JEAN-JACQUES ROUSSEAU: EMILIO, EDUCACIÓN, SOCIEDAD Y VERDAD

MARCELO FERNÁNDEZ PAVLOVICH

RESUMEN

La teoría educativa de Rousseau debe ser vista y evaluada con ciertos cuidados, ya que está enmarcada dentro de un sistema complejo, donde las aristas antropológicas, morales y políticas forman un todo. Su obra, y fundamentalmente, Emilio, es efectivamente un punto donde se enfrentan las grandes corrientes y contracorrientes de su época, las mismas que no han cesado de labrar en profundidad el pensamiento occidental desde sus orígenes platónico-cristianos. Necesidad y libertad, corazón y razón, individuo y Estado, conocimiento y experiencia: términos de estas antinomias que se nutren en el Emilio, publicado en 1762. Cuando el hombre ya no pueda desarrollar sus potencialidades abandonándose al solo movimiento de la naturaleza, resulta que puede llevarse a cabo una forma de acción específica que provoca el encuentro del deseo (natural) y de la ley (establecida) de tal manera que el homo educandus se construya su propia ley, se vuelva, en el sentido etimológico del término, autónomo. He allí la tarea educativa. Ahora bien, ¿qué es lo que plantea este autor en materia educativa? ¿Tiene algo que ver con teoría de la enseñanza? ¿Tiene algo que ver con la cuestión de la verdad? ¿Apunta al conocimiento, al saber, a la verdad o a ninguno de ellos? ¿Dónde está puesta la cuestión aquí? ¿Qué es lo que hay de revolucionario en estos escritos, si es que lo hay?

EMILIO EN EL CONTEXTO DE LA OBRA ROUSSEAUNIANA

La teoría educativa de Rousseau debe ser vista y evaluada con ciertos cuidados, ya que está enmarcada dentro de un sistema complejo, donde las aristas antropológicas, morales y políticas forman un todo, una obra que a lo largo de la historia del pensamiento ha sido vista a veces como carente de lógica, como contradictoria e incluso como poco concordante con la biografía del pensador ginebrino (Barta, 1997; Manacorda, 1987; Berlin, 2004). No vamos a entrar aquí en una polémica al respecto, solamente vamos a afirmar que Emilio, lo que el autor pretende sea un tratado de educación, debe ser leído en el contexto del resto de su obra. Poco valdrán los postulados que se afirman allí si dejamos de lado el Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres, el Contrato Social o incluso el Discurso sobre Economía Política, inserto como artículo en la Enciclopedia llevada adelante por Diderot. El significado de ello es que, para Rousseau, los distintos aspectos que una teoría filosófica pueden tener están siempre entrelazados, así como lo estaban en los planteos aristotélicos o platónicos de la antigua Grecia. Es decir, aquel énfasis en lo antropológico y moral que Rousseau hacía en el Discurso sobre el origen de la

desigualdad de los hombres tiene sentido cuando también tomamos cuenta el énfasis social y político de El Contrato social y también si tomamos en cuenta el énfasis en lo individual, pedagógico y moral desplegado en Emilio:

> El hombre natural es todo para sí; él es la unidad numérica, el entero absoluto, que no tiene otra relación que consigo mismo o con su semejante. El hombre civil sólo es una unidad fraccionaria y cuyo valor está en relación con el cuerpo entero, que es el cuerpo social. (Rousseau, 1985: 38)

Ese hombre natural, que Rousseau describe en el Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres, no ha desaparecido por completo, aunque sí haya acontecido eso con el estado de naturaleza puro. Pero la llamada de la naturaleza está aún dentro del hombre, que nace con esa serie de características que añora el autor. Es a ese hombre que hay que educar, sea para convivir de forma fraterna con sus pares, si es que se lograre llevar adelante los postulados de El Contrato social, sea para vivir lo más cerca posible de aquel llamado de la naturaleza – lo que lo acerca a determinados principios morales, como veremos más adelante – a pesar de no lograrse la construcción de una comunidad basada en los principios de El Contrato. Es decir que, incluso en la sociedad actual, en una sociedad como la nuestra, Emilio podría convertirse en un buen ciudadano, aunque obligatoriamente se sentiría y sería visto por sus pares como un «extraño» o un «amable extranjero», pero no un ser aislado, más allá que habrá que aislarlo del medio social en las primeras etapas para que logre ser un niño libre y feliz.

En otras palabras, la idea de educación, lejos de dar lugar a una nueva ideología, no cesa de arraigarse en la condición contradictoria del hombre. No se trata de que sea contradictoria la obra de Rousseau, sino que allí residen las contradicciones existentes en el propio ser humano y que se desarrollan también en las corrientes de pensamiento. La obra de Rousseau y, sobre todo, el Emilio, es efectivamente un punto donde se enfrentan las grandes corrientes y contracorrientes de la época, las mismas que no han cesado de labrar en profundidad el pensamiento occidental desde sus orígenes platónico-cristianos. Necesidad y libertad, corazón y razón, individuo y Estado, conocimiento y experiencia: términos de estas antinomias que se nutren en el Emilio, publicado en 1762. Rousseau sigue siendo un hijo del Siglo de la Luces, pero el racionalismo convive abiertamente en él con su adversario de siempre, ese contra el cual Platón y Descartes habían erigido su sistema de pensamiento: el yo sensible que afirma su propia verdad en la autenticidad de una existencia coherente consigo misma. Cuando el hombre ya no pueda desarrollar sus potencialidades abandonándose al solo movimiento de la naturaleza, cuando corra el riesgo de vivir otra alienación convirtiéndose en «una unidad fraccionaria que responde al denominador y cuyo valor consiste en su relación con el todo que es el cuerpo social»(Ibid: 38), resulta que puede llevarse a cabo una forma de acción específica que provoca el encuentro del deseo (natural) y de la

ley (establecida) de tal manera que el homo educandus se construya su propia ley, se vuelva, en el sentido etimológico del término, autónomo. Esta idea será más adelante desarrollada por Immanuel Kant, quien admitió la influencia del pensamiento roussauniano en sus planteos[1].

Ahora bien, ¿qué es lo que plantea este autor en materia educativa? ¿Tiene algo que ver con teoría de la enseñanza? ¿Tiene algo que ver con la cuestión de la verdad? ¿Apunta al conocimiento, al saber, a la verdad o a ninguno de ellos? ¿Dónde está puesta la cuestión aquí? ¿Qué es lo que hay de revolucionario en estos escritos, si es que lo hay?

¿HACIA DÓNDE NOS LLEVA ESTA OBRA?

Lo primero que se plantea autor como propósito y en afán de no ser mal comprendido en sus intenciones, es que el tipo de educación de la que él habla, es una educación para la vida:

> ¡Cuán rápidamente pasamos por la tierra! Antes de que conozcamos el uso de la vida, ya se ha ido el primer cuarto; el último huye cuando hemos cesado de disfrutarla. Primero no sabemos vivir, en breve ya no podemos; y del intervalo que separa estos extremos inútiles, los tres cuartos del tiempo restante se los llevan el sueño, el trabajo, el dolor, la sujeción, por preocupaciones de toda clase. La vida es corta, menos por el escaso tiempo de duración que porque de este poco tiempo no tenemos casi nada de él para gustarla. El instante de la muerte, aunque esté muy alejado del instante del nacimiento, hace la vida siempre demasiado corta cuando este espacio no se ha llenado de modo muy convincente. (Ibid: 240)

Es a ese intervalo que nos queda al que Rousseau apunta con su «tratado de educación». Entonces, a diferencia de teorías actuales, que pretenden educar al individuo en función de las necesidades del mercado, o de teorías algo anteriores – en nuestro país, la educación vareliana – cuyo objetivo directo era la formación de ciudadanos para el nuevo Estado que se había creado, Rousseau pretende formarlo para la vida, para logre ser feliz en su aquí y ahora, o por lo menos para que logre soportar, a una usanza epicúrea, aquellos dolores que conlleva intrínsecamente el vivir. Es decir, ante una vida casi constantemente frustrante, la educación debe prepararnos para ella, tomando a la naturaleza como maestra. Pero esto no quiere decir que se tratar de volver atrás, de regresar a un estado de naturaleza al cual es imposible volver – ya que los pasos históricos que ha dado el ser humano son irreversibles, lo que se podrá hacer es reformarlos de cara al futuro, pero no olvidarlos –, sino de buscar alternativas, que el autor rastrea en un sentido colectivo a través de El Contrato Social y aquí, en Emilio, lo hace apuntando a la esfera del individuo concreto.

Mientras sus más activos contemporáneos, también tocados por la gracia educativa, se dedican a «fabricar educación», y las grandes figuras de la inteligencia se esfuerzan en remodelar al hombre

[1] Existen numerosas referencias expresas a Rousseau en la obra kantiana, Rubio-Carracedo (2005, p. 108) contabiliza 79 citas.

mediante la educación haciendo de él un humanista, o un buen cristiano, o un caballero, o un buen ciudadano, Rousseau deja de lado todas las técnicas y rompe todos los moldes proclamando que el niño no habrá de ser otra cosa que lo que debe ser: «Vivir es el oficio que yo quiero enseñarle, saliendo de mis manos él no será, convengo en ello, ni magistrado, ni soldado, ni sacerdote; será primeramente hombre…» (Ibid: 41). O como afirma más adelante: «Apropiar la educación del hombre al hombre, y no a lo que no le pertenece. ¿No veis que trabajando en formarlo exclusivamente para un estado, le hacéis inútil para otro, y que, si le place a la fortuna, sólo habréis trabajado para hacerle desgraciado?» (Ibid: 222). Y esto se da en función de un objetivo claro. Es decir, si tuviéramos que resumir en un solo concepto cuál es el objetivo del Emilio como tratado de educación, nos veremos forzados a afirmar que es la libertad. Claro está, deberíamos precisar el tipo de libertad de la cual está hablando Rousseau. Obviamente no es una libertad de tipo absoluto, como la que describiera Hobbes cuando hablaba de su estado de naturaleza. De hecho, se trata de una libertad a la cual los ciudadanos deberían estar obligados, si es que seguimos los lineamientos de El Contrato Social. El sentido de esto es similar al sentido kantiano de la autonomía, los seres humanos son libres recién cuando obedecen a su voluntad autónoma, es decir que son libres cuando obran de acuerdo a la ley moral. En el caso de Rousseau, se es libre cuando se actúa de acuerdo a la voluntad general, que no es otra cosa que actuar en función del bien común. Será esa libertad la que permita, en una vida llena de padecimientos, que el hombre logre la felicidad en el aquí y en el ahora.

¿Una teoría de la educación? ¿Una teoría de la enseñanza?

Conviene recordar que el autor relata su cuerpo doctrinario en el auge de la Ilustración y es hijo de la modernidad, por lo menos si nos referimos a ella en materia de ideas. En cuanto a ésta, es posible decir que divide las aguas en cuanto a los regímenes de la relación verdad-enseñanza, lo cual va de la mano del surgimiento de lo que algunos autores denominan «ciencia moderna», expresión popularizada por Koyre (1990), que no inventó el término, pero sí lo presentó en su forma más depurada. De esta forma, para ser considerada ciencia, una configuración discursiva de este tipo debe ser capaz de emitir proposiciones sobre las cuales se pueda establecer una distinción entre verdadero y falso (como rasgo intrínseco de la ciencia), lo cual tiene relación con la verificabilidad y también con la falsabilidad de un enunciado. Esto representa una ruptura bastante clara con la tradición del discurso teológico, ya que aquí la verdad pasa a ser un atributo de las proposiciones empíricas, siempre unida a un componente experimentalista y a un método de verificación.

Ahora bien, en este ámbito, para que un conocimiento sea enseñado, requiere ser acondicionado, y de esta forma surge la didáctica. A ese acondicionamiento se le denominará método. No es un método basado en el aprendizaje, sino que lo que se trata de acondicionar aquí es el conocimiento para poder transmitirlo, para que pueda serle más simple al que va a caer bajo su influjo. Es una didáctica que surge para poder enseñar todo a todos los individuos, de forma tal que entra en contradicción con la visión de la ciencia moderna. Una ve que se produce la traducción de un postulado intrínseco de la ciencia para que pueda ser transmitido, se pierde ya la noción de la verdad. Por lo tanto, el saber propio de esta didáctica, de la enseñanza, no jerarquiza la cuestión de la verdad. Tendrá que ver con otras cosas, será la oportunidad de contribuir al mejoramiento de la persona – en desarrollo – y marcará una jerarquía que tiene que ver con la memoria, coloca al conocimiento en un orden tal que puede ser más fácilmente memorizado y almacenado. Se atribuye un papel muy importante a la propia experiencia, en tanto el método de esta didáctica construye los experimentos y las experiencias, en tanto las modeliza. Y si hay algo que puede emparentarse con el planteo de Rousseau, es justamente esta atribución de importancia a la propia experiencia, algo que al autor toma tanto de Locke como del sensualismo de Condilliac: «La experiencia o la impotencia por sí solas deben mantenerlo en el lugar de la ley. No complazcáis sus deseos porque lo pida, sino porque lo necesita. Que él no sepa, cuando obra, qué es obediencia, ni qué cosa es imperio cuando se trabaja por él; que sienta por igual su libertad en sus acciones y en las vuestras» (Ibid: 91).

Bajo esta consideración, entiende la educación como un efecto de la relación que se conforma entre el niño y su naturaleza, el niño y los hombres, el niño y las cosas. Tal que, en la medida que la naturaleza tiene que ver con el desarrollo de las facultades y de los órganos, el hombre tiene que ver con la educación, en tanto enseña el uso que se hace de esas facultades y de esos órganos y con las cosas, porque enseñan lo que la propia experiencia da a conocer, aunque se privilegie la relación del niño con las cosas. Ahora bien, esas relaciones deben darse bajo la tutela directa del preceptor, que se dedicará a su educación a tiempo completo, lo que choca con las concepciones pedagógicas de la época y también con las actuales. La pregunta que deberíamos hacernos es si esa dedicación de tiempo completo, que corre en ambos sentidos, pues es tanta la dedicación del educador al educando como de manera inversa, es una condición sine qua non del planteo rousseuniano o en qué sentido es que está planteando esto el autor ginebrino. En este sentido, el trabajo del autor es similar al que realiza en el Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres en su búsqueda del hombre natural. De la misma forma que en aquel caso el autor no propone brindar una historia real y detallada de los hechos que efectivamente acontecieron, sino que se trata de una hipótesis de trabajo, ya que el propósito es clarificar la naturaleza original del hombre más que las circunstancias reales de su desarrollo; probablemente Rousseau esté mucho

más interesado en distinguir aquello que es original del hombre de lo que fue sumando a sí mismo posteriormente, que en los hechos en cuanto tales se hayan dado históricamente. Lo que el propone en este caso, a través de Emilio, es un modelo general, abstracto e ideal, del cual deben desprenderse las condiciones fundamentales a aplicar según las características de los distintos casos que podamos tener, en función de variables geográficas y, fundamentalmente, sociales:

> De esta forma, tal educación puede ser practicable en Suiza y no serlo en Francia; tal otra puede serlo entre burgueses, y tal otra entre los grandes. La facilidad más o menos viable de ejecución depende de mil circunstancias que es imposible determinar sino en una aplicación particular del método en tal o cual país, tal o cual condición. Ahora bien, todas estas aplicaciones particulares, no siendo esenciales a mi tema, no entran en mi plan. (Ibid: 33)

Ese acompañamiento a tiempo completo al cual se refiere, no podría ser nunca una condición esencial, ya que es completamente imposible llevarlo a cabo si lo que se pretende es cierta generalización del método rousseauniano. Y se trata de cierta generalización, pues el autor es conciente de que lo que propone puede ser aplicable exclusivamente a miembros de determinadas clases sociales, quedando los débiles, las clases más bajas, fuera de su plan. El argumento utilizado por Rousseau para esto es, por lo menos polémico desde los tiempos que nosotros estamos viviendo:

> El pobre no tiene necesidad de educación; la de su estado es forzada y él no sabría alcanzar otra; por el contrario, la educación que recibe el rico de su estado es que le conviene menos para sí mismo y para la sociedad. Además, la educación natural debe hacer a un hombre apropiado para todas las condiciones humanas: ahora bien, es menos razonable educar a un pobre para ser rico que a un rico para ser pobre; pues en proporción al número de los dos estados, existen más arruinados que afortunados. (Ibid: 54)

Rousseau está esgrimiendo que, por su propia posición, el pobre está más acostumbrado, por su desventajoso estado, a las condiciones frustrantes que la vida posee. De todas formas, si se trata de una preparación para la vida en un sentido integral, dicho argumento parece bastante exiguo, ya que nos lleva a pensar que la condición de pobreza parecería bastar para afrontar la dureza de la vida y termina siendo directamente contradictorio con la elaboración de esta especie de tratado de educación. Amén de ello, parece estar implícita la idea de las dificultades de los más desafortunados para llevar adelante este tipo de educación, que tiene como uno de sus focos importantes en la figura del preceptor. Reitero que, en este punto, Rousseau está hablando hipotéticamente, metafóricamente incluso, ya que la idea de la educación uno a uno – por cada educando, un educador a tiempo completo – es imposible a la hora de la puesta en práctica. Con ello nos muestra la dedicación con la cual se debe contar a la hora de educar, así como la necesidad de que haya algún tipo de figura que funcione como una especie de deus ex machina,

que interviene en el curso de los acontecimientos exclusivamente cuando es necesario, en la mayoría de los casos para dar lugar a la razón, no en un sentido cartesiano, sino en el propio sentido rousseauniano, es decir aquella razón que se conecta directamente con la naturaleza, aquella que no tiene tanto que ver con una perfectibilidad que nos ha llevado a la caída en términos morales, sino con el respeto a uno mismo a través del amour de soi y también el respeto, incluso la compasión, con nuestro semejantes a través de la pitié:

> La pitié, si bien es natural a los corazones de los hombres, permanecería eternamente inactiva sin la imaginación para ponerla en movimiento. ¿Cómo hacemos para ser conmovido por la pitié? Transportándonos a nosotros fuera de nosotros mismos, identificándonos con el ser sufriente. Sólo en cuanto pensamos que él sufre, sufrimos nosotros, y sufrimos en él, no en nosotros. (Rousseau, 2012: 95)

El preceptor supone la voz de la razón en diálogo constante con la naturaleza del niño, una razón vigilante que deja obrar al niño y respeta la voz de la naturaleza, pero que, al mismo tiempo colabora con ella, socializándola suavemente.

Para Rousseau, el niño no es un adulto pequeño, ni la niñez debe tratarse como la etapa previa a la adultez, el niño es niño en sí mismo, es una etapa que debe valorarse en sí misma, es un estadio especial con su propio equilibrio y sus propias leyes. Por tanto, la educación que se ofrece a Emilio deberá ser contraria al apuro y a la rapidez, una educación que sepa perder el tiempo, en aquellas etapas donde tiene que encontrarse naturalmente con las cosas y relacionarse con ellas de forma espontánea. Aun así, para lograr que Emilio llegue a ser un hombre naturalmente auténtico, y por lo tanto libre y feliz, no se le puede dejar únicamente al arbitrio de la naturaleza, la maestra a la cual debe amoldarse, lo cual bastaría para el buen salvaje que Rousseau describe en el Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres, pues hay que recordar que Emilio está viviendo en sociedad, una sociedad que es corrupta, que se ha apartado del orden establecido por la naturaleza, más que nada por el surgimiento del amour propre.

No es sino hasta las primeras formas de sociabilidad – el estado posterior al estado de naturaleza puro, aun sin haber entrado en sociedad para lo cual se necesita el contrato, la primera ley – que el hombre pone sus ojos en los demás, cosa que se produce cuando el contacto con los otros es más fluido, cuando el ser humano, por gracia de la perfectibilidad, logra darse cuenta que la vida grupal le reduce dificultades y comienza a ganar en comodidad. En ese momento el amour de soi se convierte en amour propre, ya no se trata valorar la conservación de la vida propia, sino que, a través de la razón, se privilegia el deseo de estimación pública, el posicionamiento propio por encima de los otros. Cuando se da esto, entran en juego las comparaciones y las evaluaciones. En este caso, estamos frente a un tipo de evaluación en la cual, el objeto a ser evaluado adquiere valor no por las cualidades que lo pueden hacer valioso en sí mismo, sino a causa de los deseos que los

sujetos puedan tener sobre él. Y cuando el objeto de evaluación es el sujeto mismo, éste pasa a ser dependiente de los demás: pasa a existir en la conciencia de los demás, en función de lo que los demás piensan de él. Y en el momento de las comparaciones con esos otros seres humanos, cuando «cada uno empezó a mirar a los demás y a querer ser mirado él mismo y la estima pública tuvo precio. El que cantaba o bailaba mejor; el más bello, el más fuerte, el más hábil o el más elocuente fue el más considerado…» (Rousseau, 1998: 110).

La educación debe aliarse a la naturaleza, y para ello justamente es que está la figura del preceptor, que debe dar al niño la libertad de perder el tiempo, que no es una pérdida, sino dar los debidos tiempos de maduración al cuerpo y espíritu, y no sacrificar el presente – y la dicha que puede estar asociada a él – en función de ningún altar que pueda encontrarse en el futuro, pues este último depende del desarrollo equilibrado de cada momento presente. La obra está dividida en cinco libros, que representan las distintas etapas que atraviesa el niño. Como la educación debe arrancar con el nacimiento, es en ese momento que arranca la primera etapa, con las primeras experiencias del niño, con las sensaciones más primitivas: placer y dolor, en un sentido epicúreo. En la segunda etapa surgirá la conciencia de sí, y es cuando hay que dejar que use su propia fuerza, que desarrolle conocimiento para dirigir su propia fuerza, alcanzando logros por sí mismo: «¿Sabéis cuál es el mejor medio de hacer miserable a vuestro hijo? Acostumbradlo a tenerlo todo» (Rousseau, 1985: 93).

Este trabajo no tendrá premios ni castigos, pues aun no hay lugar para la moralidad en el niño. Por otra parte, se destierra completamente la emulación competitiva entre los niños, Emilio debe compararse sólo consigo mismo, en consonancia con sus capacidades y necesidades naturales. Además, el preceptor deberá evitar que sus lecciones se den a través de las palabras, por lo menos en esta etapa, en la cual se privilegia la relación con las cosas y las lecciones deben provenir de allí, existen otras estructuras en el ser humano que no se reducen al pensamiento lógico, para Rousseau hay una razón sensible antes que una razón intelectual. En su tercera etapa ya está apto para adquirir todo tipo de conocimientos y será el momento de presentarle el primer libro, que paradigmáticamente es ejemplificado con Robinson Crusoe. De lo que se trata aquí es equilibrar el trabajo manual con el intelectual, el trabajo y el estudio. Se trata de desarrollar la capacidad de juicio, prosiguiendo la tarea de hacer de Emilio un hombre libre, enseñándole que si bien es dependiente de la necesariedad de las cosas, no lo es de los demás seres humanos. En este sentido, Emilio debe escapar a toda manipulación, debe ser libre e independiente de juicio, a la vez que razonable: dispuesto a someterse a esa necesidad de las cosas, no debe estarlo a la arbitrariedad de los hombres.

Las virtudes sociales y políticas afloran en la cuarta etapa, donde conocerá el orden social, la igualdad y la desigualdad social y civil, ahora sí un momento donde se desarrollará la moralidad de Emilio. Es decir, es el momento en el cual conocerá las máscaras sociales bajo las cuales están atrapados los hombres. Es también aquí donde surgen las pasiones más fuertes, pasiones que habrá que atender, pues si no estaríamos dejando a la naturaleza de lado. Para ello, se hará necesario distinguirlas de las artificiales, aquellas motivadas por el amour propre y que llevan a desear lo que otros tienen, a la comparación, al egoísmo y a la vanidad.

Se debe tener cuidado en la adolescencia para asegurar que, cuando despierte el «yo relativo» buscando superioridad, sea contenido por un robusto sentido de la igualdad moral de los seres humanos. Esta segunda etapa, en la que se da el despertar de las pasiones sexuales, la educación debe concentrarse en la formación propiamente dicha del amour propre, generando los recursos psicológicos necesarios para su «existencia en los demás» y aun así preservar su integridad como individuo. La aparición de la pitié debe preceder a la agitación del amour propre; el adolescente va a buscar una posición favorable ante los otros, pero antes que ello acontezca es necesario que adquiera la capacidad de tener presente permanentemente a la pitié respecto a sus potenciales rivales. Para ello, hay que proveer un objeto hacia el cual dirigir este sentimiento natural y aquí, aparece la imaginación, tal cual ya se ha mencionado: como depende de la identificación, la imaginación juega el rol de determinar las pasiones, al fijar los objetos hacia los cuales dirigir la pitié. El preceptor tiene la tarea de estimular la facultad de la imaginación, para que Emilio experimente los dolores de otros como dolores propios y, amén de ello, extender en su imaginación la experiencia de dolor al total de la humanidad, para lo cual resulta necesario evocar experiencias desafortunadas de otros hombres. El sentido de igualdad provisto por este sentimiento oficia de contrapeso a las tendencias inmediatas del amour propre cuando se está buscando una posición social.

Esta situación lo plantará cara a cara con una característica social que se encuentra en tensión con lo anterior: la desigualdad. El objetivo de Rousseau es que Emilio aprecie lo superficial y arbitrario de la desigualdad social, que raramente se corresponde con una diferencia de mérito y por lo tanto es injusta, de forma tal que logre visualizarse que extrañamente puede producir una satisfacción genuina. En este sentido, Emilio debe aprender a ver bajo la máscara del éxito público, con la finalidad de leer en los corazones y notar que la riqueza y el poder están frecuentemente acompañados por inseguridad, obsesión, celos, dolor y otros sentimientos perjudiciales para el ser humano. Deben sumarse a ello las instituciones políticas, reforzando aquellas medidas psicológicas, asegurando la igualdad moral de los ciudadanos, restringiendo las formas más destructivas de generar la desigualdad.

Además, también será momento de conocer la religión natural, a través de la Profesión de fe del Vicario Saboyardo, lo que le significó a Rousseau el enfrentamiento directo con las autoridades civiles y eclesiásticas. Dejando de lado la verdad rebelada y la intermediación de las instituciones religiosas, Emilio debe llegar a la conclusión racional de la existencia de una voluntad inteligente y ordenadora del universo. Intentando evitar el desorden de las pasiones de Emilio, la última etapa estará dedicada a la búsqueda de la mujer adecuada, con lo cual Rousseau se mete en problemas bastante gruesos por el trato que hace de la mujer, representada por Sofía. Es imposible leer al autor sin tomar en cuenta su momento histórico, pero es aquí donde se anula todo el programa de libertad e independencia destinado al ser humano, pues Sofía está determinada naturalmente a ser esposa y madre y no otra cosa.

Consideraciones finales

Como vimos, las intenciones de Rousseau están alejadas de una teoría de la verdad, así nos paremos desde la adhesión a la verdad por correspondencia o a una teoría coherentista de la verdad. Su propósito es una educación para la vida, en el mismo sentido que podían tenerlo estoicos o epicúreos, una preparación para una vida que es siempre frustrante pero que, si uno dispone del arsenal de herramientas correspondiente, podrá enfrentarla y alcanzará también un tiempo y un lugar para la libertad y la felicidad. El sentido que él quiere dar a la educación es un sentido moral, una moral que siempre está arraigada en la naturaleza, en la cual no podemos hablar de moralidad – ya que no hay un sentido del deber – pero sí de una ausencia del daño hacia los otros y de una armonía que produce un sano equilibrio entre las necesidades del hombre y aquello que hay a su alcance para ser cubiertas. Por ello, el preceptor no debe dar preceptos, sino hacer que el niño logre descubrirlo por sí mismo. Se trata de enseñar lo que Rousseau denomina «la ciencia del hombre», en el entendido que no hay saber dividido.

Si vemos las diferencias entre saber y conocimiento, hay que ubicar a Emilio más cerca de este último. En tanto el saber es una distinción, una separación, un corte, siempre efecto de un desconocimiento, del orden de la incerteza; el conocimiento, siendo igualmente productivo, intenta formular, establecer, configurar, es de un orden que tiene que ver con una dimensión establecida el saber. Para Rousseau hay un orden establecido que el ser humando debería seguir y ese es el orden de la naturaleza. El problema es que ese orden ya fue trastocado en el pasado y no hay forma de volver atrás. No hay en Rousseau una búsqueda de la verdad, sino una búsqueda de restablecer aquel orden, pero con la necesidad de reformularlo, porque una vez que la razón del hombre se echó a andar, el pensamiento ya no puede retroceder.

Lo revolucionario de Emilio, entonces, está justamente en ese regreso marcado por Rousseau, en esa recuperación de un orden que la sociedad ha perimido y que, de no llevarse adelante el planteo político explícito en El Contrato social, puede aun tener una esfera de realización en el plano del individuo concreto. De esta forma, vemos que se trata de un modelo de corte epicúreo en lo que respecta al placer y al hoy, que es lo que termina teniendo la mayor importancia para Rousseau. De alguna manera, el dilema que se plantea, en caso de que este tipo de educación resulte exitoso, es similar al de Platón en La República, ¿cómo hacer para reintegrar al virtuoso a la sociedad y que no quede perdido en ella?

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Berlin, I. (2004). *La Traición de la libertad*, Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Barta, R. (1997). *El salvaje artificial*, Ciudad de México: Ed. Era.

Koyré, A. (1990). *Estudios Galileanos*, Ciudad de México: Siglo XXI, 1990

Manacorda, M.A. (1987). «La Ilustración y la Enciclopedia» en *Historia de la Educación* (pp. 370-377), Vol II, Ciudad de México: Siglo XXI.

Rousseau, J.J. (1988). *Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres*. Madrid: Alba.

Rousseau, J.J. (2012) *Essai sur l'Origine des Langues,* en Collection complète des oeuvres, vol. 8, in-4°. Disponible www.rousseauonline.ch (trad por el autor). [Consultado 23/11/12].

Rousseau, J.J. (1985). *Emilio o De la Educación*. Madrid: Edaf.

Rubio-Carracedo, J. (2005). «Rousseau y Kant: una relación compleja», en Vázquez, M. & de la Calle, R. (Eds), *Filosofía y razón. Kant 200 años* (pp. 107-136). Valencia: Universidad de Valencia.