

Naturaleza humana y estado de educación en Rousseau: la sociedad

Miguela Domingo *

RESUMEN

La sociedad es para Rousseau una existencia “condenada” a oscilar en el curso de la Evolución histórica, distinguiendo en ella las nociones de bien y principios de justicia aplicados a la naturaleza humana.

La educación, pensamiento clave en la obra roussoniana, nos sirve para reflexionar sobre los estados del hombre, especialmente los referentes al niño y su “crianza”. Se debe buscar y/o reencontrar el instinto feliz que todos abandonamos a medida que estamos viviendo en comunidad.

Nacido en Ginebra (1712-78), el año 1749 marca una fecha decisiva en su vida. Yendo a visitar a la cárcel a su amigo Diderot, al atravesar el bosque de Vicennes se detuvo un rato a descansar y leyó en el «*Mercure de France*» el anuncio de un tema propuesto a concurso por la Academia de Dijon: «Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les moeurs». Súbitamente experimentó una «iluminación». El hombre es bueno por naturaleza, pero se hace malo por culpa de las instituciones sociales. La bondad natural del hombre, su corrupción por la sociedad y su remedio en el retorno a la vida natural será desde entonces el **leiv-motiv** que inspirará todas sus obras. En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, lo aplicará a la sociedad política; en la *Nueva Heloisa (Julie ou la nouvelle Héloïse)*, a la sociedad familiar, y en el *Emilio*, a la educación del individuo. En 1750 presentó a la Academia de Dijon su *Discours sur les sciences et les arts* (sobre el tema de la influencia de la renovación de las artes y las ciencias en el desarrollo y elevación de las costumbres), que ganó el premio. En 1753 volvió a presentarse a otro concurso de la misma Academia con su *Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalité parmi les hommes*, (que presenta al hombre de la cultura como el producto de las sucesivas impurezas que se han adherido al hombre natural. Sólo en este último se revela de modo más claro la bondad originaria del sentimiento y la relación directa con la naturaleza) pero esta vez no fue premiado. Rousseau no predica la vuelta al hombre natural como la regresión a un supuesto estado primitivo, pero este estado constituye, por así decirlo, el punto de referencia hacia el cual se vuelve toda consideración de tipo social y moral. De ahí la teoría jurídica del *Contrato Social (Du Contrat Social ou principes de droit politique)*.

Sus nuevas ideas comenzaron a hacerle molesto a los «filósofos», terminando por romper con todos, menos con Voltaire (anteriormente le habían encargado

artículos de música para la *Enciclopedia*, ya que años atrás compuso la ópera *Le Devin du village* y una «Dissertation sur la musique moderne» -1743-).

De 1756 a 1762 es su período más fecundo. Publicó para la *Enciclopedia* el artículo «De l'économie politique» (1758)», «Lettre à D'Alembert sur les spectacles (1758)», *La Nouvelle Héloïse* (1761), *Le Contrat Social* (1762) y el *Émile* (1762); pero este último fue condenado ese mismo año por las autoridades civiles y eclesiásticas de París, y desde entonces comienza para Rousseau el período de sus mayores sufrimientos. Como defensa o desahogo comenzó a escribir sus *Confesiones*. Hume le ofreció refugio en Inglaterra y le consiguió una pensión del gobierno. Pero su manía persecutoria y su cada vez más acentuado desequilibrio mental, determinaron una violenta ruptura con su amigo. Regresó a París en 1770 donde escribió los *Dialogues de la montagne* (1775-76) y las *Rêveries du promeneur solitaire* (publicadas póstumamente, 1782), donde se presenta como un «pobre mortal infortunado» que se halla «tranquilo en el fondo del abismo»: la amargura predomina hasta que aparece otra «alma amante», «un hombre en toda la verdad de la naturaleza» (1777-78). En los últimos meses de su vida, ya viejo y enfermo, se entretuvo en su ocupación favorita, la botánica. En uno de sus largos paseos, sufrió una insolación, de la que murió el 2 de julio de 1778.

Rousseau es un autodidacta, un espíritu imaginativo y sentimental. Hace de la naturaleza y del sentimiento inmediato la base de toda estimación de valores, y pide a toda civilización y a toda reflexión que quieran elevarse por encima de esta base, que muestren su justificación desarrollándola y perfeccionándola.

Se presenta la doctrina de Rousseau según la fórmula devenida clásica (individualismo): los progresos de la sociedad son la fuente de la depravación humana; es necesario, en consecuencia, reducir al hombre al estado de naturaleza, es decir, a su estado primitivo de inocencia y de espontaneidad.

Conduciendo al hombre al estado de naturaleza, Rousseau le «despoja» sin duda de sus vicios, pero queda «despojado», al mismo tiempo, de la virtud y de la razón. Se compromete por su tesis en una serie de contradicciones, pero al mismo tiempo se place contra el progreso de la cultura y para el retorno al estado de naturaleza, todo en desarrollo de una ardiente actividad y una inmensa cultura a promover el progreso tal y como él lo concibe. Era tan desbordante su vida interior, que le costaba trabajo hallar palabras para expresar sus emociones. Enfrente del espíritu refinado, fino, articulado, producido por la civilización, introducía la simplicidad, la amplitud, lo vago. Se interesaba por los principios caóticos de la vida, en los elementos que aún no habían formado un mundo netamente dibujado. En el curso de sus sueños de libertad, creía vivir la vida del hombre primitivo, cuando aún la civilización no había puesto todavía fin a la comunión inmediata y feliz con la naturaleza. Lo simple y lo elemental, los grandes y los pequeños hechos de la existencia, eran venerables a sus ojos y llenos de fuentes de alegrías.

Contemplando la sociedad y observando que el hombre contrario a su destino moral es esclavo de su sensibilidad, él concluye que la civilización, desarrollando el exceso de esta sensibilidad, necesita revenir (volver) a un estado donde este desarrollo no tiene lugar: el estado de naturaleza. El conoce este estado como un reposo interior y exterior, que no desvía al hombre de la voz de la honestidad, y supone que este reposo será utilizado como él mismo lo siente, es decir, con vistas a la mejoría moral de la humanidad. El hombre tiene energía, pero más una energía del sufrimiento que de la acción; él siente fuertemente la miseria de los hombres, pero también las fuerzas que están en él capaces de dominar esta miseria; y así juzga a los otros como si de él mismo se tratara, exagerando la debilidad de la raza humana como precedente de la miseria universal: Así Rousseau «peint la raison au repos et non au combat; il affaiblit la sensibilité au lieu de fortifier la raison»; este texto contiene el germen de la interpretación del sentimiento moral de Rousseau.

Pero, ¿qué quiere decir Rousseau cuando habla de la naturaleza del hombre y del estado de naturaleza? ¿Designa por tal al hombre real o al hombre esencial e ideal? Para redescubrir la posición real de Rousseau enfrente del problema de la civilización, no hay que atenerse a las declaraciones paradoxales que hace en sus dos Memorias de Concurso; es preciso compararlas con diversas declaraciones que hace en cartas y con el contenido de sus ulteriores discursos. Es entonces, cuando brota en su sentir, un desarrollo de pensamiento, de una claridad y de un valor asombrosos, que testimonia una profunda inteligencia psicológica de las condiciones de la vida intelectual del hombre. Indudablemente, él piensa en el hombre esencial, aquello que no es una verdad histórica, sino una hipótesis más propia a esclarecer la naturaleza de las cosas que en mostrar el verdadero origen. ¿Cómo determina éste estado de naturaleza u hombre esencial? No pinta con ideales colores el estado natural, del que el hombre ha sido arrancado por la civilización. Para él el estado natural es un estado puramente instintivo. Sus ventajas sobre el estado civilizado son que hay un equilibrio entre las necesidades y el modo de satisfacerlas. El hombre es guiado por el amor a sí, y fácilmente encuentra el medio de contentarle. La emoción, la imaginación y la reflexión, no desempeñan ningún papel. Solamente la sociedad y la civilización despiertan la facultad de comparación y de reflexión. Entonces el estado de equilibrio se rompe. El instinto de conservación personal se satisface a costa de otro y nace el amor propio. Se forjan ideas de bienes que no se pueden alcanzar, y entonces se hace sentir la desproporción entre las necesidades y las facultades.

Se reflexiona sobre el valor y significación de la vida, en vez de seguir el instinto. El disgusto de vivir y el suicidio, desconocidos en el estado natural, se hacen frecuentes. El miedo al porvenir y el temor de la muerte, reemplazan la necesidad asegurada, y la duda, este abominable estado, ocupa el lugar de la feliz reflexión del estado natural.

Pero desde el sentimiento interior no adulterado, descartando todo lo que la

vida social puede aportar de advenedizo y perverso, es posible escuchar la voz de la pura conciencia que es la voz misma de la naturaleza, que nos enseña, si se cree en el *Discours sur les Sciences et les Arts, el Discours sur l'Origine ...*, o «la lettre à Monsieur D'Alembert», que el estado de naturaleza esencial y superior que ella nos revela, es el reino de la sensibilidad, de la ingenuidad, de la simplicidad, de la ignorancia; es también, si se cree en la *Nouvelle Héloïse*, aquel de la espontaneidad y de la profundidad de la pasión, de la dignidad, de la nobleza; en fin, es el egoísmo instintivo, que mueve al hombre a conservar su ser, a satisfacer sus necesidades sin hacer mal a ninguna persona. Es el estado anterior al bien y al mal propiamente dichos, puesto que la moral y la ley no existen todavía; es en suma la inocencia del animal. Después sobreviene la sociedad, la razón, la reflexión, y aquel egoísmo inofensivo y pleno de frescor dará paso al interés implacable e injusto, a la intriga, a la miseria, a la corrupción. Tales efectos disolventes no se producen, sin embargo, inmediatamente. Tratándose de decir cual estado de desenvolvimiento de la humanidad es el más feliz, Rousseau no se pronuncia por el estado más primitivo, sino por aquel en que la vida social y la civilización comienzan, el que se halla entre la indiferencia del estado primitivo, y la actividad febril de nuestro amor propio. Esta época ha sido la verdadera juventud del mundo, que no se hubiera debido dejar. Entonces la reflexión y el refinamiento no ejercían todavía su influencia disolvente, y, no obstante, el instinto comenzaba a ceder a los pensamientos y sentimientos.

Así descrito, este hombre esencial de Rousseau, corresponde exactamente al hombre real (donde el estado de naturaleza es ley moral), es decir, a la **Natur-Trieb**, al egoísmo inconsciente, anterior al bien y al mal, y que equivale en el hombre a la animalidad original. Y esta naturaleza humana no es originalmente ni buena ni mala. Ella no deviene lo uno o lo otro sino únicamente por la libertad. Rousseau quiere una civilización que no desparrame ni debilite el sentimiento y la fuerza (una cultura del espíritu, un desenvolvimiento intelectual, que no aumente la corrupción, sino que más bien la disminuya), una vida social que no nos haga absorber en las cosas exteriores y nos arrebate nuestra autonomía. Solamente en sí mismo, dice, el hombre halla la paz. Sólo ha vivido mucho quien ha sentido la vida. Pero la civilización ha aportado la duda, la relajación, la agitación continua. Al mismo tiempo nos ha traído la servidumbre, gracias a la división del trabajo; la desgracia social ha nacido el día en que se ha visto que se podía servir del trabajo de otro y en que se utilizó lo superfluo. Todos estos males hay que remediarlos mediante una nueva organización de la vida por el individuo y la sociedad.

Las ideas de Rousseau sobre el «mundo nuevo» se extendían a tres esferas: la educación, la religión y el Estado. En su *Emilio* precisa que la naturaleza obre libremente; el arte del educador consiste en separar los obstáculos y en crear las mejores condiciones posibles, que permiten a las facultades y a los instintos desenvolverse conforme a su propia naturaleza. Su presupuesto fundamental es

la bondad innata de la naturaleza humana: «Tout est bien sortant des mains de l'homme (*Emilio I, 1*)».»Establezcamos como máxima incontestable que los primeros movimientos de la naturaleza son siempre rectos; no hay perversidad original en el corazón humano. No se encuentra en él un solo vicio del cual no pueda decirse cómo y por dónde ha entrado (*Emilio I, 2*)».

“No se debe imponer ninguna cultura del exterior, ni por medio de la autoridad ni por el de las luces. La infancia, como los demás períodos de la vida (adolescencia y juventud), tiene su fin en sí misma. No la envolvais, pues, en pañales; lactadla con la leche materna; no la adormezcais, dejadla seguir su instinto de conservación y que haga ella misma sus experiencias; no la instruyais en lo que puede aprender por sí; no la echeis sermones, ni exciteis en ella deseos y necesidades antes de que pueda satisfacerlas. Cuanto más se retarde su intelectualidad, tanto mejor. Formemos su espíritu a fin de evitar su deterioro por el uso prematuro de sus facultades. En todo lo posible, conducid al niño hasta los doce años, sin que pueda distinguir su mano derecha de su mano izquierda. ¡Tanto más aprisa se abrirán sus ojos a la razón, cuando haya llegado el momento! ¡Dejadla progresar sin prejuicios, sin costumbres ni conocimientos! En otros términos: la educación debe ser negativa, y no positiva; y llamo educación positiva la que tiende a formar el espíritu antes de tiempo y enseñar al niño los deberes del hombre. Y llamo educación negativa a la que perfecciona los órganos, instrumentos de nuestros conocimientos, y prepara a la razón por el ejercicio de los sentidos (el embrión del carácter pide tiempo para desenvolverse; hasta que no se ha desenvuelto, no se le puede tratar convenientemente). La educación negativa no sólo no es ociosa, sino necesaria; no enseña la verdad, pero preserva del error; dispone al niño a todo lo que puede conducirle a lo verdadero cuando se halle en estado de comprenderlo, y al bien cuando se halle en estado de amarlo”. Esta noción de educación negativa expresa ciertamente de un modo admirable, la idea fundamental propiamente llamada de Rousseau: la civilización debe ser la expansión de la naturaleza y no una envoltura, no una pesada forma impuesta del exterior. La civilización es solamente buena porque es la naturaleza misma en un grado superior. Sólo es bueno para él aquello que se ha desenvuelto de un modo natural y se ha producido por la actividad personal. La civilización natural permite sólo dejar el período tranquilo y apático del instinto y conservar, sin embargo, la armonía entre la necesidad y la facultad, entre el pensamiento y el sentimiento, entre el exterior y el interior. La adolescencia -de los doce a los quince años- da al adolescente una formación en conocimientos naturales: física, geografía, astronomía, ... pero no por medio de libros, los cuales «no enseñan más que a hablar de lo que no se sabe (*Emilio I, 4*)», ni tampoco de lecciones orales, sino haciendo que él mismo se acostumbre a discurrir y se instruya por el contacto directo con la naturaleza y las cosas. En la juventud -de los quince a los veintidós años- hay que educar su sensibilidad y formarle en la vida moral. Hacer de él un ser activo y pensador, amante y sensible. La

bondad y la justicia no son palabras abstractas, sino verdaderos afectos del alma ilustrada por la razón.

Rousseau señala en *El Emilio* (obra complemento del *Contrato Social*) el método para llegar a la pureza del hombre natural con la supresión de toda la maldad acumulada por la cultura artificiosa y por la desigualdad humana. El medio para alcanzar este **desideratum** es el desarrollo de las fuerzas naturalmente buenas del hombre, expresadas en sus sentimientos puros, con vistas a la formación de un nuevo estado social. Las pasiones y egoísmos nacidos al calor de dicha sociedad innatural quedan obviados por la hipótesis del contrato social, en donde el individuo como tal se desvincula voluntariamente de las formas de relación interindividuales para someterse, por consentimiento libre, a la obediencia, a las leyes determinadas por una voluntad general. Dichas leyes, que coinciden, además, con la forma natural de la existencia humana, no representan ya la coacción impuesta por las pasiones y por el egoísmo, sino la forma de la igualdad expresada simultáneamente en la ley común y en el sentimiento. Este contrato no es, por consiguiente, el producto de una reflexión intelectual que incita a la constitución de la sociedad para evitar la destrucción del individuo; es la manifestación de la soberanía de la voluntad general en un Estado Democrático puro, respetuoso de los derechos naturales de cada persona, cuya renuncia a la libertad no es más que la renuncia a la libertad de obrar con el egoísmo propio del Estado de falsa civilización.

De acuerdo con el pensamiento fundamental de su pedagogía, no debe traérsele al niño de fuera, según Rousseau, la concepción religiosa, sino que debe obtenerse de él mismo por las necesidades del corazón. Rousseau nos muestra su religión en el célebre capítulo «La profesión de fe del vicario saboyano», que está intercalada en *El Emilio*. En la naturaleza existe un orden, una unidad de plan y una tendencia de las cosas a sus fines, todo lo cual atestigua la existencia de un Dios personal. La materia es distinta del espíritu y no puede tener movimiento por sí misma. Por consiguiente, la causa primera del movimiento debe ser una voluntad personal.

Sus ideas religiosas no contienen nada nuevo. Halla la expresión de su sentimiento en las ideas de la religión natural o del deísmo. No pretende probar la legitimidad de estas ideas; las presenta como dogmas. Su fe proviene de una necesidad del sentimiento inmediato. Conserva siempre viva su fe en la existencia de Dios, ser supremo y autor de la naturaleza, y en la inmortalidad del alma. Para él la duda es un estado insoportable; cuando vacila su razón, el sentimiento toma una decisión por su propia autoridad. No quiere sutilizar sobre la esencia de Dios hasta que no le obligue el sentimiento de las relaciones de Dios con él. Para creer en Dios se funda en las fuentes de alegría y satisfacción contenidas en los grandes hechos elementales de la vida, fuentes ignoradas del mundo refinado; señala en particular el dulce sentimiento de la existencia independiente de toda otra sensación. Al mismo tiempo admite que los males del individuo

pueden ser necesarios a la armonía universal, y encuentra el supremo consuelo en la creencia de la inmortalidad. No cree en una creación, sino solamente en un orden de la materia ya existente, acaso eterno. Dios es el ordenador y el buen guía. El pensamiento no puede hallar su concepto y la oración es únicamente el transporte del entusiasmo .

El hombre se siente como un ser limitado y humillado, anonadado ante la inmensidad de la Naturaleza y vinculado, por medio de un sentimiento de confianza, a un Dios infinitamente potente y sabio.

En cuanto al culto, declara en las *Confesiones* (I, 6) publicadas póstumamente, 2 vols. , 1782; 2ª parte, 2 vols. , 1789; 1ª edición completa, 1789: «Yo me levantaba todas las mañanas antes del sol y subía por un vergel ..., donde, paseándome, hacía mi oración, que no consistía en un vano balbuceo de labios, sino en una sincera elevación del corazón al autor de esta amable naturaleza cuyas bellezas se extendían ante mis ojos. Nunca me ha gustado rezar en mi habitación, pues me parece que las paredes y todas estas pequeñas obras de los hombres se interponen entre Dios y yo. Yo gusto de contemplar sus obras, mientras que mi corazón se eleva hacia Él».

La base fundamental de la moral roussoniana es la bondad innata de la naturaleza del hombre. La guía del hombre es su conciencia, es decir, el sentimiento que nunca nos engaña, a diferencia de la razón, de la cual siempre debemos desconfiar.

El bien moral consiste en la conformidad de nuestros actos con la naturaleza de las cosas.

Rousseau aborda el problema social y político en dos obras inspiradas en principios completamente distintos: *El Discurso sobre el origen de las desigualdades* (1753) y *El Contrato Social* (1762). *El Contrato Social* es un tratado político de tipo más o menos clásico, y *El Discurso sobre ...*, un alegato declamatorio, contra toda forma de sociedad y de poder, en virtud del principio de la bondad y la igualdad nativas del hombre.

En el *Contrato Social* vemos aparecer también otras concepciones de la naturaleza del hombre, y del estado de naturaleza:

- a) Por naturaleza del hombre, Rousseau continúa siempre entendiendo el hombre esencial, pero definido como otra esencia.
- b) Por estado de naturaleza, al contrario, Rousseau tiende a concebir un estado del hombre real, estado más o menos confuso representado como históricamente anterior al estado civil.

a) La naturaleza esencial del hombre, es su libertad: El hombre es nacido libre y por ello él es inquebrantable. Esta libertad se afirma inmediatamente por la voluntad general, esta voz celeste que dicta a cada uno los preceptos de la razón pública. Como lo ha dicho muy justamente M. Beaulavon: «La voz de la natu-

raleza no es más que la expresión en el fondo de nuestra conciencia individual de la necesidad misma que nos revela la razón «.

En Rousseau hay una oposición entre la esencia del hombre que es libertad, y su condición actual que viene de la sociedad. Se regocija en la idea del estado de naturaleza conforme a la esencia humana porque es anterior a lo social. Pero esta condición actual, ¿tiende ella misma a la esencia de lo social, o bien, a los accidentes históricos de esta esencia que son en el fondo extraños a ella? La respuesta de Rousseau es categórica: ella tiende a un accidente, no a la estructura social en tanto que tal: ella proviene del «abuso» .

Bien visto, ¿esta libertad natural (es decir innata) se identifica con la libertad esencial? No desde este punto, ya que ella reside en la libertad civil y en la libertad moral. La libertad moral sólo devuelve (restituye) al hombre maestro de él, pues la impulsión del apetito es esclavo, y la obediencia a la ley que se prescribe es libertad. Por ella, nosotros vemos que la libertad natural, aquella del hombre en el estado de naturaleza, se opone a la libertad esencial que es propia a la naturaleza del hombre, y naturaleza del hombre así como estado de naturaleza se encuentran confundidos en una disociación de dos conceptos independientes.

Se notará que esta libertad común tiene su raíz biológica en el instinto y que la facultad de juicio no interviene nada más que para que ulteriormente condicione la autonomía propia del hombre: esta libertad común es una consecuencia de la naturaleza del hombre. Su primera ley es el valor de su propia conservación; sus primeros cuidados son aquellos que se da a él mismo; y tan pronto como está en edad de razón, él sólo está juzgando los medios propios para su conservación, siendo él mismo su propio maestro. Allí todavía nosotros podemos encontrar un otro ligado a la naturaleza como animalidad. Pero es todavía un lugar bien obligado, por el cual la originalidad de la libertad se constituye en oposición con la naturaleza-animalidad. También la naturaleza del hombre es ella definida estrictamente no más como animalidad, instinto, espontaneidad, inocencia, sino al contrario, en oposición con ella, como libertad, razón, moralidad: renunciar a su libertad, es renunciar a su cualidad de hombre, a los derechos de la humanidad, a sus mismos deberes... Una renuncia tal es incompatible con la naturaleza del hombre; y es quitar moralidad a todas sus acciones que extraen toda la libertad a su voluntad . Como esta libertad moral, propia a la naturaleza del hombre, no tiene nada de común con la impulsión del único apetito que es esclavo, es decir con la libre espontaneidad del animal (estado de naturaleza), se comprende mejor cómo la sociedad aparece en Rousseau, como la condición de la instauración de la naturaleza del hombre, en oposición con un estado de naturaleza donde el hombre, reducido al estado de animalidad, no ha realizado su verdadera naturaleza. Y esta sociedad no es simplemente la sociedad ideal tal como ella puede ser concebida (conocida) en abstracto y **a priori**, sino que es la sociedad real históricamente considerada.

b) Hay un estado de naturaleza que es contrario a la naturaleza del hombre y que es inferior al estado social donde se realiza el hombre esencial. Este estado de naturaleza debe ser conocido como implicando varias fases o varios aspectos, que no son definidos nada más que por su anterioridad a todo estado social: Rousseau supone que los hombres triunfantes en este punto superan los obstáculos que nacen de su conservación en el estado de naturaleza, y les lleva por su resistencia, a las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en este estado.

El estado de naturaleza es conocido como evolución en un cierto estado donde se debe necesariamente hacer sitio al estado de sociedad, gracias al cual el hombre puede continuar su subsistencia. Pero, este estado social, ¿degrada o mejora la naturaleza humana? Hay aquí una doble cuestión, filosófica e histórica. Desde el punto de vista filosófico, la respuesta será: ella la deteriora si la sociedad es realizada según falsos principios. Hay allí un problema de derecho que conduce a la determinación **a priori** de las condiciones de una sociedad ideal. Desde el punto de vista histórico, Rousseau podrá abstenerse de responder, pero en sus varios discursos afirmará que, en hecho, la vida social corrompe al hombre, y éste responde haciendo preveer la posibilidad de una forma de vida social apta a evitar esta corrupción. Él responde de nuevo en *El Contrato Social*, pero de una forma diferente: en hecho la vida social tiene buenas consecuencias, en ello se supone el derecho, y las cláusulas racionales supuestas por el contrato, formalmente enunciadas, tácitamente admisibles y reconocidas. Pero, ¿cómo el hecho social, entendido históricamente, no será, en efecto, conforme **grosso modo** al «requisito» de la sociedad racionalmente conocida? ¿No es evidente que la esencia de lo social es la condición **sine qua non** de la realidad de lo social? Así la respuesta favorable, dada a la cuestión del derecho, responde de una manera favorable a la cuestión de hecho, sin reservas y bien entendida.

El orden social por la fuerza no puede producir ni construir derecho. Todos los hombres nacen iguales y libres, y ninguno tiene autoridad sobre sus semejantes. Es preciso buscar un medio de establecer y justificar la soberanía y la autoridad colectivas sin menoscabo de la libertad individual.

El problema queda planteado entre la autoridad y la libertad. Rousseau establece un pacto o contrato social como base de la sociedad, pero señala los sujetos entre los cuales se estipula este contrato. Se trata, pues, de establecer un pacto con toda su fuerza obligatoria suficiente para construir una sociedad, pero en el que quede a salvo la libertad de aquellos que lo estipulan. Mediante el pacto social el individuo pasa del estado natural al civil, la justicia sucede al instinto, el deber al impulso físico, el derecho al apetito, la razón a su capricho. El individuo pierde su libertad natural, pero gana la libertad civil.

Con la libertad moral el hombre se hace verdaderamente dueño de sí mismo, pues la esclavitud es la sujeción al impulso de los apetitos, mientras que «la

libertad es la obediencia a la ley que uno mismo se prescribe» (Algo parecido intentará Kant con su imperativo categórico).

Una vez constituido el cuerpo social del Estado, ahí residirá la soberanía, la cual es el ejercicio de la voluntad general. Es colectiva y corresponde al poder legislativo (ley como órgano sagrado de voluntad de un pueblo); el poder ejecutivo compete al gobierno. Los gobernantes solamente son ejecutores o empleados del pueblo soberano.

Rousseau distingue tres formas puras de gobierno:

1. Democracia: el pueblo se gobierna por sí mismo. El poder legislativo está unido al ejecutivo. Este sería el gobierno ideal.
2. Aristocracia, que puede ser:
 - natural
 - electiva
 - hereditaria (la peor de los gobiernos)
3. Monarquía. Es la más conveniente en Estados grandes y opulentos; la Aristocracia en los menos ricos, y la Democracia en Estados pobres. En realidad el mejor gobierno es el que da mejor resultado en una Nación, el que sin acudir a medios extraños proporciona a sus ciudadanos bienestar y paz en la cual pueden multiplicarse. La idea de este *Contrato Social* responde a un proyecto temprano de escribir unas *Instituciones Políticas*, que tuvo que abandonar más tarde.

Por otra parte, presentando un cambio radical en el pensamiento de Rousseau, en el *Discours sur l'origine de l'inégalité*, la sociedad aparece entre los hombres no solamente en hecho, sino en su esencia como el mal, por relación al estado de naturaleza. Las causas fortuitas que únicamente pueden poner fin a este estado, para promover lo que se llama las «virtudes morales», no son en hecho nada más que la suma de perfeccionar la razón humana en deterioro de la especie. Sociabilidad y esclavitud son sinónimos: en el devenir social y esclavo, el hombre se forma débil, temeroso y servil ... El hombre social siempre fuera de él, no sabe vivir nada más que en la opinión de los otros; allí se encuentra el origen (la fuente) del honor sin virtud, de la razón sin sabiduría, del placer sin bondad. Lo que es incriminado, no es la sociedad tal y como nosotros la vemos, sino la sociabilidad en su principio. Los «abusos» en lugar de aparecer como los accidentes frecuentes, pero contingentes, de una institución por esencia excelente, aparecen al contrario como la propiedad congénita consubstancial y necesaria de esta detestable especie. La sociedad es toda entera el dominio del vicio: los vicios que restituyen (transportan) inevitablemente las instituciones sociales son los mismos que desarrollan el abuso inevitablemente.

En Rousseau, se establecen dos clases de desigualdades: una desigualdad física, por edad, fuerza corporal, salud, ... y otra que proviene de la sociedad, como diferencia de privilegios, riquezas, honores, ... Para recuperar los bienes

supremos del hombre, que son la libertad y la igualdad, no queda otro camino que romper anárquicamente los lazos de una sociedad opresora y retornar a la libertad primitiva de la naturaleza salvaje.

Sin duda, Rousseau nos habla, en el final de su *Discours sur l'origine ...*, del contrato social que establece la institución del «poder legítimo», el cual tiene como fin instituir «sabias leyes» a «este horrible estado social», el cual ensombrece «la sociedad naciente». Sin duda, este pacto fundamental, es la base de la mejora de las sociedades, de las nociones de bien y los principios de justicia. La destrucción del Despotismo y el retorno al poder legítimo definido por el contrato, pueden aparecer como el ideal al cual es necesario resignarse a conducir a los hombres. La sociedad legítima definida por el contrato resta el mal y el principio de éste. El principio no reside más que en el poder arbitrario, que es en su consecuencia extrema la sociedad legítima; define el origen histórico, o en todo caso el fundamento lógico primero de la sociedad históricamente considerada. El ciclo de la sociedad, abierto por el contrato social, es así un verdadero ciclo infernal de donde el hombre no podría jamás salir, puesto que él no podrá jamás revenir al estado de naturaleza primitivo. Si el ciclo aparece como un hecho en el tiempo, históricamente constatado, se manifiesta también como un eterno retorno, de inspiración platónica, previsible **a priori**, y a la vez lógicamente necesario y psicológicamente inevitable.

También por su esencia, la sociedad es en su existencia condenada a oscilar en el curso de la evolución histórica entre el menor mal (el poder legítimo fundado sobre un justo y libre contrato) y el término extraño del mal (el Despotismo). El Despotismo es término de desigualdad, es el punto extremo que cierra el círculo y toca el punto de donde nosotros hemos partido; es aquí donde todos los particulares son iguales, porque ellos no son nada, y los sujetos no son más que la ley del maestro, y el maestro no tiene otra regla que sus pasiones; las nociones de bien y los principios de justicia se evaporan; todo se reduce a la ley del más fuerte y, por consecuencia, a un nuevo estado de naturaleza diferente del cual habíamos comenzado; es el estado como el fruto del exceso de la corrupción. Esta sociedad nos conducirá a un estado de naturaleza, donde su reino será el vicio y la plena degradación. Sin duda nosotros vemos en Rousseau distinguir diferentes estados de naturaleza, muy distintos al estado de naturaleza primitivo: el estado de naturaleza (estado de guerra de todos contra todos) es el objeto de la instauración de la propiedad, y precede a la institución del contrato.

En *El Contrato Social*, no solamente el paso del estado de naturaleza al estado social no degrada la naturaleza del hombre, sino que es la condición de su plena realización. Si bien el estado de naturaleza aparece ahora como un estado inferior con miras al estado social, y como opuesto a la naturaleza del hombre en tanto que su instinto o su apetito son opuestos (contrarios) a la libertad, este paso del estado de naturaleza al estado civil produce en el hombre un cambio muy significativo, sustituyendo en su conducta la justicia por el instinto y dando

a sus acciones la moralidad. Es entonces solamente que la voz del deber sucede a la impulsión psíquica y el derecho al apetito; el hombre que no había mirado hacia él mismo, se ve forzado a obrar sobre otros principios y a consultar su razón antes de ejecutar sus inclinaciones. En este estado sus facultades se ejercen y se desarrollan, sus ideas se entienden, sus sentimientos se ennoblecen, su amor se eleva todo entero a la condición de ser inteligente y hombre; aquí el hombre realiza su naturaleza de hombre, el pacto fundamental, fundando una igualdad moral y legítima en la cual todos los hombres devienen iguales por su concepción del derecho .

Se conoce la oposición íntima que revelan las tesis de Rousseau, según se muestra en los *Discursos o el Contrato Social*; el conocimiento de las versiones primitivas del *Contrato Social* nos permite percibir, que la evolución del pensamiento de Rousseau es un «lijo» psicológico entre sus primeras y sus segundas teorías (intuición de equívoco). Lo que caracteriza a Rousseau, es la mezcla de dos órdenes, no solamente distintos, sino opuestos: a saber, la naturaleza, en el sentido de estado de naturaleza y de animalidad, y la conciencia moral. Se asigna al pensamiento de Rousseau su sitio exacto en la búsqueda de las reflexiones que conducen a la conciencia moral finita.

Rousseau, obra sin tener conciencia él mismo de su propia actividad. La conciencia es entonces impulsión de su manifestación como razón comandada por un claro concepto **a priori**, resurgiendo el acto moral de una actividad o impulsión análoga a la de la naturaleza y, no de una máxima que, en este estado, existe para todo hombre, pero inconscientemente. El origen de la doctrina de Rousseau sobre la bondad original del hombre, es que originalmente el hombre no es ni bueno, ni malo, sino que deviene lo uno o lo otro por su libertad .

Se comprende que Rousseau no se ha entendido a él mismo, y habrá que intentar así ponerle en acuerdo con él y con los demás. Rousseau no ha sido afectado por la afirmación de un principio superior, sino por un simple razonamiento de que su conocimiento porta la tarea de todo conocimiento fundado sobre sí mismo (Y. Dreyfus-Brisac: *Le Contrat social*, édition comprenant les versions primitives de l'ouvrage, Alcam, París, 1896).

Rousseau creyó ver un mundo social y político nuevo. En *El Contrato Social* (I, 8) expresa en párrafos vigorosos los progresos realizados por el hecho de que el hombre renuncie al estado natural para entrar en los términos de un «contrato tácito» en la vida de la sociedad: «aunque en este estado sus facultades se ejercen y desenvuelven, sus ideas se extienden, sus sentimientos se ennoblecen, toda su alma se eleva a tal punto que, si el abuso de esta nueva condición no le degradara frecuentemente por abajo de aquella de que salió (de la naturaleza), debería bendecir sin cesar el instinto feliz que le arrancó de ella para siempre, y que de un animal estúpido y limitado se ha hecho un ser inteligente, un hombre».

La filosofía de Rousseau cierra toda una serie de tentativas, comenzadas en el curso de las luchas de la Reforma, y que miran cómo se podría edificar

el Estado sobre la libre delegación individual; Rousseau no ha inventado la idea del contrato social, pero se sirvió de ella para demostrar que la sociedad ha nacido de acuerdo con la naturaleza; en el estado natural, han vivido aisladamente; el solo paso a una vida civil, que precede al estado natural, es, por tanto, una asociación voluntaria, una libre delegación. Esta delegación hace del pueblo un pueblo: el individuo reparte el poder absoluto que posee sobre sí al pueblo considerado como colectividad. La soberanía del pueblo es absoluta e inalienable.

Distingue entre forma de Estado y forma de Gobierno, no estableciendo más que una forma de Estado, pero sí varias de Gobierno. Rechaza, sin embargo, la separación de poderes, y contesta que la soberanía se puede ejercer por representantes. El poder supremo reside y permanece en el pueblo, que debe de cuando en cuando reunirse en Asamblea para dar las Leyes. Desde que el pueblo está convocado, cesa todo poder gubernamental, toda autoridad se suspende. El poder legislativo, como idéntico al mismo pueblo, es soberano; el poder ejecutivo es su auxiliar. El poder legislativo es el corazón; el ejecutivo, el cerebro; el cerebro se puede atrofiar y continuar viviendo el hombre si el corazón está intacto.

Según Rousseau, la soberanía del pueblo se ejerce con la condición de que pueda ser convocado. Por esto el Estado no puede ser grande; el ideal -sin hablar de Ginebra, su propia patria- eran los pequeños Estados de la Antigüedad.

En su teoría el individuo absorbe completamente su voluntad en la voluntad general, la cual se manifiesta por las decisiones de la mayoría y tiene un poder absoluto sobre la vida y la propiedad, sobre la educación y las prácticas religiosas de todos los ciudadanos. Rousseau hace abdicar al individuo a favor de la soberana democracia.

Hay una categórica oposición entre *el Discurso sobre la desigualdad y el Contrato social*, oposición que, desde luego, él mismo notó. Analizando más exactamente, parece ser que su segunda exposición quería corregir y completar la primera. Muestra en su *Discurso...* que la desigualdad económica tiende a la división del trabajo, y que enseguida el Estado, formado por un pacto, no admite ni acentúa hasta más tarde la diferencia de rico a pobre. «Las leyes, dice (*Discurso*, París, 1819, pág. 301), pusieron nuevas trabas al débil y fortalecieron al rico; destruyeron sin cambiarla la libertad natural, fijaron para siempre la ley de la propiedad y de la desigualdad; de una diestra usurpación hicieron un derecho irrevocable, y sometieron para siempre todo el género humano a la servidumbre y a la miseria». Ve, por tanto, en el contrato primitivo una sanción de la desigualdad. Dice, por el contrario, en el *Contrato Social* (I, 9): en lugar de destruir la desigualdad natural, el pacto fundamental sustituye esa igualdad moral y legítima a lo que la naturaleza había podido poner en desigualdad física entre los hombres, de modo que, pudiendo ser desiguales en fuerza o en genio, llegan a ser todos iguales por convención y derecho. Rousseau añade

en una nota que sólo bajo malos gobiernos es esta igualdad aparente; confiesa que el estado social no es, efectivamente, útil a los hombres más que si todos poseen algo y nadie posee demasiado. Está fuera de toda duda que con tales palabras Rousseau quería mostrar que su nueva exposición puede conciliarse con la primera. Por lo demás, tiene razón al decir que la ley y el derecho pueden servir para sancionar la situación de desigualdad actual más que para hacerla desaparecer. En el *Discurso*, se atiene a la primera faz de la cuestión, que, por otra parte, era la más evidente de la antigua sociedad; en el *Contrato Social*, que tiene la pretensión de pintar un ideal, y que por esta razón prescinde de hechos reales, aborda el segundo aspecto de la cuestión y recomienda lo que es preciso hacer : como el curso mismo de las cosas (y esto ya en el estado natural, como lo mostraba el *Discurso*) tiende siempre a abolir la igualdad -así como se lee en el *Contrato Social* (II, 11)- debe siempre el poder legislativo esforzarse en mantener esta igualdad, debe velar para evitar que nadie llegue a ser tan rico que compre a otro, ni tan pobre que se venda. Los tiempos siguientes han probado que esta afirmación no tenía nada de fantástica: se reconoce cada vez más que la supresión de las desigualdades sociales es un deber esencial del poder civil.

Rousseau no era socialista, pero veía claramente la influencia de las desigualdades sociales y los inconvenientes resultantes de la propiedad privada. Traspasa en mayor medida que los doctrinarios precedentes del derecho natural los principios formales de la política, y encuentra el problema social bajo todas las cuestiones de constitución. A una sola cosa, como todos sus contemporáneos, ha permanecido cerrado: a la importancia de las libres asociaciones. El Estado, una vez formado, debe regularlo todo. Rousseau se contradice aquí. En *el Emilio (Émile ou sur l'éducation)* insiste justamente sobre el desenvolvimiento individual, sobre el desarrollo del carácter natural particular de cada individuo; pero, ¿cómo es posible este desenvolvimiento bajo la tiranía de la «voluntad popular»? No nos debe asombrar que Rousseau no advierta el gran problema aquí contenido: vivía en medio del arbitrario régimen antiguo, en el cual la voluntad general no podía abrirse paso con más facilidad que la voluntad individual; él quería emanciparse a las dos y tener el derecho de reposar sobre el porvenir el cuidado de conciliarlas mutuamente.

Rousseau ocupa un lugar importante en la historia de la filosofía. Pone de relieve el problema de las cosas: no se contenta ya con la explicación mecánica de la naturaleza, ni con la organización mecánica de la sociedad; busca la significación de la naturaleza y de la sociedad por el sentimiento humano, fuente de toda estimación de valores. Señala el derecho de la individualidad y la profundidad infinita del alma individual. Su espíritu, tan divergente, se sitúa de diferentes modos para desarrollar sus pensamientos. Pero no le era fácil hallar la armonía ni en su yo, ni fuera de él. Ni en el mundo ni en la sociedad, pudo fundir todo en una armonía intelectual. Su sentimiento era demasiado fuerte para poderse explicar como pensamiento confuso. De aquí que defendiese los

derechos del irracional.

Por la experiencia personal de la vida llegó a demostrar que todo nuestro conocimiento reposa sobre hipótesis indemostrables. Por lo tanto, desde el punto de vista práctico, así como desde el teórico, habría que resolver no pocos problemas antes de que llegase a progresar el que pudiera crear la filosofía.

BIBLIOGRAFÍA

ESTUDIOS CRÍTICOS:

- BURGELIN, P (1952): *La philosophie de l'existence de Jean Jacques Rousseau*, París, P. U.F.
- COMPAYRÉ, G (1901): *Les grands éducateurs, J. J. Rousseau et l'éducation de la nature*, París, Delaplane.
- CRESSON, A (1950-62): *J. Jacques Rousseau. Sa vie, son oeuvre, sa philosophie*, París, P.U.F.
- HELLVEG, M (1936): *Der Begriff des Gewissens bei Rousseau*, Marburg, Lahn Verlag.
- MARCK, S (1922): *Grundbegriffe der Rousseauschen Staatphilosophie*, editadas por V. Vaihinger, M. Frischeisen-Köhler und A. Liebert en Kantstudien, págs. 165-178.
- PAHLMANN, F (1939): *Mensch und Staat bei Rousseau*, Berlín, Frommann-Holzboog.
- REICHE, E (1935): *Rousseau und das Naturrecht*, Berlín.
- REINER, H (1950): *Rousseaus Idee des Contrat Social und die Freiheit der Staatsbürger*, en Archiv für Rechts und Sozialp, Munich, Leo von Lehnen Verlag.
- ROUSSEAU, J. J. : *Discours sur l'Origine de l'Inégalité*, París, edit. Mussel-Pathay, 1823.
- Contrat Social*, París, edit. Beaulavon, 1865 (hay traducción en castellano en Seleccionales Austral, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1975); e igualmente, de Y Dreyfus-Brisac, *Le Contrat social, édition comprenant les versions primitives de l'ouvrage*, París, Alcam, 1896.
- RITZEL, W (1959): *J. Jacques Rousseau*, Stuttgart, Kohlhammer.
- RODRÍGUEZ, T (1936): *Legisladores y Reyes. Rousseau y la Democracia*, El Escorial.

EDICIONES DE OBRAS

- La edición de MUSSET-PATHEY apareció en 22 vols. en 1818-20.
- La edic. de A. de LATOUR, en 1868.
- En la colección La Pléiade, desde 1959, : I, 1959, edic. de B. GAGNEBIN, R. OSMONT,
- M. RAYMONG; II, 1962, edic. de B. Guyon, J. Scherer.

Miguela Domingo

Edición de Correspondance por THÉOPHILE DUFOUR, 20 vols., 1924-34.
Desde 1905 se publican en Ginebra los «Annales de la Société Jean-Jacques
Rousseau».
(Hay traducción española de las Obras más importantes).

* Miguela Domingo
Universidad de Alcalá