Rousseau y el espíritu republicano

POR
ANTONIO PONCE

Tras la ruptura con el mundo de la representación, en el cual la imaginación quedaba sometida al poder de una razón sustancial, aparecerá liberada en el espacio ensoñador la categoría de la posibilidad; desde este momento los órdenes político, moral y estético dejarán de remitir a una natura, para ser trastocados al orden del artificio humano. La imaginación ya no imitará, no enmarcará en un cuadro dado en una luz u orden anterior, sino que se convertirá ella misma en libre invención, en proyecto emancipatorio de los órdenes de la realidad que aspiran a una lógica propia.

Cuando los órdenes culturales abandonan las legitimaciones clásicas aparecerá de nuevo en la historia el espacio caótico del Príncipe, la realidad como superficie blanca presta a la batalla, a una ordenación; pero ¿quién será esta vez el vencedor, el principio ordenador?

En el discurso rousseauniano se da cita la lucha de su tiempo: no hay retorno a la naturaleza, sólo cabe que el hombre se dé a sí mismo una naturaleza cultural, en la cual sea superada no sólo la escisión del mundo de la representación, sino también la alienación política y económica entre individuo y saciedad civil.

Rousseau aplicará un esquema analógico entre la Voluntad y la Inteligencia divinas y la Voluntad General y el Gobierno Humanos. La Voluntad *General* crea un orden en base a leyes generales y el Gobierno lo mantiene. Entre el individuo y el cuerpo general se establece un puente en base al concepto de sensibilidad libre. La libertad del deseo no es otra cosa que amor al orden social, siempre bajo las condiciones del republicanismo; ese orden es instaurado

a nivel global por las leyes y a nivel particular por la educación virtuosa, la cual le enseñará al individuo a confundir el deseo y la virtud: el individuo conoce el orden por la razón, lo desea por la voluntad y lo ama por la conciencia; he aquí el nacimiento de todo humanismo.

Sin embargo, Rousseau descubre que toda legalidad estatal, en su retorno al individuo, oscurece la racionalidad de sus fines; la libertad no es posible socialmente mientras se mantenga el orden de contradicciones existente en las estructuras política y económica, donde las libertades son sólo formales, máscaras que ocultan toda la alienación despótica, toda la tensión de la desigualdad, la escisión entre el amo y el esclavo. En ese ámbito de cuestiones es imposible la convivencia entre moralidad y legalidad.

El proyecto republicano es una quimera, es el deseo de la emancipación de la sensibilidad bajo un ordenamiento político y moral en el cual el individuo y la sociedad vivan sin escisión, en base a una economía política que realice un cálculo adecuado de intereses. Ese proyecto es la única salida al desgarramiento: es precisa una educación emancipadora, proyecto global de toda la Ilustración.

Rousseau, empero, comprende los peligros que acarrea el hecho de que al individuo no se le pida su consentimiento o su rechazo a la ley, sino su asentimiento a la Voluntad General, su adhesión necesaria a lo que se entienda por «bien común»; desde él se concretará la verdad virtuosa. Ese proyecto histórico estaba sometido a las contradicciones del orden burgués naciente. Sea como sea, en el discurso rousseauniano se inaugura el tiempo en que la verdad interior será producida para y por la economía del poder exterior, siempre nombrado y recabado de cara al bien común; ese orden creado trata de inscribirse en la interioridad del cuerpo, trata de linearlo y someterlo de cara a una mejor economía para la producción. Desde ese orden, fundamento de la creación de la bondad cultural, se construirá un nuevo concepto de virtud, de moralidad, de normalidad frente al deseo infinito, demasiado oscuro para ser ordenado, demasiado cercano para poder ser radicalmente excluido, rostro faústico o apología del cuerpo libertino que, liberados en la imaginación, son demasiado siniestros para dejarlos en libertad: lo perverso, lo inmoral, lo patológico..., serán los nombres con los cuales se conjurará todo deseo que atente contra la disciplina establecida.

Rousseau toma conciencia de lo quimérico de su Contrato, por eso resguardará una patria ideal donde sublimar la virtud, donde poderse identificar con su ideal, espacio interno mostrador del carácter, objeto de conquista permanente, así como forma de resistencia a la violencia de una legalidad denaturada; del propio sentir no hay más dueño que un yo que trata de recuperarse del extrañamiento social. Ni el Contrato, ni la Voluntad General existen. Desengañado, abandonado y solitario exclamará sobre Ginebra:

> «Al mismo tiempo que la imagen de la libertad elevaba mi alma, las de la igualdad, la unión y la dulzura de las costumbres me conmovían

> hasta arrancarme las lágrimas e inspirábanme un dolor intenso por haber perdido todos aquellos beneficios. ¡Cuánto me equivocaba, pero cuán natural era mi sentimiento! Creía ver todo en mi patria porque lo llevaba en mi corazón» (1).

Rousseau descubre la ficción de los límites y la eterna condena al extrañamiento; las palabras hablan un lenguaje que nunca volverá a tocar más que la superficie de las cosas, de la naturaleza. Sin poder superar ese abismo socialmente, el ginebrino romperá el pacto ilegítimo o vivirá como si tal pacto no existiera; si no hay topos donde puedan alumbrar la virtud y las leyes, donde puedan convivir moral y política sin contradicción, toda actuación individual carecerá de sentido o, mejor, se mantendrá extrañada de su sentido que escapa, alieanada en unos fines y en una voluntad externa. Ante ello no queda otra salida que la negación de la actuación ciudadana:

> «El único resultado que puedo sacar de todas estas reflexiones es que nunca he sido realmente apto para la sociedad civil donde todo es molestia, obligación y deber, y donde mi natural independiente me hace siempre incapaz de los sometimientos necesarios. a quien quiere vivir con los hombres. 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 convierto en rebelde, o mejor en reacio... Nunca he creído que la libertad del hombre consista en hacer lo que quiere, sino en no hacer nunca lo que no quiere» (2).

A falta de poder actuar en base a fines generales, por leyes legítimas que dependan de su voluntad en cuanto miembro del cuerpo social, la única salida moral será la improductividad, la negación de la actuación o la rebelión de la individualidad. Rousseau levantará al individuo frente a la reificación instrumental de la sociedad civil, querrá mostrar la posibilidad de una individualidad virtuosa hasta el final, en la cual coincidan el deseo y la realidad. único pilar donde asentar la validez del Contrato: en esa conciencia aparecerá un «hombre original», tarea perpetua de la autobiografía: «*Las Confesiones*», «*Rousseau,* juez de *Jean-Jacques*» y «*Las Ensoñaciones*» se inscribirán en ese proyecto. En esos discursos Rousseau buscará su propia identidad, un trasfondo permanente que marque el carácter de su vida; tratará de mostrar que él es la plasmación del hombre, del ciudadano, del Emilio sin patria (3).

La ensoñación aparece cuando todo proyecto social externo resulta inviable. Si no existe un espacio donde sea posible la aparición de un ciudadano

(1) ROUSSEAU, *Confesiones,* Espasa-Calpe, **Madrid, 1978, lib. IV, pág. 138.**
(2) ROUSSEAU, *Ensoñaciones del paseante solitario,* **Alianza, Madrid, 1979, págs. 106-107.**
(3) **En *L'Oeil Vivant,* 'Starobinski ha mostrado como el ginebrino trata de superar el extrañamiento ya con la supresión del testigo exterior, ante el cual compadece siempre, en posición de juicio, ya mediante la abolición del exterior, situándose en un espacio imaginario, donde se contempla narcisistamente como modelo, produciendo una sublimación virtuosa; sólo en ese espacio imaginario la conciencia, sin escisión, podría ejercer la soberanía, pág. 136 (*L'Oeil Vivant,* Gallimard, Paris, 1981, págs. 118-119).**

moralizado, tampoco cabrá la posibilidad de una finalidad natural, ni de una sociedad general:

> «Nous concevons la société générale d'après nos sociétés particulières, l'établissement des petites Republiques nous fait songer à la grande, et nous ne commençons proprement à devenir hommes qu'après avoir été Citoyens» (4).

Ante ello a Rousseau no le queda otra salida que la imaginación, espacio ensoñador platónico desde el cual la sociedad no sólo aparece juzgada, sino incluso conjurada. Al respecto, Starobinski ha sabido captar perfectamente la función antidesdobladora de la imaginación rousseauniana, hasta el punto casi de contraponerla a la función representativa:

> «L'imagination... elle nous protége en revanche du contact avillisant de la réalité déchue...» *(5)*.

Sin embargo, cabría preguntarnos si la moralidad es una salida ante el desgarramiento nacida en el espacio ensoñador o si, por el contrario, responde a su espacio complementario, a su marco de inscripción. Los escritos autobiográficos pretenden hacer transparente el alma en todos sus movimientos, en todas sus fluctuaciones. No se trata tanto de justificarse a sí mismo, ni de juzgarse, como de ponerse a disposición como modelo de juicio externo. La objetividad de la culpa externa dejará paso al conocimiento del carácter subjetivo descrito en la historia individual, en cuanto archivo de acciones e instintos profundos, en cuanto causalidad de la producción de la personalidad. En esa historia comparece ante la opinión externa la inocencia o la culpa, genealogía de la creación de lo humano; esa moralidad será el espacio complementario necesario para ejercer legítimamente la violencia que subordine y aliene las partes al todo del Estado. El deseo de virtud, de la verdad instaurada como virtud marcará el patrón medio de la culpabilidad.

Rousseau descubre la historia de la sensibilidad individual, la cual da cuenta de la verdad interna, de ahí que intente hacer en su interior lo que en el exterior resultaba imposible: detener el tiempo en un instante donde la historia real y la fantasía posible no se desgarren en una contradicción irresoluble; allí tal vez aparezca la identidad perdida. El camino que sigue consiste en la interiorización del ser virtuoso en una naturaleza itreductible a la producción social. Este será el límite romántico de cara a la construcción de una teoría del sujeto emancipado, ya que el camino de la soledad sólo aboca a la locura o a la muerte, cuyo prototipo más ejemplar es Holderlin.

El interior nada tendrá que ver con un pensar cambiante, sino con un sustrato presocial sacado a la luz por el examen y con la posibilidad de ser moldeado por la virtud ciudadana o por la perversión del deseo extrañado.

---

(4) ROUSSEAU, *Manuscrite de Genève, Oeuvres Completes,* vol. III, pág. 287, Pléiade.
(5) STAROBINSKI, O. C., pág. 134.

Rousseau trata de levantarse como mito de la imposibilidad de la primera alternativa. En las dos vertientes se trata de reformar, rehacer, manipular, fijar y ordenar desde el Estado; Jean-Jacques toma la bandera del ciudadano republicano que, a falta de Pueblo, de patria, sigue actuando como si existiera, para así descubrir la nada en que se asientan los valores existentes. Sin embargo, en ambos casos la verdad del carácter interno, de lo que deba ser el hombre, viene dado, en términos positivos o negativos, bajo la forma burguesa de la sociedad. Todo aquél que no se atenga a la dinámica de la virtud social establecida, todo aquél que no se someta a la utilidad común y que no instaure en su interior esa utilidad será juzgado como una enfermedad maligna para el orden que conserva, se le inscribirá en el registro de los enemigos de la unidad y cohesión sociales, de las buenas costumbres; pues al individuo, como decía. mos, no se le pide una declaración de su economía individual, sino su comunidad con la Voluntad General, forma nominal de la masa, donde el aura creativa y original se ha perdido para siempre:

> «¿Cómo un hombre puede ser libre y estar obligado a conformarse con voluntades que no son las suyas? Si las que se oponen son libres, ¿cómo pueden verse sometidos a las leyes a las cuales no han dado su consentimiento?
> A esto respondo que la cuestión está mal planteada. El ciudadano es consciente en todas las leyes, aun en aquéllas que se han aprobado a pesar suyo, e incluso en las que le castigan si osa violar alguna. La voluntad constante de todos los miembros del Estado es la voluntad general, ya que por ella son ciudadanos y libres. Cuando se propone una ley en la asamblea del pueblo, lo que se les pregunta no es precisamente si aprueban la proposición o si la rechazan, sino si es conforme o no a la voluntad general que es la suya» (6).

Esa contradicción marca el abismo insuperable entre lo individual y lo general, entre los mismos intereses particulares, eterna posición legítimamente de la violencia ilegítima del Estado sobre sus miembros, o mejor indescriptible distancia que muestra la falacia burguesa de un Estado compuesto por ciudadanos. El Estado carece de ciudadanos, de ahí que toda su violencia sea una justificación global frente a lo particular disperso.

Bajo esas condiciones se pasará de la enormidad de la culpa externa al carácter delincuente, incisión de la verdad social creada y desmitificada sobre las más finas arterias del organismo individual, ser vacío al que se le llama libre para igualarlo como objeto de producción.

Rousseau se instala en la economía de poder moderna, instaura el tiempo del registro constante de cara a la fijación de un carácter permanente: es preciso examinarse y someter las fluctuaciones de la vida, todos sus deseos a un

---

(6) ROUSSEAU, «Contrato Social», en *Escritos de Combate,* Alfaguara, Madrid, **1979,** págs. 496-497.

punto medio, a un ideal que los fije. Comte llamará a esto lo normal y lo patológico.

Tras su investigación de la posibilidad de hacer coincidir el ser real y el ideal en una identidad sin desgarramiento, descubrirá la imposibilidad del experimento, su fracaso; ese mismo examen marcará la distancia entre el ideal y la experiencia vivida; el mal a conjurar estaba ya en el mismo corazón del hombre, éste era una producción social, de ahí que lo único que podrá recuperar en sus autobiografías sea la historia de su vida, conciencia dispersa plagada de contradicciones, sin centro, sin identidad.

En el mismo momento que Rousseau inaugura las técnicas de examen, por las cuales la verdad interna del individuo es producida por la economía política externa, muestra también su vaciedad en cuanto imposibilidad de fijar el deseo en un punto medio normal, siempre alienado en el exterior. El deseo es el rostro infernal liberado por Rousseau, escindido desde su nacimiento de toda imposición de verdad, ya sea como naturaleza natural o cultural, dispersión inunificable que muestra la falacia de la producción interna de un carácter desde la verdad civil: lo siniestro, lo perverso, lo inmoral muestran el espacio a excluir desde la racionalidad que se instaure como dominante; ese espacio oscuro muestra, en tanto que espacio complementario, la falsedad de la verdad impuesta. sus límites, o mejor sus condiciones de posibilidad.

Lo único que queda de fondo es el deseo de fijación del instante que señala el índice de inflexión de la falta de orden. «Quisiera que este momento durara siempre*, afirmará Rousseau en su estancia en la isla de San Pedro; de ese discurso a la exclamación faústica del deseo de detención del instante bello ha permanecido la escisión y la fijación como la condición de posibilidad de la felicidad; sin embargo, mientras el primero abre el campo a la existencia libre, en ruptura con el orden de la producción —Rousseau se instalaría en el ámbito de la fisiocracia—, el segundo instaura su falta en el orden mismo de la instrumentación de la acción, en su reificación de cara al dominio de las fuerzas de la naturaleza, en últimas, rostro de la utilidad del carácter de cara a una mejor producción.

Al igual que Kleist que, en una carta a Wilhelmine, renuncia a un cargo burocrático que le aseguraría la subsistencia, por temer la imposición de un fin desconocido sin poder preguntarse por la bondad o la maldad, mero instrumento de la maquinaria estatal, Rousseau escindirá en la realidad existente el orden de la legalidad social y el de la sensibilidad: jamás actuará conscientemente contra su inclinación interna, espacio romántico resguardado de la economía burguesa, refugio de todo jacobinismo sin esperanza, patria maldita de aquéllos que han perdido la posibilidad de la plasmación de la simbólica en una exterioridad extrañada. Las condiciones materiales de vida no permitían concebir al pueblo como fuerza, por ello cuando el ciudadano de la República cae bajo el orden de la tiranía quedará en libertad con respecto a las sujecciones del Estado y de sus fines alienantes:

> «Mais quand les loix furent anéanties et que l'Etat fut en proye à des des Tirans, les Citoyens reprirent leur liberté sur eux-mêmes. Quand Rome ne fut plus, il fut permis à des Romains de cesser d'être» (7).

La conclusión que podemos obtener de todo ello es que tanto lo social como lo moral pasa por las mediaciones de la producción histórica, conciencia dispersa plasmada de contradicciones. Sin embargo, el problema que se plantea a continuación es el orden, o mejor la racionalidad desde donde se dirige la arbitrariedad descubierta, desde qué conciencia encaminar el proyecto emancipatorio ilustrado. Una vez liberado el sentimiento moral y la teoría política del espacio de la representación habrá que instaurar un nuevo espacio que responda a las nuevas condiciones materiales; si la moral y la política no son necesarias, si la razón no pertenece al orden de la sustancia, si lo humano deja de pertenecer al orden de la representación natural y se inscribe en la posibilidad de darse una conciencia adecuada con sus intereses, ¿desde dónde se dictará el nuevo orden?, ¿quién creará esos nuevos intereses?, ¿qué conciencia es la más adecuada y desde qué finalidad?

Frente a la alienación externa e interna Rousseau propone una zona de autenticidad, el alma bella será posible si resguardamos un espacio posible del que brote un aura, un modelo paradigmático; sin embargo, ese modelo, en sí blanco, vacío, tendrá que recibir un contenido y ese contenido habrá sido creado por la racionalidad burguesa:

> «Si la clase media es tan sumamente importante, ello se debe a que su mayor originalidad hace de ella la asociación verdaderamente natural» (8).

NOTA BIBLIOGRAFICA:

DÉDÉYAN, CH., *Jean Jacques Rousseau et la Sensibilité Littéraire à la fin du XVIIIe siècle*, SEES, Paris Ve., 1966.
DERATHÉ, R., *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Vrin, Paris, 1979.
— *Le rationalisme de J. J. Rousseau*, PUF, Paris, 1948.
DERRIDA, J., *De la Gramatología*, s. XXI, México, 1978.
HAZARD, P., *La crisis de la conciencia ettropea*, 1680-1750, Pegaso,, Madrid, 1975.
— «El pensamiento europeo en el siglo XVIII», *R. de Occidente*, Madrid, 1946.
KRIGER, E., *Ln notion de Liberté chez Rousseau et ses répercussions sur Kant*, Nizet, Paris, 1979.
MOREAU, J., *Rousseau y la fundación de la democracia*, Espasa-Calpe, Madrid, 1977.
RIPALDA, J. M., *La Nación Dividida*, FCE, Madrid, 1978.
ROUSSEAU, J. J., *Oeuvres Completes*, 4 vols., Pléiade, Gallimard, 1959-1969.
— *Confesiones*, Espasa-Calpe, Madrid, 1979.
— *Escritos de Combate*, Alfaguara, Madrid, 1979.
— *Lns ensoñacioirrs del paseante solitario*, Alianza, Madrid, 1979.
STAROBINSKI, J., *La invención de la libertad, 1700-1789*, Skira, Barcelona, 1968.
— *L'Oeil Vivant*, Gallimard, Paris, 1961.
— *La transparence et l'obstacle*, Gallimard, Paris, 1976.

(7) ROUSSEAU, *Nouvelle Heloise* in o.c., pág. 392.
(8) Citado por RIPALDA en *La Nación Dividida*, FCE, Madrid, 1978, pág. 74.