

ROUSSEAU Y LA IDEOLOGIA DEL RESENTIMIENTO (*)

POR

CRISTIAN GARAY

«Muy señor mío: he recibido su nuevo libro, escrito contra la raza humana, y le doy las gracias... Jamás se despegó tanta inteligencia para querer convertirnos en bestias. Al leer su libro entran ganas de andar a cuatro patas». Con estas mordaces palabras Voltaire le acusó recibo del *Discurso sobre la desigualdad* el año de 1755. Comenzaba así una disputa que se habría de prolongar en el curso de la existencia de ambos, aunque por algún misterioso motivo los revolucionarios decidieron instalar en un momento sus restos bajo un mismo techo.

Nada de esto ha impedido, empero, que Jean-Jacques Rousseau siga siendo considerado una de las cumbres del pensamiento dieciochesco y un adelantado de las ideas democráticas identificadas con la libertad y la igualdad. En suma, no sólo el primer romántico, sino también el profeta del igualitarismo democrático.

Cualquier enfoque de la vida de Rousseau (1712-1778) habrá de tener en cuenta los contrastes de una existencia aventurera, desprovista de cualquier dirección precisa. Una existencia que fluctúa entre la chabacanería y la traición al despliegue más brillante de la imaginación literaria.

Toda la vida de Jean-Jacques Rousseau consiste en la continua reivindicación de sí mismo frente a los demás. Sus «manías persecutorias», a las que su biógrafo Gavin de Beer les dedica

(*) Estas notas son la ampliación del artículo publicado en el cuerpo «Artes y Letras» de *El Mercurio*, de Santiago de Chile, del 28 de mayo de 1989, y anticipan un estudio titulado «Rousseau y los orígenes de la democracia totalitaria» que incluirá en un libro colectivo denominado *El respeto a la persona humana: a 200 años de la Revolución francesa*.

un capítulo completo de su *Rousseau*, no son elementos accidentales en sus planteamientos políticos y pedagógicos, sino, por el contrario, hitos indispensables en su comprensión. Es difícil que haya otro ideólogo donde lo personal haya justificado de manera tan impenitente la ideología que propagaba.

Ahora bien, esto no tendría nada de extraño si no fuera que ese rasgo se ha establecido, no por su consecuencia, sino precisamente por su inconsecuencia. La influencia de su vida en sus planteamientos deriva, precisamente, de todo aquello que el propio Rousseau no ha conseguido ejercitar en la realidad y que le implica grandes esfuerzos por autojustificarse.

Por cierto, su infancia no fue fácil, menos cuando escapó de su casa y fue a caer a un hospicio de dudosas costumbres. Rousseau pasa un período turbulento donde no faltan los escándalos. Un día culpa a una sirvienta de un robo propio y consigue que la despidan, otro ejecuta actos inmorales ante pequeñas. Protegido finalmente por Madame De Warrens y en plena conversión al catolicismo, parece entrar a un período de asentamiento que termina igualmente en nuevos fracasos.

Rousseau tiene una rara característica: es capaz de no considerar que ha hecho nada malo y que todo cuanto le sucede puede convertirse en un principio por el cual juzgar a los demás. Si su infancia le muestra la perversidad, entonces su pensamiento le sugiere que antes de ella y de la sociedad está la inocencia. Un incidente con el embajador francés en Venecia le dicta un juicio lapidario contra la aristocracia francesa por inmoral y falsa. Ello, por más que los duques de Luxemburgo o el Príncipe de Conti se desvelaran por él, o —por último— que su vida fuese tan desarreglada como la de cualquier libertino de la época. De esa época —1744/1745— data también su primer intento de exigir justicia y reconocimiento, actitud recurrente en años posteriores.

A sus amigos, nobles y villanos —desde Madame de Warrens a Hume, desde los duques de Luxemburgo a su empleada y amante Terese Lavoisier— les pagó con la ingratitud. Algo que lo sintió como una forma de no atarse a nadie, mientras en ver-

dad no había nadie más ansioso de buscar el afecto y la protección de los demás y que la reclamó al mundo de su propia «soledad».

En esta febril dialéctica, Rousseau ha de forjar un mundo propio donde la educación se hace sin la familia, la moral sin un imperativo de consecuencia y la política al margen de la historia y de la experiencia. En ese mundo donde conviven la autojustificación y la manía persecutoria, Rousseau ha de emprender en su madurez el camino de una «reforma» interior proclamando —con gran éxito porque lo puso de moda— su huída de la ciudad y su ingreso al campo.

Ese fue el motivo de su regreso a Ginebra en 1754 y de otras breves incursiones en casas de protectores y amigos, donde intentaba demostrar su autosuficiencia respecto del resto del mundo, aficionando sus críticas hacia él mismo.

Si se quiere abrir el camino en esta dirección hay que volver la primera mirada a la crítica de la familia y de la moral circundante. Encontramos este tema en «El Emilio», donde amplía su justificación ante Mme. de Fracueil por el envío de sus cinco hijos al orfanatorio. Sencillamente, Rousseau invoca a Platón y «La República» para afirmar que la educación debe ser entregada al Estado. Rousseau reconoció siempre el hecho a medias, ya que eran hijos tenidos con su empleada y aún en sus «Diálogos» dirá que él nunca *ha llevado sus hijos al hospicio*. Personalmente, claro.

Pero también en su «Discurso sobre la desigualdad» ha aseverado que la mujer posee necesidad del hombre sólo en el apareamiento por *azar* y que el hombre no es sociable por naturaleza. En síntesis, su propia experiencia le ha persuadido de una hipotética soledad connatural.

Rousseau, el mismo de los escándalos, de las amantes, de las traiciones y engaños, declina para Ginebra, en 1757, un teatro porque la corrompería... Y, como tantas otras veces, invoca la moral en su auxilio. Para explicar sus contradicciones, sostiene en las «Confesiones» la tesis de la incomprensión, mientras que en los «Diálogos» se comparará con Jesucristo. Como él se jac-

tará de querer redimir a los contemporáneos y de fracasar, de ofrecerlo todo y ser perseguido e ignorado por todos.

Para Rousseau la sociedad no lo ha dejado ser y, en consecuencia, toda su vida ha sido una protesta contra ella. La conmiseración se la presenta él mismo como el anuncio de una nueva era, donde lo importante es la sinceridad, única regla del bien y del mal.

Su dispiciado egoísmo le lleva a afirmar que las conspiraciones «internacionales» tienen, incluso, aliados en sus amigos de años. A un obispo que «osó» censurar su «Emilio» le contesta soberbiamente que si hubiera algún Gobierno inteligente, ése le habría levantado una estatua. Y revelará que escribió las «Confesiones» para las generaciones futuras que «le adorarían».

De ese modo, el «romanticismo» roussoniano aparece así como la punta de lanza de una nueva formulación ideológica, que reduce la moral a un equilibrio de circunstancias juzgado desde la subjetividad. Es decir, la disolución misma de la moral, despojada de todo criterio medianamente objetivo.

Como la impostura es la norma básica de su posición, no resulta extraño que para proclamar la maldad en la literatura, escriba un libro y luego un opúsculo. O, que, para destacar el valor de la amistad sobre la protección, niegue a sus amigos el auxilio en el momento preciso.

Por último, su producción política adolece de los mismos rasgos que sus anteriores postulados. No importan los hechos sino las conclusiones. De ese modo sostiene en el «Discurso sobre las Artes y las Ciencias», de 1750, que la civilización corrompe. Y, en el «Discurso sobre la desigualdad», que el primero que cercó un suelo fue el primer falsario y la primera causa de desdicha para la humanidad.

En verdad, el hilo común de los dos discursos es el tema de la desigualdad. Porque la corrupción de las artes y las letras proviene, en definitiva, según Rousseau, de las desigualdades de fortuna y trato. Cinco años después dedicaría su atención, en el segundo discurso, al origen y denuncia de la desigualdad social.

Si la sociedad no alimenta al desvalido, es la sociedad y no

el delincuente el culpable de sus fechorías. De ese modo avanza inexorablemente en el campo de una política desprovista de todo antecedente verosímil que le sirva de materia para proclamar un estado ideal que desvela en «El contrato social».

Sorprende, por ejemplo, el número de supercherías históricas que usa para justificar su «Discurso sobre la desigualdad» y su frase célebre: «Empecemos por descartar todos los hechos, porque nada tienen que ver con la cuestión».

Talmon ha recordado que el Estado descrito por Rousseau es esencialmente totalitario y que desecha toda tolerancia en su seno. Poco, en cambio, se ha insistido en el modelo que tuvo para ello, la ciudad de Ginebra, con la que deseaba congraciarse. El mismo se había convencido de que la democracia era impracticable en lugares grandes. El contrato social identificaba nítidamente la sociedad con el Gobierno y abunda en una referencia bíblica para justificar con la muerte al que se saliera del contrato.

Esta brutal imposición de la voluntad general al individuo no pareció despertar en Rousseau más que argucias dilécticas a propósito del supuesto bien logrado en el afectado con su obligada obediencia. Una sumisión en, definitiva, que contradecía el individualismo anárquico de Rousseau y que se explica en razón de su propia antojustificación social. Paradoja más y más notoria cuando él mismo fue el que proclamó que vivía en soledad y perseguido, y que tomó como tesis, precisamente en sus dos «Discursos», la idea de que el hombre en sociedad se corrompía. Y, he aquí, que, de pronto, esa sociedad corrupta, guiada por la voluntad general podía ser la expresión más genuina del individuo y, *sin regresar a la inocencia*, procurar la felicidad del individuo por medio del Estado.