

Las paradojas del ‘sentimiento racional’ de Rousseau

El autor de ‘El contrato social’, señala Roberto R. Aramayo, convierte al ‘amor de sí y a la ‘piedad’ en baluartes de su doctrina.

JULIÁN SAUQUILLO

ROBERTO R. ARAMAYO, *ROUSSEAU: Y LA POLÍTICA HIZO AL HOMBRE (TAL COMO ES)*. BONALLETRA ALCOMPAS. BARCELONA, 2015.

Hubiera bastado pensar que Rousseau fue, junto con Newton, el núcleo gordiano del pensamiento de Kant para reparar en la centralidad del autor ginebrino. Desconocemos si Kant se retrasó en salir de casa al reparar en Newton pero sabemos cómo alteró sus frenéticas manías de puntualidad debido a la fascinación por el ginebrino. Esa mañana en que le llegó el correo con bibliografía de Rousseau, el reloj de la ciudad de Königsberg dio la hora de

forma más precisa que la salida habitual de casa de Kant. Por un día, ese hombre de puntualidad ejemplar rompió sus inflexibles rutinas para reparar en Rousseau sin aplazamiento. Podría pensarse, además, que Rousseau reúne de forma más compleja las tensiones entre razón y sensibilidad que el propio Kant. E. T. A. Hoffmann, otro de los egregios pobladores de aquella ciudad prusiana, hubiera tenido más difíciles las ridiculizaciones de un racionalista sin excusas como Kant. En Rousseau, la naturaleza, lejos de someterse a la razón, la atraviesa. El reconocimiento del papel primordial de la naturaleza en el aprendizaje de las mejores maneras intelectuales —encarnado por el ilustrado gato Mur de Hoffmann— es admitido por Rousseau. Anécdotas ilustrativas aparte, la importancia de Rousseau rebasa, incluso, el mayúsculo aprecio del autor más relevante del idealismo alemán. Así es, no solo por su puesto en la historia de la filosofía política, sino por el papel tenido en la construcción de nuestras instituciones democráticas.

No fue solamente un racionalista, sino también un romántico. Primó más el “Siento, luego existo” que el “Pienso, luego existo”. Sin embargo, cuando Roberto R. Aramayo busca cuál es el trasfondo de las *Cartas morales a Sofía (Rousseau: Y la política hizo al hombre (tal como es)*, págs. 52, 53), destaca que la definición de la conciencia por los sentimientos no está tan lejos de Kant como manifiesta una lectura ligera de este autor. Después de todo, el kantiano respeto a la ley moral postulado por Kant difumina el amor propio y nos conecta socialmente con la voluntad general a través del sentimiento moral necesario. El telón de fondo de la ley moral kantiana es un sentimiento social. Kant y Rousseau coinciden, entonces, en el relieve final de los sentimientos. Pero mientras el primero subraya su capacidad social que diluye cualquier auto-complacencia, el segundo resalta su valor individual. Los límites del mero instinto de conservación en Kant son la razón y el respeto a la ley. Mientras que en Rousseau el propio bienestar se ve limitado por la piedad que suscita la repugnancia de ver sufrir a otro. De manera que la sociabilidad no hace entrar en juego entre los

diques rousseauianos al egoísmo. Rousseau afirma los sentimientos individuales del amor propio y la compasión como dos contrapuntos fuertes, mientras que el imperativo categórico de Kant suspende las pasiones y pone como norte de la acción al desinterés absoluto. Aramayo destaca que Rousseau es el protagonista original de un “giro afectivo” dentro de la Ilustración (pág. 57). La investigación de Aramayo, dedicada antes sobre todo a Kant, es muy útil para la comprensión de las bases metafísicas de Rousseau.

Las ensoñaciones del paseante solitario (1773-1782), su texto autobiográfico, inacabado y final, refleja un personaje hechizado por la naturaleza y decepcionado de sus contemporáneos. Loco por llegar cuanto antes a los bosques de las afueras de París para herborizar las especies vegetales que observaba, Rousseau se pertrecha de un plano para callejear por la ciudad autosuficientemente sin requerir de las indicaciones de algún pelmazo. La anécdota no es menor, pues refleja la confianza de su personaje en la naturaleza y la decepción que había reunido acerca del rumbo degenerativo habido en la sociedad. Mientras los hombres vivieron en comunidades poco desarrolladas y autárquicas, sin roce social con otras reuniones de hombres, la felicidad y la bondad humanas brillaron. Pero, cuando tanto más dependientes y menesterosos de sofisticados bienes nos volvimos, entramos en el conflicto habido en las circunstancias del progreso. Dependientes unos de otros y necesitados de bienes cada vez más sofisticados que requerían de la cooperación, empezamos a padecer el perjuicio social de estar lamentablemente unidos. Para Rousseau, la única forma de remontar la corrosión de la naturaleza humana por los vínculos sociales productivos y el consumo suntuoso tenía que venir de una fuerte organización social forjada en un contrato social hipotético. Un contrato social que, haciéndonos subordinados políticos unos de otros en un todo, asegurara nuestra libertad respecto de cualquier particular. Así lo señaló en el *Emilio* (1762), con vocación cívico pedagógica: si en una ciudad existen cien mil ciudadanos, cada uno de ellos reúnen la cienmilésima parte de la voluntad general. Antes de ser emitida,

cada uno de ellos son ciudadanos; una vez manifestada, son súbditos de la ley como expresión de esa voluntad general. El poder por antonomasia es el poder legislativo como sostenedor de la soberanía popular y el poder ejecutivo es un órgano pequeño encargado de la materialización de esa voluntad popular.

El contrato social tuvo diversas explicaciones en la obra de Rousseau –no todas claras si observamos *El contrato social* (1762)– hasta que el fárrago filosófico fue cada vez más depurado por su autor en sucesivas acometidas teóricas. Hubo un escaño simbólico en la Asamblea Nacional revolucionaria francesa que instaure un republicanismo institucional hasta que Napoleón recupera al Maquiavelo de un personalismo más autárquico. Existe un hilo rojo que recorre desde Maquiavelo, Bodino, Hobbes, Spinoza, Rousseau y Marx para hilvanar la reflexión sobre la soberanía indivisible. Rousseau conocía perfectamente a los juristas de la monarquía absoluta. Invirtió esta soberanía unificada e inalienable sostenida por la persona del monarca paternalista con súbditos aminorados para hacerla descansar en la figura del pueblo adulto y autónomo que se autolegisla. El diseño constitucional del artículo 1.2 de nuestra Constitución –el artículo más importante, aunque todos tengan el mismo rango constitucional– se perfila sobre presupuestos rousseauianos.

Rousseau es caracterizado por Aramayo fundamentalmente como un autor “paradójico” (pág. 97). Las tensiones y contradicciones de Rousseau sumadas a sus, a veces, abstrusos razonamientos y significados hacen tanto más valiosa una obra como la escrita por Roberto R. Aramayo. No solo porque reúne un conocimiento de primera mano de las fuentes de este autor, sino también porque dialoga con toda la bibliografía secundaria dedicada antes al ginebrino –Mercier, Cassirer, Starobinski, Bolm, Champion, Trousson, entre muchos otros–. ¿Qué explica su dedicación actual a Rousseau? Creo que se retrotrae a las fuentes clásicas de la Ilustración que emocionaron a Kant. Está recorriendo un ciclo prometedor que le conduce de la filosofía *tout court* de Schopenhauer y Kant a los

orígenes de la filosofía política contemporánea. Indudablemente, los Enciclopedistas están en su radio angular filosófico. Aramayo se había ocupado de la correspondencia entre Rousseau y Voltaire (Jean-Jacques Rousseau, *Cartas morales y otra correspondencia filosófica*, Plaza y Valdés, Madrid, 2006). Es posible que este tándem dificultoso nos dé futuros libros de Aramayo. Pero, antes, el análisis de las paradójicas y trágicas relaciones entre la filosofía y el poder –planteadas en *La quimera del Rey filósofo* (Madrid, Taurus, 1997)– le llevó a la edición del antimachiaveliano maquiavélico Federico II, admirador de Voltaire (*Antimaquiavelo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994). Su giro de la metafísica a la política está pivotando en torno a “La herencia de Maquiavelo” –así se llamó un curso que codirigió con José Luis Villacañas y se editó bajo el mismo título (*La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder*, México, FCE, 1999). Tradujo y prologó profusamente a Kant, pero lleva tiempo fuera del idealismo alemán. Ahora se ocupa de la racionalidad política que sentó las bases de nuestras clasificaciones teóricas y del disciplinamiento de nuestra experiencia. Por ello, nada extraño es que se dedique a ese admirador de Maquiavelo que nos previene: “Il Machia”, el insigne florentino, escribió *El Príncipe* (1513-1516) para advertir a los republicanos de los riesgos que correrían si se sometían a la autoridad tiránica de un príncipe absoluto. Aramayo está inserto dentro de la reflexión sobre los rasgos debidos de un gobierno legítimo para los ciudadanos.

Rousseau. Y la política hizo al hombre (tal como es) es un texto didáctico y muy bien escrito. Que no combata nuestro barroco no resta un ápice a la elegancia de su escritura. No hay que ser borgiano –someter el castellano convenientemente al inglés– para escribir bien. Además, está bajo la intención cumplida de explicar también a no entrenados en la filosofía cuestiones complejas de forma sencilla. No se trata solo de divulgar, sino de dialogar con todos a través del pensamiento. Algo muy socrático (la “brevelocuencia”). Se requiere haber entendido muy bien lo que se desea transmitir de

forma breve y clara. La claridad en la exposición es parte de la probidad intelectual weberiana que rebate el falso prestigio filosófico de la oscuridad. Cuatro capítulos legibles de acuerdo con el orden que el lector prefiera y un epílogo compuesto por un glosario de doce conceptos clave, una bibliografía de fuentes rousseauianas y de comentarios a su obra, una cronología de la vida del autor completa, y un índice onomástico y de conceptos componen una panoplia muy esclarecedora del pensamiento filosófico, estético, pedagógico y político de Rousseau. Se trata de un libro polifónico e ilustrado. De una parte, diecisiete ilustraciones de Rousseau, sus ediciones, el salón literario de la época al completo, lugares, familia y amigos, motivos de sus obras y recuerdos urbanos, acompañan una cuidada edición. De otra parte, el libro reúne la enmarcación de quince textos sueltos del propio Rousseau, de algún sobresaliente amigo y de sus estudiosos que acompañan la reflexión coral de Aramayo. La presentación de Aramayo –“Rousseau, el pensador de la desigualdad social”– insiste en su valor polifacético de músico, novelista, politólogo, filósofo moral, pedagogo, botánico y fundador del género autobiográfico; en su lugar de encrucijada de todos los caminos que recorren la modernidad; y también en el papel configurador de la política sobre la personalidad de los pueblos, que le decide por el título “Y la política hizo al hombre (tal como es)”. El relato biográfico (“Vida y obra, o viceversa”) encuadra a Rousseau en el ideal kantiano e ilustrado del “Atrévete a pensar” sin las andaderas de la religión que refulgen tanto en el “caso Jean Calas”, que da cuenta del martirio de un protestante que levantó a Voltaire, como en la matanza de *Charlie Hebdo* que exasperó a Fernando Savater. Aramayo tiene un premeditado interés en acercarse a todos los lectores. Por ello, ilustra las aporías del progreso igual con el comentario de *El año 2440* de, Louis-Sébastien Mercier, un contemporáneo de Rousseau, o de un texto utópico de Diderot (el *Suplemento al viaje de Bougainville*), que reparando en *El planeta de los simios* (1968) con la antológica escena final interpretada por Charlton Heston. Puede ilustrar cómo completan los sentimientos

a las débiles luces de la razón a través de los fríos protagonistas mecánico-rationales de películas como *2001: Una odisea del espacio*, *Her* o *Blade runner*. Pero trae bien a *Juan de Mairena* para reivindicar entrañas para la política. No se trata de documentar a Rousseau para el curioso que desea adquirir la pátina de culto, sino de vincular, como hace Aramayo, el impulso comunicativo de Internet con proyectos contemporáneos a Rousseau como la *Enciclopedia* de Diderot. Si Internet ha revolucionado nuestra forma de aproximarnos al mundo con velocidades de vértigo, Aramayo destaca cómo la *Enciclopedia* quiso no solo documentar e informar sino transformar moralmente al lector.

Si Spinoza no se explica sin Ámsterdam, Rousseau no se entiende sin el renacimiento sobresaliente de Ginebra. Rousseau goza el renacimiento institucional de Ginebra –una Venecia del siglo XVIII– y padece el nacimiento traumático de un sobrepeso que mata a su procreadora (el padre siempre le encaró sin afecto como el hijo que le quitó a su mujer). Quien hasta los 40 se consideró músico navegó en las notas musicales en busca de una madre simbólica. Su búsqueda sentimental del origen de las emociones y de las lenguas en la música le emparenta con Schopenhauer, como Aramayo trae a colación convincentemente. Todas las dificultades creativas de la dolorosa escritura de Rousseau están detalladas en esta parte biográfica: hipersensibilidad, reescrituras, y carácter peripatético y claustrofóbico. E igualmente se da cumplida cuenta de las plenitudes eróticas y las insatisfacciones sexuales que le esclavizan de aventuras imaginarias incestuosas y le llevan a relaciones con meretrices. La obra de Rousseau está galvanizada por los traumas y los remordimientos. Uno de los más conocidos es el endoso que hizo a una inocente de un robo muy menor. Aramayo da cuenta de cómo Rousseau confiesa su autoinculpación y la vergüenza pasada con esta falsa imputación en sus textos autobiográficos. Tanto en la selección de cartas que Aramayo tradujo de Rousseau como en *Rousseau: Y la política hizo al hombre (tal como es)* aparecen las autoinculpaciones y

las condenas de Voltaire a su amigo por haber entregado a sus cinco hijos a la inclusa. En este pasaje de la vida de Rousseau, Aramayo pone a prueba su admiración personal por el ginebrino. Así aparece el drama paterno filial: Rousseau es consecuente en confiar, como Platón, mayor competencia al Estado que a una turbulenta y pobre familia –muy ocupada y menesterosa para cuidar de los hijos–, pero es víctima, finalmente, de sus sentimientos culpables y su falta de autoestima. Una carencia sentimental que nunca pudo remontar con una obra excelsa.

El arsenal argumentativo de Rousseau está explicado diáfana-mente en los dos capítulos siguientes. Uno da cuenta del paso de la metafísica romántica a la ordenación de la comunidad (“Del sentimiento a la voluntad general”). Los sentimientos son la fragua del pensamiento en que no solo Adam Smith, sino también los enciclopedistas coincidían con Rousseau. Pero este último, señala Aramayo, lejos de embridar los sentimientos por la razón, convierte al “amor de sí” y a la “piedad” en baluartes de su doctrina política. Los sentimientos y las ensoñaciones son la matriz del pensamiento en vez de ser su obstáculo o turbación. La singularidad de Rousseau en la Ilustración reside en que no opta por la razón contemplativa y analítica, como todo el siglo XVIII, sino por la pasión y la imaginación. Aramayo destaca la “moral sensitiva” como telar del sabio rousseauiano. Así es tanto del pensador social de las *Cartas morales a Sofía* (1888) del *Emilio* (1762) y *La profesión de fe del vicario saboyano* (1762), proseguidos en el *Contrato social* (1762), como del literato de *Julia o la nueva Heloisa* (1761). ¿Cómo se convirtió Rousseau en un pensador social tras ese fuerte papel de la intimidad en su obra? De una manera mítica. Rousseau recorrió el camino de Vincennes a pie para ver a su amigo Diderot, encarcelado por disidente. Este trance personal marca el giro político de Rousseau. Aramayo narra cómo este itinerario le ilumina la idea de concursar al premio de la Academia de Dijon sobre si las ciencias eran más perjudiciales que útiles a la sociedad. Este premio le hizo pensar a Rousseau –tal como

expone Aramayo— que podía ser un pensador social exitoso en vez de un músico y compositor célebre. Tanto la solución dada a la pregunta de la Academia de Dijon como la construcción del concepto de “voluntad general” guardan un débito de Rousseau a Diderot bien esclarecido por Aramayo en este capítulo.

El siguiente capítulo teórico (“Desigualdad, educación y política”) insiste en la actualidad de Rousseau al subrayar su igualitarismo y la confianza final en la soberanía del pueblo para no acatar nunca los dictados religiosos de la economía invocada desde el púlpito del FMI como inapelables. Aramayo insiste en la importancia de la economía local y el “consumo colaborativo” (*sharing economy*) frente a la especulación financiera global. Aramayo critica a los nuevos privilegiados que acumulan altos beneficios especulativos a expensas de los nuevos *sans-culottes* de Portugal, España, Italia, Grecia o Francia. Rousseau no es un recurso erudito de la historia de las ideas. Así se manifiesta en el último capítulo titulado “Su legado para la posteridad”. Es una herramienta para desmontar cualquier argumento necesario a favor de las desigualdades como motor óptimo del desarrollo. Aquellas economías primitivas que proliferaban en el estado de naturaleza son irretornables. Por otro lado, la propiedad privada es inerradicable y sagrada. Pero Rousseau, nos recuerda Aramayo, quiere abolir la ineluctabilidad de la desigualdad económica. En su exposición, el origen del Estado rousseauiano —tal como lo idea en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1750, 1751)— es un pacto de ricos y pobres para reparar los caprichos de la fortuna, repartir y asegurar la posesión y someter tanto al poderoso como al débil a la cooperación social. No bastaba que tal meta igualitaria estuviera en las conciencias de los hombres. Para Rousseau era necesario que estuviera inscrito en sus corazones. Los sentimientos empáticos aparecen como las “tuercas y tornillos” de la sociedad igualitaria. Arribar a la voluntad general conjuga los intereses particulares con el interés colectivo al supeditar los primeros a los segundos. Pero esta consecución del interés colectivo no proce-

día de ninguna instancia divina. Rousseau seculariza a Dios en la autoridad de la soberanía popular expresada en la ley. Sustituye a las religiones trascendentes por una religión civil inmanente y vuelve, así, a ser un seguidor muy fiel de Maquiavelo.

Las revoluciones burguesas conmocionaron al mundo. Nuestra vida social se transformó con la modernidad. Rousseau fue elemento activo de este proceso histórico y quien levantó el diagnóstico más agudo de su malestar. Le debemos gran parte de las terapias democráticas al agotamiento con que nació la Modernidad. No solo la construcción del *demos* democrático —tan bien ilustrado con la parábola de los “charlatanes de Japón”— sino la diferenciación de contrato social y Constitución y proceso constituyente —fue partidario de los procedimientos agravados de reforma constitucional—. Ahora debiéramos saber que algunos de sus términos gloriosos son “ficciones” memorables, como la “soberanía popular”. ¿Qué sería de nosotros sin este norte normativo y a qué catástrofe tan profunda llegaríamos si nos lo tomáramos totalmente en serio? Ahora que ya pasaron siglos de sus aportaciones, debiéramos saber que una “ficción” no es un engaño sino una hipótesis regulativa. Por ello, es tan importante un razonamiento expositivo como este de Aramayo. Ahondemos con Aramayo en el sentido y contexto de los términos políticos. Así el de soberanía o el de representación. Sigamos y no nos obcequemos. Porque quienes se olvidan de la soberanía caen en la impostura y quienes se la toman al pie de la letra pueden convertirse en justicieros incendiarios.



JULIÁN SAUQUILLO ES CATEDRÁTICO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO EN LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID.