

N. ABBAGNANO Y A. VISALBERGHI

HISTORIA DE LA PEDAGOGIA

Escaneado con CamScanner

XV. ROUSSEAU

103. La vida y las obras

Para comprender la singular personalidad de Rousseau es especialmente importante conocer su inquieta cuanto errabunda vida. Él mismo, consciente de la importancia de su biografía para comprender su pensamiento, nos legó dos obras autobiográficas, las *Confesiones* y las *Divagaciones de un paseante solitario*, que figuran entre los ejemplos más perfectos de la literatura introspectiva.

Juan Jacobo Rousseau nació en Ginebra el 28 de junio de 1712. Su infancia fue relativamente serena no obstante el fallecimiento de la madre, acaecido a poco de darlo a luz. El padre, Isaac Rousseau, se encargó personalmente de su primera instrucción. Era de profesión relojero, había viajado por el Oriente y tenía un carácter vivaz y algo extravagante. Tan pronto como el pequeño Juan Jacobo pudo leer le puso en las manos toda suerte de libros, desde novelas sentimentales hasta Plutarco. El pequeño leía en alta voz mientras el padre trabajaba; a menudo se absorbían tanto en la lectura que continuaban por turno hasta el amanecer.

Habiéndose visto en la necesidad de huir de Ginebra, por haber herido a un hombre en pelea, Isaac Rousseau, depositó al hijo, que tenía diez años, en casa de parientes. Todo marchó a la perfección hasta que las dificultades económicas obligaron a Juan Jacobo a interrumpir su permanencia en la campiña, donde hacía privadamente los primeros estudios regulares junto con un primo, para volver a Ginebra donde entró en un taller como aprendiz de grabador. Cambió varias veces de patrón y con el último se halló tan mal que, una noche, al volver tarde a la ciudad de un paseo campestre y encontrar cerradas las puertas de la muralla, decidió escapar. Pasó a Saboya donde se dirigió a un párroco en busca de ayuda. El párroco lo recomendó a una joven viuda, Madame Warens, que se ocupaba de proselitismo y conversiones, quien lo envió a Turín, al Instituto de los Catecúmenos, de donde Rousseau salió al poco tiempo bautizado católico.

Después de algunos meses en Turín, donde se ganó la vida trabajando incluso como lacayo, volvió a Madame de Warens en Saboya, y permaneció ahí once años gozando de los favores de la joven señora. Éste es el periodo más apacible y feliz de su existencia, que aprovechó para hacer estudios desordenados, pero amplísimos, gozando sobre todo de los deliciosos veraneos en las Charmettes, cerca de Chambéry.

En 1740, a los 28 años de edad, Rousseau se dirigió primero a Lyon, en calidad de preceptor, y luego a París, donde conoció a Diderot, Condillac y muchos otros enciclopedistas. En este periodo se ocupa sobre todo de música

Escaneado con CamScanner

(había inventado un nuevo sistema de notación musical cifrada) y escribe comedias y melodramas. Colabora también en la *Enciclopedia* redactando artículos sobre música, al mismo tiempo que trabaja como secretario de familias nobles (durante un año fue secretario también del embajador francés en Venecia). Tiene una relación con una joven costurera, Teresa Levasseur, de la que nacen cinco hijos, todos los cuales abandona regularmente en el hospicio, siguiendo, como dice en las *Confesiones*, "l'usage du pays".

Mientras tanto, al contacto con Diderot y otros filósofos, se le despiertan nuevos intereses. En 1749 lee en el *Mercure de France* que la Academia de Dijon había convocado a un concurso sobre el tema: *Si el restablecimiento de las ciencias y las artes ha contribuido a la depuración de las costumbres* y lo gana con un breve "Discurso" en el que respondía negativamente. El hecho causa sensación, aunque sólo sea por la circunstancia de que un escritor del grupo de la *Enciclopedia* sostenga semejante tesis. Mientras, Rousseau "reforma" su vida, es decir, renuncia a todo cargo y a los favores de los poderosos y se dedica a copiar música para mantenerse con Teresa y para liberar de preocupaciones económicas con su pluma de copista a su pluma de escritor. En 1753, la misma Academia de Dijon propone otro tema: *Cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres y si la autoriza la ley natural.* Rousseau escribe otro "Discurso" en el que desarrolla y aclara las ideas del primero. Lo dedica a la ciudad de Ginebra, a donde se dirige, muy agasajado, para abjurar del catolicismo y ser admitido en la "Santa Cena".

De regreso a Francia, acepta la hospitalidad de ciertos conocidos suyos en l'Ermitage, cerca de Montmorency, porque estaba cansado de París. Por razones no muy claras, corta sus relaciones con los enciclopedistas; mientras tanto, en aquella huraña soledad nacen sus obras maestras: *La nueva Eloísa*, *El contrato social*, *Emilio*. La primera se publica con extraordinario éxito en 1761, las otras dos aparecen al año siguiente.

Pero la publicación del *Emilio* provoca la intervención del poder judicial por la heterodoxia de la "Profesión de fe del Vicario saboyano" que ahí aparece. El Parlamento de París condena la obra y ordena el arresto de su autor. Rousseau escapa a Suiza, pero Ginebra primero y después Berna siguen el ejemplo de París. Finalmente, se ve constreñido a dejar Suiza por Inglaterra, donde el filósofo Hume le brinda hospitalidad. Pero tiene la impresión de que también Hume intriga contra él (la desconfianza de Rousseau se debe en parte a su carácter neurótico, pero también, en parte, al hecho de que sus ex amigos habían demostrado realmente mucha animosidad contra él). Vuelve entonces a Francia a despecho del riesgo que corría y después de residir en varias ciudades y regularizar su situación con Teresa, regresa a París en 1770. Ahí, mientras copia música para vivir, escribe sus obras autobiográficas. Muere el 2 de julio de 1778 en Ermenonville, donde era huésped de un admirador.

Escaneado con CamScanner

104. Rousseau y la Ilustración

Rousseau es el hombre de las paradojas. La mayor de todas es quizá que siendo así que acusaba de exceder en la crítica destructiva a sus amigos los enciclopedistas, es en realidad mucho más radical que ellos. En él, más que en ningún otro, se inspiraban los protagonistas del Terror, sobre todo Robespierre. Pero esto, como muchas de las aparentes paradojas de Rousseau, es sólo una contradicción aparente. En realidad, Rousseau cambió de raíz el metro de la Ilustración: para él ya no es la razón el criterio supremo, sino el sentimiento. El, que condena "la rabia de destruir sin edificar", condena también el intelectualismo residual del pensamiento ilustrado, por el que "los filósofos no admiten como verdadero sino lo que pueden explicar y hacen de su inteligencia la medida de lo posible". Por lo tanto, siguiendo la regla del sentimiento puede llegar muy más allá de los "filósofos", libre incluso de los límites de una pretendida racionalidad que siempre oculta en sus repliegues algún hábito mental de tipo filosófico o seudocientífico.

Contra los materialistas que tratan de superar las objeciones morales a su sistema diciendo que "la verdad no es nunca nociva para los hombres" argumenta como sigue: "Yo también lo creo y esto, a mi juicio, es una prueba contundente de que lo que enseñan no es la verdad."

En Rousseau el metro del sentimiento coincide con el de la utilidad y la felicidad del género humano, que no es en ningún caso algo diverso de la felicidad del individuo. En esto reside su "romanticismo" y, al mismo tiempo, su "pragmatismo".

En efecto, se puede hablar de "romanticismo" porque en Rousseau la interioridad del sentimiento deja de estar a la merced del juicio que sobre él puede formular la razón, y se convierte a su vez en juez del valor de la razón, si bien este valor sigue siendo en todo y por todo positivo para Rousseau.

Se puede hablar de "pragmatismo" en cuanto para Rousseau el valor de un planteamiento teórico reside exclusivamente en las consecuencias prácticas que derivan de él, así en el campo filosófico como en el religioso. Pero ¿no significa quizá todo esto el abandonarse a un criterio por demás caprichoso e inestable, dado que los sentimientos son mudables y podrían llevarnos a considerar verdadero hoy lo que considerábamos falso ayer y viceversa? Rousseau no da ninguna respuesta específica a esta previsible objeción, pero su respuesta implícita está en la afirmación de que "los sentimientos no se describen bien si no es por medio de sus efectos". Lo cual quiere decir que también los sentimientos deben evaluarse y que, en último término, deben preferirse los sentimientos que contribuyen a la felicidad general por sobre aquellos que la ponen en peligro. La clave del pensamiento de Rousseau es, pues, como decíamos, la coincidencia entre felicidad individual y felicidad general. Sin embargo, esta coincidencia no es algo dado, sino más bien algo que debe conquistarse. El sentimiento debe incluso educarse y, como veremos, educarlo

en sentido altruista no es fácil. Para Rousseau la relación entre sentimiento y experiencia no es menos estrecho de cuanto lo sea, en general, para la Ilustración, la relación entre conocimiento y experiencia.

"Aunque esta sensibilidad del corazón —escribe—, que nos hace gozar verdaderamente de nosotros mismos, es obra de la naturaleza, y quizá un producto del organismo, necesita situaciones que la desarrollen. Sin esas causas ocasionales un hombre nacido con sensibilidad no sentiría nada y moriría sin haber conocido su ser."

Así, pues, el sentimiento puede ampliar indefinidamente el campo de sus perspectivas, enriquecerse hasta asumir los aspectos que se denominan sociales, altruistas y morales; sin embargo, no puede constituirse en criterio supremo de todas las valoraciones sinceras, ni siquiera de aquellas que atañen a los valores culturales, a las ciencias y a las artes. El sábado es para el hombre, no el hombre para el sábado. Éste es el núcleo de verdad que está ya presente en el primer *Discurso*.

105. La centralidad del problema educativo

La tesis de la anticultura y la exaltación del estado de naturaleza, respecto del cual el estado social es una inevitable aunque no por eso menos odiosa corrupción, son como el desgarrón doloroso y violento por el cual Rousseau conquista en sus *Discursos* su autonomía crítica frente a la Ilustración. Pero Rousseau es perfectamente consciente de no haber ofrecido soluciones, sino más bien de haber planteado problemas. Cultura y sociedad no hacen por sí mismas la felicidad del hombre, ni tampoco son un producto *inmediato* y *necesario* del hombre. De esto Rousseau está plenamente seguro; lábil es por el contrario el valor de los términos que en el primer y en el segundo *Discurso* había contrapuesto a la cultura socialmente elaborada por los hombres. Esos términos son la "virtud" y la simplicidad natural.

En el término "virtud" se mezclan temas de tradición clásica y el mito de la inocencia primitiva, pero también se delinea el rigor calvinista de la Ginebra natal. En un hombre que declara de sí mismo: "En cualquier cosa, lo que no hago con placer acabo muy pronto por no poder hacerlo en absoluto", no podrá resistir mucho el motivo de una virtud que contrasta el sentimiento.

Se explica, pues, que en el segundo *Discurso* pase a idolatrar un "estado de naturaleza", que es exactamente el revés del concebido por Hobbes como "bellum omnium contra omnes". En Rousseau se trata no ya de una fase de completo salvajismo y barbarie, sino de un estado aún no emponzoñado por las constricciones y las injusticias sociales (ligadas al hecho mismo de la propiedad), un estado en el que el hombre es feliz porque puede dar libre expansión a su naturaleza sencilla.

Sin embargo, Rousseau tiene cabal conciencia de la poca consistencia histó-

Escaneado con CamScanner

rica de semejante representación. Es un estado que "no existe, que quizá no ha existido nunca, que quizá no existirá jamás, y del que, no obstante, hay que tener nociones precisas para poder juzgar rectamente nuestro estado actual". El estado de naturaleza no es, pues, más que la proyección hipotética de las fuerzas que constituyen la naturaleza humana en una especie de espacio socialmente enrarecido que no ofrece las resistencias y perturbaciones del medio social que conocemos.

De lo que se trata es de determinar la naturaleza humana en su espontaneidad originaria, en sus sentimientos fundamentales; pero como los sentimientos no se conocen si no es por sus efectos, es necesario imaginar a éstos prescindiendo de toda posible causa de perturbación, de la misma manera como en física, para estudiar la acción de una o más fuerzas sobre un cuerpo, imaginamos el movimiento de éste en el vacío y sin ninguna otra perturbación, aun sabiendo que no sucede en la naturaleza. El mismo Rousseau hace esta comparación en el preámbulo al *Discurso sobre la desigualdad*, lo que nos revela hasta qué punto tenía conciencia de que sus simplificaciones poseen un gran valor *metodológico*. Imaginar el estado de naturaleza o imaginar la solitaria formación de Emilio no son negaciones de la socialidad, sino experimentos mentales necesarios para darse cuenta de los requisitos que también la socialidad deberá satisfacer para *enriquecer* en vez de coartar la espontaneidad originaria del hombre.

106. Individuo y sociedad

¿Qué se propone Rousseau en el *Contrato social*? Él mismo lo enuncia claramente: "Encontrar una forma que defienda y proteja con toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado y por medio de la cual cada uno, al unirse a los demás, no obedezca más que a sí mismo y quede tan libre como antes."

Pero inmediatamente el designio se revela más ambicioso aún. Se trata no tanto de conservar intacta la *libertad natural*, sino más bien de transformarla en *libertad cívica*, con un real enriquecimiento y una ulterior expansión de la personalidad. Este enriquecimiento es la *moralidad* y, al mismo tiempo, lo que suele llamarse vida espiritual del hombre, pues sólo en el estado social "sus facultades se ejercitan y desarrollan, sus ideas se extienden, sus sentimientos se ennoblecen, su alma entera se eleva a tal punto que, si los abusos de esta nueva condición no lo degradaran a menudo por debajo de aquella de la cual ha salido, el hombre debería bendecir constantemente el instante que le hizo abandonarla para siempre y que, de un animal estúpido y limitado, hizo un ser inteligente y un hombre".

Por consiguiente, no hay que confundir al estado social capaz de ofrecer tales ventajas con una convivencia cualquiera, pues se trata de una convivencia fundada en el *contrato social* y que realiza la *voluntad general*, ya que

Escaneado con CamScanner

sólo así es posible que cada uno sea libre en el respeto de la ley. No se trata, en Rousseau, de un contrato estipulado efectivamente en un cierto momento histórico, ni tanto menos, de un pacto entre el soberano y los súbditos. Se trata de una relación ideal cuya mayor o menor subsistencia en los sistemas políticos reales es criterio de legitimidad de éstos, esto es, de su carácter democrático, y se trata de una relación entre cada asociado y el conjunto de los asociados, puesto que, para Rousseau, el único *soberano* es el pueblo mismo.

De tal modo, "cada uno, al darse a todos, no se da a ninguna persona en particular", y entra en una convivencia social sin sacrificar nada de su libertad. Pero ¿qué sucede si la voluntad del individuo contrasta con la "voluntad general"? La pregunta es legítima, tanto más que en Rousseau el concepto de voluntad general no es muy claro.

Obviamente, la voluntad general no es la voluntad despótica de un hombre solo, ni tampoco la de la mayoría. Tampoco puede decirse que sea la voluntad de todos, porque se correría el riesgo de volverla inexistente. La mejor interpretación parecería ser la siguiente: la voluntad general no se determina cuantitativamente, es decir, por el número de personas que la profesan, sino cualitativa o *estructuralmente*. Es voluntad democrática, esto es, voluntad de aceptar la convivencia democrática fundada en el juego de mayorías y minorías (con absoluto respecto por los derechos de las minorías). Sólo en esa forma puede el individuo ser libre aun cuando opine lo contrario de la mayoría; en efecto, al *querer* la regla democrática, *quiere* también que en ese caso se siga una opinión diversa de la suya, con tal de que quede a salvo su derecho a tratar de modificar la opinión misma.

Por lo demás, Rousseau tiene una fe casi mística en que el pueblo, llamado directamente a decidir, informado suficientemente sobre la materia acerca de la cual debe deliberar, decidirá siempre bien merced a una especie de "iluminación".

Por eso quiere formas de *democracia directa*, en que el poder legislativo sea ejercido por todo el pueblo (como aún se hace en algunos pequeños cantones de Suiza y en algunos "towns" de la Nueva Inglaterra), y llega al punto de exigir una especie de religión de Estado, reducida a poquísimos dogmas, lo que por otra parte dejaría de ser congruente con la interpretación de la voluntad general como voluntad de convivencia democrática en el respeto de las opiniones de la minoría. Hay también en Rousseau peligros de deslizamiento hacia formas de dictadura de masa. Pero es de observar que tales peligros serían muy improbables en las pequeñas convivencias políticas que tiene en mente, y entre las cuales admite sólo un vínculo federativo. Por el contrario, Rousseau considera como irrealizable la libertad del ciudadano en los grandes Estados modernos centralizados.

Rousseau supera netamente la posición jusnaturalista: la libertad natural no es la libertad civil, no existen derechos naturales anteriores al contrato, o si existen el hombre renuncia totalmente a ellos al estrechar el pacto. Todos

Escaneado con CamScanner

los derechos civiles nacen del contrato mismo. Ellos mismos son un producto social. Antes bien, como no puede decirse que el contrato se haya celebrado en un determinado momento, sino que es una estructura ideal que se viene determinando históricamente, los derechos resultan ser un producto histórico.

Por lo demás, Rousseau cae en la cuenta de una grave dificultad implícita en este planteamiento: ¿cómo es posible educar al individuo para que piense en términos democráticos, es decir, en términos de voluntad general, en una sociedad que no está fundada sobre la voluntad general, no democrática? Entre la educación del hombre y la del ciudadano existe un contraste grave, declara al principio del *Emilio*. No debe entenderse que ambas educaciones son por principio inconciliables, pero es difícil imaginar y representarse una educación cívica que no "desnaturalice" la personalidad, como la educación espartana, o que no forme "hombres dobles" como la moderna (es decir, hombres dispuestos a poner los intereses personales sobre los colectivos, aun cuando proclamen lo contrario).

Sin embargo, en el segundo libro del *Emilio*, cuando contrapone la *dependencia respecto de las cosas* considerándola educativa, a la *dependencia respecto de los hombres* estimándola como des-educativa por caprichosa y desordenada, está afirmando claramente que una convivencia civil, regulada por la "voluntad general" tendría un efecto opuesto, y antes bien "a la libertad que mantiene al hombre exento de vicios se añadiría la moralidad que eleva a la virtud". Pero la misma ambigüedad que habíamos advertido ya en el concepto de "voluntad general" le impide quizá a Rousseau proporcionarnos indicaciones más precisas. Sólo en un breve esquema, *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia*, nos ofrece algunas vagas indicaciones sobre activismo social, sugiriendo que los jóvenes deberían ser educados para la democracia mediante pequeñas repúblicas (aunque es de advertir que esto lo considera posible sólo en un Estado ya democrático).

Indudablemente, es absurdo querer educar *fuera* de la sociedad *para* la sociedad, como Rousseau pretende hacer con su *Emilio*. Pero es claro que se trata de una abstracción metodológica vuelta necesaria por la dificultad de imaginar en concreto una convivencia democrática formativa y la enorme complejidad de las relaciones que se establecen como consecuencia de ello. Empero, Rousseau está convencido a tal punto de la importancia educativa de esas relaciones que, cuando pone a Emilio a aprender un oficio, quiere que pase el día entero en el taller e incluso que tome las comidas con la familia del carpintero porque "nuestra ambición no es tanto aprender la carpintería cuanto elevarnos al estado de carpintero". Ante la pequeña sociedad laboriosa de un taller artesano caen las justificadas sospechas que sentía por la sociedad grande a su juicio vana y reblandecida, y, por lo mismo, cae su preocupación de mantener a Emilio inmune de todo contagio mediante una exclusión rigurosa de todo contacto mundano.

Escaneado con CamScanner

107. Educación natural y educación negativa

Emilio es una novela pedagógica escrita con la declarada intención de exponer en forma concreta los criterios educativos que se han sugerido, mostrándolos en su efectiva aplicación a un niño imaginario confiado a un preceptor que no es otro que el mismo Rousseau. Emilio es huérfano (de otra forma no debería tener preceptor puesto que los mejores preceptores son los padres), noble (porque así "será siempre una víctima arrebatada al prejuicio") y rico. Esta última condición es necesaria para poder imaginar el género de educación, sumamente elaborada, que Rousseau considera como deseable. No se trata de impartir al alumno enseñanzas complicadas; pero, dado que Emilio no va a entrar en contacto con la sociedad sino muy tarde, se trata de crear en torno suyo, continuamente, situaciones estimulantes que al hacerlo reaccionar lo obliguen a educarse solo, cosa, como es obvio, más difícil y ardua que el preceptismo común y corriente.

Los cinco libros del *Emilio* trazan el desarrollo del alumno, desde el nacimiento hasta el matrimonio y la paternidad. Los dos primeros nos lo muestran en el periodo en que, según Rousseau, predomina el *sentido* (esto es, hasta los 12 años), el tercero se refiere al periodo en que predominan consideraciones de *utilidad* (13-15 años), el cuarto se abre al alcanzarse la edad de la *razón* (15 años) que es, al mismo tiempo, la edad en que se desarrolla el sentido moral y empieza a despertarse el interés por los problemas religiosos. El quinto libro está dedicado a la educación de la mujer, a la entrada de Emilio en la vida social y a su matrimonio con Sofía.

Al principio del *Emilio* Rousseau distingue tres especies de educación: la educación de la naturaleza, la educación de las cosas y la educación de los hombres Sólo con el concurso armonioso de todas ellas puede un individuo resultar "bien educado". Ello no obstante, la educación de los hombres se excluye porque es imposible de controlar y, lo que es más, en la sociedad tal cual es, se opone a la de la naturaleza, como ya se ha dicho. Esta exclusión es un aspecto esencial de la educación *negativa* que Rousseau denomina también *método inactivo*. "Para formar a este hombre fuera de lo común ¿qué debemos hacer? Mucho, sin duda alguna: impedir que se haga nada." Esto supone no sólo la exclusión de todo contacto social, sino también, sobre todo, la exclusión de todas aquellas prácticas caras a "nuestra manía didascálica y pedantesca".

Para Rousseau la regla más importante, más útil y más grande de cualquier educación "no es ganar tiempo, sino perderlo". Como es evidente, de lo que se trata no es de dejar que el niño se enmohezca en el ocio, sino de no obstaculizar, perturbar o acelerar un proceso natural de maduración y actividad espontáneas para el que Rousseau exige un religioso respeto. El "método inactivo" es posible sólo porque en la intimidad del niño existe un "principio activo". Este desplegarse de fuerzas activas es la *educación natural*.

Escaneado con CamScanner

Rousseau distingue tres disposiciones o grupos de disposiciones fundamentales que forman lo que él llama la naturaleza del hombre (*sentido, utilidad y razón*) y considera que se afirman sucesivamente, y maduran en forma espontánea. Este esquema temporal, cuyos términos cronológicos se han dado más arriba, tiene un valor sobre todo polémico contra la tendencia a acelerar artificialmente el desarrollo; pero es de observar que las edades seleccionadas para marcar los pasajes (12 y 15 años) son en efecto momentos de grandes cambios físicos y psíquicos, dado que en general corresponden al comienzo y al final del ciclo psicofisiológico de la pubertad. Sin embargo, lo que Rousseau acentúa no son las transformaciones sino la *continuidad progresiva* del desarrollo natural, el hecho de que cada momento está estrechamente condicionado por el precedente, si bien no se puede reducir al resultado mecánico de éste.

El optimismo de Rousseau ("Todo sale bien de las manos del Autor de las cosas") tiene también una especie de valor metodológico, como gran parte de sus posiciones-límite. No significa que sea suficiente desarrollar la naturaleza humana en una especie de vacío educativo para obtener mejores resultados; lo que quiere es impedirnos el subterfugio de atribuir nuestros fracasos educativos a la "maldad natural" y, al mismo tiempo, quiere darnos la medida de las inmensas responsabilidades que pesan sobre la educación y sobre todos los que contribuyen a ella.

La naturaleza humana no se desarrolla sino mediante experiencias importantes, y, por consiguiente, el primer deber del educador es hacerlas posibles casi desde los primeros momentos de vida del lactante. Pero Rousseau repite sin cesar que esas experiencias deben hacerse sólo con cosas y que no deben ser experiencias de relaciones humanas. Los hombres pueden intervenir en ellas sólo indirectamente, predisponiendo las cosas de modo de crear las situaciones que mejor respondan a las necesidades de actividad del alumno.

De las tres especies de educación antes mencionadas, Rousseau acepta, pues, sin reservas la de la naturaleza (*educación natural*), rechaza en el modo acabado de precisar la de los hombres (*educación negativa*) y utiliza la de las cosas a reserva de ajustarla lo más posible a la primera. Este último procedimiento puede considerarse como una forma de *educación indirecta*.

Para Rousseau, la relación educativa fundamental es, pues, la relación entre individuo y ambiente natural y se trata de una *relación activa* que, si bien planteada según los esquemas de Condillac, insiste más que éste en la disposición al movimiento y a la investigación que es la única que vuelve posibles las funciones psíquicas.

La importancia que se atribuye a la relación individuo-ambiente no elimina ni disminuye la de la relación educador-educando. Antes bien, la tarea del educador se vuelve más difícil y ardua que nunca porque, al repudiar preceptísticas cómodas e intervenciones extrínsecas, se realiza sobre todo mediante la preparación de *situaciones concretas* de eficaz valor educativo. Esto

Escaneado con CamScanner

es, la relación educador-educando se actúa esencialmente *por medio* de la relación entre educando y ambiente natural y, por tanto, de inmediata se convierte en *mediata*.

Es de advertir, por lo demás, que muchos de los ejemplos que Rousseau nos ofrece de este modo de educación se refieren a situaciones donde intervienen otras personas además del preceptor y Emilio. Por ejemplo, Emilio aprende a leer porque recibe cartitas de invitación que no sabe descifrar y otros no quieren descifrarle como castigo por precedentes descortesías. Aprende a respetar la propiedad ajena porque el jardinero, a quien ha estropeado un plantel para sembrar en él habas, reacciona bruscamente y le arranca las plantitas recién brotadas. Aprende a no romper los vidrios por capricho porque habiéndolo hecho varias veces, lo encierran en un cuarto sin ventanas, e incluso el camarero a quien pide ayuda se la niega porque también el tiene "vidrios que conservar".

Pero se trata siempre de personas cuyo comportamiento puede ser preparado y vigilado por el preceptor, de forma que tenga la simplicidad, la previsibilidad y la ineluctabilidad de las leyes naturales. No por nada algunos de los mencionados episodios se resuelven en "pactos" entre Emilio y otras personas. Son anticipaciones de la idea de *contrato social* en cuanto garantía de claridad y orden en las relaciones recíprocas. En efecto, más que a ninguna otra cosa Rousseau teme a las influencias humanas desordenadas que generan en el niño el capricho, es decir, la tendencia a servirse de los demás al propio talante, y, más tarde, la obcecación, la hipocresía y la pereza. Para Rousseau, todos los deseos del niño son legítimos, menos el de hacerse obedecer, que es justamente el capricho.

Es de subrayar que Rousseau, el filósofo del sentimiento, abomina del sentimentalismo en la educación. Por lo mismo, antes de la edad de la razón, las relaciones humanas se simplifican al extremo, hasta reducir casi a los hombres al estado de cosas. Pero en ello hay que ver también una reacción consciente al carácter excesivamente sentimental y fantástico de la primera educación que Rousseau recibiera de su padre. De aquí también la tendencia a anticipar, por el contrario, en formas muy elementales, la idea de "contrato". De algunas de las antedichas situaciones Emilio sale mediante la celebración de un *pacto* de mutuo respeto con las personas interesadas.

Por lo demás, no hay en Rousseau la menor intención de fijar en el niño disposiciones rígidas y mecánicas. Antes bien, en polémica con Locke, declara la guerra a los hábitos. No hay sino uno que el niño debe contraer: el de no tener ninguno.

El niño es impulsado primero directamente, después indirectamente por el "deseo innato del bienestar" y por la tendencia a la "propia conservación". También la curiosidad debe enlazarse a estos móviles sobre los que debe basarse todo aprendizaje.

La regla del "perder tiempo" vale esencialmente hasta los doce años. A esa

Escaneado con CamScanner

edad, y hasta los quince años, el jovencito, no turbado aún por las pasiones, puede ya desplegar una atención más prolongada y persistente a los fenómenos que lo circundan, impulsado por el sentido de la utilidad. Su pregunta más frecuente es: "¿Para qué sirve eso?"; y esa curiosidad le permite asimilar con rapidez toda suerte de nociones, naturales y lingüísticas, de modo que le es fácil recuperar el tiempo perdido. Nada de fábulas, ni de historias sentimentales, sobre todo nada de lecciones teóricas: cada cosa se aprenderá activamente, el lenguaje a través de la conversación y la lectura, la ciencia mediante experimentos prácticos y aparatos simples construidos por Emilio en persona.

En ocasiones, será necesario anticipar ciertas nociones con método intuitivo, pero a esto seguirá inmediatamente la aplicación activa. Por ejemplo, a ciertas nociones sobre los puntos cardinales que Emilio aprende observando el alba y la puesta del sol, sigue una lección práctica de orientación. Se da un paseo por el bosque, el preceptor finge haber perdido el rumbo y para salir del paso se aplican las nociones acabadas de aprender.

Emilio es en verdad un "pequeño salvaje", de reacciones elásticas y prontas, capaz de salir solo de apuros, en beata ignorancia de todo lo que no esté relacionado con lo que él puede juzgar útil. Ignora lo que es la emulación: no es émulo más que "de sí mismo". Sabe ya ejecutar toda suerte de trabajos manuales, y por lo mismo está en condiciones de aprender rápidamente un oficio verdadero (carpintería) tan bien que, si fuera necesario, podría vivir ejerciéndolo.

Pero al llegar la edad de la razón, la educación de Emilio se desarrolla en dimensiones antes ignoradas. A la pura "razón sensible" sigue la razón propiamente dicha manifestada en la facultad de formular juicios que implican ideas abstractas, al puro instinto sigue la conciencia moral. Es la edad de las biografías, de la historia, de los estudios lingüísticos y científicos profundos. Según Rousseau, Emilio tiene algo así como "un segundo nacimiento".

108. El naturalismo eudemonista

Y sin embargo incluso el paso a la racionalidad y a la moralidad no contradice el principio fundamental de *continuidad natural* sobre el que se fundan las concepciones de Rousseau.

Las peculiaridades y la relativa autonomía de las diversas fases de desarrollo no deben hacernos perder de vista su unidad sustancial. "... Cada edad tiene sus resortes propios que la mueven, pero el hombre es siempre el mismo... Así como sólo las enfermedades graves pueden producir una solución de continuidad en la memoria, de la misma manera sólo algunas grandes pasiones la producen en las costumbres". Por lo demás, incluso las "grandes" pasiones, en bien o en mal, tienen su génesis —según Rousseau— en una única pasión fundamental: el "amor de sí mismo".

Escaneado con CamScanner

El hombre tiende hacia la propia felicidad, no es posible que tenga otros móviles. Pero esta tendencia puede degenerar en "amor propio" y en todas las pasiones dañinas y antisociales derivadas de éste. Por otra parte, del "amor de sí mismo" derivan también los sentimientos más puros y las disposiciones morales más altas, a través esencialmente del *sentimiento de piedad*, que consiste en identificarse con el prójimo y sentir como propios sus sufrimientos. Madurar esta disposición a la piedad es cosa natural, a menos que intervengan elementos perturbadores. Este planteamiento es el mejor ejemplo del nexo estrechísimo que existe en Rousseau entre continuidad naturalista y eudemonismo moral.

El eudemonismo de Rousseau es quizás el más importante y constante de sus criterios educativos. Incluso cuando, quizá insatisfecho de algunas de sus aplicaciones particulares, busca otros fundamentos para la moral en la fe religiosa, la justificación de esta última (contenida en la "Profesión de fe del Vicario saboyano") sigue siendo, en el fondo, netamente eudemonista. El hombre, para sentirse más a sus anchas sobre la tierra, para no ser ya torturado por el problema del mal, necesita creer en un Dios creador y providencial y en recompensas y premios ultraterrenos. La demostración de la existencia de Dios, de inspiración entre cartesiana y tomista, que Rousseau nos propone no es muy original que digamos, pero para él lo que cuenta es el testimonio de la conciencia.

El concepto, algo impreciso, que Rousseau tiene de la conciencia no es en verdad el concepto racionalista y rigorista de Kant. Se trata más bien de un "sentimiento innato" por obra del cual "el hombre es naturalmente sociable o por lo menos está hecho para serlo", a despecho de que las comunes necesidades instintivas lo dispongan más bien a lo contrario; pero la conciencia es a su vez un "instinto", "un instinto divino", más fuerte que la razón, apto para librarnos de "todo este formidable aparato de filosofía". Su fuerza reside en el placer que produce obedecer sus mandamientos. La "tentación" de creer en ellos "es tan natural y tan dulce que es imposible resistirlos siempre; y el recuerdo del placer que ha producido una vez es suficiente para invocarlos sin cesar".

En Rousseau hay que distinguir entre el motivo eudemonista y el utilitarista. El criterio utilitario, invocado a menudo, no es el definitivo, porque tiende a sacrificar el presente al futuro, o, como quiera que sea, a enredarse en un complicado cálculo de los placeres que resulta de una desoladora aridez. El eudemonismo persigue más bien la plenitud de la satisfacción presente, en que las perspectivas futuras no tienen otra condición que la de un ulterior enriquecimiento de los significados *actualmente* apreciados de la actividad de que se trate. Esta concepción supone consecuencias importantes y precisas en el plano pedagógico: "El muchacho sabe que está hecho para convertirse en hombre, todas las ideas que pueda tener sobre el estado de hombre son para él ocasiones para instruirse; pero, desde luego, debe abso-

Escaneado con CamScanner

lutamente ignorar las ideas relativas a tal estado que no estén al alcance de su comprensión."

Por lo tanto, nada de tareas abstractas, nada de excesivas preocupaciones por el futuro; mejor será poner todo el empeño posible para que el niño disfrute de su niñez, sin dejarse llevar del necio prejuicio según el cual, de esa forma, dedicaría sus primeros años "a no hacer nada". "¡Cómo! ¿es nada ser feliz? ¿Nada jugar, saltar, correr todo el día? En su vida volverá a estar tan ocupado."

El mismo criterio rige todo enriquecimiento cultural: "No se trata de enseñarle las ciencias, sino de hacerlo adquirir el gusto de amarlas y los métodos para aprenderlas cuando ese gusto se habrá desarrollado mejor." Por consiguiente, es necesario conocer lo mejor que se pueda los intereses actuales de cada niño y las posibilidades que hay de desarrollarlos. O sea, es necesario conocer el "genio particular del niño", cultivar el "arte de observar a los niños", en una palabra, se necesita, como decimos hoy día, una psicología de la edad evolutiva.

Hacer hincapié en el presente, y no en el futuro incierto y aún irreal, he ahí la más importante consecuencia del naturalismo eudemonista: "El interés actual, he ahí el gran móvil, el único que con seguridad nos lleva lejos."

Las finalidades educativas no sólo son internas para cada individuo, sino que son propias de cada edad: "hay que considerar al hombre en el hombre y al niño en el niño". Rousseau arremete impetuoso contra la "bárbara educación" que pretende sacrificar el presente al porvenir y sólo consigue que los niños puedan "morir sin añorar la vida de la que no han conocido sino los tormentos". Es una "falsa sabiduría... que nos echa incesantemente fuera de nosotros mismos, que no considera para nada el presente y que, persiguiendo un porvenir que se nos fuga mientras avanzamos, a fuerza de transportarnos donde no somos acaba por transportarnos donde no seremos más".

Sólo es proficua y digna del nombre la educación que en vez de constreñir y atormentar, libera, desarrolla y da la felicidad. Esto no significa en modo alguno que deban evitarse los esfuerzos; al contrario, no debemos engañarnos con la aparente facilidad de los niños para aprender más o menos de memoria nuestros preceptos y fórmulas, ni del buen éxito que este o aquel método puede conseguir a ese propósito. Lo que se aprende así no se asimila verdaderamente. "Entre tantos métodos admirables para el estudio de las ciencias, necesitaríamos que alguien nos ofreciera un método para aprender con esfuerzo."

El esfuerzo no es pues incompatible con el interés, antes bien es un signo y un aspecto sustancial de éste. En esto, como en buena parte de sus planteamientos fundamentales, Rousseau se anticipa claramente a la pedagogía contemporánea más avanzada.

Escaneado con CamScanner

109. Conclusión

El *Contrato social* y el *Emilio* estudian, respectivamente, al hombre en la sociedad y la formación del hombre fuera de ella (aunque para ella). Al mismo tiempo, Rousseau había escrito *La nueva Eloísa*, romántica historia de un amor desgraciado en la que se debaten los problemas de la formación y el valor de la familia. Como hemos visto, la separación de los tres motivos es provisional, porque el hombre real se forma y vive contemporáneamente en la sociedad y en la familia. El libro quinto del *Emilio* vuelve a unir los tres órdenes de consideraciones y expone una vez más, sintéticamente, el *Contrato social*, y aborda el problema de la educación femenina y del matrimonio. Sobre estos últimos argumentos no faltan observaciones felices.

Rousseau reconoce a la mujer dotes de intuición y sensibilidad mayores que las del otro sexo. Pero precisamente por ello limita un tanto la educación femenina, quizá por reacción a las mujeres de mundo, con aires de intelectuales, tan abundantes en su siglo. La mujer debe sujetar su conducta a dos reglas: la de la *opinión pública* y la del *sentimiento interior*, entre las cuales servirá de árbitro la razón. La educación femenina debe tender exclusivamente al cultivo de estas disposiciones. De esta forma, Rousseau pretende salvaguardar el tipo de relación que la naturaleza ha instituido entre los dos sexos, y de promover la constitución de una familia donde reine, en perpetuidad, la más afectuosa armonía. Pero luego Rousseau mismo, casi como para hacer consciente al lector de la artificialidad de su construcción, en un suplemento al *Emilio*, escrito más tarde (*Emilio y Sofía, o los solitarios*), imagina el fracaso de aquel matrimonio.

En realidad, las exigencias puestas de relieve por Rousseau en sus tres obras principales, aunque no son contradictorias como sostienen muchos de sus críticos, no son fáciles de conciliar entre sí. Su conciliación efectiva será posible sólo en la realidad de un devenir histórico, mediante la maduración de una más alta conciencia cívica y educativa a cuya formación aún no cesa de contribuir el pensamiento de Rousseau.

El optimismo de Rousseau se refiere al alumno aislado, es decir, a un caso imposible, como él mismo lo reconoce. Volverlo posible significa promover formas auténticamente democráticas de convivencia humana, es decir, formas tales que favorezcan en vez de impedir el desarrollo de las personalidades individuales. Éste y no otro es el problema en gran parte aún no resuelto que Rousseau nos dejó en herencia como fruto de la experiencia acumulada en su errabunda, contradictoria e infeliz existencia.

Escaneado con CamScanner