, que lo único que movía intelectualmente a Rousseau era buscar los medios para que el ser humano fuese bueno identificándolo en su aislamiento temporal e individualizándolo. En otros términos, no se podría aislar al hombre del contexto social

7 Rousseau, J-J., *La Nouvelle Heloise, Julie, or the New Eloise. Letters of Two Lovers inhabitants of a Small Town at the Fooths of the Alps*. (Traducida y editada por Judith H. McDowell. University Park: The Penn State University, 1968), p. 67.

para hacerlo retornar a su estado de naturaleza primigenia, el cual, interpretándolo como un estado histórico, se consideraría como realmente existente en los orígenes mismos de la humanidad, creyéndose, además, que de este modo se estaría preservando la condición natural del individuo, temporalmente olvidada⁸.

Al contrario de esta interpretación historicista e individualizante, la cual supuestamente estaría fundamentada en una concepción filosófica del sujeto propagada después de su muerte, para Rousseau el individuo que vive su condición primigenia, natural, es también potencialmente, un ser social; es únicamente en sociedad que el individuo puede elevarse a la categoría de ciudadano, vale decir, arribar a su condición de sujeto que es consciente de sus deberes y derechos. Esto, sin embargo, para Rousseau implicaría ser completamente consciente, a su vez de la condición natural misma⁹.

5. Autoconocimiento y Autenticidad Humana

La obtención de este carácter natural del hombre es enteramente posible, en opinión de Rousseau, primero que todo por medio de adquisición del conocimiento total de nuestra propia bondad natural; es decir, por medio del descubrimiento de nuestra propia esencia a la cual accedemos al entrar conscientemente en nosotros mismos. Segundo, el retorno a nuestra condición natural se logrará plenamente al integrarnos a la sociedad para ponernos en contacto con otros seres humanos, llegando a través de este proceso de interacción a la consciencia total de las posibilidades infinitas que se nos abren en este medio. Finalmente, ello es posible a través de la expansión plena, dentro de la sociedad, de todas nuestras capacidades humanas, lo cual sólo será realizable por medio de la educación.

De ser adecuada nuestra interpretación, la comprensión romántica de Rousseau habrá de ser superada y, por igual, la creencia de que lo fundamental para obrar bien es ser fiel al puro sentimiento o la pasión; éste parece haber sido el resultado de la lectura más difundida de su obra: su comprensión romántica.

5.1. El Puesto del Sentimiento en el Obrar

En su *Nueva Eloisa* como en su *Emilio*, el concepto de naturaleza humana o de "hombre natural" es expresado por medio del lenguaje de la novela del siglo XVIII. Debido a este estilo literario, muchos de los intérpretes de Rousseau le han

8 Charvet, John. *The Social Problem in the Philosophy of Rousseau* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), p. 8.

9 Rousseau, J-J *Emile*, Book IV, pp 219-220.

endilgado a su obra el calificativo de "romántica" término que ha sido aplicado sin mayores reparos hasta sus ensayos más filosóficos, incluidos sus escritos ético-políticos¹⁰. Tal es el caso, sólo para nombrar un autor entre otros muchos, de Henry D. Aiken quien, evaluando la influencia de Rousseau en la filosofía moral Kantiana, escribe:

Kant tomó prestado de Rousseau, el verdadero padre del romanticismo, la tesis de la primacía moral de la voluntad. A diferencia de Rousseau, no obstante, Kant fue siempre muy cuidadoso en clarificar su postura insistiendo en que a través del libre arbitrio se manifiesta la voluntad racional para la cual el concepto de ley le es fundamental. (Kant) tampoco comparte con Rousseau su miedo u odio a la razón teórica, o a su deseo de subordinar lo intelectual a criterios morales o religiosos¹¹.

En total desacuerdo con la interpretación romántica de Aiken, en nuestra opinión el trabajo ético-educativo de Rousseau es romántico sólo en estilo; en contenido es eminentemente racional. En efecto, la empresa filosófica de Rousseau conduce a un solo objetivo: el intento racional de comprender mejor la condición natural del hombre. En esto se revela el carácter ilustrado de su obra filosófico-educativa.

Rousseau ofrece argumentos en su *Emilio* que podrían mostrarse explícitamente para soportar esta interpretación, e implícitamente en su *Nueva Eloisa*¹². En

- 10 El romanticismo de Rousseau ha suscitado múltiples interpretaciones contrapuestas. Comentando las dificultades a ser enfrentadas al utilizar el calificativo de "romántico" para describir los escritos de Rousseau, Samuel Taylor dice que el aparente romanticismo del escritor ginebrino "no codificado, inconsciente de la *Nueva Eloisa*, es mucho más significativo de lo que corrientemente se ha asumido. Pero este romanticismo emerge en su correspondencia, publicada póstumamente de una manera que raramente ha sido resaltada... Rousseau nunca uso el término "romántico", ni alguna otra etiqueta simplista para caracterizar sus escritos. Tampoco fue descrito como romántico por sus contemporáneos... El término no tenía una significación literal en Francia antes de 1802 cuando Senacour lo utilizó para describir la melancolía y la nostalgia. Tampoco podríamos trazar un posible uso de este término ubicándonos en la Francia del siglo XVIII. Contrastando con esta postura resaltan las tesis de los clásicos de esta época. Arthur Leveyjoy estaba en lo cierto cuando afirmó tajantemente que la palabra "romántico" ha llegado a significar tantas cosas que por sí mismas no significan nada", ("Rousseau's Romanticism", en Harvey. Simón et al... *Reappraisals of Rousseau Studies in Honour of R.A Leigh* (Manchester University Press, 1980). p. 3.
- 11 Aiken. Henry D. *The Age of Ideology* (New York: New American Library 1984) Subrayado nuestro.
- 12 De acuerdo a Judith McDowell, esta novela no puede considerarse una más de las muchas novelas publicadas en este estilo literario y la cual mostraría a no dudar, las princi-

el primero de estos trabajos Rousseau trató de defender la tesis según la cual únicamente por medio del ejercicio de una investigación antropológica bastante peculiar - la cual hemos calificado de "genesíaca" - podemos llegar a comprender lo que es la naturaleza humana en general y a determinar si la estamos encarnando en nosotros mismos y en compañía de otros seres humanos, llevando ésto a cabo al llegar ser plenamente conscientes de nosotros mismos en nuestro actuar, cabe decir, plenamente racionales. Esta es la única manera como podremos estar en capacidad de construir nuestra segunda naturaleza: nuestro carácter ético-social. Como claramente lo expresa Cassirer:

De esta manera este supuesto "irracionalista" (Rousseau) terminó creyendo firmemente en la razón. Para él la creencia en la victoria de la razón coincide con su creencia en la victoria de una genuina constitución cosmopolita. Esta creencia fue la que le comunicó a Kant. El muestra una perspectiva y mentalidad rousseauiana cuando presenta para su examen, como el problema más grande de la humanidad el establecimiento de una sociedad de ciudadanos que administren la ley universalmente, y cuando considera la historia de la humanidad en general como la realización de un plan oculto de la naturaleza, designado para la adquisición de un orden perfecto tanto interna como externamente¹³.

pales características del trabajo literario de los novelistas del siglo XVIII. "Como ellos, afirma McDowell, Rousseau quedaba fascinado al establecer digresiones recurrentes sobre tópicos morales, sociales o políticos, digresiones que a pesar de considerarlas sin importancia constituyen un componente esencial de una obra como la *Nueva Eloísa*. En consecuencia, ellos han de tomarse necesariamente en consideración al momento de tratar de comprender tales temáticas en los trabajos de Jean-Jacques Rousseau. Muchísimas de estas digresiones, continúa McDowell, pueden ser encontradas de la misma manera, en trabajos como el *Emilio*, *Los Discursos* y el *Contrato Social*... y me siento justificada al dejarlos fuera. Para lo único que sirven es para impedir el progreso del libro... cuando éste, en tono moralizante, deviene investigación ética propiamente dicha. En Ética no obstante, la parte empírica debe ser mayor y las digresiones menores". (p. 21). En nuestra opinión, tales "digresiones" en la obra de Rousseau podrían ser de poco interés si nos acercáramos a ella asumiendo un punto de vista únicamente literario y no filosófico. Una "deconstrucción" filosófica de este libro invitaría al intérprete de estas obras a llevar a cabo un ejercicio de lectura radicalmente diferente al realizado por MacDowell en el trabajo aquí comentado. (Cf. Joseph Margolis "Deconstruction: or the Mystery of the Text", en Hugh J. Silverman and Don Ihde, eds., *Hermeneutics and Deconstruction* Albany: State University of New York 1985, pp. 138-151).

13 Cassirer, E., *The Question of Jean-Jacques Rousseau*, p. 82.

5.2. La Conciencia Individual: Fundamento de la Responsabilidad Social

Comprendiendo racionalmente que "la esencia del hombre es ser bueno por naturaleza" y tomando esta afirmación como un principio categorial, podríamos aprehender y comprender existencialmente el sentido profundo de la inmoralidad a nivel individual. Ello se lograría al tomar conciencia de que la debilidad moral humana no puede ser justificada de manera alguna en la supuesta existencia de pasiones corporales inevitables, o de sentimientos negativos incontrolables, sino en la ceguera intelectual producida por la falta de comprensión de la Bondad primigenia que anida, de manera innata en cada uno de nosotros y que es cognoscible únicamente adentrándonos en la profundidad de nuestra propia subjetividad.

Se ve ahora claramente la fecundidad del concepto rousseauniano de hombre natural, fecundidad que se manifiesta en el descubrimiento que el ser humano individual, viviendo a su vez como miembro de una sociedad, hace de sí mismo como subjetividad moral, que es la del hombre natural, realidad primigenia que emana de las profundidades de su propia interioridad. Así se construirá un Yo que es, a la vez, individual y social, pero que no es en forma alguna un Yo substancial.

Este Yo lo modelamos de dos maneras complementarias: primero construyéndolo ahora a través de las acciones morales; ésta es la imagen social que los otros forman de nosotros. Segundo, construyendo ahora un Yo que será parte de una sociedad futura, enteramente nueva a la cual sólo se llegará a través de la lucha que desde ya hemos de librar contra los males sociales, es decir, contra las injusticias de la sociedad presente.

A pesar de esta interpretación del ser humano como un "ser-en-relación", la idea de un individuo como "mónada aislada" en sí misma, no puede dar a la luz una nueva sociedad. Pero aunque Rousseau cree firmemente que la sociedad presente ha de ser interpretada como el lugar esencialmente corrompido en el cual se ha dañado al hombre naturalmente bueno, el hombre nuevo no podrá surgir sino dentro de esa misma sociedad, en pugna con sus contradicciones internas.

La consideración del estado de descomposición de tal medio social no puede conducirnos, sin embargo, a la aceptación de la posibilidad de cambiarlo radicalmente y mucho menos de destruir la estructura social, sino más bien de postular como única salida el cambio gradual intentando aproximar progresivamente las instituciones sociales existentes a una concepción del ser humano que aparece idealizada en el "paradigma naturalista" de Rousseau. Su intención es la de reconciliar, así, naturaleza y cultura para de esta manera hacer que el hombre real, es decir, el individuo, recobre la armonía original perdida entre naturaleza primigenia y la humanidad, y ambas con la sociedad. En el individuo y sus posibilidades de aprendizaje pa-

recen residir las causas últimas del cambio social y la justificación final de la educación como empresa socio-política:

Entonces: ¿qué ha de hacerse?; ¿deberán las sociedades ser enteramente destruidas?; ¿deberá "lo mío y lo tuyo" ser enteramente aniquilado y retornar a los montes para vivir con los osos?. Aquellos que así lo crean, que retornen a los bosques; pero aquellos que creen lo que cree Rousseau, no podría sobrevivir comiendo raíces y en ausencia de leyes; podrían, **manteniendo una oposición sana** al edificio de la civilización, mostrar sí, su interés por **la reforma de la sociedad**¹⁴.

A pesar de que la sociedad corrompe la bondad primigenia del hombre, entonces, como lo dice Rousseau en su **Discurso sobre la Desigualdad**, partiendo de una verdad de hecho -la existencia de la sociedad- no podríamos inferir que el ser humano está "ontológicamente corrompido". Es por ello que dice Rousseau, "no puedo entender como nuestros filósofos señalen todas las pasiones atribuyéndoselas al hombre natural"¹⁵ ¿Podríamos encontrar una prueba más explícita de su oposición a la filosofía ético-política hobbesiana sobre el hombre natural? Debemos concluir, entonces, que Rousseau estaba lejos de aceptar la concepción de un hombre primitivo originalmente dominado por pasiones desenfrenadas y por tanto malas, y por intereses egoístas, como alguno de sus críticos lo han sustentado¹⁶.

6. Consecuencias Etico-Educativas de la Antropología Filosófica de Rousseau

La búsqueda de Rousseau de la comprensión de su subjetividad y, a través de sí mismo, de la humanidad o de la "verdadera esencia del hombre", está signada por

- 14 Copleston. F. **History of Philosophy**. Vol. VI. (New York. Image Books, 1969). p. 87. (Subrayado nuestro).
- 15 Rousseau, Jean-Jacques. **The Social Contract and Discourse on the Origen of Inequality** (Editado por Lester Crocker, New York, Washington Square Press, 1967).
- 16 Irving Babbit. **Rousseau and Romanticismo** (Boston. Houghton Miffling, 1947. p. 276). Esta parece ser la interpretación de Babbit la cual esta fundamentada en el método biográfico. Peter Gay en su introducción a la obra de E. Cassirer **The Question of Jean Jacques Rousseau** atribuye estos malentendidos al mal uso de este método mientras que Robert Anchor soporta esta interpretación en su **The enlightenment Tradition** (Berkeley: University of California Press. (1967). p. 152. Para Samuel S. B. Taylor., el libro de Babbit es la fuente más autorizada en esta temática. (Cr., "Rousseau's Romanticismo", en Harvey. Simon et al... **Reappraisals of Rousseau Studies in Honour of R.A. Leigh** (Manchester: Manchester University Press. 1980) p. 2.

un interés ético-educativo muy profundo, es decir, por su deseo de ofrecerle a cualquier individuo, históricamente real, la posibilidad de llegar a ser consciente de su bondad interior o de su llamado ontológico a la autenticidad. Cuando el hombre como ser viviente llegue a descubrir esta dimensión ética a través de sus acciones entonces, y sólo entonces, dirá Rousseau, habrá llegado a ser auténtico con lo cual habrá ganado su libertad completa descubriendo así la verdad última sobre sí mismo.

Dicha verdad lo conducirá al reconocimiento de que únicamente a través de la virtud expresada en la bondad de sus acciones es como llegará a ser igual a cualquiera de sus congéneres por ensamblarse su actuar perfectamente con su misma esencia es decir, con su primigenio. Al momento cuando llegue a estar consciente de la naturaleza profunda de su ser, en ese mismo instante llegará a comprender plenamente que las diferencias sociales, a las cuales ha sido acostumbrado por la sociedad y que consideraba esenciales, no lo son en realidad, sino que son meros accidentes históricos.

Con el arribo a este primer nivel de comprensión moral de sí mismo, el individuo estará en capacidad de elevarse a un nivel de comprensión humana superior, al plano verdaderamente ético-político y educativo donde se le revelará el valor de justicia, asumiéndola, por una parte, como un principio regulador individual que lo hará obrar autónomamente y, por la otra como una norma social que lo hará respetar a los otros al reconocerlos como seres igualmente autónomos y por lo tanto libres. He aquí el fin último de la educación como empresa social.

7. Educación para la Justicia Social

Si la verdad del hombre se asienta dentro de sí mismo, si ésta anida en su corazón y si, además, cada quien puede compartirla con sus congéneres, entonces no resulta posible hablar de "mío", "tuyo" o "suyo" quedando por consiguiente desfondados los cimientos individualistas de la propiedad privada, causa primordial de la desigualdad humana. Sobre estos supuestos asienta Rousseau su punto de vista sobre el estado natural original; a causa de la existencia de tal estado resulta ser formal y materialmente imposible el postular cualquier tipo de diferentes reales (históricas) como un principio ontológico esencial que regula las acciones de los individuos como miembros de la sociedad.

Se comprenden ahora mucho más claramente los argumentos de Rousseau orientados a atacar principalmente la tesis de filósofos sociales quienes como Hobbes, se han aventurado a postular la desigualdad como una categoría antropológica esencial o como un principio metafísico absoluto. Lo que el escritor del **Discurso** busca demostrar racionalmente es que todos los hombres pertenecen naturalmente a

la humanidad, debiéndose tomar dicha pertenencia como el primero y único principio que ha de orientar la vida de la sociedad en sentido ético-político y, por lo tanto, educativo.

Rousseau no niega con ello las diferencias que cualquier ser humano viviente experimenta en sociedad. Lo que hace es negar que tales diferencias puedan ser postuladas como universales o como categorías ontológicas. Busca así alertarnos sobre el peligro de aceptarlas como principios sociales reguladores de las relaciones entre los hombres lo cual podría dañar de manera irreparable la condición sagrada de la persona e impedir la revelación de su ser esencial: "el hombre natural".

8. Educación para la Autenticidad

Resumiendo lo expresado hasta ahora, podemos concluir que Rousseau anhelaba la recuperación de la inocencia "genesíaca" del hombre, ontológicamente entendida. En la particularidad subjetiva de todo ser individual creía fervientemente, se puede revelar la universalidad esencial de lo humano.

La totalidad del hombre, su integridad o su universalidad llegará a ser realidad particular o concreta, sin embargo, cuando dicho ser humano abandone decididamente la actitud inmoral representada fundamentalmente por su inautenticidad dejando así de esconderse y evadirse de sí mismo y de los otros al querer vivir en un mundo de apariencias donde se deja gobernar únicamente por la cortesía en su obrar, o por lo que falsamente el vulgo llama "educación" pero que en realidad está completamente alejado de la virtud de la honestidad.

Dado que Rousseau asume como un postulado esencial que el pecado mayor del hombre moderno es el esconderse de sí mismo y de otros al negar su verdadera esencia, lo que más apreciaba era, por contraposición,

la transparencia del hombre natural, no debido a su condición primitiva... sino dado que ésta le demostraba una totalidad humana que contrasta con el carácter del hombre moderno cuya masificación no obstante ser aparentemente consistente en sí misma, se le aparecía tan vacía de motivación interna que lo amenazaba con consumir su ser total¹⁷.

Para Rousseau entonces, el hombre social "educado" sólo en buenas maneras, es educado solamente en apariencia; el hombre cortés es un ser inauténtico concluye Rousseau. El hombre dominado por la apariencia social en realidad se cuida bien de

trascender su "ser aparente", esconde, lamentablemente diría Rousseau, la esencia universal que está grabada en la profundidad de su Yo.

Actuar bien es, entonces, conocerse a sí mismo gritando a los cuatro vientos la verdad, lo cual es lo único que necesita ser actualizado por cada uno de nosotros como seres reales que vivimos en sociedad. La verdad socrática es, en consecuencia la cumbre del desarrollo del potencial humano.

9. Realización del Proyecto Racional Ilustrado

Teniendo como talón de fondo lo dicho hasta ahora al igual que Rousseau y en contraposición a sus intérpretes románticos podemos afirmar que su concepción ético-educativa está enclavada en la razón ilustrada; ésta es la única posibilidad que el hombre tiene de salir de su propia inmadurez como diría más tarde Kant, inmadurez que se muestra solamente al ser incapaces de usar nuestras capacidades intelectuales dejando que otros nos guíen ciegamente a través de lo que ellos consideran ser las sendas de la razón. Somos la causa de tal inmadurez si, no siendo afectados por una falta de interferencia congénita, carecemos de determinación y coraje en el uso de nuestro propio intelecto y aceptamos que una autoridad externa a nosotros sea nuestro ciego conductor¹⁸.

Vemos así, ahora mucho más claramente que el tipo de investigación que Rousseau propone, consiste en conocer racionalmente de qué modo un ser humano llega a ser un sujeto autónomo. Busca entonces, responder a la interrogante principal planteada por él en cada una de sus obras y muy especialmente en las tres que ahora han ocupado nuestra atención: ¿qué es actuar humanamente, vale decir autónomamente?.

En síntesis, como bien lo expresa Peter Gay, traductor y editor en inglés de la obra **The Question of Jean-Jacques Rousseau** escrita por el filósofo neokantiano Ernst Cassirer, libros como el **Emilio** o la **Nueva Eloísa** muestran el camino para la reforma del individuo en las esferas de la moralidad personal, las relaciones familiares y la educación; los escritos políticos tardíos de Rousseau esquematizan un tipo de sociedad en la cual el hombre de bien podría apropiadamente vivir¹⁹.

- 18 Kant. Immanuel "What is Enlightenment" in Friederich. Carl J. de... **Philosophy of Kant Immanuel Kant's Moral and Political Writings** (New York: Random House. 1949) Cfr. Kant. Immanuel. **Foundations of the Metaphysics of Morals**. Traducido con una introducción por Lewis White Beck (New York MacMillan. 1986). p. 4.
- 19 Gay Peter. "Introduction". en E. Cassirer. **The Question of Jean-Jacques Rousseau** p. 19.

10. Educación para la Paz

Vivir en "la paz perpetua" añadiríamos nosotros citando a Kant. Este es el estado de la humanidad que como una posibilidad estará permanentemente abierta al ser humano en su proceso de realización personal. Pero para obtener tal paz no resulta suficiente el decretarlo a través de las leyes o a través del sentimiento puro; la paz llegará a ser una realidad temporal únicamente cuando el hombre como ser individual se reconozca racionalmente a sí mismo como persona vale decir, como ser que se respeta plenamente respetando por igual en los demás la capacidad de actuar racionalmente. Aquí radica la esencia del modelo ideal de Rousseau el "hombre natural" tal y como ella presentada educativamente de manera magistral en su **Emilio**.

Realizar esta utopía educativa será posible si cada uno de nosotros llega a ser capaz de dominar sus pasiones -principalmente sus instintos combativos y competitivos sin fundamentación racional- haciendo que la justicia, la caridad y la honestidad reinen como principios universales y universalizables de toda empresa educativa.

Conclusiones

A partir de una lectura de Rousseau como la que hemos llevado a cabo en este ensayo podríamos concluir diciendo que:

1) En las reflexiones éticas y políticas de Rousseau están contenidas las simientes de los movimientos democráticos contemporáneos, pero no las de los movimientos sociales revolucionarios. En efecto, su filosofía política y social es profundamente reformista, más bien que radical; es en este sentido que Rousseau podría ser considerado el padre de la democracia liberal contemporánea más bien que del socialismo o el anarquismo moderno²⁰.

2) Debido a su interpretación moral de la acción humana Rousseau postula la educación como un bien absoluto y por lo tanto universalmente justificable. El fundamento de todo proceso educacional es el aprendizaje de valores que, como la justicia, la caridad y la honestidad deben guiar nuestro obrar.

20 Dentro de este contexto nos aparece como perfectamente comprensible las preocupaciones educativas de un pensador como Rousseau, cuya vida fue tan anti-educativa si por tal se entiende una vida no ejemplarizante.

3) Debido al hecho de que la naturaleza genuina del ser humano, su esencia, no podría ser rescatada de la noche a la mañana del mal social que padece, los seres humanos reales necesitan de un largo período de orientación pedagógica y de cuidado amoroso llevado a cabo en sociedad, por un maestro que como un ser social adulto, sea capaz de guiarlo con autoridad hacia la plena madurez y, por consiguiente, hacia su liberación total. Este individuo de esta manera educado habrá alcanzado, de forma personal su estado de naturaleza y de no ser aún así habrá al menos deseado su posesión. Así se estará revelando en dicho ser humano la esencia primigenia de lo humano mismo, es decir, el "hombre natural".