

La búsqueda de la unidad como articulación teórico-práctica: una clave de interpretación de la autobiografía de J.J. Rousseau*

The Search for Unity as Theoretical and Practical Articulation: An Interpretative Key J.J. Rousseau's Autobiography

BEATRIZ SIERRA-ARIZMENDIARRIETA

Universidad de Oviedo

RESUMEN. En este artículo se pretende mostrar dos obsesiones que atraviesan los principales escritos autobiográficos de Rousseau. En primer lugar, la aspiración a lo que se podría llamar su unidad externa, es decir, la coherencia entre lo que él cree ser y el juicio de los demás, una vez afirmada su ‘especial’ bondad natural. Para ello se analizarán textos fundamentalmente de las *Confessions* y los *Dialogues*. En segundo lugar, su tensión permanente hacia su unidad interna, plasmado en el sentimiento de su propia existencia, que se mostrará de forma destacada en las *Rêveries*.

Palabras clave: Rousseau, unidad; teoría-práctica; autobiografía.

ABSTRACT. This article aims at showing two obsessions that can be found across the main autobiographical writings by Rousseau. First, the aspiration to what might be referred to as his external unity, that is, the consistency between what he believes to be and what it is like for others, once affirmed its ‘special’ natural goodness. With this purpose some texts of the *Confessions* and the *Dialogues* will be analysed. Secondly, there is his ongoing tension towards internal unity, embodied in the sense of his own existence, which will be prominently revealed through the *Rêveries*.

Key words: Rousseau; Unity; Theory and Practice; Autobiography

* Una versión de este artículo, con el título “Autobiografía y alteridad en J.J. Rousseau”, fue presentada en una sesión del Seminario de Investigación sobre el Pensamiento Ilustrado que tuvo lugar el 24 de febrero de 2015 en la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón. Agradezco mucho su invitación a la Directora del Seminario -María José Villaverde Rico-, e igualmente a los participantes en el mismo sus comentarios y sugerencias, que hicieron tan interesante la discusión y me ayudaron a profundizar en algunas cuestiones. El germen de mi interés por este tema y su relación con el resto de la obra rousseauiana se puede encontrar en *Dos formas de libertad en J.J. Rousseau*, Eunsu, Pamplona, 1997.

bsierra@uniovi.es ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-9002-3737>

Copyright: © 2017 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución *Creative Commons Attribution* (CC-by) España 3.0

[Recibido: marzo 2015 / Aceptado: octubre 2016]

1. INTRODUCCIÓN

Un rasgo característico de la libertad defendida por Rousseau, en el *Emile* y el *Contrat*, junto con los dos primeros *Discours*, es la independencia. Primero, independencia física y, más tarde, independencia moral, pudiendo hablar del paso de la autosuficiencia a la autonomía. En ambas, una preocupación central es el logro de la propia unidad, bien frente a los propios deseos y pasiones, bien frente a los intereses y opiniones ajenas. Curiosamente, lo defendido por Rousseau teóricamente, en su educación y política, continúa apareciendo en su obra autobiográfica, aunque de un modo distinto. Rousseau necesitará de los otros para darse a conocer, reafirmarse y mostrar su identidad y unidad, lograda gracias a la transparencia en el relato, para los demás y para sí mismo. El objetivo es mostrarse, exponerse a la mirada de los demás para dejar traslucir la coherencia, la unidad de su pensamiento –otra cosa es que lo consiga– y de sí mismo.

Normalmente cuando se habla de los escritos autobiográficos de Rousseau se suele hacer referencia principalmente a tres libros¹: *Les Confessions* (1765-1770), *Rousseau juge de Jean Jacques* o *Les Dialogues* (1772-1776) y *Les rêveries du promeneur solitaire* (1776-1778)². Rousseau refiriéndose a las *Confessions* afirma que esta obra “será siempre por su objeto un libro precioso para los filósofos”³. Burgelin⁴ señala la relación entre pensamiento y vida, entre sus llamados escritos filosóficos y autobiográficos. Ann Hartle⁵ advierte que la división que usualmente se hace entre las obras políticas y autobiográficas de Rousseau es, para muchos, señal de la división entre lo filosófico y lo autobiográfico. Esto ha conducido, la mayor parte de las veces, a realizar un estudio psicológico de sus últimos escritos. En cambio, –dice– “al abordar las *Confesiones* como filosóficamente significativas en sí mismas, la división de las obras de Rousseau en filosóficas y autobiográfi-

¹ También tienen gran importancia las *Lettres a Malesherbes* y *Mon portrait* y, en menor medida, algunos breves escritos como *Le Persifflueur* y otros fragmentos, así como su *Correspondance*.

² En estas páginas se citarán abreviadamente como *Confessions*, *Dialogues* y *Rêveries*.

³ *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1154. Las referencias a la obra de Rousseau se van a citar –por ser la edición oficial de referencia– según las *Oeuvres Complètes* (OC), en cinco volúmenes, publicadas por Bernard Gagnebin y Marcel Raymond, en la Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard.

⁴ Burgelin, P., “Les Confessions de Jean-Jacques Rousseau”, *Archivio di Filosofia*, 2, 1959, p. 60.

⁵ Hartle, A., *El sujeto moderno en las Confesiones de Rousseau*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, pp. 20-23.

cas queda descartada”⁶. Aunque el carácter filosófico de los dos grupos de obras es diferente, a mi modo de ver, las *Confessions* y, después de ellas, los *Dialogues* y las *Rêveries* son obras filosóficamente significativas en cuanto intento de plasmar la unidad y la bondad de un hombre que dice comportarse ‘naturalmente’ y quiere dar ejemplo de lo que anteriormente había sido la preocupación central de sus escritos. Y, por esa razón, no son filosóficamente significativas *en sí mismas*, ya que forman parte de un mismo proyecto y no podrían comprenderse sin el resto, que les da su sentido. Lo filosófico de los escritos autobiográficos es la intención que les subyace, y, por ello, se pueden analizar sus consecuencias y contrastarlas con las derivadas de los escritos llamados filosóficos.

2. OBJETIVO PRIORITARIO DE LAS CONFESSIONS

Al comienzo de las *Confessions* Rousseau hace una declaración formal de sus intenciones, que poco a poco va matizando. Para comprender mejor sus palabras habrá que tener también en cuenta unos fragmentos (*Ébauches des Confessions*) que serán después utilizados, en parte, en las *Confessions*.

Comienza el libro primero de sus *Confessions* con estas palabras:

“Emprendo una tarea de la que jamás hubo ejemplo y cuya ejecución no tendrá imitador. Quiero mostrar a mis semejantes un hombre en toda la verdad de la naturaleza; y este hombre seré yo. Yo solo. Siento mi corazón y conozco a los hombres. No estoy hecho como ninguno de los que he visto; me atrevo a creer no estar hecho como ninguno de los que existen. Si no valgo más, al menos soy otro. Si la naturaleza ha hecho bien o mal al romper el molde en el que me ha vaciado, es algo de lo que no se puede juzgar sino después de haberme leído”⁷.

La singularidad de su ser es la obra de la naturaleza, responsable, al fin y al cabo, de su bondad, así como de sus malas acciones. Sin embargo, el juicio no le es tan necesario como obtención de un veredicto, que él posee de antemano, como para tener el reconocimiento a su bondad. Rousseau quiere mostrar a un hombre de la naturaleza, que es él, en toda su verdad⁸ y con total sinceridad⁹. El sentirse único y diferente a los demás no es en Rousseau la constatación de

⁶ Ibid., p. 23.

⁷ *Confessions*, OC, I, p. 5.

⁸ *Confessions*, OC, I, p. 5: “Me he mostrado tal como fui, despreciable y vil cuando lo he sido, bueno, generoso, sublime cuando lo he sido”.

⁹ Ibid.: “He aquí lo que hice, lo que pensé, lo que fui. Yo he dicho el bien y el mal con la misma franqueza”.

su unicidad, de su irrepetibilidad como ser humano, sino la convicción de su excelencia. Él se cree, a pesar de sus defectos y vicios, mejor que el resto¹⁰.

Rousseau necesita que su excelencia sea reconocida¹¹, pues sólo de ese modo podrá ser el ejemplo de hombre natural que aspira a ser. Durante mucho tiempo había denunciado el olvido de lo que es el hombre a causa de la hipocresía y el *amour propre* que surge en sociedad. La preocupación por la apariencia (*amour propre*) se hace positiva cuando lo que se quiere es perfeccionar a los demás mediante el ejemplo de uno mismo. Esto parece ser lo que interesa a Rousseau. Explica que los hombres tienden a juzgar a los demás respecto a ellos mismos, atribuyéndoles los mismos motivos para obrar que hubieran tenido ellos y creyendo comprender los corazones ajenos según el propio. Por este motivo en los esbozos de lo que serán las *Confessions* aclara una vez más la finalidad de mostrar su vida y sentimientos:

“He resuelto hacer dar a mis lectores un paso más en el conocimiento de los hombres [...]. Quiero esforzarme en que para que aprendan a apreciarse, puedan tener al menos una pieza de comparación; que cada uno pueda conocerse a sí y a otro, y este otro seré yo”¹².

Rousseau quiere ser un elemento de comparación, pero para ello es necesario poner al descubierto los menores detalles de su vida. No tratará tanto de ser fiel, exacto, en los hechos, que son públicos¹³, como —según dice— en la “historia del estado de su alma”¹⁴, en descubrir detalles de su intimidad para que realmente los demás puedan conocer a un hombre. Se podría hablar de un “contrato tácito”¹⁵ entre lector y autor. En este contrato, explica Voisine, ambos se necesitan mutuamente: Rousseau necesita al lector para dar a conocer su naturaleza y el lector le necesita para aprender a conocerse.

¹⁰ *Confessions*, OC, I, p. 517: “Sentía, yo, que siempre me he creído, y, bien mirado, aún me creo el mejor de los hombres, que no hay interior humano, por puro que sea, que no encubra algún vicio odioso”. En *Dialogues*, OC, I, p. 952: “Yo que me siento mejor y más justo que ningún hombre que haya conocido [...]”. En *Lettres à Malesherbes*, OC, I, p. 1133: “Moriré lleno de esperanza en el Dios Supremo, y muy convencido de que de todos los hombres que he conocido en mi vida, ninguno fue mejor que yo”.

¹¹ *Mon portrait*, OC, I, p. 1123: “Preferiría ser olvidado de todo el género humano que mirado como un hombre ordinario”.

¹² *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1149.

¹³ *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1151.

¹⁴ Cfr. *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1150: “Escribo menos la historia de estos acontecimientos en ellos mismos que la del estado de mi alma, a medida que ellos han llegado”.

¹⁵ Voisine, J., “Le dialogue avec le lecteur dans *Les Confessions*”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, París, 1964, p. 28.

Narrar la historia de su propia alma es un ejemplo práctico del proyecto antropológico que engloba toda su obra. Ahora los hombres conocerán a un hombre natural, a un hombre “en toda la verdad de la naturaleza”, pero ya en el segundo *Discours* se había preocupado de mostrar qué era el hombre y en qué se había convertido. En los *Dialogues*, el mismo Rousseau dice de Jean-Jacques que ha sido en sus libros “el historiador del corazón humano”¹⁶. Robert Osmont aclara en la edición crítica que esta expresión alude a la evolución del hombre bajo la influencia de la sociedad¹⁷.

Es evidente el paralelismo entre las dos expresiones que emplea. Como “historiador del corazón humano”, Rousseau escribe sobre los cambios que acontecen al hombre a causa de la sociedad y le lleva a preguntarse cuáles serían sus características originales dadas por la naturaleza. A partir de ese momento comienza su filosofía. En sus escritos autobiográficos no rompe con esa filosofía, y, como historiador “del estado de su alma”, escribe acerca de la relación –y a veces la tensión– de su alma con la sociedad. Y él, que se siente mejor que los demás, piensa que ha podido superar la presión y el enmascaramiento de la sociedad para mostrar todo lo natural que hay en él. Descubrir el interior de su propia alma no pasaría de ser simplemente un relato autobiográfico si no se contara con su deseo de servir de comparación a los hombres. Con esta intención sus últimos escritos quedan unidos al resto.

Quizá ahora se pueda comprender mejor parte del preámbulo que Rousseau introduce antes del libro I de las *Confessions*:

“He aquí el único retrato de hombre, *pintado exactamente según la naturaleza y en toda su verdad*, que existe y que probablemente existirá jamás. Quienquiera que seáis que mi destino o mi confianza han hecho el árbitro de la suerte de este cuaderno, os conjuro por mis desgracias, por vuestras entrañas, y en el nombre de toda especie humana, a no aniquilar una *obra única y útil*, que puede servir de primera *pieza de comparación* para el estudio de los hombres, que ciertamente está todavía por comenzar, y a no restar al honor de mi memoria el *único monumento seguro de mi carácter* que no haya sido desfigurado por mis enemigos”¹⁸.

¹⁶ *Dialogues*, OC, I, p. 728.

¹⁷ Cfr. *Notes et variantes*, OC, I, p. 1649 (1).

¹⁸ *Confessions*, OC, I, p. 3. (La cursiva es mía). Según se señala en la edición crítica, esta nota que precede a las *Confessions* se encuentra únicamente en el *Manuscrit de Genève*. Hay que señalar que aunque la apología es también un objetivo en su autobiografía, no es el objetivo principal o, desde luego, no comenzó siéndolo, pues la primera idea del complot la tuvo en el otoño de 1768, según él mismo cuenta en *Art de jouir et autres fragments* (OC, I, p. 1176), habiendo comenzado sus *Confessions* en 1765.

Tiene especial relevancia llamar la atención sobre la identificación que se establece entre él mismo, la naturaleza y la verdad. Pintar a un hombre según la naturaleza significa, para Rousseau, retratarlo según las cualidades originales que ésta le ha dado. De manera que la verdad de la naturaleza es, también, la verdad del hombre que no se ha alejado de ella. Y esto tiene dos consecuencias que Rousseau refleja a lo largo de toda su obra autobiográfica: el constante empeño por mostrar su bondad y la permanente obsesión por la sinceridad como único medio de mostrarse tal cual es, en toda su verdad.

La bondad, como sabemos, es la característica principal del hombre natural y Rousseau, que se siente el mejor de los hombres –y que piensa que ha conservado su ser a salvo de la máscara social–, se ve urgido a mostrar su bondad como elemento de comparación. Porque, como bien advierten Kelly y Masters en su análisis de los *Dialogues*, Rousseau “es un ejemplo de lo que el hombre social debe ser”¹⁹. “Mostrar a un hombre en toda la verdad de la naturaleza” implica realizar un gran esfuerzo de sinceridad revelando la intimidad de la existencia de un alma de forma que, a pesar de los errores, se desvele su bondad original. En Rousseau, como afirma Lecercle, bondad y sinceridad “son las dos componentes de un mismo proyecto”²⁰.

Su obra autobiográfica será una obra única por su materia, la historia de un alma (buena), y por su forma, su inigualable franqueza. Aunque materia y forma, bondad y sinceridad, son indisociables y se muestran una por la otra, es necesario analizarlas por separado. Su bondad es lo que quiere dejar a salvo como rasgo definitorio de su carácter, que los demás habrán de reconocer y que define su unidad interna. Y su sinceridad será el medio por el que logre armonizar su ser con lo que les parece a los demás, logrando así la ansiada unidad entre el ser y el parecer, que he denominado unidad externa.

3. LA TRASPOSICIÓN DE LA VIRTUD EN UN NATURAL BONDADOSO

Para Rousseau, la virtud tiene gran importancia como medio para alcanzar la unidad, tanto del hombre considerado como un entero como al formar parte del todo social. En el *Discours sur les Sciences et les Arts*, critica por primera vez las apariencias y la hipocresía, que impiden la verdadera virtud en la sociedad. Desde entonces, reconoce en las *Confessions*: “Nada me pareció tan grande y tan bello como ser libre y virtuoso, por encima de la fortuna y de la opinión, y

¹⁹ Kelly, C. y Masters, R. D., “Rousseau on Reading «Jean-Jacques»: *The Dialogues*”, *Interpretation*, 2, 17, 1989-90, p. 250.

²⁰ J-L. Lecercle, J-L., “Un homme dans toute la vérité de la nature”, *Revue des Sciences Humaines*, 161, 1976, p. 7.

bastarse a sí mismo”²¹. La dificultad de la virtud es la debilidad humana, culpable de sus contradicciones y su falta de unidad. Pero esta dificultad es superable²² a través del esfuerzo. Precisamente este esfuerzo otorga mérito a la virtud²³ y procura la felicidad propia de la superación²⁴.

En los *Dialogues* hace una descripción de lo que debe ser un hombre virtuoso:

“Aquel que sepa reinar sobre su propio corazón, tener bajo el yugo todas sus pasiones; sobre quien no tengan ningún poder el interés personal y los deseos sensuales, y quien, sea en público, sea él solo y sin testigo, haga en toda ocasión sólo lo que es justo, honesto, sin consideración a las voces secretas de su corazón: sólo éste es hombre virtuoso”²⁵.

Advierte que, cuando la inclinación natural no se ha enmascarado con el *amour propre*, la virtud es superflua, pues lo que la virtud hace ver como deberes, la inclinación natural lo presenta de forma atractiva, reflejo de lo que pide el corazón. Rousseau dice sobre Jean-Jacques: “Señalo solamente que él era benéfico y bueno cuando dejado sin molestia a su natural, seguía en toda libertad sus inclinaciones”²⁶. Jean-Jacques no es virtuoso porque “no tiene necesidad de serlo”²⁷. Esto es tajante. Después de esta afirmación parecería que ya no hacen falta más explicaciones; no es virtuoso porque cree que tiene una bondad natural que no necesita de la virtud. Ahí tendría sentido que acabaran los motivos para eximirle de practicarla. Pero, acto seguido, Rousseau aporta un segundo motivo que parece contradecir al primero: “nuestro hombre no será virtuoso porque será débil y la virtud no pertenece más que a las almas fuertes”²⁸.

²¹ *Confessions*, OC, I, p. 356.

²² *Confessions*, OC, I, p. 64: “La virtud nos cuesta sólo por culpa nuestra, y si quisiéramos ser siempre sabios, rara vez tendríamos necesidad de ser virtuosos. Pero nos dejamos llevar por inclinaciones fáciles de superar”.

²³ *Ébauches des Rêveries*, OC, I, pp. 1165-1166: “Un rigor semejante parece duro, pero también no es más que gracias a él por lo que la virtud lleva un nombre tan sublime. *Si la victoria no costase nada, ¿qué corona merecería?*”. (La cursiva es mía).

²⁴ *Confessions*, OC, I, p. 282: “Ocupado durante todo el camino con el recuerdo de mi tierno pesar, sentí y he sentido a menudo desde entonces, pensando de nuevo en ello, que si los sacrificios que se hacen en aras del deber y de la virtud cuestan hacerse, quedan bien pagados por los dulces recuerdos que dejan en el fondo del corazón”.

²⁵ *Dialogues*, OC, I, p. 863.

²⁶ *Dialogues*, OC, I, p. 910.

²⁷ *Dialogues*, OC, I, p. 824: “Nuestro hombre no será virtuoso, porque no tendrá necesidad de serlo, y por la misma razón no será vicioso ni malo”.

²⁸ *Dialogues*, OC, I, p. 824.

Su debilidad aparece como una razón que justifica en él la ausencia de virtud.

En los *Dialogues*, Rousseau dice que Jean-Jacques es el hombre que más “admira, venera y adora”²⁹ la virtud. Y en las *Confessions* afirma que en ocasiones no se debe “juzgar a los hombres por sus acciones”³⁰. Ésta acabará siendo la norma para juzgarle a él. Lo que habrá que tenerle en cuenta es su buena intención y sus buenos sentimientos, aunque a veces no vayan parejos con la virtud. Piensa que su carácter de excepción exige que no se le mida por el mismo rasero que a los demás³¹. Habrá que considerar una nueva forma de bondad de un hombre que conserva su carácter natural, pese a vivir en sociedad.

“¡J.J. es débil sin duda y poco capaz de vencer sus pasiones! (...) Él sería el más virtuoso de los hombres si su fuerza respondiera a su voluntad. Pero con toda su debilidad no puede ser un hombre vil, porque no hay en su alma una inclinación innoble a la cual fuera vergonzoso ceder”³².

Rousseau afirma su debilidad para la virtud, pero, al mismo tiempo, niega ser un hombre malo. Es débil, pero con una debilidad de fortaleza en el combate, no de inclinación al bien. Sus inclinaciones son como las del hombre natural, pero mientras éste se veía impulsado al bien de forma espontánea por el sentimiento interior, Rousseau —como el resto de los hombres— ha de esforzarse para realizarlo. La función de la virtud es, en sus escritos más filosóficos, superar las contradicciones internas aspirando a un orden interior que se asemeje al orden natural. Es la búsqueda de una estabilidad interior cuyo punto de equilibrio reside en la obediencia a los dictados de la conciencia. Lograr esta armonía interior es cuestión de lucha, pero él renuncia a esa lucha atribuyendo la causa de su debilidad a un temperamento que no es, al parecer, susceptible de ninguna modificación:

“Tengo pasiones muy ardientes y, mientras me agitan, mi impetuosidad no tiene igual; carezco entonces de miramientos, de respeto, de miedo, de decoro. Soy cínico, atrevido, violento, intrépido. No hay vergüenza que me detenga ni peligro que

²⁹ Ibid.: “Esta virtud que él no puede alcanzar, ¿quién es el que la admira, venera y adora más que él?”

³⁰ *Confessions*, OC, I, p. 39.

³¹ *Dialogues*, OC, I, p. 774. (La cursiva es mía): “Es un hombre sin malicia más que bueno —juzga Rousseau de Jean-Jacques—, *un alma sana, pero débil*, que adora la virtud sin practicarla, que ama ardientemente el bien y que no lo hace. (...) este hombre no se parece a ningún otro que conozca; *pide un análisis aparte* y hecho únicamente para él”.

³² *Dialogues*, OC, I, p. 897.

me asuste. El universo, fuera del objeto que me preocupa, no es nada para mí. Pero todo esto dura sólo un momento; al momento siguiente caigo en el anonadamiento”³³.

Varios especialistas como Mercier³⁴, Munteano³⁵, Bourguin³⁶ o Walh³⁷ han señalado las constantes fluctuaciones del temperamento de Rousseau que dan cuenta de su permanente variabilidad. Es importante dejar constancia de la vivencia de Rousseau de su contradicción, pues tiene sentido pensar que ello haya influido de forma determinante en su persistente preocupación por la unidad. Lo que se descubrirá al seguir la historia de su alma es que su unidad consistirá en aceptarse tal como es –con sus altibajos y contradicciones–. Utiliza la reflexión sobre sí para darse a conocer y constatar su permanente unidad en los cambios. Su “yo”, se constituiría de ese modo como la suma de todos sus estados cambiantes³⁸. Por tanto, la memoria, como Raymond³⁹ tiene el acierto de señalar, adquiere así un papel protagonista. Por eso, los escritos autobiográficos, al mismo tiempo que intentan mostrar cómo es un hombre único, son, para Rousseau, el proceso mismo de autoconstitución de su unidad.

Él mismo habla de “efervescencias”⁴⁰ en las que se siente capaz de cierta elevación sobre sus tendencias. Rousseau dice sobre Jean-Jacques:

“La naturaleza no ha hecho de él más que un buen artesano, sensible, es verdad, hasta el arrebató, idólatra del bien, apasionado por la justicia, en breves momentos de *efervescencia* capaz de vigor y elevación, pero cuyo estado habitual fue y será siempre la inercia de espíritu y la actividad maquinal”⁴¹.

Su “virtud” no es fruto de la lucha por seguir los dictados de la conciencia, sino consecuencia del gusto que le produce en alguna ocasión un comporta-

³³ *Confessions*, OC, I, p. 36.

³⁴ Mercier, R., “Sur le sensualisme de Rousseau. Sensation et sentiment dans la première partie des *Confessions*”, *Revue des Sciences Humaines*, 161, 1976.

³⁵ Munteano, B., “Les «contradictions» de J.-J. Rousseau”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, París, 1964.

³⁶ Bourguin, M., “Les deux tendances de Rousseau”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1912.

³⁷ Wahl, J., “La bipolarité de Rousseau”, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXXIII, 1953-55.

³⁸ Cfr. Mercier, R., Op. cit., p. 32.

³⁹ Raymond, M., “J.-J. Rousseau. Deux aspects de sa vie intérieure (intermittences et permanence du moi)”, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXIX, 1941-42.

⁴⁰ *Confessions*, OC, I, p. 416 y p. 426.

⁴¹ *Dialogues*, OC, I, pp. 849-850. (La cursiva es mía).

miento virtuoso. Su placer es más estético que ético. Rousseau tiene ciertos ramalazos de bondad, pero de ningún modo una fuerza de voluntad constante para hacer el bien, sino unos cuantos destellos intermitentes que buscan más el propio placer sensible de obrar bien que la obra buena. De esta forma, invierte el sentido de lo dicho anteriormente. En sus obras no autobiográficas, el placer, la felicidad, provenía de la satisfacción de haber obrado bien; ahora obrar bien es el resultado de seguir en un determinado momento el propio placer, oponiéndolo al deber⁴².

Además de reconocer que el esfuerzo le resulta imposible⁴³, en ocasiones habla de su pereza como de un rasgo determinante de su personalidad, causante de su debilidad⁴⁴. Pereza significa falta de esfuerzo, pero también amor a la independencia⁴⁵, entendida ahora como la libre espontaneidad de sus impulsos, de sus apetencias, sin que nadie le contradiga:

“Nunca he creído que la *libertad* del hombre consista en hacer lo que quiere, sino en no hacer nunca lo que no quiere”⁴⁶.

En una carta del 4 de enero de 1762 a Malesherbes, dice algo similar:

“En una palabra, la especie de *felicidad* que me falta no es tanto hacer lo que quiero, como no hacer lo que no quiero”⁴⁷.

En estos dos textos donde Rousseau defiende la misma idea, se hace patente, una vez más, la intrínseca relación que existe, para él, entre libertad y felicidad, que contradice la que mantiene en sus escritos no autobiográficos. Libertad y bondad son, en él, una misma cosa, pero una bondad que es expresión de una inclinación, nunca fruto de la lucha por la unidad.

⁴² Ibid: “He visto que para obrar bien con placer era preciso que actuara libremente, sin coacción, y que para privarme de toda la dulzura de una buena obra bastaba con que se convirtiese en un deber para mí”.

⁴³ *Rêveries*, OC, I, p. 1053.

⁴⁴ *Dialogues*, OC, I, p. 811: “No hay nada grande, bueno, generoso, de lo que por impulso no sea capaz; pero se deja rápido y recae pronto en su inercia: es en vano que las acciones nobles y bellas estén algunos instantes en su ánimo; la pereza y la timidez que le suceden pronto, le retienen, le anonadan y he aquí cómo con sentimientos algunas veces elevados y grandes, fue siempre pequeño y nulo en su conducta”.

⁴⁵ *Confessions*, OC, I, p. 402: “Aunque perezoso, era laborioso, sin embargo, cuando quería serlo y mi pereza era menos la de un holgazán, que la de un hombre independiente, que no le gusta trabajar más que a su hora”.

⁴⁶ *Rêveries*, OC, I, p. 1059. (La cursiva es mía).

⁴⁷ *Lettres à Malesherbes*, OC, I, p. 1132. (La cursiva es mía).

“Mientras actúo libremente, soy bueno y no hago más que el bien; pero tan pronto como siento el yugo, bien de la necesidad, bien de los hombres, me vuelvo rebelde, o mejor, reacio, y entonces soy nulo. Cuando hay que hacer lo contrario de mi voluntad no lo hago pase lo que pase; no hago tampoco mi voluntad porque soy débil”⁴⁸.

Actuar libremente es, para él, obrar de acuerdo con los impulsos de su naturaleza –sus sentimientos– y, por ello, rebelarse ante cualquier yugo exterior, sea natural o humano. Esta rebeldía le hará buscar la soledad, confundiéndose en esta etapa libertad y bondad con su pereza⁴⁹. La libertad que quiere vivir Rousseau es un desarrollo espontáneo de las tendencias sin coacción externa, sin tensión. Y la “especie” de felicidad de la que habla no es otra cosa que el placer de dar rienda suelta a sus inclinaciones y buenos sentimientos sin que los deberes sociales o las críticas de los demás se lo impidan. Por otra parte, la debilidad de la que se queja no le lleva a hacer el mal, sino a no hacer el bien.

“Como toda mi debilidad es para la acción toda mi fuerza es negativa, y todos mis pecados son de omisión”⁵⁰.

Si su debilidad es para la acción, su bondad estaría a medio camino entre el hombre natural y Emilio. Siente su debilidad como este último y, sin embargo, como el primero, no tiene necesidad de alejar de sí la maldad porque nunca la ha sentido.

“He hecho muy poco bien, lo confieso, pero en cuanto al mal, no ha entrado en mi voluntad en mi vida, y dudo que haya ningún hombre en el mundo que lo haya hecho realmente menos que yo”⁵¹.

Rousseau cifra su moralidad en no hacer el mal a los demás, que él llama “moral de abstinencia”⁵². Está convencido de que, en él, permanece la bondad

⁴⁸ *Rêveries*, OC, I, p. 1059.

⁴⁹ *Lettres à Malesherbes*, OC, I, p. 1132: “Es cierto que este espíritu de libertad me viene menos de orgullo que de pereza; esta pereza es increíble; todo la alarma; los menores deberes de la vida social le resultan insoportables”.

⁵⁰ *Rêveries*, OC, I, p. 1059. *Confessions*, OC, I, p. 509: “Mis peores faltas han sido de omisión: he hecho raramente lo que no había que hacer y más raramente todavía, he hecho lo que hacía falta”. *Dialogues*, OC, I, p. 825: “Si obra raramente como debe, más raramente aún obrará como no debe, y todas sus faltas, incluso las más graves, no serán más que pecados de omisión”.

⁵¹ *Rêveries*, OC, I, p. 1059.

⁵² *Dialogues*, OC, I, p. 855.

original, “la bondad primera”⁵³. Su bondad vendrá dada por la integridad de los dictados de su conciencia⁵⁴ y por la intención. *El valor moral recae en la intención*. Este será el elemento de juicio decisivo que habrá de tenerse en cuenta:

“Me acerco al término de la vida y no he hecho ningún bien sobre la tierra. Tengo las *intenciones buenas*, pero hacer el bien no siempre es tan fácil como se piensa”⁵⁵.

También en las *Rêveries*:

“Al autor de mi ser llevaré si no la ofrenda de las buenas obras que no se me ha dejado hacer, por lo menos un tributo de *buenas intenciones frustradas*, de sentimientos sanos, pero sin efecto, y una paciencia a prueba del desprecio de los hombres”⁵⁶.

Lo importante es que su buena intención borraré toda la culpa. Para justificar la bondad del niño, a pesar de sus aparentes malas acciones, había dicho en *Emile* que “la mala acción depende de la intención de molestar”⁵⁷. Él no tiene ninguna intención de molestar y sus faltas provienen de la debilidad. Así que, como afirma Terdján, en Rousseau, “la intención «redime» el acto”⁵⁸. Jean-Jacques al reconocer su falta de virtud pone especial cuidado en eximirse de toda responsabilidad. Ya no siente la contradicción interna, sino que la unidad de su ser late como una benevolencia bienintencionada en el fondo de la dispersión y heterogeneidad de su actuación. “Los movimientos más contradictorios – como observa lúcidamente Starobinski –, si son vividos sucesivamente, y si el yo consiente en ellos plenamente no implican ninguna lucha interior”⁵⁹. Jean-Jacques no tiene la unidad que da la virtud, pero la unidad que proviene de su original (en cuanto única) bondad original (en cuanto natural) le otorga una libertad entendida como absoluta espontaneidad que le salva de todos los requerimientos que no vengan del interior de su ser.

⁵³ Starobinski, J., “Rousseau et la recherche des origines”, *Cahiers du Sud*, 367, 1962, p. 333.

⁵⁴ *Rêveries*, OC, I, p. 1025: “Jamás me he habituado a mis faltas; el instinto moral siempre me ha guiado bien, mi conciencia ha guardado su integridad primera”.

⁵⁵ *Mon portrait*, OC, I, p. 1120. (La cursiva es mía).

⁵⁶ *Rêveries*, OC, I, p. 1004. (La cursiva es mía).

⁵⁷ *Emile*, OC, IV, p. 322.

⁵⁸ Terdján, A., “La devise de sincérité de Jean-Jacques Rousseau”, *Revue de l'enseignement philosophique*, 4, 1982, p. 27.

⁵⁹ Starobinski, J., *La transparencia y el obstáculo*, Taurus, Madrid, 1983, pp. 71-72.

4. LA TRANSPARENCIA COMO UNIDAD LOGRADA

4.1. La transparencia ante los demás: el juicio de unidad

La diferencia entre el ser y el parecer se encuentra en la filosofía de Rousseau, desde el comienzo⁶⁰, como un síntoma alarmante de la pérdida de libertad al depender de la opinión y consideración ajenas. En el primer y segundo *Discours*, denuncia la búsqueda de la estima social volcada en la apariencia como medio para ocultar las propias miserias o las limitaciones personales. Habla de “las apariencias de todas las virtudes sin tener ninguna”⁶¹. En *Mon portrait* lo amplía. Si el hombre se vuelca totalmente en la apariencia, ni siquiera él mismo es capaz de acceder a su ser más íntimo y lograr la unidad ansiada⁶².

La hipocresía vicia de tal forma la naturaleza que se podría decir que impide volver a ella. La simulación, la mentira, necesita una cura de sinceridad. Lecercle⁶³ advierte que toda la obra de Rousseau desde el segundo *Discours* está marcada por la oposición entre naturaleza/sociedad, verdad/mentira y ser/parecer. Aunque Lecercle no carece de razón, la libertad será la pieza clave para superar dicha oposición. Y, en los escritos autobiográficos, él pretenderá ser el ejemplo de bondad y sinceridad en la sociedad. Porque sólo él es capaz de “distinguir la realidad de la apariencia”⁶⁴ y salvar el juicio del error⁶⁵.

Rousseau, en las *Confessions*, apela al juicio de los demás sobre su persona. Pretende recopilar, en esta obra, con total sinceridad, todo lo relevante sobre él, de forma que pueda ser presentada en el Juicio final⁶⁶. Aspira a la total trans-

⁶⁰ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC, III, p. 174: “Ser y parecer llegaron a ser dos cosas totalmente diferentes, y de esta distinción salieron el fausto imponente, la astucia falaz y todos los vicios que son su cortejo”.

⁶¹ *Discours sur les Sciences et les Arts*, OC, III, p. 7.

⁶² *Mon portrait*, OC, I, p. 1121: “Es imposible que un hombre incesantemente volcado en la sociedad y sin cesar ocupado en simular con los otros, no simule un poco consigo mismo y que cuando tenga tiempo de estudiarse le sea casi imposible conocerse”.

⁶³ Cfr. Lecercle, J., Op. cit., pp. 9-10.

⁶⁴ *Dialogues*, OC, I, p. 728: “Sólo J.J. me pareció buscar la verdad con rectitud y simplicidad de corazón. Él sólo me pareció mostrar a los hombres la ruta de la verdadera felicidad enseñándoles a distinguir la realidad de la apariencia, y el hombre de la naturaleza del hombre ficción y fantástico que nuestras instituciones y nuestros prejuicios han sustituido”.

⁶⁵ *Confessions*, OC, I, p. 473: “Cuán engañosos son los juicios fundados en la apariencia”.

⁶⁶ *Confessions*, OC, I, p. 5: “Que la trompeta del Juicio final suene cuando quiera; me presentaré, con este libro en la mano, ante el soberano juez, y diré en voz alta: He aquí lo que hice, lo que pensé, lo que fui. He dicho el bien y el mal con la misma franqueza”.

parencia de los corazones al modo de los primeros hombres⁶⁷. La sociedad ha favorecido el arte del disimulo con sus costumbres y lenguaje. Rousseau ansía una transparencia total en la que los hombres puedan conocerse completamente, unas relaciones en las que la imagen y el comportamiento sean un fiel reflejo del propio carácter. Y él pretende ser un ejemplo.

La sinceridad es en Rousseau, como señala acertadamente Peyre, una noción “central en su vida y en su pensamiento”⁶⁸, pero identifica la sinceridad con la total transparencia. Tanto en las *Confessions*⁶⁹ como en los *Dialogues*⁷⁰ habla de su “corazón transparente como el cristal”. Éste es el tipo de sinceridad que dice tener. Ser “transparente como el cristal” implica que con sus palabras deja ver completamente y en su totalidad su mismo ser. Rousseau no tiene en cuenta que la unidad entre el ser y el parecer es posible cuando un ser se manifiesta de forma que deja *traslucir* a los demás ese mismo ser que es. Dejar traslucir el propio ser es más bien insinuarlo, anunciar, en cierta forma, lo que hay detrás. Pero él pretende ser como el cristal transparente. Su aspiración supone, en definitiva, eliminar la apariencia y presentar de forma inmediata su ser. Es por eso por lo que habla de exactitud y fidelidad en lo contado:

“El verdadero objeto de mis confesiones es dar a conocer *exactamente* mi interior en todas las situaciones de mi vida. Es la historia de mi alma lo que he prometido, y para escribirla con *fidelidad* no necesito otros recuerdos: me basta, como he hecho hasta aquí, con entrar dentro de mí mismo”⁷¹.

La transparencia es inmediata y el discurso no lo es. Pero Rousseau quiere que su alma se “transparente a los ojos del lector”⁷². Para ello se propone la difícil tarea de presentarla desde diferentes ángulos para no ser acusado de ocultar nada. A mi modo de ver, hay que hablar de dos manifestaciones de transparencia en Rousseau: una dimensión externa, como manifestación ante los

⁶⁷ *Discours sur les Sciences et les Arts*, OC, III, p. 8: “Antes que el Arte hubiera dado forma a nuestras maneras y enseñado a nuestras pasiones a hablar un lenguaje afectado, nuestras costumbres eran rústicas, pero naturales; y la diferencia de proceder anunciaba al primer golpe de vista la de los caracteres. La naturaleza humana, en el fondo, no era mejor; mas los hombres hallaban su seguridad en la facilidad de conocerse [*se pénétrer*] recíprocamente, y esa ventaja, cuyo precio ya no sentimos, les ahorra muchos vicios”.

⁶⁸ Peyre, H., “Rousseau, Sincerity, and Truth”, *Literature and Sincerity*, University Press, New Haven, London, Yale, Presses Universitaires de France, Paris, 1963, p. 80.

⁶⁹ *Confessions*, OC, I, p. 446.

⁷⁰ *Dialogues*, OC, I, p. 860.

⁷¹ *Confessions*, OC, I, p. 278 y p. 130: “Estoy seguro de ser *exacto y fiel*”. (La cursiva es mía).

⁷² *Confessions*, OC, I, p. 175.

demás, que exige “decirlo todo”; y una dimensión interna, como conocimiento del propio ser, que tomará la forma de introspección⁷³.

La necesidad de decirlo todo viene dada por un deseo de credibilidad; quiere ser juzgado por los demás para que, al mostrarse tal cual es exactamente, todos comprueben la bondad de su carácter. Pero Rousseau no aceptará como verdadero otro juicio que no sea la confirmación de su carácter único y ejemplar⁷⁴. Su sinceridad tiene por objeto hacer patente la bondad que él dice tener y que identifica con la verdad de la naturaleza. Se trata de una sinceridad como fin, pues alcanza la unidad buscada en la misma transparencia.

Rousseau, al sentirse débil, no aspira a superar sus contradicciones personales, pero no renuncia a la unidad. Así que la busca por otro camino. La solución, para él, es aceptar la contradicción como parte integrante de su ser y mostrarla con sinceridad transparente para obtener su unidad en la coincidencia plena entre su ser y su apariencia externa. Pero, en la crítica que realiza a la hipocresía social, Rousseau no ha advertido que el juicio basado en una apariencia falsa, aunque esté equivocado, no afecta a la unidad del sujeto juzgado, sino únicamente a la opinión que se tenga de él. Y tampoco parece darse cuenta de que mostrar todo lo que uno es ante los demás no garantiza la unidad interior. No considera que intentar parecer lo que uno no es supone tanta falta de libertad como intentar parecer lo que uno es, pues ello encadena igualmente a la opinión ajena. Como bien detecta Matas, Rousseau funda con su exhibicionismo una obsesión por la sinceridad y espontaneidad, frente a la mentira del espacio público, que ha llegado hasta nuestros días⁷⁵.

Después de intentar mostrarse transparentemente en las *Confessions* y juzgarse bueno en los *Dialogues*, se sumergirá en sí mismo en las *Rêveries* persiguiendo en su propia contemplación, a través del diálogo consigo mismo, la felicidad y la libertad que le ha sido negada en una sociedad que no le comprende.

⁷³ *Rêveries*, OC, p. 999: “Consagro mis últimos días a estudiarme a mí mismo y a preparar con antelación las cuentas que no tardaré en rendir de mí. Entreguémonos por completo a la dulzura de *conversar con mi alma*, puesto que es lo único que los hombres no pueden quitarme”. (La cursiva es mía).

⁷⁴ Esto es lo que viene a afirmar Guénhenno, J., *Jean-Jacques Rousseau* (1952), Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, p. 429: “Él se cree único y como tal no depende más que de su propia autoridad. La sinceridad es un sistema cerrado. No se puede entrar en ella. Un hombre sincero es imbatible. Nunca se conseguirá probarle que no lo es. Es fundamentalmente un hombre que posee sus propias reglas. Las de los demás no son válidas para él. Finalmente la sinceridad posiblemente no es más que la certeza y la justificación de su unicidad”.

⁷⁵ Matas Pons, A. “Falseamiento y consumo de la identidad, de Rousseau a Adorno”, *Isegoría*, 53, 2015, pp. 631-646.

4.2. La transparencia para sí mismo: unidad como sentimiento de la propia existencia

En las *Rêveries*, Rousseau juzga la veracidad y sinceridad de sus *Confessions* y el resultado es positivo:

“Sí, lo digo y lo siento con orgullosa elevación de alma, puse en ese escrito la buena fe, la veracidad, la franqueza, tan lejos, más lejos incluso, al menos así lo creo, de lo que lo hizo jamás hombre alguno; al sentir que el bien superaba al mal, me interesaba decirlo todo y lo he dicho todo”⁷⁶.

Escribe las *Confessions* y los *Dialogues* para que los otros le conozcan, “para transmitirlos si fuera posible a otras generaciones”⁷⁷. En cambio, según dice, escribe las *Rêveries* únicamente para él⁷⁸. Pretende “fijar mediante la escritura”⁷⁹ las situaciones y momentos de su vida en que ha sido feliz y poder así gozar con su recuerdo. La memoria, según ya se ha indicado, tiene un papel fundamental en la constitución de su unidad. Rousseau aspira a un tipo de unidad que proviene del examen y comprensión de sus disposiciones interiores. Busca, en definitiva, un orden propio, en cuanto inteligibilidad del estado de su alma, pues su objetivo –según afirma– es “darme cuenta de las modificaciones de mi alma y de sus sucesiones”⁸⁰.

Rousseau deja claro también su gusto por la sociedad. Si se ve reducido a la soledad es porque se ve forzado⁸¹ a ello. En los escritos autobiográficos habla de la amistad como algo hacia lo que se siente impulsado por su natural⁸² y como el “ídolo de su corazón”⁸³, pero no encuentra la correspondencia adecuada. En *Mon portrait*⁸⁴ llega a identificar la amistad con la felicidad. La amistad, la confianza, vienen a ser en Rousseau el fundamento de la sociabilidad, pero comienza a considerar la amistad una quimera al no encontrar correspondencia a su sinceridad y al decepcionarle las intrigas del mundo en que vive⁸⁵. El recurso a la so-

⁷⁶ *Rêveries*, OC, I, p. 1035.

⁷⁷ *Rêveries*, OC, I, p. 1001.

⁷⁸ Cfr. *ibid.*

⁷⁹ *Rêveries*, OC, I, pp. 999-1000.

⁸⁰ *Rêveries*, OC, I, p. 1000.

⁸¹ *Rêveries*, OC, I, p. 1066.

⁸² *Confessions*, OC, I, p. 426.

⁸³ Cfr. *ibid.*, p. 430.

⁸⁴ *Mon portrait*, OC, I, p. 1124.

⁸⁵ *Dialogues*, OC, I, p. 727: “De vuelta de esta dulce quimera de la amistad cuya vana búsqueda ha hecho todas las desgracias de mi vida, más de vuelta de los errores de la opinión de

ledad como huida de la sociedad corrompida acaba ocasionando todavía más su gusto por ella⁸⁶ y ve a sociedad como algo molesto, lleno de cargas:

“El resultado que puedo sacar de todas estas reflexiones es que nunca he sido realmente apto para la sociedad civil donde todo es molestia, obligación, deber, y que mi natural independiente me hace siempre incapaz de los sometimientos necesarios a quien quiere vivir con los hombres”⁸⁷.

Acaba echando a los demás la culpa⁸⁸ de lo que podríamos llamar su insociable sociabilidad y busca una independencia que ya no consiste –como en *Emile*– en la libertad de obedecer a la voz de la naturaleza expresada en la conciencia, sino que se manifiesta en no sentirse obligado ni comprometido con nada que no sea la inclinación del momento. Su temperamento solitario busca la soledad cuando él quiere, pero, al mismo tiempo, necesita saber que no está solo. En eso consiste su sociabilidad.

En los *Dialogues*, Rousseau afirmaba que una “soledad absoluta es un estado triste y contrario a la naturaleza”⁸⁹, pero él se ve obligado a permanecer solo. Mientras se resistía a ella no podía ser feliz, de modo que, para recuperar la paz, opta por resignarse y aceptar su destino⁹⁰. Así, “busca –escribe Martin Rang– más allá de esta soledad forzada, otra soledad, experimentada no como falta, como abandono, sino como el acto soberano y libre por el que toma conciencia y posesión de sí mismo”⁹¹.

Rousseau acaba aplicando a su situación lo que planteaba en *Emile* como algo necesario para que Emilio aprendiera a ser libre: plegarse a la necesidad y medir el radio de la propia acción. Rousseau, en las *Rêveries*, al darse cuenta de que no puede cambiar las circunstancias y que su resistencia a ellas le crea una tensión que le provoca infelicidad, decide conformarse con su propio ra-

los que yo soy la víctima, no encontrando ya entre los hombres ni rectitud, ni verdad, ni ninguno de estos sentimientos que creía innatos en sus almas porque ellos estaban en la mía, y sin los cuales toda sociedad no es más que engaño y mentira, me he retirado a mi interior”. También en *Confessions*, OC, I, p. 473 y p. 489.

⁸⁶ *Rêveries*, OC, I, p. 1095.

⁸⁷ *Rêveries*, OC, I, p. 1059.

⁸⁸ *Confessions*, OC, I, p. 188: “Si no me agrada vivir entre los hombres, es menos mi falta que la suya”.

⁸⁹ *Dialogues*, OC, I, p. 813.

⁹⁰ *Rêveries*, OC, I, p. 996: “Por último, al sentir inútiles todos mis esfuerzos y que me atormentaba sin provecho, he tomado el único partido que me quedaba por tomar, el de someterme a mi destino sin resistirme más a la necesidad”.

⁹¹ Rang, M., “Le dualisme anthropologique dans l’*Émile*”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964, p. 201.

dio de acción y no oponerse a su destino. Explica cómo el modo de experimentar un suceso cambia por completo si se deriva de la intención de alguien o del azar. Así que decide eliminar, como un recurso de supervivencia moral, las intenciones que ve por todas partes y que le hacen tanto daño⁹². Todo cambia si lo que le sucede forma parte del orden natural de las cosas. Pero hace falta un paso más: aprender a desear sólo aquello que se puede obtener. Así, para encontrar la felicidad, ha de querer el límite de su soledad asumiéndola positivamente⁹³.

La filosofía práctica de Rousseau se puede resumir, de algún modo, en intentar obtener el máximo partido de las circunstancias personales sin desear otras. Pero esto Rousseau lo realiza con truco, porque no asume su situación dentro del mundo real en el que vive, sino que crea su propio mundo interior y ahí es donde encuentra su punto de equilibrio o apoyo⁹⁴. No hay ningún deseo frustrado porque todo es posible en su imaginación, recurriendo a la ensoñación, a un mundo hecho a su medida en el que lo real no pueda turbar el equilibrio y la perfección de lo imaginario. Así, Rousseau descubre que la felicidad se encuentra en su interior:

“El hábito de entrar en mí mismo me hizo perder al fin el sentimiento y casi el recuerdo de mis males; aprendí así, por propia experiencia, que la fuente de la verdadera felicidad está en nosotros, y que no depende de los hombres hacer realmente miserable a quien sabe querer ser feliz”⁹⁵.

En las *Rêveries*, plantea que el desapego del propio cuerpo es fundamental en la ensoñación⁹⁶. En sus últimos años, observa que ésta se le hace más costosa⁹⁷ y, de ahí, parte su idea de escribirlas para revivirlas en el recuerdo. Gros-

⁹² *Rêveries*, OC, I, p. 1079: “Que debía mirar todos los detalles de mi destino como otros tantos actos de fatalidad pura, en la que yo no debía suponer ni dirección, ni intención, ni causa moral; que tenía que someterme a ella sin razonar y sin resistir porque sería inútil”.

⁹³ *Rêveries*, OC, I, p. 1077: “Es en este deplorable estado donde tras largas angustias, en lugar de la desesperación que parecía deber ser por fin mi suerte, he vuelto a encontrar la serenidad, la tranquilidad, la paz, la felicidad misma [...] ¿De dónde viene esta diferencia? De una sola cosa. Es que he aprendido a sobrellevar el yugo de la necesidad sin murmurar”.

⁹⁴ *Lettres à Malesherbes*, OC, I, pp. 1138-1139: “En torno a mí reunía todo cuanto podía hallar mi corazón, mis deseos eran la medida de mis placeres. No, jamás los más voluptuosos han conocido delicias semejantes, y he gozado cien veces más de mis quimeras que ellos de las realidades”.

⁹⁵ *Rêveries*, OC, I, pp. 1002-1003.

⁹⁶ *Rêveries*, OC, I, p. 1000: “Mi cuerpo para mí no es ya sino un embarazo, un obstáculo, y de antemano me desprendo de él cuanto puedo”.

⁹⁷ *Rêveries*, OC, I, p. 1002.

claudes⁹⁸ afirma que Rousseau tiene dos modos de encontrar la felicidad: la “contemplación extática” y el “sentimiento de existencia”. A mi modo de ver, habría que hablar mejor de un modo o una única forma, que es la ensoñación, con dos manifestaciones: el puro placer estético de la contemplación del orden que le rodea y el placer sensible del sentimiento de su existencia, desvinculado de toda acción.

En los *Dialogues* habla sobre la felicidad de Jean-Jacques y dice:

“Para ser feliz tanto como es posible aquí abajo, la fortuna le hubiera sido inútil, todavía más la celebridad, no le hacía falta más que *la salud, lo necesario, el reposo y la amistad*”⁹⁹.

El conjunto de las características de su felicidad recuerda al contenido de la felicidad correspondiente al estado natural que era “la salud, la libertad, lo necesario”¹⁰⁰. Y es interesante advertir que la ensoñación le “devuelve”, en cierto sentido, el primer sentimiento originario del hombre natural:

“El primer sentimiento del hombre fue el de su existencia; su primer cuidado el de su conservación. Los productos de la tierra le proporcionaban todos los socorros necesarios, el instinto le llevó a usarlos”¹⁰¹.

El sentimiento de la propia existencia era para el hombre natural un primer paso necesario en vistas a poner los medios para su conservación (física). Sin embargo, Rousseau alcanza en este sentimiento la libertad de sentirse afectivamente autosuficiente, que le salva de su soledad. Encontrará así en la ensoñación, como liberación de su soledad, una nueva forma de felicidad y libertad –siempre unidas en su filosofía–, ligadas a una nueva forma de unidad. Grimsley, a propósito de los escritos personales de Rousseau, indica también que “la verdadera felicidad está siempre acompañada de un sentimiento de plenitud y unidad”¹⁰². En las *Rêveries*, una vez más, comparece este trío –libertad, felicidad y unidad–, pero, en esta ocasión, tampoco vendrá dada por la virtud, sino por el ensimismamiento en la contemplación de sí mismo.

⁹⁸ Grosclaude, P., “Role et caractères de l’analyse intérieure chez Rousseau”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964, p. 325.

⁹⁹ *Dialogues*, OC, I, p. 874. (La cursiva es mía).

¹⁰⁰ Cfr. *Emile*, OC, IV, p. 444.

¹⁰¹ *Discours sur l’origine de l’inégalité*, OC, III, p. 164.

¹⁰² Grimsley, R., “Unité et conflit dans les écrits personnels de J.-J. Rousseau”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964, p. 63.

6. CONCLUSIÓN

En los escritos autobiográficos aparecen una y otra vez conceptos claves en la filosofía de Rousseau: libertad, felicidad, virtud, enfrentamiento entre ser y parecer, entre otros. Pero aunque las preocupaciones parecen ser las mismas, su resolución práctica, vital, parece contradecir sus presupuestos teóricos. En estas páginas han podido apreciarse algunas de ellas, que voy a articular en cuatro:

Se esfuerza por reivindicar buenos sentimientos e intenciones para relativizar la disparidad y oscilaciones de su comportamiento. Todos sus impulsos quedan asumidos y justificados por esa bondad de intención que ama el bien sin practicarlo, y, al aceptar su debilidad como parte esencial de su ser, sus contradicciones dejan de serlo para convertirse simplemente en momentos sucesivos en la unificación de un carácter. De este modo, la libertad como independencia, que él buscaba en sus primeras obras, permanece en la forma –pues no quiere depender de nada, ni de nadie–, pero no en el fondo –pues abdica del esfuerzo que ello lleva consigo. Y su felicidad se ve, por lo mismo, reducida al placer inmediato de no hacer nunca lo que no quiere, pero nunca al gozo de haber labrado su unidad.

Su objetivo de mostrarse a los demás no es en la acción directa, sino en lo que él cuenta de su acción, en la aclaración de sus móviles e intenciones. Persegue la transparencia, pero la suya no es una transparencia de hechos, sino una transparencia del relato sobre unos hechos. Ser y parecer se dan inmediatamente en el discurso y en este mismo discurso se identifican. Ya no hay ser y parecer porque los demás no pueden juzgar libremente al ser Jean-Jacques por su apariencia, sino asentir a la apariencia que él les dice que es su mismo ser. El juicio está dado y el resto de los hombres deben confirmar una unidad ya supuesta constatando su bondad y sinceridad sin límites.

Del mismo modo que la buena intención redime el vicio dejando a salvo su bondad ‘natural’, su transparente sinceridad pretende redimir su falta de unidad al no tratar de ocultar nada y parecer otra cosa. En *Emile*, se defendía una especie de espontaneidad virtuosa, es decir, una virtud, que una vez lograda, se consolida como espontaneidad hacia el bien, y, en esa misma medida, no ha de preocuparle la apariencia. En los escritos autobiográficos, lo anterior se convierte en una espontaneidad instintiva y una transparencia buscada como fin. Ésta, en lugar de permitir ver realmente el ser del sujeto, muestra únicamente su apariencia o lo que el sujeto (Rousseau) quiere mostrar –eso sí, con total sinceridad–. Rousseau pretende la unidad del sujeto –la unidad de sus deseos y voluntad– y la virtud es un acierto teórico. Pero cuando en la práctica lo que prima es el reconocimiento ajeno de la propia unidad, el equilibrio entre el ser y el pa-

recer se rompe y la libertad queda de nuevo en manos de la opinión, “la virtud se olvida y lo único que preocupa es la exhibición íntegra de la propia mismidad”¹⁰³.

Al final, Rousseau se ve ‘obligado’ a vivir en soledad, a pesar de su sociabilidad *sui generis*, lo que le impone unos límites que coartan su libertad. Entonces, por una vez, pone en práctica su máxima de aceptar la ley de la necesidad, pero realizando una pirueta más: entender su soledad como algo natural, exento de intenciones y culpas ajenas. Al no percibir dicho límite como una limitación para su libertad, lo afirma y encuentra en la soledad el gozo de su unidad, a través de la ensoñación, en la contemplación y el sentimiento de su propia existencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Bourguin, M., “Les deux tendances de Rousseau”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1912.
- Burgelin, P., “Les Confessions de Jean-Jacques Rousseau”, *Archivio di Filosofia*, 2, 1959.
- Grimsley, R., “Unité et conflit dans les écrits personnels de J.-J. Rousseau”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.
- Grosclaude, P., “Role et caractères de l’analyse intérieure chez Rousseau”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.
- Guéhenno, J., *Jean-Jacques Rousseau* (1952), Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1990.
- Hartle, A., *El sujeto moderno en las Confesiones de Rousseau*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
- Kelly, C. y Masters, R. D., “Rousseau on Reading «Jean-Jacques»: *The Dialogues*”, *Interpretation*, 2, 17, 1989-90.
- Lecercle, J-L., “Un homme dans toute la vérité de la nature”, *Revue des Sciences Humaines*, 161, 1976.
- Matas Pons, A., “Falseamiento y consumo de la identidad, de Rousseau a Adorno”, *Isegoría*, 53, 2015.
- Mercier, R., “Sur le sensualisme de Rousseau. Sensation et sentiment dans la première partie des Confessions”, *Revue des Sciences Humaines*, 161, 1976.
- Munteano, B., “La solitude de J.-J. Rousseau”, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXXI, 1946-1949.

¹⁰³ Sierra-Arizmendiarieta, B., “Une évolution dans la philosophie de Rousseau: de la vertu comme spontanéité à la spontanéité comme vertu”, *Les études Jean Jacques Rousseau*, 9, 1997, pp. 21-22.

- Munteano, B., “Les «contradictions» de J.-J. Rousseau”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.
- Munteano, B., *Solitude et contradictions de Jean-Jacques Rousseau*, A. G. Nizet, Paris, 1975.
- Peyre, H., “Rousseau, Sincerity, and Truth”, *Literature and Sincerity*, University Press, New Haven, London, Yale, Presses Universitaires de France, Paris, 1963.
- Raymond, M., “J.-J. Rousseau. Deux aspects de sa vie intérieure (intermittences et permanence du moi)”, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXIX, 1941-42.
- Rang, M., “Le dualisme anthropologique dans l’*Émile*”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.
- Rousseau, J.J., *Œuvres Complètes*, 5 vol., publicadas por Bernard Gagnebin y Marcel Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1959-95.
- Rousseau, J.J., *Correspondance complète de J.-J. Rousseau*, 49 vol., edición crítica fijada y anotada por R. A. Leigh, Genève, Institut et Musée Voltaire, (a partir del t. XV) Banbury, Thorpe Mandeville House, (a partir del t. XXV) Oxford, The Voltaire Foundation at the Taylor Institution, 1965-1989.
- Sierra-Arizmendiarieta, B., *Dos formas de libertad en J.J. Rousseau*, Eunsá, Pamplona, 1997.
- Sierra-Arizmendiarieta, B., “Une évolution dans la philosophie de Rousseau: de la vertu comme spontanéité à la spontanéité comme vertu”, *Les études Jean Jacques Rousseau*, 9, 1997.
- Starobinski, J., “Rousseau et la recherche des origines”, *Cahiers du Sud*, 367, 1962.
- Starobinski, J., *La transparencia y el obstáculo* (1971), Taurus, Madrid, 1983.
- Terdjan, A., “La devise de sincérité de Jean-Jacques Rousseau”, *Revue de l’enseignement philosophique*, 4, 1982.
- Voisine, J. “Le dialogue avec le lecteur dans *Les Confessions*”, *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.
- Wahl, J., “La bipolarité de Rousseau”, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXXIII, 1953-55.