

ARMANDO CISNEROS SOSA*

Rousseau, el hombre libre

Rousseau, the free man

Resumen

Revisión de las tesis liberales de Jean-Jacques Rousseau a lo largo de sus obras centrales, en particular el *Contrato social*, el *Emilio* y las *Cartas escritas desde la Montaña*. El análisis incluye los debates de Rousseau con los enciclopedistas y con los poderes religioso y político de la época, tanto en Francia como en Ginebra. La conclusión es que Rousseau desarrolla una posición libertaria, nutrida con la filosofía antigua y de pensadores como Locke, Descartes y Clarke, dando paso a una filosofía política y a una pedagogía críticas de la modernidad ilustrada y prerrománticas

Palabras clave: libertad, educación, tolerancia religiosa, naturaleza.

Abstract

This work reviews Jean-Jacques Rousseau's liberal theses in his central works, particularly in *The social Contract*, *Emilio* and *Letters written from the mountain*. The analysis includes Rousseau's debates with the Encyclopaedists as well as with the religious and political powers of his time, both in France and Geneva.

Key words: freedom, education, religious tolerance, nature

Introducción

Charles Louis de Secondant, señor de la Brède y barón de Montesquieu, incluyó, en *Del espíritu de las leyes*, un relato sobre el suplicio de una joven de Lisboa condenada a la hoguera por ser judía. El relato, anónimo, calificaba de la siguiente manera la situación de Europa durante el siglo XVIII: "Si en la posteridad hay quien se atreva a decir que los pueblos de Europa eran civilizados en el siglo presente, alguien le responderá citando vuestro ejemplo para probar que eran bárbaros".¹ Pueden encontrarse muchos otros casos reveladores de que el Siglo de las Luces, junto con los grandes avances culturales y científicos que alcanzó, oscilaba entre el "despotismo ilustrado" y la intolerancia. Los autos de fe terminaban con hombres en llamas, torturas, mazmorras, azotes, despojos y burlas públicas, repitiendo las persecuciones realizadas durante la Reforma y la Contrarreforma. La Santa Inquisición seguía colocando en el *Index* todo libro que, se presumía, atentaba contra la fe, al tiempo que los reyes emitían toda clase de decretos persecutorios. Hacia 1739, en Florencia, varios ciudadanos acusados de masonería fueron arrestados y torturados.² En España, durante el reinado de Felipe V, llamado *El Animoso* (1700-1746), fueron condenadas a la hoguera 111 personas, la mayoría por practicar la ley mosaica.³ En Lisboa, en 1743, John Coustos, acusado de masonería, fue torturado en el po-

tro y dejado con los hombros dislocados.⁴ En la plaza de Santo Domingo, en la Ciudad de México, el 6 de septiembre de 1712, José de San Ignacio, acusado de "hereje judaizante", fue condenado a cadena perpetua.⁵ Eran los tiempos del suplicio, de los sambenitos y castigos públicos. En Francia, como en otros países católicos, la persecución seguía desatándose contra los protestantes, puesto que el edicto de Nantes había sido revocado por Luis XIV en 1685. Así, en un decreto de 1724, se amenazaba con "galeras perpetuas a todo hombre convicto de haber asistido a una asamblea ilícita", es decir, protestante. Voltaire dedicaría su *Tratado sobre la tolerancia* (1762), a la desgraciada historia de Jan Calas, vecino de Toulouse, protestante, acusado injustamente de haber asesinado a su hijo por querer convertirse al catolicismo. Una turba fanática presionó a los jueces, y Calas fue condenado a morir en la rueda. Su cuerpo fue estrangulado y quemado. Después fue absuelto. Tenemos así una historia del siglo XVIII que registra la persecución de protestantes, judíos, masones, jesuitas, críticos del sistema, creyentes y no creyentes, todos en algún momento perseguidos por pensar diferente a lo estrictamente establecido por los dogmas religiosos y políticos.

La lucha contra la intolerancia tenía que ver con el Siglo de las Luces incluía al pensamiento científico. En Francia, ese pensamiento giraba en torno a los enciclopedistas. Uno de los más notables fue Voltaire (*Cartas filosóficas*, 1734), quien

¹ Charles Louis de Montesquieu, *Del Espíritu de las leyes*, p. 306.

² Michael Baigent y Richard Leigh, *The Inquisition*, p. 168.

³ Beatriz Comella, *La Inquisición española*, p. 102.

⁴ Michael Baigent y Richard Leigh, *op. cit.* pp. 170-174.

⁵ José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, p. 370.

reconoció el respeto de los ingleses por los talentos, empezando por el de Isaac Newton.⁶ En los artículos de la Enciclopedia sobre la libertad, publicados en el tomo noveno (1765), se retomaría incluso un poema de Voltaire: *La libertad en el hombre es la salud del alma*.⁷ Por su parte, otro enciclopedista central, Diderot, cuestionaba la superstición en sus *Pensamientos filosóficos* (1746), calificándola como “más injuriosa para Dios que el ateísmo”.⁸

Confrontados con el antiguo régimen, los enciclopedistas fueron condenados por monarcas y eclesiásticos. En 1759, el Consejo de Estado francés prohibió la edición de la *Encyclopédie*, plagada, se decía, de “perniciosas máximas” que atentaban contra la autoridad de Luis XV, el “bien amado”. La Inquisición incluyó el libro en el *Index* y el mismo papa, Clemente XII, ordenó quemar, por mano de sacerdotes, todos los ejemplares. El *Diccionario filosófico* de Voltaire fue también, en 1765, quemado públicamente. El mismo Diderot fue preso en 1749 en Vincennes. En su contra se argumentó la publicación de la *Carta sobre los ciegos* y *La avenida de las ideas*. Sin embargo, aun con las dificultades de la censura, los enciclopedistas mantuvieron en pie el proyecto, hasta culminar los diecisiete grandes tomos. Las banderas del grupo, la libertad y la razón por encima de las supersticiones, se mantuvieron,

aprovechando pequeños resquicios de libertad. La necesidad social de nuevos conocimientos y un creciente mercado de libros comenzaban a desarrollarse en Francia y en buena parte de la Europa de la época. Uno de los símbolos estéticos del aire intelectual logrado por los enciclopedistas sería el cuadro pintado por Maurice Quentin, en 1755, cuyo motivo fue la marquesa de Pompadour, Jeanne-Antoinette Poisson, la favorita de Luis XV. En esa pintura se ve a la marquesa sentada, leyendo unas partituras musicales, en una especie de gabinete de estudio, junto a una mesa en la que se encuentran varios libros. El mayor de ellos, en el extremo derecho lleva por título, en el lomo, “*Encyclopedie*, tomo IV”. El detalle, para la época, era un verdadero lujo político, algo que sólo algunos privilegiados, como la bella e inteligente Pompadour, podían darse.

Dentro del grupo de los enciclopedistas, Jean-Jacques Rousseau sería el más exigente y célebre crítico de la intolerancia y el despotismo de la época. Ginebrino, educado en el calvinismo, Rousseau, huérfano de madre desde los dos años, fue entregado a los diez años a la familia de un pastor protestante. Aprendiz de escribano y de un grabador de relojes, decidió un buen día, a los dieciséis años, con el pretexto de que la ciudad ya había cerrado las puertas, huir de Ginebra. “Adoro la libertad”, diría al margen de tales recuerdos.⁹ Vagó por los campos y llegó a Annecy, localidad entonces sujeta a la casa de Saboya y uno de los focos de la contrarreforma. Ahí tuvo la fortuna de ser aceptado por una viuda culta y

⁶ El antecedente más influyente del pensamiento liberal inglés sería el dejado por John Locke (1632-1704) para quien “las opiniones especulativas y el culto divino (eran) las únicas cosas... (con) derecho absoluto y universal a la tolerancia”. “Ensayo y carta sobre la tolerancia”, p. 26.

⁷ Denis Diderot y Jean D’Alembert, *Encyclopédie*, L 57. V. 16.

⁸ Denis Diderot, *Pensamientos filosóficos*, p. 39.

⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Las confesiones*, p. 54.

agraciada, madame Francoise-Louise de Warens. Bajo su protección se formaría intelectualmente, aun cuando eso sucedería después de tener que pasar una dura prueba, fallida finalmente, de conversión al catolicismo en Turín. Autodidacta voraz, a sus lecturas juveniles de Plutarco y Juan Calvino, Jean-Jacques Rousseau agregó las obras de Voltaire, Locke, Malebranche, Descartes, Pufendorf y muchos más de los principales filósofos de la época. Cuando dejó definitivamente la casa de madame Warens, en 1742, se dedicó a copiar partituras, a instruir como preceptor y, durante poco más de un año, a servir como secretario del embajador de Francia en Venecia. Pronto se abrió paso entre los intelectuales de París. Conoció a los enciclopedistas, entró al proyecto editorial del grupo y comenzó a escribir sobre temas tan variados como música, economía política y pedagogía. Tuvo cercanía con miembros de la nobleza, pero siempre se negó a depender de ellos, incluso rechazó una pensión de Luis XV y, por mucho tiempo, la de George III de Inglaterra. En el vestir se alejó de la etiqueta cortesana al grado de la extravagancia, llegando a usar en público gorro y abrigo de pieles para la tundra, al estilo armenio. Puede decirse que Jean-Jacques Rousseau vivió en el ojo del huracán de los enciclopedistas y salió de él para producir su propio huracán. Sin duda creció, vivió y murió como un hombre hipercrítico de la cultura de su época y extraordinariamente libre, casi un loco.

La querella sobre los espectáculos

En 1751, apareció el primer volumen de la *Encyclopédie*. Jean-Jacques Rousseau

había sido invitado por los mismísimos Diderot y D'Alembert a formar parte del grupo hacia 1750, cuando ganó el concurso de la Academia de Dijon con un *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Rousseau llegó a experimentar particular afecto por Diderot, a quien en 1749 visitó en su encarcelamiento en Vincennes, y también llevaría cierta amistad con D'Alembert y Voltaire. No obstante, pronto Rousseau rompería todo vínculo con los enciclopedistas. El artículo sobre *Geneve* aparecido en 1757, en el tomo VII de la *Encyclopédie*, sería el detonante de la ruptura. El 20 de marzo de 1758, instalado en Montmorency, al norte de París, Rousseau concluyó una ácida carta a D'Alembert, la *Carta sobre los espectáculos*. El debate que se desató fue intenso y de resonancia. ¿Cuál fue la causa principal de la agria querella entre los enciclopedistas? Rousseau lo explicó en la introducción de la carta, transcribiendo una parte del fatídico artículo sobre Ginebra. Ahí se decía, en tono moderado, que "en Ginebra no se permite la comedia" por temor a la "disipación y el libertinaje". Por lo tanto, "la vida en (esa) ciudad" se ve "triste". Y recomendaba que una buena compañía de teatro pudiera presentar comedias en Ginebra, para convertirse en "la estancia de los placeres honorables, como lo es de la filosofía y la libertad". El eje de la propuesta era aparentemente simple: permitir la comedia para hacer más alegre y culta la ciudad. Pero para el celo patriótico y la ética de Rousseau, formado en el protestantismo, el asunto era serio.¹⁰ Los editores de la Enciclopedia, D'Alembert en primer

¹⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*, pp. 3-4.

término, estaban seduciendo peligrosamente, decía Rousseau, a la ciudad. La juventud podía ser “arrastrada” a las ideas que proliferaban en la comedia francesa. Rousseau pedía entonces a los enciclopedistas algo que ellos promulgaban: tolerancia política. Primero, porque el estado ginebrino, que tendría unos 25 mil habitantes, era un estado considerado pequeño y pobre, sin capacidad para tener una compañía de comedia. Incluso París, con “más de seiscientos mil habitantes... apenas y (proporcionaba) diariamente al espectáculo mil o mil doscientos espectadores”.¹¹ Segundo, porque los placeres o la felicidad no derivan del escenario, sino de la naturaleza. El sujeto no debe sentir la necesidad “de vivir apegado al escenario” o al gusto del momento. Tercero, porque debe respetarse la diversidad de pueblos y Ginebra es como es. Cuarto, porque el comercio del teatro en realidad trata de satisfacer los gustos ya existentes; así, en Inglaterra “interesa cualquier drama que haga odiar a los franceses”. Quinto, porque el teatro debe mostrar ejemplos de virtud y eso no aparece con frecuencia, en cambio, acostumbra a la gente a vicios y horrores. Sexto, porque

[...] el estado del comediante es un estado de licencia y “malas costumbres”. Y séptimo, porque la ética protestante es la que ha dado la libertad a Ginebra, siendo ésta preferible a las trivialidades.¹²

En la práctica, Rousseau no repudiaba el teatro. Admiraba la tragedia griega y las obras de Molière y Pierre Corneille.

El teatro francés, decía, es “poco más o menos todo lo perfecto que podría ser, tanto en lo que se refiere al agrado como a la utilidad”.¹³ Y reconocía la maestría expuesta en *El misántropo*, cuyo personaje central, Alceste, huye de las costumbres de su época, como Rousseau, y se enamora, único defecto, de una mujer vanidosa. El mismo Rousseau había escrito una obra de teatro, *La nueva Eloísa*, y una opereta exitosa, *El adivino de la aldea*. En realidad, lo que había movido la incandescente pluma de Rousseau contra sus colegas de la Enciclopedia era, incluso más que el sentimiento patriótico, la idea de una alienación cultural, de una dependencia permanente del sujeto respecto al escenario, lo que podía convertirse en una nueva forma de esclavitud. Ginebra vivía, en ese sentido, libre. Pero en la querella entre libertad de conciencia y espectáculo, Rousseau apostaba, dialécticamente, por ambas. El buen teatro, el promotor de la virtud, era necesario; la comedia vulgar, nociva. Así, lo que Rousseau buscaba era un teatro acotado a lo que serían los cánones prerrománticos, los de una actitud humana independiente, virtuosa y, por ello mismo, libre.

Leyes de hombres libres

A la querella sobre los espectáculos siguió el mayor escándalo rousseauiano: la publicación, en 1762, de *El contrato social* y el *Emilio*, libros censurados simultáneamente en París, Ginebra, Roma y Madrid, y lanzados a la hoguera en casi

¹¹ *Ibidem*, p. 65.

¹² *Ibidem*, pp. 10-94.

¹³ *Loc. cit.*

todos los casos. El *leitmotiv* de los nuevos libros, como el de la vida misma de Rousseau, fue la libertad del sujeto. *El contrato social* es un tratado sobre la libertad, considerado el más caro de los derechos políticos. Ahí es expuesto por Rousseau un sistema social nacido de la libre voluntad de todos los hombres, dispersos originalmente en un Estado de libertad absoluta, el Estado de Naturaleza, y culmina garantizando las libertades de cada uno dentro del sistema político. Rousseau sintetiza ese objetivo en el capítulo VI. *El contrato social* se propone, dice:

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes.¹⁴

La libertad resulta causa y efecto de la construcción del Estado. Por lo tanto, la libertad es la condición *sine qua non* y la meta de la construcción del Estado. Más aún, constituye el elemento organizador del mismo. ¿Cómo se define la libertad? Como la vivieron “el rey Adán” y Robinson Crusoe, disfrutando de su vida y del mundo, o al menos de una isla sin “conspiraciones” ni ataduras. El punto central, sin embargo, es que el hombre, dice Rousseau, es libre en la medida en que es dueño de sí mismo, teniendo como único límite sus propias fuerzas, ya que “el impulso del apetito constituye la esclavitud”.¹⁵ Llegamos entonces a una libertad casi absoluta, con el único

límite del autocontrol de los apetitos, la virtud, que en el caso de Rousseau es muy cercana al calvinismo; es decir, al ascetismo y austeridad en el consumo. El hombre libre de Rousseau es una especie de “buen salvaje”, un sujeto que no aspira a los lustres sociales, dueño de una vida naturalmente justa y razonable, desarrollada en un “Estado de Naturaleza” contrario al de Thomas Hobbes, un hombre de apetitos salvajes, moderados por la templanza.

El hombre pierde su libertad cuando forma la sociedad moderna, llena de ataduras. Rousseau es enfático al respecto: “El hombre ha nacido libre, y sin embargo, vive en todas partes entre cadenas”.¹⁶ El primer ejemplo histórico es la esclavitud, la ley que nace de la fuerza y que, por tanto, no es ley. Por ello Rousseau lanza una severa crítica contra el iusnaturalista Grocio, defensor de la esclavitud. “La fuerza no hace el derecho”, es simple imposición y conquista. El despotismo es, por tanto, ilegítimo. Rousseau coincidirá entonces con Locke, quien enfatizaba el valor de la libertad frente a la tiranía. Pero el legado que Rousseau reconoce explícitamente se encuentra en la filosofía antigua, en particular en la *Ética nicomaquea* de Aristóteles. “El tirano... mira a su interés personal, el rey al de los gobernados”, decía Aristóteles, y Rousseau lo subraya para señalar el valor del interés general, el del “contrato”, una especie de pacto original en el que todos somos libres e iguales. Las leyes, pactadas colectivamente, garantizarán, en primer término, la libertad del hombre. Así, el interés general, en tanto resultado del pacto de iguales y libres por la libertad,

¹⁴ Jean-Jacques Rousseau, *El contrato social*, p. 9.

¹⁵ *Ibidem*, p. 12.

¹⁶ *Ibidem*, p. 3.

es plenamente legítimo y superior al interés particular. Nace así un principio categóricamente democrático. Apoyado en los antiguos, Rousseau imagina una especie de gran asamblea, como en Esparta, en la que los hombres pactan el interés general. “La única y sublime institución del gran Licurgo... (fue) la voluntad general”.¹⁷ Y en efecto, la versión que Plutarco da de Licurgo en sus *Vidas paralelas* es la de un contrato de tribus y centurias. Ahí se cuenta que para evitar la lucha sin fin entre el interés de unos cuantos y el interés de muchos, Licurgo decidió congregarse a los lacedemonios, pueblo y ancianos, en juntas públicas que harían las leyes, las cuales serían las más justas. Puede verse así a un Rousseau conciliando la querrela entre antiguos y modernos. El pensamiento greco-romano le permite cuestionar el despotismo del antiguo régimen y construir una nueva utopía moderna, la de las asambleas legislativas en las que el protagonista sería el nuevo soberano, el pueblo. En este nuevo Estado, de libertades garantizadas por la ley, el individuo no es superior cuando su interés se contrapone al del conjunto, pero tampoco es inferior cuando su libertad, garantizada por la ley, es violentada por los muchos o por el Estado. Con tesis liberales, Rousseau estaba resolviendo la paradoja entre la ley y los derechos individuales. Además, la libertad rousseauiana incluía la autonomía de la nación. Los estados independientes pueden garantizar la libertad de sus ciudadanos, no dependen de potencias y son libres de toda sujeción. Era el caso de la pequeña república de Ginebra, asediada por los reinos de Saboya, Francia e Italia, pero

manteniéndose autosuficiente, con una independencia ganada por su pueblo y por una compleja estrategia de alianzas. El ejemplo independentista que señala Rousseau en *El contrato...* es el de “la república de Tlaxcala, enclavada en el imperio de México, (que) prefería carecer de sal antes de comprársela a los mexicanos y menos de aceptarla gratuitamente”.¹⁸

La religión natural

La conmoción que generó el *Emilio* fue tanto o mayor que la producida por *El contrato social*. Si éste ponía en tela de juicio la soberanía en manos de la corona, aquel atacaba conjuntamente el poder de la Iglesia y del rey. El *Parlamento* de París, que en realidad era un tribunal que dominaban los jansenistas, condenó el *Emilio*, el 9 de junio de 1762, por pretender:

Regresar todo a la religión natural y (tratar) de destruir la verdad de la Santa Escritura y de los Profetas, la certeza de los milagros enunciada en los libros santos, la infalibilidad de la revelación y la autoridad de la Iglesia... (Todos) principios impíos y detestables... (con) detalles indecentes y explicaciones que ofenden la decencia y el pudor... que tienden a odiar la autoridad soberana, a destruir el principio de obediencia, y el respeto y amor de los pueblos a sus reyes.¹⁹

En consecuencia, el *Emilio* debería ser lacerado y quemado en el patio de honor del palacio real, al pie de la gran escalera,

¹⁷ *Ibidem*, p. 16.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 27-28.

¹⁹ *Parlement du Paris, Arrest de la Cour. Du 9 juin 1762*, p. 2.

y Rousseau debería ser aprehendido y encarcelado en la prisión de la Conserjería del mismo palacio. Rousseau no esperó más. El día de la condena tomó lo más indispensable y huyó de su casa en Montmorency, acicateando al cochero. Al salir de Francia y pisar el cantón de Berna besó la tierra exclamando: "Cielo, protector de la virtud, te doy las gracias, toco tierra de libertad".²⁰ En Berna se refugió en la casa de su amigo Roguin, en la localidad de Yverdon. A los pocos días aparecieron rumores de que el senado de Berna y el mismo gobierno de Ginebra, actuarían también contra Rousseau. Huyó de nuevo. Sus amigos le propusieron dirigirse al territorio de otra potencia, el principado de Neuchatel, bajo el dominio prusiano. Rousseau dudaba, pero no tenía más alternativa y el 10 de julio, un mes después de haber salido de París, llegó al pequeño poblado de Motiers, en el principado de Neuchatel, gobernado por el mariscal escocés Keith, quien para su fortuna lo protegió ampliamente. No obstante, la estancia de Rousseau en Neuchatel no sería totalmente pacífica. Al poco tiempo, los ministros de la ciudad, haciendo eco de los rumores que circulaban en la prensa, prohibieron el *Emilio*. Pero lo que más disgustó a Rousseau fue la noticia de que la Facultad de Teología de la Sorbona también había lanzado una censura pública al libro. ¿Qué le importaba al gran colegio si Rousseau era católico o calvinista? Más aún, el mismo papa, Clemente XIII, había felicitado y bendecido, el 16 de octubre de 1763, a los maestros de la Sorbona por la defensa que habían hecho de la religión cristiana, lograda

con la condena de la "gravísima injuria" provocada por el *Emilio*.

La parte del *Emilio* más lacerante para los defensores de las buenas conciencias, la que había llevado a Rousseau hasta el exilio en Motiers, era "La profesión de fe del vicario saboyano", un apartado dedicado a la religión, de unas cincuenta páginas. En esa especie de capítulo, Rousseau se dedicaba a enseñar a su alumno, Emilio, la religión que profesaba. Se trataba de una religión radicalmente moderna, basada en la razón como principio rector, un principio que había estado presente desde la defensa calvinista durante los grandes debates de la Reforma. Rousseau no sólo había sido un buen calvinista, aunque momentáneamente converso en su juventud, era sobre todo un pensador del siglo XVIII, ilustrado, no ateo, pero muy alejado de fanatismos y fáciles creencias. La nueva base rousseauiana en materia religiosa era Samuel Clarke (1675-1729) un newtoniano que postulaba la creencia natural, el arribo a la fe por la vía de la naturaleza razonada. Rousseau lo llamaba "el ilustre Clarke... (quien anunció) por fin el Ser de los seres".²¹ En esa línea, Rousseau contaba también con Descartes y Blas Pascal. Así, en tono cartesiano, el vicario saboyano comienza dudando de todo. "Me encontraba en esas disposiciones de incertidumbre y duda que Descartes exige para la investigación de la verdad".²² El primer instrumento para salir de la duda, incluyendo el engaño de los sentidos, es la razón. Además, como el mismo Descartes lo señalaba, el cuerpo es una máquina, de la cual descono-

²¹ *Idem*, *Profesión de fe del vicario saboyano y otros escritos*, p. 78.

²² *Ibidem*, p. 75.

²⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Las confesiones*, p. 505.

ceamos sus leyes. ¿Qué hacer? Pensar por mí mismo. Sólo creer lo que estrictamente me resulta razonable, aquello que “no pueda rehusar mi consentimiento”.²³ Primera conclusión: “yo existo y tengo sentidos”.²⁴ No sólo existo porque pienso, sino fundamentalmente porque siento. Rousseau voltea de cabeza a Descartes y se acerca a la posición de David Hume: la experiencia es la base del saber. Segunda conclusión: la razón me permite juzgar y comparar, lo que no indica la descalificación de los sentidos. Tercera conclusión, ligada a la tradición que corre de Galileo Galilei a Newton: la observación razonada del mundo me confirma que éste es mecánico, que está regido por el reposo y el movimiento. Pero además, con Leibniz, hace falta una fuerza motriz, nada se mueve por sí solo. Cuarta conclusión, existe una fuerza original, en la tradición de Platón a Leibniz. Quinta conclusión, en tanto el mundo se mueve conforme a leyes, Newton *dixit*, es fuerza, es inteligente, por lo tanto, es resultado de la inteligencia divina, Dios. Sexta conclusión, las leyes del universo, que todo lo rigen, implican un orden, una armonía natural. Vivimos, así, en el paraíso. Sólo hay un pequeño problema, el hombre y sus falsas necesidades. Sin embargo, el hombre tiene, al estilo de Platón, dos componentes, cuerpo y alma, sentimientos y sabiduría, bien y mal. Los sentimientos lo esclavizan, el alma lo libera. Ésta se convierte por deducción en el elemento central de la vida. Así, Rousseau contrapone y jerarquiza el reino de la necesidad, el del cuerpo sensible, al reino de la libertad, el de la sabiduría y

la virtud. En consecuencia, el hombre que no nació sujeto a los deseos del hombre moderno, rodeado de mil necesidades, es en principio el hombre feliz. El salvaje vive mucho más feliz que el hombre de la gran ciudad, sujeto siempre a los deseos imaginarios. Un deber ser aparece permeado por una profunda austeridad, con una moderación tan estricta como la dada por la ética protestante. El siguiente paso rumbo a la felicidad es la humanidad, la amistad, la relación con los otros como un acto natural. ¿Por qué nos unimos en sociedad? Por la necesidad de garantizar nuestro propio interés, diría Hobbes. Rousseau se contrapone, la maldad no es la naturaleza del hombre, la verdadera naturaleza es el bien, y éste es social, eso es lo único que nos da plena felicidad. No es el interés privado el que forma la sociedad, es la conciencia del bien común. El vicario saboyano, Rousseau, no necesitaba más para creer. Iglesias, pastores, ceremonias, milagros e incluso las Escrituras eran algo extra. Una especie de sentimiento razonado de la divinidad era suficiente. La no religión de Rousseau, el deísmo, sería finalmente un mecanismo liberal, identificable en el siglo XIX con el laicismo.

La estancia de Rousseau en Motiers (1762 a 1765) fue un exaltado periodo de defensa intelectual. Rousseau escribiría ahí textos que constituirían un nuevo asalto a las tradiciones religiosas. Los dos trabajos nodales de esos ataques defensivos fueron la *Carta al arzobispo de París* y las *Cartas escritas desde la montaña*. El primero sería una defensa ante el Mandato que el arzobispo de París, Christophe de Beaumont, había lanzado contra el *Emilio*, el 20 de agosto de 1762.

²³ *Ibidem*, p. 78.

²⁴ *Ibidem*, p. 79.

Rousseau expuso en esa carta, terminada el 18 de noviembre del mismo año, sus móviles: plena autenticidad y una fe razonada. Acusado por el arzobispo de oponerse al pecado original, Rousseau responde que si acaso se considera el bautismo como el único medio de librarse del pecado original, entonces "jamás habría habido hombres ni ciudadanos a no ser los cristianos".²⁵ Respecto a las "vanas especulaciones" que le achaca el arzobispo, Rousseau contesta que "no es una vana especulación la teoría del hombre cuando se funda en la naturaleza... con el apoyo de hechos". Sobre la edad para la enseñanza de la religión, el arzobispo cuestiona que Rousseau, buscando que la juventud fuera "más dócil" a sus enseñanzas, propusiera posponer el tema religioso hasta después de la adolescencia, mientras la Iglesia se había propuesto "conquistarla antes de la edad de la razón". Rousseau se pregunta: "¿Quién parece intentar seducir?, ¿el que sólo quiere hablar a hombres o el que se dirige a niños?" El *Emilio*, dice Rousseau, busca unir a los hombres, libres de prejuicios. Tolerancia, exige Rousseau. Además, dice, se me acusa de no creer en los milagros. "Que se me muestren los milagros y creeré."²⁶ Rousseau aparecía como un ilustrado contundente, un deísta abrazado a la razón.

El conflicto sería aún más complicado porque Rousseau tenía varios frentes de batalla. La "ira divina" había llegado también desde el seno de la religión de Calvino, desde la república de Ginebra. Las *Cartas escritas desde la montaña*, en total nueve, datan de 1763 y fueron escritas po-

co después de que Rousseau se enterara de que un tal Jean Robert Tronchin, procurador general de Ginebra y miembro del Pequeño Consejo, había condenado su obra, publicando anónimamente un texto llamado *Cartas de la llanura*. El libro en el que Rousseau recopila sus *Cartas escritas desde la montaña* sería publicado en 1764, en Amsterdam. En la primera carta señala que puede equivocarse, pero advierte que nunca de mala fe. En la segunda, recuerda que la Reforma, de la que Ginebra seguía siendo un baluarte, enarboló la libertad de pensamiento y la tolerancia, motivo por el que los protestantes fueron perseguidos. En la tercera, niega nuevamente los milagros, sobre los cuales ni el mismo Jesús tenía particular predilección. En la cuarta, señala la falsedad de la principal imputación que se le hizo; es decir, ir contra el estado ginebrino y su religión, toda vez que siempre lo había defendido y en sus obras no lo cuestiona. En la quinta, plantea la necesidad de que el gobierno de Ginebra sólo sea, en el tono de Locke, el poder ejecutivo, mientras los juicios correspondan a un poder judicial separado. En la sexta, rechaza la acusación de que sus libros "tienden a destruir todos los gobiernos", frente a lo cual recuerda una tesis de *El contrato social*:

¿Qué hace que el Estado sea uno?... Unos opinan que es la fuerza, otros la autoridad paternal, otros la voluntad de Dios... (Yo) he puesto como fundamento del cuerpo político... la libertad, pero siempre bajo la autoridad de las leyes.

En la séptima denuncia la tiranización del régimen ginebrino, sometido cada vez más a un grupo de Síndicos, electos sólo

²⁵ *Ibidem*, p. 159.

²⁶ *Ibidem*, pp. 160-210.

por el *Petit Conseil*, el de “los veinticinco déspotas”. En la octava defiende la libertad apoyada en la ley, y señala que el sistema imperante en Ginebra va en contra precisamente de los derechos de los ciudadanos. Finalmente, en la novena carta, Rousseau advierte que el derecho democrático de la vieja república de Ginebra ha sido “usurpado”, lo cual es negado por el gobierno. Rousseau enfatizaba así una posición tolerante en materia religiosa y democrática en materia política. El resultado fue catastrófico. Donde Rousseau hablaba de una religión con apego a la razón, el Parlamento leía “principios impíos y detestables contra la Religión Católica y contra J.C. (Jesucristo) mismo”. En consecuencia, el 19 de marzo de 1765, el libro *Cartas escritas desde la montaña* sería sacado de la distribución y condenado a ser lacerado y quemado. No sería todo. El *odium theologicum* llegaría también a las *Cartas escritas desde la montaña*, desde el campo protestante. Después de varios meses de hostigamiento público, el 6 de septiembre de 1765, la casa de Rousseau en Motiers sería apedreada por una turba. Rousseau huiría a la isla de Saint-Pierre, en el lago Biel, Berna, de donde también sería expulsado. Regresó a París a finales de 1765 y partió hacia Inglaterra, invitado por David Hume, el 4 de enero de 1766.

La educación práctica

¿Por qué había causado tanto malestar entre los poderes de Francia y Ginebra el *Emilio*, una obra dedicada simplemente a la pedagogía, tema ya manejado por Juan Luis Vives (*Tratado de la enseñan-*

za), Juan Amos Comenius (*Didáctica magna*) y John Locke (*De la educación de los niños*)? Todo indica que el *Emilio o de la educación* resultó un libro de propuestas muy difíciles de digerir por los poderes de la época. Por principio, Rousseau retomaba la naturaleza como punto de partida, algo que el pensamiento moderno había convertido en un capítulo del saber, “las ciencias de la naturaleza”, base para superar la antigua idea de naturaleza mítica o, por lo menos, rudimentaria. El lenguaje de Rousseau desarrollaba minuciosamente los mecanismos que había que desmontar de la educación tradicional, para dar paso a un hombre capaz de sobrevivir, enfrentando la vida social sin prejuicios, de acuerdo con la razón y el bien común. La naturaleza humana sería el eje rector. Habría que empezar desde el nacimiento. El recién nacido debía estar libre de ataduras, literalmente hablando. Tendría que ser capaz de moverse con facilidad, dentro de los límites de la seguridad, y tendría que ser amantado por su madre. Pero, al mismo tiempo, el niño necesitaría fortaleza física, necesitaba algo así como un baño en la laguna Estigia, como el dado por Tetis a su hijo Aquiles. Emilio tenía que saborear el aire libre, andar y correr por los campos, cortar leña para hacer un fuego que le protegiera del frío, comer con hambre, pero no carne, desarrollar un cuerpo fuerte, casi espartano. En cierta forma, Rousseau reproduce en el *Emilio* su propia experiencia desde la huida de Ginebra. Para ello, John Locke resultaba fundamental. Rousseau lo cita varias veces y reconoce la premisa, la cual, incluso, lo lleva a criticar, con Locke, la medicina de su tiempo.

El sabio Locke, retoma Rousseau, recomienda encarecidamente no drogar nunca a los niños, ni como precaución ni por indisposiciones ligeras... Yo jamás llamaré a los médicos para mi Emilio, a menos que su vida esté en peligro evidente... La única parte útil de la medicina es la higiene.²⁷

La crítica es descabellada, pero Rousseau está buscando, por la vía tradicional, la felicidad y seguridad de Emilio. El niño debe crecer libre incluso de los modales de los adultos, especialmente de la arrogancia, por ello hace falta, en plena época barroca, la sencillez, incluyendo el vestuario. El niño no debe tener todo a la mano y por ello se ve obligado a buscar, a conseguir. Aprende haciendo. Es libre porque no actúa por obediencia sino por necesidad. En lugar de los términos "obedecer" y "mandar", Emilio utiliza "fuerza", "necesidad", "impotencia", "coacción", todo en función de generar una racionalidad de logros. Emilio tampoco tiene un sentido del vicio o de la perversión. La única pasión que tiene Emilio es el cuidado de sí mismo, la vieja *cura de sí*. Para ello es necesario el conocimiento práctico y una racionalidad cartesiana y absolutamente fiel a sí misma. La razón, vista como autoridad, es el origen del error. Rousseau aplica por primera vez a la pedagogía la validez del punto de vista del alumno.

El maestro de Emilio, pensando más en el niño que en sí mismo, le enseña principalmente con el ejemplo y en forma práctica. No sirve de mucho, dice, saber en un mapa "dónde están Pekín, Ispahán,

México y todos los países de la tierra".²⁸ Tampoco sirve de nada aprender algo de memoria, ni las fábulas de La Fontaine. Es mejor que el niño aprenda a medir, contar, pesar, comparar, usar la regla y el compás. Es decir, a conocer el mundo tal como está ante sus ojos. Jugar a la pelota blanda, con palas de madera y de cuerda de tripa atirantada. Y aprender música, incluso a componerla. El niño debe aprender lo realmente útil y bello. No se trata de saber muchas cosas, sino de estar sanamente instruido.

Tampoco hay prisa en la enseñanza. "La razón, el juicio, vienen lentamente; los prejuicios en tropel".²⁹ Por ello, el niño tiene derecho a equivocarse, primero debe razonar, deducir. El maestro le enseña con preguntas, en tono casual, dialoga, y el niño llega por sí mismo a conclusiones. "No se trata de enseñarle ciencias, sino de darle el gusto de amarlas". Así, más que rellenar cerebros con los máximos conocimientos posibles, a riesgo de serias indigestiones, es necesario tocar la sensibilidad y la razón con el descubrimiento práctico del saber, como el de los misterios del imán. El maestro de Emilio tiene múltiples instrumentos, sin importar que no sean de alta precisión. Con ellos puede hacer pequeñas y rudimentarias máquinas. El niño aprende con la práctica y se vuelve filósofo, pensando que es un obrero. La enseñanza se centra en un sentido de utilidad simple. Rousseau retoma además, para su alumno Emilio, una premisa existencial de John Locke: "La felicidad del hombre natural es tan sencilla como su vida; consiste en no sufrir: la salud, la libertad y lo necesi-

²⁷ *Ibidem*, Emilio o de la educación, p. 61.

²⁸ *Ibidem*, p. 135.

²⁹ *Ibidem*, p. 225.

rio lo constituyen”.³⁰ La búsqueda de la felicidad no resulta un camino largo, está a la mano del hombre sencillo, que es, en primer término, el hombre dueño de sí mismo, que mantiene la salud unido a la naturaleza, teniendo sólo “lo necesario”. Así, mientras para Voltaire la felicidad “es un goce íntimo de la prosperidad”, para Rousseau la felicidad se produce con la vida simple.³¹ Ha nacido el romanticismo. Aficionado a la música, a los paseos por el campo, a la soledad, amante de la libertad, del amor y la amistad, Rousseau lanzará una nueva corriente contra el utilitarismo.

¿Qué podía ofender, de los textos pedagógicos de Rousseau, a los poderes de la Iglesia y del rey? Nada en principio. Incluso podría considerarse que su teoría educativa era parte de la Ilustración tolerable. Emilio debía aprender, en primer lugar, un oficio. El problema radicaba en la carga política que aparecía a mitad del libro. Para Rousseau todos los hombres eran iguales: “Un hombre no es más grande que un hombre del pueblo”. Más aún, los privilegios de la aristocracia, decadente en tanto ociosa, eran predeciblemente finitos. “Confíais en el orden actual de la sociedad sin pensar que ese orden está sujeto a revoluciones inevitables... Nos acercamos al estado de crisis y al siglo de las revoluciones.”³² Tales eran las profecías del *Emilio*, tanto más candentes cuanto más crecía la fama de Rousseau, la cual, el mismo Estado y la Iglesia acrecentaban con la persecución.

Al llegar Emilio a la juventud, como lo vivió el mismo Rousseau, empieza el

acercamiento a los libros. Es el tiempo del conocimiento de la religión y de la justicia. El maestro recurre a los libros de filosofía, Platón, Séneca; a los textos de historia formativa, Plutarco, y a los escritos de historia objetiva, Tucídides. Al mismo tiempo, Emilio llega a la edad de la pasión. La regla es apoyarse en el amor de sí mismo. Se trata de un amor instintivo más que mediatizado. Es el amor a la vida más que el amor a una valoración de la opinión pública. Es la sencillez del ser más que la vanidad o la envidia. El amor de sí mismo es fuente de nobles pasiones. “Lo que hace al hombre esencialmente bueno es tener pocas necesidades y compararse poco con los demás”.³³ Sobre esa base, Emilio llega al amor y, antes, a la amistad. Los afectos verdaderos son simples y auténticos. El gusto de verse, el abrazo cariñoso, las lágrimas, el pesar por haber ofendido, la honra del hombre por el hombre. Nunca el amor o la amistad compradas. Rousseau, quien se había peleado con casi todos sus amigos, incluyendo a Hume, ponía la amistad como una de las fortalezas de la felicidad. A su vez, el matrimonio constituía “la más dulce de las sociedades”. Al llegar a ese punto, Rousseau creó para Emilio a Sofía, joven modesta y sencilla, poco ilustrada, agradable sin ser brillante, coqueta pero nunca desvergonzada, practicante del canto y la danza, capaz de cortar y coser sus vestidos. ¿Dónde se encuentra Sofía? Lejos de París, del lugar donde se producen buenos libros, pero donde la corrupción está a la vista. Frente a la mujer, el varón resulta en apariencia el más fuerte. La mujer gobierna obedeciendo.

³⁰ *Ibidem*, p. 234.

³¹ Denis Diderot y Jean D’Alembert, *op. cit.*, F. 32, V. 15.

³² Jean-Jacques Rousseau, *Emilio o de la educación*, p. 257.

³³ *Ibidem*, p. 285.

El libro termina cuando Emilio se convierte en padre.

Enciclopedismo y prerromanticismo

El formidable asalto de Rousseau al antiguo régimen, junto con el de todos los ilustrados, está históricamente fuera de cuestionamiento. La obra de Rousseau forma parte de una de las mayores cruzadas por la tolerancia religiosa y el imperio de la razón. La Enciclopedia misma es un monumento al conocimiento científico de la época, a contrapelo de las supersticiones, idolatrías y fanatismos del siglo XVIII. El llamado enciclopedista a la tolerancia representó la ubicación prioritaria del pensamiento razonable frente a los odios de la fe, aquellos que la Inquisición, el Vaticano, los pastores protestantes y la monarquía se encargaban de desatar constantemente. La razón sería la nueva guía política y social, incluso para producir la felicidad del hombre. La tarea fue promover la cultura mediante los oficios, artes y ciencias. En ese contexto, Rousseau contribuyó de manera excepcional a cuestionar la persecución de las ideas y a fincar nuevas formas de vida colectiva. No obstante, el espíritu de Rousseau trasciende el enciclopedismo y la Ilustración toda. El humanismo radical de Rousseau fundará una opción frente al oscurantismo y el racionalismo puros: el romanticismo. El hombre nace libre y es bueno por naturaleza. Es posible el gobierno de todos en *Le contrat sociale*, en tanto formado por hombres libres e iguales. Rousseau encarna así la utopía de la democracia moderna. Mientras los enciclopedistas no podían romper, en términos utilitarios,

con un despotismo ilustrado que sólo era tolerante con la nueva ciencia, Rousseau, escribiendo desde la montaña, totalmente libre, se confronta directamente con el *ancien régime*. Un espíritu libertario constituye la marca de su obra y su propia biografía. La libertad toca el proyecto educativo de Rousseau, incluyendo el juicio sobre los espectáculos. Aparece, frente a los cultos y barrocos ilustrados, un rudo y ascético ginebrino. Es en realidad un crítico del mercado del espectáculo, en un tono que evocará la futura crítica de la alienación. Rousseau es, además, un creyente razonable de la naturaleza y por ello un precursor del neonaturalismo. Pero, sobre todo, es el pensador libre, que anunciará, con su hirsuto traje de armenio, al nuevo intelectual, extravagante, indomable, románticamente fiel a sí mismo.

Bibliografía

- Baigent, Michael y Richard Leigh. *The Inquisition*. Londres, Penguin Books, 2000.
- Blom, P. *Encyclopédie*. Barcelona, Anagrama, 2004.
- Comella, Beatriz. *La Inquisición española*. Madrid, Rialp, 2004.
- D'Alembert, Jean. *Discurso preliminar de la Enciclopedia*. Buenos Aires, Aguilar, 1965.
- Darnton, R. *El negocio de la Ilustración. Historia editorial de la Encyclopédie*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Diderot, Denis. *Pensamientos filosóficos*. Buenos Aires, Aguilar, 1973.
- _____ y Jean D'Alembert. Eds. *Encyclopédie*, V. 1-18. Parma, Franco Maria Ricci, 1978.

- Feijoo, B. *Obras escogidas*. Barcelona, Biblioteca Clásica Española, 1884.
- Leibniz, G. *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*. México, Porrúa, 1977.
- Locke, John. *Ensayo y carta sobre la tolerancia*. Madrid, Alianza Editorial, 2011.
- Medina, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2010.
- Molière. *Misántropo y otras obras*. México, Época, 2005.
- Montaigne, M. *Ensayos*. Barcelona, Acanalado, 2007.
- Montesquieu, Charles Louise de. *Del espíritu de las leyes*. México, Porrúa, 1992.
- Plutarco. *Vidas paralelas*. México, Porrúa, 1987.
- Rousseau, Jean-Jaques. *Las confesiones*. Madrid, EDAF, 1965.
- _____. *Emilio o de la educación*. Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- _____. *El contrato social*. México, Porrúa, 1992.
- _____. *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*. Santiago, Lom, Universidad ARCIS, 1996.
- _____. *Profesión de fe del vicario saboyano y otros escritos*. Madrid, Trotta, 2007.
- _____. *Cartas escritas desde la montaña*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.
- Soboul, A. et al. *El Siglo de las Luces*. Vol. I. Madrid, Akal Ediciones, 1992.

Cibergrafía

- www. Biblioteca Nacional de Francia. Parlement du Paris. *Arrest de la Cour de Parlement*, 9 de junio de 1762 (consultado enero de 2013)

