

Lectura de Rousseau

ROSARIO MIRANDA

ESCUELA DE ARTE DE GRAN CANARIA

Como las piezas musicales, los conceptos filosóficos son dinámicos, sensibles a las mentes y contextos con los que se interrelacionan e ilimitadamente interpretables. Un concepto se activa entre un autor y un lector, que introduce en él sus propias vibraciones de sentido y de intención cuando le resultan reveladoras las palabras que lee. A la luz de la propia experiencia es como se entiende de repente lo que dice Platón, o lo que le dice a uno, porque un concepto es una geometría caleidoscópica de la realidad. El estudioso, como el traductor, el adaptador o cualquier otro intérprete, recrea lo que recibe y unta el original con su propio espíritu. Así viven los clásicos que, misteriosamente, cruzan y vuelven a cruzar el eje del tiempo coreando con el lector unas palabras que no entienden ambos del mismo modo. Tal es la prodigiosa comunicación que se encierra en las artes, las ciencias y la filosofía.

Rousseau es un autor del siglo XVIII pródigo en conceptos elocuentes para nosotros. Es un filósofo vivo porque nuestra época, hija de la inflexión cultural que se produjo entonces, respira aún el espíritu de esos tiempos; porque algunas cosas de la vida, como la política o el amor, tiraron colectivamente por derroteros que él nombró, y porque describe los defectos de nuestra civilización con precisión y agudeza. Quizá por eso fue un escritor de éxito, para fortuna de sus ideas y para incomodidad de su persona, que odiaba la fama.

Rousseau fue un gran comunicador: todas sus obras fueron leídas y requeridas por muchos en Europa. Con la primera, *Discurso sobre las ciencias y las artes*, ganó un concurso literario y sorprendió al mundillo intelectual, que desde entonces lo tomó en consideración, y a partir de los cuarenta años era conocido fuera de los círculos filosóficos y de los salones. Legiones de mujeres y de jóvenes consumieron ávidamente *Julia o la nueva Eloísa* y, al poco de su muerte, Robespierre arengaba a los revolucionarios con fragmentos del *Contrato Social* y se construía sobre ellos un nuevo orden político en el mundo. Publicadas póstumamente, sus *Confesiones* inician el género autobiográfico, que tanto gustaría en adelante.

Se puede decir de Rousseau que es un filósofo político grande, un filósofo moral interesante, un filósofo del arte penoso, un pedagogo desacreditado, un hito en la literatura y en las costumbres amatorias, un outsider social -burgués vivido entre aristócratas-, un individuo insoportable y un escritor ejemplar. Como autor, este hombre desagradecido, quisquilloso, paranoico y autocompasivo mantiene una coherencia sin fisuras, que contrasta y coexiste con las muchas contradicciones de un hombre «de dos cabezas" donde los haya habido o los haya. El gusto por el estudio y el amor al conocimiento permanecen en su vida rotundamente firmes y constantes.

Desde que su padre se los puso entre manos, Jean Jacques Rousseau se aficionó a los libros porque le producían efectos especiales: se convertía en lo que leía, se hacía griego o romano gracias a Plutarco y a Ovidio, y gracias a la imaginación potente y a la sensibilidad extraordinaria de que estaba dotado. Después recibió clases de latín y de las materias al uso en la educación de entonces, pero eso no penetró en su espíritu. Sus *profesores* -un pastor protestante y un escribano- deciden que no sirve para estudiar, y su padre, relojero, lo coloca de aprendiz de grabador, como correspondía, por otra parte, a su condición social de burgués

más bien bajo. El oficio no le disgusta pero sí el maestro y el ambiente y, dada su facilidad para ensoñar, se resguarda de la realidad, sumergiéndose en lecturas poco selectas y a menudo malas, incluso durante el tiempo de trabajo, lo que le procura castigos y broncas con unos superiores que desgarran sus libros, los queman o los tiran por la ventana. Para fugarse del trabajo huye de la ciudad. Tiene 16 años y las contingencias le conducen hasta Mme de Warens, de 28, bajo cuya égida estuvo hasta bien entrada su juventud. Como Rilke, Rousseau es un varón de sensibilidad seguramente arrolladora para las mujeres, quienes, haciendo de anfitrionas o mecenas, resolvieron su subsistencia en muchas ocasiones.

En una Europa señalizada por religiones, Louise Eleonor de Warens era una aristócrata protestante conversa al catolicismo por obra de una peripecia sentimental, en la que un príncipe la deposita en manos del obispo de Ginebra. Las conversiones que Rousseau cuenta, dos de ellas suyas, se deben a motivos como ganarse la vida o a cuestiones de comodidad administrativa o social, nunca a razonamientos teológicos o a transmutaciones del alma. Para Rousseau sólo se es cristiano de una manera, y ve en el acto de abjurar de una fe y abrazar otra algo así como un cambio de pasaporte.

Mme de Warens regentaba una especie de misión rural redentora pagada por la Iglesia a la que acudían caminantes, mendigos y visitas de toda clase. Ese fue el cuartel general de Rousseau durante diez años; allí fue instruido por su protectora en los modos de la alta sociedad y de allí entraba y salía para viajes y trabajos eventuales. Haciendo de lacayo un noble lo detecta como un joven de grandes posibilidades que no estaba en su sitio y se preocupa por su educación; Rousseau también terminó huyendo porque, sordo al principio de realidad, no soportaba proyectos a largo plazo y no quería más que pasear por los montes y estar con Mme de Warens, pero aprendió italiano y se aficionó a la buena literatura, aclarándose en su interior el cúmulo desordenado de lecturas con las que se había atiborrado. Prueba algún que otro salón y entonces, a los veinticinco años, lee a Voltaire. Esa experiencia le inspira el deseo de escribir con elegancia y esta fue la tarea que lo arrastró al estudio, una afición que no se le apagaría nunca. Port Royal, Locke, Malebranche, Leibniz, Descartes, quiere combinarlos a todos y se embarulla, hasta que adopta el método indicado en estos casos: escuchar a un autor sin entreverar las propias ideas ni las de otro y sin disputar con él. Y tras varios años escuchando pensar a otros, Rousseau encontró dentro de sí un gran fondo de conocimientos, suficiente para pensar por sí mismo sin la ayuda de los mayores, uno de los *leit-motiv* del siglo.

Cuando deja el campo y la compañía de Mme de Warens se busca la vida en París sin demasiada fortuna, hasta que alguien le dice: «Tentad a las mujeres; en París no se hace nada si no es por las mujeres», y lo pone en contacto con una dama que le invita a comer con sus amigas. En esa sobremesa Rousseau leyó una epístola en verso que, encandilando a las presentes, le abrió los tocadores de las señoras y los salones de las élites. Gana entonces el premio convocado por la Academia de Dijon y despierta en él cierta ambición literaria, pero contrae unas fiebres altas en cuyos delirios le son revelados, a la manera de una conversión, los principios por los que a partir de entonces se regiría siempre en la vida: nada de fortuna y ascenso; no hacerse rico sino lo suficiente; pensar con absoluta independencia y libertad; desentenderse de la opinión y hacer cuanto le pareciera bien sin preocuparse para nada del juicio de los hombres. Entre los interminables plañidos que Rousseau emite a propósito de traiciones de amigos, fundadas unas veces en su paranoia y otras en la realidad, dice sin embargo algo bastante verosímil: que fue menos su celebridad literaria que su reforma personal lo que le granjeó envidias; que los demás se incomodaban ante su conducta porque mostraba que es posible asentarse en otros valores y vivir de otro modo, lo que parecía molestarles. Él, ilustrado también en esto, estaba hecho para la amistad; su carácter la

alimentaba sin esfuerzo y es cierto que antes de su conversión, por la que cambió incluso su apariencia¹, no tuvo, ni imaginó, un solo enemigo.

Centra su vida en el estudio y la escritura, y para subsistir prefiere copiar música, habilidad de su gusto que no requería horario fijo ni mucho tiempo laboral y daba pan todos los días. Juzgó comer de sus escritos y publicar buenos libros como cosas incompatibles, porque vivir del éxito exige maniobras de autor que son todo un oficio. Sentía que escribir para ganar el pan ahogaría su talento; que la necesidad, tal vez la avidez, le harían escribir más deprisa que bien; diría menos cosas verdaderas y útiles que cosas agradables y en vez de un autor distinguido no sería más que un emborronador de papel. Señala que para decir grandes verdades -que es lo que él pretendía- no se puede depender del éxito ni es conveniente hacer de la condición de autor un oficio. Lanzaba sus obras al público con la finalidad exclusiva de hablar del bien común y si eran rechazadas -lo que no sucedió- tanto peor para los que no querían aprovecharlas: no necesitaba esa clase de aprobación para pensar. Por eso se hizo copista de oficio y autor por vocación y se entregó al erotismo del estudio perturbado por gentes que le visitaban e invitaban robándole su tiempo, porque el éxito de sus escritos le había puesto de moda. Comprendió que no es tan fácil como uno se imagina ser pobre e independiente y que la relación entre famoso y público es envilecedora y cruel. En aras de la libertad de pensamiento rechazó -como Spinoza la cátedra de Heidelberg- una pensión del rey que le habría condenado a la adulación o al silencio y habría extirpado su genio, además de acarrearle los esfuerzos que habría tenido que hacer para que una administración caótica se la pagara puntualmente. Permaneció firme en su independencia aún cuando familiares y amigos se empeñaban en que se convirtiese en un hombre rico y famoso, y también por ese motivo abandonó a los cinco hijos que tuvo con una mujer semianalfabeta, Thérèse de Levasseur, depositándolos sin el menor escrúpulo en un hospicio conforme iban naciendo.

Escribe *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, que no gana concursos, pero se edita. El tren de vida de París entre gentes con pretensiones era muy poco de su gusto; las personas de letras, sus cábalas y querellas, la escasa buena fe de sus libros y sus aires en sociedad le resultaban odiosos y encontraba además poca dulzura y franqueza de corazón en el trato mismo de sus amigos. Entonces, una tarde, paseando por el parque que lindaba con el bosque de Montmorency con su amiga Mme d'Epinau, ante el Ermitage, una desvincijada propiedad de ella situada allí, Rousseau dijo: «Señora, he aquí un asilo perfecto para mí». Y aunque Rousseau, que tanto se queja de sus amigos, nunca puso en esa balanza la complicidad espléndida de sus amigas, sucedió que la dama hizo obras en silencio, amuebló el Ermitage, repitieron el paseo y ante la casa dijo: «Ahí tenéis vuestro asilo; sois vos quien lo habéis elegido; es la amistad la que os lo ofrece».

A la orilla del bosque Rousseau extracta las obras del abate Saint Pierre sobre la paz perpetua -otro concepto ilustrado- en el único de sus trabajos que no es creación original. Los veintitrés volúmenes de Saint Pierre contenían para su gusto ideas excelentes, pero mal dichas y poco inteligibles que él *traduce* y recodifica, aprovechando también la ocasión para decir al respecto verdades de su cosecha. Cuando, enfrascado en esta tarea, su benefactora lo distrae con invitaciones Rousseau las elude alegando siempre enfermedades, lo cual, salvando enormes distancias, preludia nuestro acceso al ocio mediante el certificado médico. Después piensa el *Emilio* porque una dama le encarga un sistema de educación, pero ese proyecto despierta sus remordimientos y no lo escribe entonces. Lo que escribe es *Julia o la nueva Eloísa*.

¹ Prescindió del oropel y de las medias blancas, se puso peluca redonda y dejó la espada y el reloj.

La génesis de esta novela es muy singular. Rousseau creía, como era habitual en él, gran aprensivo, que estaba próximo a morir y sufría porque la vida no le había dado todo el amor para el que se sentía capacitado; entonces, autista o místico, ensoñó dos jóvenes tiernas y hermosas; las imaginó residiendo en un paraje idílico cerca de un lago y se puso a vivir con ellas con toda naturalidad embriagado de sentimientos torrenciales durante toda la primavera. Pero como con el mal tiempo ya no podía correr cada día al bosque encantado, vertió sus ficciones en la pluma con un placer inefable en todo el ámbito -hasta el más epidérmico- de la escritura: empleó el papel dorado más hermoso, polvo de azur y plata para secar lo escrito, galoncillo azul para los cuadernos; nada le parecía suficientemente elegante ni bonito para albergar a sus criaturas. Entonces aparece Mme d'Houdetot por la finca; Rousseau traslada a ese objeto real su enamoramiento por las chicas ficticias y los hechos reales decidieron en adelante el desarrollo de la trama en una segunda parte de la novela claramente diferenciada de la primera. Porque Elizabeth-Sophie-Françoise de Bellegarde, condesa d'Houdetot, estaba feliz y recíprocamente enamorada del marqués de Saint Lambert y lo siguió estando durante los 52 años que transcurrieron hasta que él murió. Con Rousseau vivió una amistad amorosa, pero casta, y desde que su amado Saint Lambert se incomodó con el asunto, Mme d'Houdetot dejó a Rousseau y Julia muere en la novela.

Rousseau sigue este vínculo a través de una correspondencia filosófica y sentimental editada bajo el título de *Cartas morales* o *Cartas a Sophie*. Esta correspondencia, acorde con un siglo radicalmente epistolar, es cuanto hizo de un tratado de moral sensitiva que proyectaba. Junto a las cartas que podríamos llamar teóricas, en las que Rousseau convierte su desventura de tercero excluido en modelo de amor y conmina universalmente al santo matrimonio, van cartas de otro tipo, cruzadas con su amada en el periodo de su alejamiento. Son páginas poco gloriosas, ni ensayísticas ni novelescas ni poéticas, sino pozos de esa basura erótica de *dimes y dijiste* que suda el desamor y pertenece a la intimidad de las personas que no la publican directamente. Leyéndolas se siente lo mismo que viendo a Sadam Hussein en calzoncillos en el espacio del telediario y uno quisiera que los hacedores de tesis doctorales y los editores tenderos tuvieran cierta clase de decencia, la misma que les impediría editar misivas tan interesantes como ésta y otras del mismo tipo: «Venid a cenar hoy. También vendrá mi cuñada. Os espero a las nueve. Adiós». Aunque el propio Rousseau no tuviera reparos en mostrar sus miserias en escabrosas páginas de un género que las admite y se llama por eso confesión, publicar estas cartas es un atentado a la intimidad. En buena ley, los famosos de ayer, de hoy y de siempre publican su vida si quieren y lo que quieren; el hecho de haber ofrecido sus vísceras no legitima a otros a hacerlo.

Escribe después Rousseau la *Carta a d'Alembert sobre los espectáculos*, otro dechado de ceguera moral y estética que choca en un hombre tan desprejuiciado. Polemiza con d'Alembert en un momento de peligro político para este y otros enciclopedistas, pero Rousseau se cree en la obligación de decir las verdades que ve siempre y en todo caso, y además vuelve a creer que está a punto de morir, por lo que no puede callarse. Esta obra, desordenada y reiterativa, no está repasada ni corregida.

Decide dejar el Ermitage y el cúmulo de enemistades en que se había convertido para él París y rechaza un puesto en un periódico para resumir dos libros al mes porque desea trabajar a su antojo, no urgido por el tiempo ni leyendo lo que no le nace leer. Además, aunque le quedaban en el telar *Emilio* y el *Contrato social*, pretende abandonar completamente la ocupación de autor, que le proporciona demasiadas molestias: llegó al colmo su aversión a las gentes de letras y comprendió que es imposible seguir una carrera de escritor sin sufrir esas relaciones. No estaba menos asqueado de las gentes de buena sociedad, personas para las que no estaba hecho; no tenía casa como ellos, pero se veía obligado a

imitarles en muchas cosas y gastos, que para ellos no suponían nada pero eran para él tan ruinosos como indispensables. Y si esa vida hubiera sido de su agrado se habría consolado, pero arruinarse por aburrirse le resultaba inadmisibile. Convirtió el dinero que le habían reportado *Julia* y la *Carta a d'Alembert* en capital del que manaba una pequeña renta vitalicia, suficiente para subsistir sin escribir y sin la copia, que exigía residir en París. Y, advertido del hastío en que dicen que cae un autor cuando deja la pluma, se reservó para retirarse del mundo una ocupación que, llenando sus horas de escritura, no le tentara a publicar ya en vida: sus memorias, sugeridas por su editor.

En las *Confesiones* Rousseau lo dice todo; rasga su pecho, rebana sus entrañas por necesidad de desahogarse y también para ofrecer a la posteridad su propia versión de su persona, que había sido vilipendiada por los ojos de sus contemporáneos. Leer esta obra es una tortura. Porque, independientemente de lo que mueva a alguien a decirlo todo -ejercicio sano por su función medicinal practicado en iglesias, en terapias, en ciertas confidencias o al escribir un diario-, el relato de una vida hasta en sus más profundos y superficiales detalles hace asistir a páginas de interés universal, pero también a otras muy morbosas y, peor aún, a banalidades. La vida de cualquiera está llena de catarros, de hemorroides, de magdalenas o de habitaciones cuya descripción exhaustiva no interesa a nadie más y, por otra parte, la sociabilidad que le tocó a Rousseau entre aquella aristocracia es un mundo repleto, no de corrupción o de costumbres licenciosas, sino de intrigas, enredos y secretos propios de quinceañeras más que de adultos bien constituidos.

Después, mientras la agitación callejera crecía, escribe y publica *Emilio* y el *Contrato Social*, que fueron quemados por orden judicial en Ginebra y en París. Ayudado por muchos se muda a Londres, con Hume, con quien también se enemista y pasa sus últimos años -se muere de verdad en 1778- con más autobiografía, *Ensoñaciones de un paseante solitario* y *Rousseau, juez de Jean Jacques*, como huésped, frecuentemente indeseado, en las posesiones campestres de los nobles. No vio cómo caían los privilegiados, ni a los nuevos políticos redactando con sus ideas la Constitución de Francia de 1793. Acaso presintió que, «preceptor de la humanidad», como lo apostilló Robespierre, iba a dotar a las generaciones venideras de un modelo de sociedad a la que aspirar.

Rousseau está en el principio de nuestra democracia. El camino que seguimos desde 1789 para convivir los ciudadanos como libres, iguales y hermanos no es el que trazan Maquiavelo o Spinoza, sino el que describe Rousseau en el artículo *Economía Política* de la Enciclopedia, en el *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* y en el *Contrato Social*. No vamos a hacer aquí una exposición sistemática de su filosofía política, sino a recordar algunas de sus apreciaciones en este campo que convendría tener presentes en un momento en que peligra el Estado del Bienestar, en que la democracia representativa padece vicios graves a uno y otro lado de la representación, en que la antigualla del nacionalismo se ofrece como avance político y en que llamamos mercado libre a la clásica depredación².

«El Estado se construye contra el antagonismo y la guerra, y lo que en una sociedad genera antagonismo y guerra es la desigualdad. El Estado debe, por tanto, reducirla. Las leyes

² Las citas que vienen a continuación no son textuales sino composiciones con fragmentos de Rousseau, algunos adaptados.

y los tribunales deben proteger a los débiles frente a los ricos y poderosos y el objetivo de la política fiscal ha de ser mitigar la desigualdad social exigiendo que cada ciudadano contribuya a las arcas públicas en proporción a su fortuna. Igualdad entre los hombres no significa que el grado de poder y de riqueza sea idéntico para todos; significa que el poder se ejerce en virtud de las leyes, no de la fuerza, y que no hay fosos entre opulencia y pobreza, por lo que una política correcta erradica la miseria tanto como la excesiva riqueza. La igualdad no es una quimera, puede darse; el abuso es inevitable, pero puede al menos reglamentarse. Precisamente porque la fuerza de las cosas tiende siempre a destruir la igualdad, las leyes deben siempre tender a mantenerla”.

«Todos los pueblos tienen una especie de fuerza centrífuga por la que tienden a agrandarse a expensas de sus vecinos y los débiles están expuestos a ser devorados en seguida. La conservación de la humanidad exige que todos los pueblos se pongan en un equilibrio que haga un impulso igual en todos los sentidos”.

Rousseau decía esto por las guerras de conquista de entonces, pero nosotros podemos corearlo enfocando el mercado libre. El mercado justo mundial, frente al libre mercado, sería la versión contemporánea de la paz perpetua, que en aquel siglo, y en este, opone a la depredación mutua la concordia internacional.

«Los hombres libres legislan todos. Todos juntos hacen las leyes y cada cual las obedece, ese es el pacto social, que no es un acto fundacional originario sino un continuo deliberar en que los hombres establecen convenciones que respetan mientras no decidan otras. La reunión de los hombres para organizar su vida en común es la política y la política sólo funciona bien si cada individuo es capaz de percibir que la felicidad común le concierne tanto como la privada, que su propio bien se dirime en los dos ámbitos, es decir, si pronuncia los pronombres "yo" y "nosotros" con el mismo ímpetu. Es el sujeto "nosotros" lo que dota a las personas de identidad de ciudadanos y produce la república, donde cada cual adquiere derechos para sí mismo y deberes para con todos. Una ciudadanía que gozara de los derechos sin querer llenar los deberes se buscaría su ruina.”

«Para pronunciar con propiedad el pronombre "nosotros" y pertenecer con fuerza a ese sujeto es necesario dedicar tiempo a la política, a deliberar acerca de lo conveniente. Eso exige educar a la gente en la ciudadanía, es decir, sensibilizarla de que lo común es propio, así como considerar la política -que busca la libertad- tan valiosa como el trabajo -que busca la riqueza- y hacer a la política un hueco importante en la vida social. Los atenienses practicaban la política porque vivían en Estados pequeños, trabajaban para ellos los esclavos y su preocupación era la libertad; ahora que los ciudadanos viven en grandes Estados y que trabajan ellos mismos, viven centrados en la ganancia y delegan la libertad en unos representantes que los pueblos antiguos no tenían. No procede restaurar la esclavitud, pero sí señalar que la forma en que vivimos el trabajo y la política no es la correcta en una república.”

«La democracia y la representación se avienen mal. La gran extensión de los Estados ha generado la existencia de diputados en las asambleas de la nación, pero los diputados no son representantes de los ciudadanos, sino gestores de sus decisiones. Cuando el servicio público deja de ser asunto propio y se delega en otros, cuando los ciudadanos pagan diputados y se quedan en casa, se eximen de un deber y olvidan esa perspectiva de la felicidad común en que se encuadra la privada. Por este camino los Estados corren a su ruina. Porque sucede que los diputados crían una voluntad de cuerpo, de modo que se rigen en primer lugar por su

interés privado, en segundo lugar por su interés de cuerpo y sólo en último término por el bien común, que es en realidad su función, con lo cual antes o después terminan por romper el pacto y por eso la gente no se interesa en la política. Pero una ciudad no puede conducirse bien si los afanes domésticos lo absorben todo. Cuando la gente dice de los asuntos del Estado ¡qué me importa!, el Estado está perdido.”

«El servicio público es un deber de todo ciudadano. No es una fuente de honor como señala Montesquieu, ni de lucro, ni tiene ninguna otra ventaja. Es una carga que no puede imponerse con justicia a un particular y no a otro. Por eso el sorteo es el mecanismo propio de la democracia para elegir gobierno.”

«La democracia es un orden político bueno para Estados pequeños. En grandes Estados produce gobierno sobre gobierno -ciudad, provincia, nación, Europa-, con lo cual la administración de lo común, que los ciudadanos pagan, se hace más difícil y cara a medida que los grados se multiplican. La gente está mucho peor gobernada por todos estos diferentes órdenes que si hubiera uno solo por encima de ella; no siente afecto por un Estado que ni sus ojos ni su corazón abarcan, ni por sus conciudadanos, que le son extraños; y los gobernantes, agotados, no hacen nada por sí mismos y gobiernan por delegados. Demasiadas voluntades se interponen entre la ciudadanía y la ciudadanía en los grandes cuerpos políticos, que se abaten y perecen aplastados bajo su propio peso.”

Este tipo de argumentos, no los que al respecto esgrimen hoy los nacionalistas, sí son válidos para las secesiones por venir, para la remodelación de los Estados nacionales en Estados más pequeños. Y en este punto Rousseau nos es de especial utilidad. El territorio es para él lo que da de comer, lo que alimenta a la gente; lo común a los miembros de un Estado es que sobreviven juntos en el mismo territorio y es el nivel de vida lo que da cohesión a una ciudadanía. Para Rousseau «pueblo" es un conjunto de personas físicas y «ciudadanía" es esa misma gente en cuanto desempeña la actividad de gobernarse, nada relacionado con las razas, religiones o lenguas que se asocian al concepto de nación. La supervivencia en un territorio es cuestión de personas, que son quienes mantienen la vida, la engendran y la repiten. Ser vasco, judío o serbio no ayuda a los esfuerzos de los individuos por proseguir la vida; convertir en política esa clase de identidad, que tal como va el mundo debiera vivirse -como sucedió con las religiones en Occidente- como una cuestión privada, no hace sino añadir patologías a la realidad de la pertenencia y al hecho de la convivencia. El concepto nacionalista de pueblo en un mundo donde la colombiana se ocupa de la madre del catalán y la filipina de su hijo, el senegalés cultiva los ingredientes de su ensalada y el ecuatoriano se la sirve, el turco pone los ladrillos de su casa y la keniana se la limpia, es cuanto menos un error y, cuanto más, la forma que adopta en la actualidad la esclavitud y la división de la sociedad en personas de dos tipos, algo que quedó atrás teóricamente desde que Rousseau y otros modernos, a diferencia de los antiguos demócratas, dieron a la voz «ciudadano" una extensión universal. Aunque se mantengan, temblorosas, las fronteras, y aunque el nacionalismo, como la teocracia, tenga una gran carrera por delante, ser moderno en la actualidad significa asociar ciudadanía a covecindad, no a que vote por correo el gallego que vive en Buenos Aires.

El *Contrato Social* indica claramente que una democracia es el gobierno de todos por todos, el modo en que se ordena a sí misma una colectividad compuesta por individuos libres e iguales que se dan como ciudadanos leyes que acatan como súbditos. Eso es una democracia. Otra cosa es que Rousseau la defienda como el mejor de los sistemas, que no lo hace, porque cree que el mundo está lleno de miopes que nunca verán por sí mismos, ni serán

persuadidos por razones, de las ventajas colectivas que tiene limitar con buenas leyes el interés privado. Ese es el nudo al que aluden sus conceptos de voluntad general -que busca el bien común- y voluntad de todos -o sumatoria del bien de cada uno. Piensa que una democracia exige una colectividad inteligente que quiera su bien sin dejarse seducir por las sirenas de la ganancia rápida y fácil, y que una colectividad así puede encontrarse entre los dioses pero no entre los hombres. Es preferible, dado lo que en realidad somos, una aristocracia electiva donde los mejores gobiernen a la multitud en provecho de ella y no para el bien propio, es decir, el despotismo ilustrado del que no hemos salido y llamamos erróneamente democracia. Y como esos mejores tampoco existen, porque «ningún hombre tiene esa inteligencia superior que permite ver las pasiones sin experimentarlas o conocer a fondo la naturaleza humana sin padecerla», tenemos gobernantes que miran por su provecho y gobernados que no aportan a la cosa pública más que reclamos y lamentos. Visto en qué ha derivado la democracia representativa de los pueblos, nos sería propicio pensar en qué es lo que se pretendía cuando arrancó, con la finalidad de sanearla. Recordemos por ello lo que en el siglo XVIII estaba claro, para Rousseau o para los constitucionalistas americanos: que la democracia es una proposición política radical y absoluta que significa -en la teoría y en la práctica- el gobierno de todos por todos. No se trata de poner al día los conceptos de entonces, sino de hacer, como entonces se hizo, un acto de imaginación política para romper con el presente; volver a pensar, en el contexto de nuestras condiciones contemporáneas, los conceptos de pobreza, riqueza, competencia, cooperación, común, singular, pertenencia, delegación, trabajo, mercado, derechos sociales y deberes del ciudadano.

El Estado y la política no existen en la humanidad desde siempre. Rousseau piensa en la evolución de la especie, imagina de qué punto partió el hombre y qué camino ha seguido hasta llegar a su forma de vida actual, llamada civilización. Aclara que sus juicios al respecto no son verdades históricas sino argumentos puramente condicionales, conjeturas que sirven para establecer la naturaleza de las cosas más que para mostrar su origen real, que no está en nuestras posibilidades conocer. Las hipótesis acerca del comienzo de los tiempos, en antropología o en física estelar, son de verdad indecidible, pero nos sirven para entender el estado actual de las cosas.

Rousseau no cree que en el principio fuera la barbarie. Aunque en su siglo se utilizan las sociedades exóticas para admirar con autocomplacencia hasta qué punto la humanidad - con los europeos de pioneros- ha avanzado en sus conocimientos y costumbres, a Rousseau le parece que el modo de vida europeo es un dechado de males. Los hombres viven instalados en la desconfianza, en la apariencia, en el lujo y su hastío, en la pobreza y su miseria, en el excesivo ocio de unos y el excesivo trabajo de otros y a ese malvivir lo llaman progreso. Por eso imagina que el pasado fue mejor y que la historia de la civilización es la historia de una decadencia.

Rousseau intuye que la racionalidad no es la única capacidad humana que concurre en la supervivencia del individuo y de la especie. El hombre es un ser dotado de razón, pero también de un sentimiento de piedad o compasión que lo inclina a ponerse en el lugar del otro, a no hacerle daño y a colaborar con él. Si sentimos repugnancia a causar mal a otro -cuando la sentimos- y buscamos el bien propio con el menor daño posible a terceros -cuando lo hacemos- no es por máximas racionales como «haz con otros lo que querrías que hicieran contigo», sino por compasión. Este sentimiento, consciente y débil ahora, pero en el pasado inconsciente y fuerte, es un mecanismo de supervivencia de la especie tan instintivo como la

reproducción y mucho más eficaz que la razón para la conservación mutua de los hombres. A pesar de las apreciaciones de Sócrates, haría mucho que el género humano no existiría si su supervivencia hubiera dependido únicamente de sus razonamientos. No colaboramos por moral sino sobre todo por naturaleza: no es que nos prohibamos hacer daño a otro porque somos seres racionales, sino que estamos inclinados a no hacérselo porque somos seres sensibles. Es una pena que Rousseau no escribiera la *Moral Sensitiva* que proyectó, donde pensaba conectar el medio natural y el mundo moral a través de la sensación como intermediaria, utilizando probablemente los conceptos que barajaban entonces los filósofos sensualistas. A la luz de esta obra podríamos analizar prácticas como el trabajo no remunerado que mucha gente realiza hoy movida por la solidaridad, que es nuestra versión de la compasión, o veríamos que la paz es una cuestión de racionalidad, pero sobre todo de sensibilidad; que la guerra se extirpa de la práctica de los hombres cuando muere en su corazón; que no dejamos de dañar a otros -animales u hombres- porque pensemos que está mal, sino pensamos que está mal en la medida en que sentimos pena.

En la evolución de la especie se ha ido debilitando la compasión y fortaleciendo el amor a sí mismo, que existía en el pasado pero mitigado por la piedad. El amor a sí mismo es un sentimiento donde el otro es motivo para la afirmación de uno: «sufre y perece tú, que yo estoy seguro». Por eso la guerra, aunque existiera en la naturaleza, no es tan definitoria del estado natural como del civilizado. El hombre egoísta y guerrero por naturaleza, el lobo para su semejante que concibe Hobbes es para Rousseau una proyección de la actualidad hacia atrás, un trasplante al pasado mítico del comportamiento de los hombres en sociedad.

Además de ir disminuyendo en compasión conforme hemos ido evolucionando, hemos ido sumando a las necesidades básicas otras que no lo son, pero consideramos tan imprescindibles como las primeras, de modo que somos desgraciados por perderlas sin ser felices por poseerlas. En este sentido Rousseau critica la cultura en los términos de Diógenes o de Marcuse: no por tener mucho vivimos mejor. Caemos en esa trampa porque, a diferencia de los animales, estamos dotados por naturaleza de una facultad de ir a más llamada perfectibilidad. La perfectibilidad no es una cuestión moral sino más bien algo genético: un animal es al cabo de unos meses lo que será toda la vida y vive como lo hizo su especie durante milenios, pero el hombre va a más. La perfectibilidad es ilimitada, opera en múltiples terrenos y es lo que nos hace querer siempre otra cosa y sobre todo querer siempre más, lo cual nos procura innumerables desdichas. El actual crecimiento insostenible o la pavorosa vida de los ancianos, que misteriosamente percibimos como logros, son efectos y ejemplos de cómo opera la perfectibilidad si no la controlamos. Las artes y las ciencias no son problemáticas desde el punto de vista material sino espiritual, porque mejorar la vida no es potenciarla técnicamente o hacerla más larga o más lujosa siempre y en todo caso, sino hacerla más alegre. Rousseau no nos incita a volver a caminar a cuatro patas como leyó Voltaire, sino a poner los inventos y la abundancia que nosotros mismos producimos al servicio de la buena vida de todos, a sujetar nuestra capacidad ilimitada de ser más a la finalidad de vivir bien. Si no es ese deseo lo que nos guía, la perfectibilidad es insaciable y desatinada avidez, que hace del hombre un tirano de la naturaleza y de sí mismo.

En sociedad la avidez se acompaña de un deseo de reconocimiento y consideración basado en la comparación. Esa forma de estima pública -que hoy llamamos estatus- es un compuesto de vanidad y desprecio, vergüenza y envidia, funesto para la inocencia y el bienestar. Por esa consideración a los hombres les importa más lo que parecen ser a los ojos ajenos que lo que son realmente y se lanzan a una carrera ilimitada para ser más que los otros que les conduce a una opulencia sin medida o, diríamos hoy, al consumo desenfrenado. El hombre civilizado vive fuera de sí, en la opinión de los demás; extrae del juicio ajeno el

sentimiento de su propia existencia y la única felicidad que conoce es la que cree que los demás ven en él. No tenemos otra cosa que exterior engañoso que no llena, tenemos razón sin sabiduría y placer sin dicha, y nos parece normal y aceptable, no siéndolo en modo alguno, que un puñado de gente rebose de cosas superfluas mientras multitudes hambrientas carecen de lo necesario. ¿A esto -dice Rousseau- lo llamamos progreso?

Para eliminar estos males que afectan a la civilización, descritos en sus dos *Discursos*, Rousseau propone una política referenciada en la igualdad, de la que habla el *Contrato Social*, y también una reforma moral, un cambio de valores que genere en la humanidad otras costumbres. De eso tratan las *Cartas morales*, *Emilio*, *Julia o la nueva Eloísa* y la *Carta a d'Alembert sobre los espectáculos*.

Los hombres favorecen su libertad y su bienestar, en lugar de su esclavitud y su ruina, si derrocan el culto a la apariencia y se instalan en la inocencia de parecer lo que son; si producen y consumen con mayor simplicidad y en base a la alegría; si trabajan menos los que trabajan y todos los que no trabajan y ocupan el ocio en aficiones y no en majaderías -como la aristocracia hastiada a la que le tocó acompañar- y si abandonan el gusto por los espectáculos, que Rousseau descalifica con argumentos cerriles impropios de un filósofo y con una cortedad de miras desconcertante en un hombre de su potencia crítica, cortedad que prelude el realismo socialista y el espíritu de lo políticamente correcto.

Como en el nuestro la televisión, en aquel tiempo el espectáculo por excelencia era el teatro. Rousseau dice que tanto la tragedia como la comedia son perniciosas para las costumbres, pues ponen en sus héroes acciones y pasiones que, siendo malas, despiertan sin embargo simpatía en el espectador y no le dan ejemplo para vivir como se debe. Declara no comprender el mecanismo de identificación y purificación que señala Aristóteles en la *Poética* y cree que contemplar a Agamenón sacrificando a Ifigenia, a Edipo copulando con su madre o todas las infidelidades, mentiras y desvergüenzas que se aplauden en las comedias es inadmisibles. Lo que se debería escribir, representar y ver son historias moralmente correctas; pero como, a su juicio, eso en nada se diferencia de un sermón y aburre necesariamente, lo mejor es no llevar el teatro a ciudades que no lo tienen y dejarlo en las ciudades populosas y corrompidas, donde es de utilidad para que los ricos no estén revolcándose en el lujo ni los pobres planeando robos durante el tiempo que dura el espectáculo. Platón desterró a Homero de su república -dice- y nosotros no tenemos por qué sufrir a Molière en la nuestra. Una sociedad buena propicia un pueblo industrial amante de la familia y resalta como valor principal el matrimonio; las diversiones que deben fomentarse para ello son paradas militares y competiciones deportivas a las que asista toda la familia y bailes entre jóvenes casaderos con presencia de sus padres, en los que se premie anualmente a la joven que se comporte más recatadamente con el título de reina del baile.

La parte positiva de toda utopía tiene siempre algo de flatulento, pero estos sueños hacen invocar el más afilado de los colmillos retorcidos de Voltaire. Sin embargo, para fortuna nuestra y gracias a su personalidad contradictoria, Rousseau influyó en las costumbres amorosas de la población de un modo muy diferente que lanzando a todo el mundo a la virtud matrimonial. La *Carta a d'Alembert sobre los espectáculos* estará quizá en una biblioteca cuáquera o mormona, y en la filosofía del arte, de figurar, lo haría como ejemplo de lo que jamás debió escribirse. Pero *Julia o la nueva Eloísa*, que trata el amor-pasión, arrasó. Eso sí interesó y sigue interesando porque nosotros, hijos de la Ilustración, lo somos también del Romanticismo.

Rousseau no inventa el amor-pasión, que aparece en la poesía y en el teatro desde el principio de la literatura; Homero y las tragedias y comedias antiguas y modernas lo contienen. Pero Rousseau lo privilegia sobre las demás pasiones y lo enfoca en una novela, que era en la época un género de amor y cosa de mujeres. Las novelas se consideraban libros afeminados contra los que el propio Rousseau había lanzado mordaces invectivas, por lo que le resulta sorprendente, y al principio incluso vergonzoso, verse de pronto inscrito por su propia mano entre los autores de *esas* obras. Y es que, si el amor fuese un reino de mujeres, que no es cierto, Rousseau sería un hombre femenino, un metrosexual espiritual diríase hoy, porque era un enamorado empedernido. Narra en sus confesiones bastantes enamoramientos y ningún amorío, que sí era cosa de varones, o de mujeres sin fundamento; y además introduce en *Julia* una sensibilidad opuesta al gusto libertino al uso, que terminará convirtiéndose en dominante en los siguientes siglos.

Entre libertinos lo que vale es la carne; hay pasiones, no Pasión, y las pasiones son placeres exclusivamente de los sentidos a que se entrega gente liviana, artificiosa y promiscua. Entre libertinos el pudor resulta ridículo y la palabra amor no existe en el vocabulario de ninguno de los sexos. Frente a la carne y al gozador, Rousseau pone el corazón y el amor, el amador y no el amante. Afirma el valor de un sentimiento que no nace de los apetitos -aunque mejor si los incluye- sino del corazón, un sentimiento del que brotan placeres que trascienden el mero sexo e instalan el amor en otra física, cordial más que carnal. Esa física no sabe de orgías ni de lenguaje obsceno y sí de transportes, latidos, suspiros, languideces, arrobos, éxtasis, palpitaciones, lágrimas, temblores, esperas, encuentros, despedidas, desengaños, celos, olvidos, reconciliaciones, esa otra voluptuosidad y esas otras conmociones o tempestades, no de la carne sino del corazón. No vale el desenfreno, el goce sin contención ni límite que se sacia en múltiples objetos o en un objeto cualquiera, aunque -quitándole el toque de exceso- sea la sexualidad más natural. Vale el amor. De asuntos de mujeres empezaron a hablar hombres ilustres que escribieron novelas prestigiosas de enorme recepción y el protagonista de la siguiente gran obra romántica ya no es una mujer, sino el joven Werther, modelo, como Julia, de vidas en las que el amor es lo más importante.

Eso es lo que Rousseau transmite a su generación, que estaba ávida por oírlo, y a las generaciones siguientes. Pero, aparte de considerar el amor como la mayor virtud y lo mejor de la vida, algo que nuestro gusto actual ha convertido en oficial, la historia concreta que Rousseau cuenta en *Julia* se ha quedado anticuada y, como modelo de amor, es indeseable para cualquier amador que se precie; es mucho más interesante *Werther*. Se trata en ambas obras de amores que por impedimentos no pueden consumarse, y allí donde Werther se mata -amor o nada-, los personajes de *Julia* reconvierten su pasión en lo que desde entonces se conoce como amistad sublime, de donde quizá viene nuestro concepto de sublimación. La amistad sublime es un amor casto de opulenta libido del corazón y ninguna libido de la carne -hoy frecuente entre homosexuales y mujeres-, que Rousseau presenta como maravilloso en *Julia*, y de cuya amargura, gracias a sus dos cabezas, nos informan sus *Confesiones*: «El estado de vigor inagotable en que estaba siempre junto a mi amada no culminaba nunca en el sexo que lo habría apaciguado y después de tres meses de excitación continua y de continua privación me sumí en un agotamiento del que solo pude salir tras varios años y terminó por causarme una hernia». Quien desea pero no abraza -diría William Blake- engendra peste.

Nuestro actual modelo amoroso no es el de Rousseau ni tampoco el libertino: involucra corazón y carne. Por el camino que inició Rousseau hemos pasado de la amistad sublime al polvo enamorado como ideal de amor-pasión. Hemos convertido el amor, para bien y para mal, en la máxima virtud y en lo más deseado; no se le ponen trabas al amor en nuestras sociedades, tiene vía libre en las costumbres; nuestro vínculo por excelencia es el

matrimonio por amor y además hemos inventado la pornografía de los sentimientos, eje de un género de enorme éxito que denominamos basura. En nuestro régimen erótico los que se aman ya no se enfrentan al obstáculo o a la inanición sino a otra clase de tormentos, los propios de la saciedad, de la muerte de un lazo que en su día se quiso ilimitado, y al amor eterno sucede con frecuencia el divorcio por desamor y la guerra que suele acompañarlo.

Rousseau no tendría que salir de su siglo para contarnos hoy, moralizante como era, una historia ejemplar que nos fuera de provecho. Si hubiera sido más observador, o hubiera estado menos involucrado, habría visto entre sus allegados una forma de amarse apasionadamente mucho más recomendable y satisfactoria que la que él propuso y más del interés actual. En la aristocracia no todos eran libertinos; había también amor y libertad para vivirlo a nivel carnal y social. Mme de Châtelet y Voltaire, Mme d'Houdetot y el marqués de Saint Lambert son paradigmáticos al respecto: eran libres para amar y amaron; que tuvieran esposas o maridos no lo impedía, porque aquella gente buscaba y obtenía del matrimonio cosas distintas que el amor; el amor era aparte y se vivía mientras soplara el sentimiento. En algunos, como Mme d'Houdetot y Saint Lambert -que se escribían poemas todavía en la vejez- el amor duró toda la vida, y en los más, como ahora, se apagó. Utilizando este código amoroso, la historia que Rousseau hubiera escrito hoy trataría de amantes que se quieren con pasión, se desaman con cortesía, se dejan con estilo, se cuidan de no involucrar niños en sus asuntos de corazón, se duelen intensamente y lo menos posible, y se ponen otra vez en circulación en amistades peligrosas, no sublimes, que exponen a otro amor. Pero ya no haría una novela sino un guión, porque el cine -cosa de todos, no de mujeres-, más que las novelas, es hoy la sede de nuestro imaginario del amor.

Jean Jacques Rousseau está en el epicentro de un tiempo que lanzó hacia el futuro bocanadas de novedad. No fue un guía ni un precursor de la modernidad sino uno de sus iniciadores, por eso es hoy menos un clásico que uno de los nuestros. Fue transmisor y conductor en el sentido magnético de la palabra: pasaron por su sensibilidad, y de rebote por su pluma, visiones y experiencias de la política, la civilización, el trabajo, la pobreza, la intimidad o el amor que estaban maduras para imponerse en un futuro que es nuestro presente. Su carácter enervante debe haberse plasmado en casi todos sus escritos, que resultan crispantes al lector. Pero aunque podamos tirar el *Emilio* por la ventana si no tenemos que pagar ninguna prenda a la Academia, el efecto secundario de la lectura de Rousseau es que terminamos considerándolo un pensador de gran valor. En estos tiempos en que la política, el amor, el trabajo o la mirada interna piden a gritos un cambio de formato, Rousseau es -ahora sí- un clásico, un clásico de la honradez intelectual y la inocencia espiritual: permaneció inmune a los prejuicios de su siglo, no atendió nunca al juego del prestigio y de la aprobación, y trató directamente con la experiencia, cifrándola en palabras claras, no cubiertas o desfiguradas por la cultura libresca que por supuesto poseía. Algunas de sus muchas y originales ideas son todavía osadas y fecundas.

Bibliografía

- ROUSSEAU, J.J.: *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Tecnos. Madrid. 2005
- Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*. Tecnos. Madrid. 2005
- Confesiones*. Alianza Ed. Madrid. 1997
- Contrato social*. Biblioteca Nueva. Madrid. 2003
- Cartas a Sofía*. Alianza Ed. Madrid. 1999
- Emilio*. Alianza Ed. Madrid 2003
- Carta a d'Alembert sobre los espectáculos*. Tecnos. Madrid. 1994
- Julia o la nueva Eloísa*. Alianza Ed. Madrid 1988
- STEINER, G.: *Lecciones de los maestros*. Siruela. Madrid. 2003
- ORTIZ, L: *El sueño de la pasión*. Planeta. Barcelona. 1997
- ZAMBRANO, M: *La confesión como género literario*. Siruela. Madrid. 2004