

UN TRÁNSITO EN LA FILOSOFÍA DE ROUSSEAU: DE LA VIRTUD COMO ESPONTANEIDAD A LA ESPONTANEIDAD COMO VIRTUD *

La repercusión que la convicción en la existencia de Dios tiene en lo concreto es un tema tratado por muchos filósofos, pero pocos han pretendido encarnar sus propias teorías para mostrar su verdad. Rousseau lo hace de forma que hay un continuo flujo entre su vida y su filosofía. Ésta surge en respuesta a sus inquietudes vitales y aquélla se ve modificada por las soluciones encontradas. El problema es que no siempre le resulta fácil ser coherente y acaba haciendo de su vida una respuesta filosófica que repercutirá de nuevo en las teorías iniciales, pero su pretensión de unidad entre pensamiento y vida hará que la verdad buscada acabe encontrándola en él mismo, en su propia subjetividad.

Este trabajo pretende plasmar únicamente las líneas generales de la preocupación vital y filosófica de Rousseau, en la que Dios —inicialmente— es una pieza fundamental que otorga sentido y unidad a todo el conjunto, pero al final acaba por quedar al margen.

1. EL ORDEN EN LA NATURALEZA

En la *Profession de foi* contenida en el *Emile*, Rousseau explica que cuando observa la naturaleza ve que por todas partes hay armonía, proporción. No cree que sea debido al azar, a la casualidad, y esto le hace preguntarse por la causa de este orden. «Me es imposible —afirma— concebir un sistema de seres tan constantemente ordenados, sin que yo conciba una *inteligencia* que los

* Una versión abreviada de este trabajo, titulada *La Providencia y el orden en Rousseau*, fue presentada en las XXXI Reuniones Filosóficas *¿Por qué Dios en la práctica?*, celebradas en Pamplona en mayo de 1995.

ordene (...). Creo que el mundo está gobernado por una *voluntad* poderosa y sabia (...). Este ser que quiere y puede, que *mueve* el universo y *ordena* todas las cosas, yo le llamo Dios»¹.

La afirmación de una voluntad que mueve el universo y de una inteligencia que regula ese movimiento y lo ordena hacia un fin, constituyen —respectivamente— su primer y segundo artículo de fe. Para Rousseau la bondad de Dios se manifiesta en el «amor del orden» por lo que «mantiene cuanto existe y une cada parte con el todo»².

Naturaleza y orden son para Rousseau una misma cosa, siendo expresión de la bondad divina. Pero cuando mira al género humano el orden desaparece y en su lugar sólo hay caos, confusión³. Rousseau ha de encontrar el responsable del mal en el mundo, del desorden presente en la sociedad. Desde la primera página del *Emile* atribuye esa culpa al hombre⁴. La posibilidad de la existencia del mal viene dada por la libertad humana, cuya afirmación constituye su tercer artículo de fe. El hombre puede utilizar la libertad como quiera, pero el fin, la intención de la providencia es que «no realice el mal, sino el bien mediante elección»⁵. La elección del bien hará posible la inclusión del hombre en el orden general previsto por la providencia, puesto que para Rousseau «todo concurre al bien común en el sistema universal. Todo hombre tiene su lugar asignado en el mejor orden de las cosas, se trata de encontrar este lugar y no pervertir este orden»⁶.

Se puede observar una relación muy estrecha entre los tres artículos de fe profesados en el *Emile*. Los tres están sustentados por lo que Pintor-Ramos llama la «vivencia del orden»⁷. Mientras que los dos primeros afirman la existencia de Dios cuya bondad se manifiesta —según se ha dicho— en el orden de toda la naturaleza, de todo el cosmos, el tercero afirma la libertad humana como único medio de manifestar también ese orden si actúa conforme al bien. Orden, naturaleza y bien vienen a identificarse en la filosofía rousseauiana.

1 J.-J. Rousseau, *Emile*, OC, IV, liv. IV, 580 (la cursiva es mía). Las referencias a la obra de Rousseau se van a citar según la edición de las *Œuvres complètes* (OC) en cinco volúmenes (I, II, III, IV, V), publicadas por Bernard Gagnebin y Marcel Raymond en la Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1959-95.

2 *Ibid.*, 593.

3 *Ibid.*, 583: «¡El cuadro de la naturaleza no me ofrece sino armonía y proporciones, el del género humano sólo me ofrece confusión, desorden!».

4 *Ibid.*, liv. I, 245: «Todo está bien al salir de manos del autor de las cosas: todo degenera entre las manos del hombre».

5 *Ibid.*, liv. IV, 587.

6 J.-J. Rousseau, *La nouvelle Héloïse*, OC, II, 563.

7 A. Pintor-Ramos, 'La «Teodicea» de Rousseau', en *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 1978 (5), 21.

2. LA VIRTUD COMO ESPONTANEIDAD

Toda la preocupación filosófica de Rousseau se centra en el tema de la libertad. Libertad que si quiere «no pervertir» el orden ha de realizarlo primero en uno mismo constituyendo un orden interno, que si se realiza correctamente repercutirá en la sociedad entera culminando en la voluntad general proclamada en el *Contrat Social*. Así, la religión rousseauiana no es objeto de especulación filosófica, sino de experiencia existencial. Con Rousseau se produce «un cambio de niveles de alcance histórico; del nivel metafísico al nivel ético»⁸. De lo que se podría llamar un *orden natural* de todo el universo, Rousseau llega a la existencia de Dios⁹; y la necesidad de que todo se incluya en sus intenciones le hace buscar un *orden moral* personal y social. Este orden moral consistirá en la virtud que, en el fondo, no es otra cosa que la unidad de uno mismo, la expresión adecuada de la libertad.

Rousseau advierte en la sociedad de su tiempo una gran falta de unidad, pues «todos buscan su felicidad en la apariencia, todos ponen su ser en el parecer»¹⁰. En la sociedad los hombres han perdido la libertad, son dependientes de la opinión de los demás, y no tienen un ser propio; su ser es su aparecer. El ser del hombre, su unidad, se manifestará —para Rousseau— en la libertad entendida como independencia. Para explicar cómo debe realizarse esa libertad Rousseau recurre a un modelo de hombre, el hombre natural, que vive en un estado presocial al que llama estado natural. En este estado el ser del hombre es una pura *espontaneidad* fruto de la obediencia al sentimiento interior. Éste es la voz de la naturaleza para el hombre natural; siguiéndolo se integra en el orden de la naturaleza. La obediencia a ese sentimiento es casi instintiva, no tiene mérito, puesto que no existen aún pasiones que contradigan su voluntad. El querer y el desear son una misma cosa. La llamada de la naturaleza y los propios impulsos coinciden. Este comportamiento es el que constituye la bondad natural.

En el estado natural el hombre es uno con la naturaleza, pero todavía no hay un reconocimiento del propio ser, puesto que los demás hombres no son un elemento de comparación. Los otros son extraños, no los ve como «otros yo», sino simplemente como «otros». La conciencia del «yo» viene posibilitada por la imaginación porque, como afirma Derrida, «inscribe al animal en la sociedad humana. Lo hace acceder al género humano»¹¹. Gracias a la imaginación el hombre se sabe hombre, pero, al mismo tiempo, estimula la creación de

8 A. Pintor-Ramos, *El deísmo religioso de Rousseau*, Univ. Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1982, 212.

9 J.-J. Rousseau, *Emile*, OC, IV, liv. IV, 612: «Es el orden inalterable de la naturaleza el que muestra de modo más eficaz el ser supremo».

10 J.-J. Rousseau, *Dialogues*, OC, I, 936.

11 J. Derrida, *De la gramatología*, Siglo XXI, Madrid, 1978, 236.

nuevas necesidades. Para satisfacerlas unos necesitan de otros. De este modo comienza la dependencia y la comparación, y con ella el *amour propre*. Éste es un amor de sí egoísta, *desordenado*, que tiende a la preferencia de sí. Con él nacen todas las pasiones «no naturales» que subyugan al hombre. Estas pasiones son las que provocan la ruptura interior del ser. La escisión entre las tendencias naturales y las tendencias pasionales la expresa Rousseau perfectamente en el *Emile*: «El hombre no es uno; yo quiero y no quiero, me siento a la vez esclavo y libre: veo el bien, lo amo, y hago el mal: soy activo cuando escucho la razón, pasivo cuando mis pasiones me arrastran, y mi peor tormento cuando sucumbo, es sentir que he podido resistir»¹².

En la sociedad, esa falta de unidad del propio ser se intenta suplir por el parecer. Todos se vuelcan en la apariencia. Lo que busca Rousseau es —como afirma Cruz Cruz— «una síntesis donde el aparecer se integre en el ser, la manifestación en el sujeto, el brote en su raíz»¹³. Para lograr esta integración hace falta primero «recuperar»¹⁴ la unidad del ser, «recuperar» la bondad natural, pero trasladada a las características del estado social. Únicamente así, el hombre estará de acuerdo con la naturaleza, habrá encontrado su lugar y se encontrará ordenado en el sistema de la providencia.

El *sentimiento interior* propio del estado de naturaleza se convierte en *conciencia* en el estado social. Es obedeciendo a ésta como el hombre se comporta naturalmente. La bondad propia del estado natural consiste en obedecer al sentimiento interior, y no supone ningún esfuerzo, pues gracias al *amour de soi* el hombre tiende espontáneamente hacia el bien. Pero en el estado social, seguir la conciencia implica esfuerzo, tensión entre lo dictado por ella y las pasiones que tienden a dominarle. Si el hombre consigue resistirse a ellas ya no se le puede llamar bueno, sino virtuoso. La virtud exige combate y victoria¹⁵. Y dicha victoria es la unidad del «yo», el orden interior. Pero la virtud no ha de quedar reducida al plano individual, puesto que el hombre vive en sociedad.

La lucha contra las pasiones es necesaria para ordenarse en relación al bien expresado en la conciencia. En sociedad, el hombre también ha de ordenarse al bien, pero esta vez al bien común, al bien de la colectividad. Esta ordenación hacia el bien —individual o social— es, al fin y al cabo, una ordenación hacia Dios, puesto que Rousseau afirma que mientras «el malo ordena el conjunto en relación a él», el bueno «es ordenado con relación al centro

12 J.-J. Rousseau, *Emile*, OC, IV, liv. IV, 583.

13 J. Cruz Cruz, 'La dialéctica de la sociedad democrática en Rousseau', en *Persona y derecho*, 1980 (7), 11.

14 Pongo «recuperar» entre comillas porque el estado de naturaleza sirve como modelo, pero no ha existido realmente.

15 J.-J. Rousseau, *Lettre à M. de Franquières*, OC, IV, 1143: «La palabra virtud significa fortaleza. No hay virtud sin combate, no la hay sin victoria. La virtud no consiste solamente en ser justo, sino serlo triunfando sobre las pasiones, reinando sobre el propio corazón».

común, que es Dios, y por relación a todos los círculos concéntricos que son las criaturas»¹⁶.

El bien de la colectividad se expresa en una nueva conciencia perteneciente al cuerpo social: la voluntad general. La voluntad particular de cada uno de los miembros de esa nueva persona moral —la sociedad— entra a veces en contradicción con la voluntad general. Así que —al igual que en el nivel individual— para ser socialmente virtuoso es preciso superar la contradicción, la tensión entre ambas. Únicamente de este modo se puede obtener la unidad del propio ser, que coincidirá con el más alto grado de libertad: la libertad moral. Ésta consiste en la «obediencia a la ley que uno se ha prescrito»¹⁷. La obediencia puede ser todavía más perfecta si la disposición respecto a la voluntad general es similar a la existente en el estado natural respecto al sentimiento interior. Ello supondría una aceptación inmediata y libremente querida, espontánea. La entrega absoluta a la voluntad general lleva consigo que ya no se sientan los límites de la voluntad general como limitaciones de la voluntad particular, y es posible gracias a una obediencia que ya no se considera como tal porque se produce una total identificación con sus dictados. Sólo así puede decir Rousseau que «los súbditos no obedecen a nadie, sino únicamente a su propia voluntad»¹⁸.

En el estado de naturaleza la obediencia al sentimiento interior, en que consiste la libertad natural, se manifiesta en la bondad natural. Igual que, en el estado social, la obediencia, primero a la propia conciencia y después a la voluntad general o conciencia colectiva, posibilita la libertad moral que se manifiesta en la virtud: una virtud individual y una virtud social, que «no es otra cosa que la conformidad de la voluntad particular a la general»¹⁹. Así que la virtud en Rousseau se traduce en obediencia.

Igual que la bondad natural es el cumplimiento de la ley de la necesidad natural, la virtud consiste en el cumplimiento de la voluntad general trasladando «la ley de la necesidad a las cosas morales»²⁰. El camino para conseguir la unidad de uno mismo es lograr una virtud espontánea al estilo de la bondad natural, que constituye una dimensión interna de la virtud. En sociedad, hace falta una coherencia entre el ser y el parecer en la que ambos sean uno. Rousseau no critica el aparecer, el mostrarse, que es ineludible en toda relación, sino el parecer diferente al propio ser. Por tanto, la virtud ha de tener también una dimensión externa, que es la identificación de ser y parecer. Es preciso el reconocimiento público de la propia virtud para que retorne al sujeto la imagen coincidente con el propio «yo».

16 J.-J. Rousseau, *Emile*, OC, IV, liv. IV, 602.

17 J.-J. Rousseau, *Contrat Social*, OC, III, liv. I, chap. VIII, 365.

18 *Ibid.*, liv. II, chap. IV, 375.

19 J.-J. Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, OC, III, p. 252.

20 J.-J. Rousseau, *Emile*, OC, IV, liv. V, 820.

3. LA ESPONTANEIDAD COMO VIRTUD

Rousseau quiere ser un ejemplo viviente de la posibilidad de esta unidad. Quiere mostrar a un hombre en el que se manifiesta el orden de la naturaleza; ése es el objetivo de sus *Confessions*: «Emprendo una tarea de la que jamás hubo ejemplo y que no tendrá imitadores. Quiero descubrir ante mis semejantes a un hombre en toda la verdad de la naturaleza, y este hombre seré yo»²¹.

Conociendo a Jean-Jacques se conocerá la verdad porque ha quedado asumida en su ser. Esto deriva de su concepción de la *verdad en la naturaleza*. En la *Profession de foi* afirma: «Sé solamente que la verdad está en las cosas y no en mi espíritu que las considera, y que cuanto menos ponga yo de lo mío en los juicios que realizo, más seguro estoy de acercarme a la verdad; de este modo mi regla de entregarme al sentimiento más que a la razón está confirmada por la razón misma»²².

Rousseau —según estas palabras— no ve la verdad como adecuación entre el entendimiento y la cosa, sino como pura manifestación del ser, ante lo que no cabe sino reconocimiento de su verdad, de su orden —bello y bueno—. La verdad no es algo objetivo, poseído en el conocimiento, sino algo patente, algo que está ahí. Hacia ella —como manifestación de la divinidad— únicamente puede haber un *sentimiento* de admiración ante su evidencia²³, aunque no mueve a obrar. Ésta no es la verdad *de* las cosas, sino *en* las cosas. El universo está ordenado y el hombre se encuentra inmerso en él. Toda la naturaleza —con exclusión del hombre— expresa un orden que le viene dado por una voluntad y una inteligencia «poderosa y sabia» a la cual da el nombre de Dios. El orden de la naturaleza no puede ser alterado; pero en el hombre, debido a su libertad, la cosa cambia. Si no quiere desmentir ese orden, ha de utilizar su libertad logrando su orden interior, su unidad interna, que le permita encontrar su lugar dentro del orden general de la naturaleza. Siendo virtuoso expresará el orden y manifestará *en* él la verdad. Dicha verdad no será la *verdad de un sujeto* particular —pues se estaría hablando de un subjetivismo—, sino la *verdad en un sujeto* que será reflejo de la verdad en las cosas, en la naturaleza. Por tanto, el único modo de captar una verdad manifestada en toda la naturaleza es que esa verdad se realice en uno mismo como expresión de la naturaleza.

Al igual que la verdad está en las cosas como manifestación del orden y la bondad de la naturaleza, la verdad está en el sujeto que intenta expresar en su interior ese orden y esa bondad. La verdad en el sujeto es la virtud como manifestación de un orden, de una belleza interiores. Pero la universalidad de la ver-

21 J.-J. Rousseau, *Confessions*, OC, I, 5.

22 J.-J. Rousseau *Emile*, OC, IV, liv. IV, 573.

23 J.-J. Rousseau, *Confessions*, OC, I, 642: «No hallo homenaje más digno a la divinidad que esta muda admiración, excitada por la contemplación de sus obras, y que no se expresa por medio de actos determinados».

dad en el sujeto ha de ser vivida por el sujeto «Jean-Jacques». Sus luchas por lograr la unidad harán que esa virtud pregonada como verdad acabe derivando en una transparencia, fruto de una espontaneidad *sui generis*: «Quisiera, de alguna manera, rendir mi alma transparente a los ojos del lector; y para esto procuro mostrársela desde todos los puntos de vista, presentarla bajo todos sus aspectos, hacer de manera que no pase inadvertido ningún movimiento, a fin de que pueda juzgar por sí mismo del principio que los produce»²⁴.

Esta espontaneidad no será la libre y constante orientación de la voluntad hacia el bien, sino que se producirá un salto. La virtud constituirá, efectivamente, la unidad del sujeto, pero ésta consistirá en mostrar transparentemente los impulsos, las inclinaciones, sean cuales sean: «Me gusta —afirma— malgastar el día entero sin orden ni concierto y no seguir más que el capricho del momento»²⁵.

Es por la ausencia de lucha, de esfuerzo, en la búsqueda de la virtud por lo que Maritain afirma: «“Hay que ser uno mismo”; Juan Jacobo, en los últimos años de su vida, gustaba repetir esta fórmula. En su boca significaba: hay que ser la propia sensibilidad como Dios es su propio ser»²⁶. La virtud, la verdad, en Jean-Jacques es la absoluta transparencia de éste, independientemente de la calidad moral de sus acciones. La obediencia a la conciencia carece ya de relevancia en la vida de Rousseau; lo importante es mantener intacta su pureza, aunque en ocasiones sea acallada por las pasiones: «Jamás el *instinto moral* me ha engañado; hasta aquí ha conservado su pureza en mi corazón lo suficiente para que pueda confiar en él, y si *calla a veces* ante mis pasiones *en mi comportamiento*, en seguida recupera su imperio sobre ellas en mis recuerdos»²⁷.

No siempre ganan las pasiones, pero cuando prevalece la conciencia no le cuesta ningún esfuerzo, no hay combate; se deja llevar por el entusiasmo. Es virtuoso a golpe de efervescencia, porque cuando se acaba ésta ya no tiene fuerza para contradecir sus inclinaciones y es sometido por su debilidad. Para buscar la virtud, depende de las temporadas en las que se sienta espontáneamente arrebatado por ella. «El entusiasmo por la verdad, la libertad y la virtud —reconoce en las *Confessions*—, ahogó todas mis pequeñas pasiones; y lo más sorprendente es que esta efervescencia subsistió en mi corazón durante más de cuatro o cinco años»²⁸.

Rousseau se deja llevar pretendiendo conseguir, siendo instintivamente lo que él es, la unidad perseguida constantemente a lo largo de su obra. Starobinski denuncia este mismo hecho apelando a la magia como fenómeno expli-

24 *Ibid.*, 175.

25 *Ibid.*, 641. También afirma un poco más adelante, 643: «Por la tarde me abandonaba completamente a mi carácter sosegado y perezoso y a seguir sin regla el impulso del momento».

26 J. Maritain, *Tres reformadores*, Ed. y publicaciones españolas, Madrid, 1948, 132.

27 J.-J. Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*, OC, I, 1028.

28 J.-J. Rousseau, *Confessions*, OC, I, 351.

cativo del comportamiento de Rousseau. «El recurso a la magia constituye para Rousseau un modo de alcanzar los fines sin emplear los medios normales; consigue su objetivo en virtud de un salto instantáneo que elude el contacto con el obstáculo y suprime todas las etapas intermedias»²⁹. Rousseau confía en que, una vez entregado a su papel, es decir, su decisión de eliminar la contradicción y ser virtuoso, esto llegará de manera espontánea por el simple hecho de quererlo, y pretende tener ya la unidad por el sólo deseo de obtenerla: «Soy débil, es verdad, pero qué importa, si lo que me será contado son mis intenciones y no mis acciones; para ser justo no tengo más que querer serlo, puesto que todo el bien que he querido hacer se considera hecho»³⁰.

La intención es lo que cuenta. Uno es virtuoso, mejor, Jean-Jacques es virtuoso si tiene buenas intenciones³¹ independientemente del resultado de la acción o de la acción misma. Sobre ésta no existe responsabilidad. Ya no hay objetividad moral; todo depende de la subjetividad. La acción se diluye en la intención y la verdad en la transparencia. Como afirma Guehenno, Rousseau «se siente demasiado inclinado a confundir la verdad y el impulso mismo de su corazón»³².

La contradicción rousseauiana radica en un solapamiento de planos, de forma que lo que teóricamente debía ser una espontaneidad virtuosa, es decir, una virtud como espontaneidad hacia el bien, pasa a ser en la práctica una espontaneidad instintiva que se convierte en virtud; y de una transparencia espontánea fruto de la virtud se pasa a una transparencia buscada como fin. Mientras la primera permite ver realmente el ser del sujeto, la segunda —paradójicamente— muestra únicamente su aparecer.

Rousseau pretende la unidad del sujeto —la unidad de su voluntad— y la virtud es un acierto teórico. Pero cuando en la práctica lo que prima es el reconocimiento ajeno de la propia virtud, la unidad buscada del ser y el parecer 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.

4. CONCLUSIÓN

Para Rousseau, el orden manifestado en la naturaleza lleva a Dios como a su autor, y es la aspiración personal al orden la que puede explicar, en última

29 J. Starobinski, *La transparencia y el obstáculo*, Taurus, Madrid, 1983, 78.

30 J.-J. Rousseau, *Emile* (Manuscrit Favre), OC, IV, 227.

31 J.-J. Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*, OC, I, 1004: «Llevaré al autor de mi ser si no la ofrenda de las buenas obras que no me han dejado hacer, por lo menos un tributo de buenas intenciones frustradas, de sentimientos sanos, pero sin efecto». También en *Mon portrait*, OC, I, 1120: «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 es siempre tan fácil como se piensa».

32 J. Guehenno, *Jean-Jacques Rousseau*, ed. Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, 404.

instancia, el recurso al estado de naturaleza como un modelo de lo que debe ser el hombre. A partir de ahí se desarrolla toda su filosofía. Dios es el fundamento del orden, pero una vez que Rousseau explica esto, la referencia a Dios desaparece y el orden —tanto natural como moral— adquiere una dinámica propia. De ello se deriva que la naturaleza como manifestación de orden no es un sistema abierto, pues no permite la apertura a un fin como *télos*, sino que tiene en ella misma su propio fin. Del mismo modo, para Rousseau libertad y virtud no son medios para alcanzar una verdad trascendente. Virtud y libertad se conciben como una meta —*péras*— de un sistema cerrado. Por eso, cuando Rousseau pretende vivir esa virtud y esa libertad, la verdad se desplaza al interior del sujeto porque tiene en él mismo su propio fin.

BEATRIZ SIERRA