

Autobiografía y alteridad en J.J. Rousseau

Beatriz Sierra-Arizmendiarieta
Universidad de Oviedo

1. Introducción

Un rasgo característico de la libertad defendida por Rousseau en el *Emile* y el *Contrat*, junto con los dos primeros *Discours*, es la independencia. Primero, independencia física y, más tarde, independencia moral, pudiendo hablar del paso de la autosuficiencia a la autonomía. En ambas, una preocupación central es el logro de la propia unidad, bien frente a los propios deseos y pasiones, bien frente a los intereses y opiniones ajenas. Curiosamente, lo defendido por Rousseau teóricamente en su educación y política, continúa apareciendo en su obra autobiográfica, aunque de un modo distinto. Rousseau necesitará de los otros para darse a conocer, reafirmarse y mostrar su identidad y unidad, lograda gracias a la transparencia en el relato, para los demás y para sí mismo.

La relación entre pensamiento y vida, entre sus llamados escritos filosóficos y autobiográficos la refiere también Burgelin. "Él ha buscado –dice Burgelin– un pensamiento coherente ciertamente, pero que primero satisfaga sus exigencias morales y espirituales, que le sea destinado a él mismo en primer lugar [...]. Se trata así de testimoniar (pero no de demostrar) que su obra le ha aportado la felicidad"¹. El objetivo es mostrarse, exponerse a la mirada de los demás para dejar traslucir la coherencia, la unidad de su pensamiento –otra cosa es que lo consiga– y de sí mismo.

Normalmente cuando se habla de los escritos autobiográficos de Rousseau se suele hacer referencia principalmente a tres libros²: *Les Confessions* (1765-1770), *Rousseau juge de Jean Jacques* o *Les Dialogues* (1772-1776) y *Les rêveries du promeneur solitaire* (1776-1778)³. Rousseau refiriéndose a las *Confessions* afirma que esta obra "será siempre por su objeto un libro precioso para los filósofos"⁴. Ann Hartle⁵ advierte que la división que usualmente se hace entre las obras políticas y autobiográficas de Rousseau es, para muchos, señal de la división entre lo filosófico y lo autobiográfico. Esto ha conducido la mayor parte de las veces a realizar un estudio psicológico de sus últimos escritos. En cambio, –dice– "al abordar las *Confesiones* como filosóficamente significativas en sí mismas, la división de las

¹ P. BURGELIN, "Les Confessions de Jean-Jacques Rousseau", *Archivio di Filosofia*, 2, 1959, p. 60.

² También tienen gran importancia las *Lettres a Malesherbes* y *Mon portrait* y, en menor medida, algunos breves escritos como *Le Persifflueur* y otros fragmentos, así como su *Correspondance*.

³ En estas páginas se citarán abreviadamente como *Confessions*, *Dialogues* y *Rêveries*.

⁴ *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1154. Las referencias a la obra de Rousseau se van a citar –por ser la edición oficial de referencia– según las *Oeuvres Complètes* (OC), en cinco volúmenes, publicadas por Bernard Gagnebin y Marcel Raymond, en la Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard.

⁵ A. HARTLE, *El sujeto moderno en las Confesiones de Rousseau*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, pp. 20-23.

obras de Rousseau en filosóficas y autobiográficas queda descartada"⁶. Aunque el carácter filosófico de los dos grupos de obras es diferente, a mi modo de ver las *Confessions* y, después de ellas, los *Dialogues* y las *Rêveries* son obras filosóficamente significativas en cuanto intento de plasmar la unidad y la bondad de un hombre que dice comportarse 'naturalmente' y quiere dar ejemplo de lo que anteriormente había sido la preocupación central de sus escritos. Y por esa razón no son filosóficamente significativas *en sí mismas*, ya que forman parte de un mismo proyecto y no podrían comprenderse sin el resto, que les da su sentido. Lo filosófico de los escritos autobiográficos es la intención que les subyace, y por ello se pueden analizar sus consecuencias y contrastarlas con las derivadas de los escritos llamados filosóficos.

A lo largo de estas páginas pretendo mostrar las dos obsesiones que atraviesan los principales escritos autobiográficos. En primer lugar, la aspiración a lo que se podría llamar su unidad externa, es decir, la coherencia entre lo que él cree ser y el juicio de los demás, una vez afirmada su 'especial' bondad natural. Para ello se analizarán textos fundamentalmente de las *Confessions* y los *Dialogues*. En segundo lugar, su tensión permanente hacia su unidad interna, plasmado en el sentimiento de su propia existencia, que se mostrará de forma destacada en las *Rêveries*.

2. Objetivo prioritario de las *Confessions*

En las *Confessions* Rousseau cuenta cómo esta obra surgió a raíz de la insistencia de Rey, un editor, para que escribiera sus Memorias. Esto le llevó a pensar que podrían ser más interesantes por la franqueza y total sinceridad al contar su intimidad que por los hechos que podría relatar. Concibió así el proyecto de una "obra única" por su veracidad "para que, al menos una vez, se pudiera ver a un hombre tal como es en su interior"⁷. Al comienzo de las *Confessions* hace una declaración más formal de sus intenciones, que poco a poco va matizando. Para comprender mejor sus palabras habrá que tener también en cuenta unos fragmentos (*Ébauches des Confessions*) que serán después utilizados, en parte, en las *Confessions*.

Rousseau comienza el libro primero de sus *Confessions* con estas palabras:

Emprendo una tarea de la que jamás hubo ejemplo y cuya ejecución no tendrá imitador. Quiero mostrar a mis semejantes un hombre en toda la verdad de la naturaleza; y este hombre será yo.

Yo solo. Siento mi corazón y conozco a los hombres. No estoy hecho como ninguno de los que he visto; me atrevo a creer no estar hecho como ninguno de los que existen. Si no valgo más, al menos soy otro. Si la naturaleza ha hecho bien o mal al romper el molde en el que me ha vaciado, es algo de lo que no se puede juzgar sino después de haberme leído⁸.

⁶ Ibid., p. 23.

⁷ *Confessions*, OC, I, p. 516.

⁸ *Confessions*, OC, I, p. 5.

Rousseau pretende en primer lugar hacer una obra única, de la que no hay antecedentes y tampoco habrá imitaciones. Y no las tendrá porque él se considera un ser único. La singularidad de su ser es la obra de la naturaleza, responsable, al fin y al cabo, de su bondad, así como de sus malas acciones. Él quiere ser juzgado al final de su obra, pero "el juicio sobre Rousseau es en último término –dice Ann Hartle– un juicio sobre la naturaleza"⁹, que es quien le ha hecho así. Sin embargo, el juicio no le es tan necesario como obtención de un veredicto, que él posee de antemano, como para tener el reconocimiento a su bondad. Rousseau quiere mostrar a un hombre de la naturaleza, que es él, en toda su verdad¹⁰ y con total sinceridad¹¹. Él se siente único, la auténtica expresión humana de la naturaleza, pero necesita del reconocimiento ajeno para lograr una identificación plena consigo mismo. Necesita que su imagen coincida con su propio ser. Esto cumplirá también una función apologética cuando comiencen las sospechas del complot.

El sentirse único y diferente a los demás no es en Rousseau la constatación de su unicidad, de su irrepetibilidad como ser humano, sino la convicción de su excelencia. Él se cree, a pesar de sus defectos y vicios, mejor que el resto:

Sentía, yo, que siempre me he creído, y, bien mirado, aún me creo el mejor de los hombres, que no hay interior humano, por puro que sea, que no encubra algún vicio odioso¹².

Rousseau necesita que su excelencia sea reconocida¹³, pues sólo de ese modo podrá ser el ejemplo de hombre natural que aspira a ser. Durante mucho tiempo había denunciado el olvido de lo que es el hombre a causa de la hipocresía y el *amour propre* que surge en sociedad. Cuando Rousseau cuenta alrededor de cincuenta años considera que mostrar a "un hombre en toda la verdad de la naturaleza", –siendo él ese hombre– es el último servicio que puede ofrecer a los hombres para que aprendan a conocerse:

Concibo una nueva clase de servicio que rendir a los hombres: ofrecerles la imagen fiel de uno de ellos a fin de que aprendan a conocerse¹⁴.

⁹ A. HARTLE, *El sujeto moderno en las Confesiones de Rousseau*, p. 57.

¹⁰ *Confessions*, OC, I, p. 5: "Me he mostrado tal como fui, despreciable y vil cuando lo he sido, bueno, generoso, sublime cuando lo he sido".

¹¹ *Ibid.*: "He aquí lo que hice, lo que pensé, lo que fui. Yo he dicho el bien y el mal con la misma franqueza".

¹² *Confessions*, OC, I, p. 517. En *Dialogues*, OC, I, p. 952: "Yo que me siento mejor y más justo que ningún hombre que haya conocido [...]". En *Lettres à Malesherbes*, OC, I, p. 1133: "Moriré lleno de esperanza en el Dios Supremo, y muy convencido de que de todos los hombres que he conocido en mi vida, ninguno fue mejor que yo" y en p. 1143: "No os ocultaré que, pese al sentimiento de mis vicios, tengo por mí una alta estima".

¹³ *Mon portrait*, OC, I, p. 1123: "Preferiría ser olvidado de todo el género humano que mirado como un hombre ordinario".

¹⁴ *Mon portrait*, OC, I, p. 1120. No se sabe con seguridad la fecha de redacción del conjunto de fragmentos recopilados bajo la denominación *Mon portrait* y cuyo manuscrito se encuentra en la Bibliothèque de Neuchâtel. Th. Dufour y G. Lanson (Cfr. OC, I, p. 1839) han fijado la fecha en 1761-1762 teniendo en cuenta que Rey renueva a Rousseau su propuesta para escribir su vida el 31 de diciembre de 1761. Precisamente en enero de 1762 Rousseau escribe cuatro cartas a Malesherbes que vienen a ser también un breve autorretrato.

La preocupación por la apariencia (*amour propre*) se hace positiva cuando lo que se quiere es perfeccionar a los demás mediante el ejemplo de uno mismo. Esto parece ser lo que interesa a Rousseau. Es por su sentimiento de hombre natural y de ser mejor que los otros por lo que aspira a poder dar una "imagen fiel" de sí mismo, empleando toda la sinceridad que le sea posible. De esta forma, además de servir de elemento de comparación, querrá superar el problema de la unidad entre el ser y el parecer, entre el propio ser y la imagen que reciben los demás. Pero antes habrá que explicar por qué ve Rousseau la necesidad de ponerse como elemento de comparación para que el resto de los hombres "aprendan a conocerse".

Rousseau explica que los hombres tienden a juzgar a los demás respecto a ellos mismos, atribuyéndoles los mismos motivos para obrar que hubieran tenido ellos y creyendo comprender los corazones ajenos según el propio. Por este motivo en los esbozos de lo que serán las *Confessions* aclara una vez más la finalidad de mostrar su vida y sentimientos:

He resuelto hacer dar a mis lectores un paso más en el conocimiento de los hombres [...]. Quiero esforzarme en que para que aprendan a apreciarse, puedan tener al menos una pieza de comparación; que cada uno pueda conocerse a sí y a otro, y este otro seré yo¹⁵.

En estas palabras se confirma el objetivo que se había propuesto en *Mon portrait*. Rousseau quiere ser un elemento de comparación, pero para ello es necesario poner al descubierto los menores detalles de su vida. Explica que hace falta distinguir lo natural de lo adquirido y describir el encadenamiento de sentimientos y circunstancias que han modificado el carácter. "Lo que se ve –dice– no es más que la menor parte de lo que es"¹⁶. Por eso él quiere, según decía en *Mon portrait*, dar una "imagen fiel" de sí mismo. Y por eso, entre otras cosas, afirma también con tanta insistencia que su obra será única. No tratará tanto de ser fiel, exacto, en los hechos, que son públicos¹⁷, como –según dice– en la "historia del estado de su alma"¹⁸, en descubrir detalles de su intimidad para que realmente los demás puedan conocer a un hombre. Servir a los demás de pieza de comparación presupone la convicción, como se ha dicho, de ser mejor que ellos; en definitiva, la idea de ser un modelo, un punto de referencia ineludible para su conocimiento. Rousseau necesita que su carácter excepcional sea reconocido. Por tanto, se podría hablar de un "contrato tácito"¹⁹ entre lector y autor. En este contrato, explica Voisine, ambos se necesitan mutuamente: Rousseau necesita al lector para dar a conocer su naturaleza y el lector le necesita para aprender a conocerse.

¹⁵ *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1149. También en p. 1154: "Es, lo repito, una pieza de comparación para el estudio del corazón humano, y es la única [obra] que existe".

¹⁶ *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1149.

¹⁷ *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1151: "Los hechos son públicos, y cada uno puede conocerlos; pero se trata de encontrar las causas secretas. Naturalmente nadie ha debido verlas mejor que yo; mostrarlas es escribir la historia de mi vida".

¹⁸ Cfr. *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1150: "Escribo menos la historia de estos acontecimientos en ellos mismos que la del estado de mi alma, a medida que ellos han llegado".

¹⁹ J. VOISINE, "Le dialogue avec le lecteur dans *Les Confessions*", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964, p. 28.

Narrar la historia de su propia alma es un ejemplo práctico del proyecto antropológico que engloba a toda su obra. Ahora los hombres conocerán a un hombre natural, a un hombre "en toda la verdad de la naturaleza", pero ya antes –en el segundo *Discours*– Rousseau se había preocupado de mostrar qué era el hombre y en qué se había convertido. En los *Dialogues*, el mismo Rousseau dice de Jean-Jacques que ha sido en sus libros "el historiador del corazón humano"²⁰. Robert Osmont aclara en la edición crítica esta expresión explicando que Rousseau es el "historiador del corazón humano" por la evolución del hombre bajo la influencia de la sociedad²¹.

Es evidente el paralelismo entre las dos expresiones que Rousseau emplea. Como "historiador del corazón humano", Rousseau escribe sobre los cambios que acontecen al hombre a causa de la sociedad y le lleva a preguntarse cuáles serían sus características originales dadas por la naturaleza. A partir de ese momento comienza su filosofía. En sus escritos autobiográficos no rompe con esa filosofía, y, como historiador "del estado de su alma", escribe acerca de la relación –y a veces la tensión– de su alma con la sociedad. Y él, que se siente mejor que los demás, piensa que ha podido superar la presión y el enmascaramiento de la sociedad para mostrar todo lo natural que hay en él. Descubrir el interior de su propia alma no pasaría de ser simplemente un relato autobiográfico si no se contara con su deseo de servir de comparación a los hombres. Esta intención es decisiva para la interpretación de sus últimos escritos, que quedan de esta forma unidos al resto.

Quizá ahora se pueda comprender mejor parte del preámbulo que Rousseau introduce antes del libro I de las *Confessions*:

He aquí el único retrato de hombre, *pintado exactamente según la naturaleza y en toda su verdad*, que existe y que probablemente existirá jamás. Quienquiera que seáis que mi destino o mi confianza han hecho el árbitro de la suerte de este cuaderno, os conjuro por mis desgracias, por vuestras entrañas, y en el nombre de toda especie humana, a no aniquilar una *obra única y útil*, que puede servir de primera *pieza de comparación* para el estudio de los hombres, que ciertamente está todavía por comenzar, y a no restar al honor de mi memoria el *único monumento seguro de mi carácter* que no haya sido desfigurado por mis enemigos²².

En esta nota Rousseau reúne todas las ideas que estaban dispersas en otros escritos y vemos cómo, además de su propósito de servir de "pieza de comparación", pretende que su obra le sirva como su verdadero y único retrato para la posteridad, como una apología de sí mismo frente a la imagen falsa que cree que dan de él sus enemigos. La apología es también un objetivo en su autobiografía, pero no es el objetivo principal o, desde luego, no comenzó siéndolo, pues la primera idea del complot la tuvo en el otoño de 1768, según él mismo cuenta²³, habiendo comenzado sus *Confessions* en 1765.

Tiene especial relevancia llamar la atención sobre la identificación que se establece entre él mismo, la naturaleza y la verdad. Aunque dicha identificación se muestra en cierta

²⁰ *Dialogues*, OC, I, p. 728.

²¹ Cfr. *Notes et variantes*, OC, I, p. 1649 (1).

²² *Confessions*, OC, I, p. 3. (La cursiva es mía). Según se señala en la edición crítica, esta nota que precede a las *Confessions* se encuentra únicamente en el *Manuscrit de Genève*.

²³ Cfr. *Art de jouir et autres fragments*, OC, I, p. 1176.

forma al principio del libro I de las *Confessions*, se percibe con mayor claridad si se compara con la formulación de la misma idea expresada en este preámbulo. En el libro I habla de mostrar a "un hombre en toda la verdad de la naturaleza". Y en esta primera nota de las *Confessions* que aparece en el *Manuscrit de Genève* lo expresa diciendo: "He aquí el único retrato de hombre, pintado exactamente según la naturaleza y en toda su verdad". Pintar a un hombre según la naturaleza significa, para Rousseau, retratarlo según las cualidades originales que ésta le ha dado. De manera que la verdad de la naturaleza es, también, la verdad del hombre que no se ha alejado de ella. Y esto tiene dos consecuencias que Rousseau refleja a lo largo de toda su obra autobiográfica: el constante empeño por mostrar su bondad y la permanente obsesión por la sinceridad como único medio de mostrarse tal cual es, en toda su verdad.

La bondad, como sabemos, es la característica principal del hombre natural y Rousseau que se siente el mejor de los hombres –y que piensa que ha conservado su ser a salvo de la máscara social– se ve urgido a mostrar su bondad como elemento de comparación. Porque, como bien advierten Kelly y Masters en su análisis de los *Dialogues*, Rousseau "es un ejemplo de lo que el hombre social debe ser"²⁴. Pero recordemos que "lo que se ve no es más que la menor parte de lo que es"²⁵, así que para mostrar a los demás la unidad de su ser –su bondad– ha de lograr la unidad entre su ser y su imagen, y el único modo es la total sinceridad. "Mostrar a un hombre en toda la verdad de la naturaleza" implica realizar un gran esfuerzo de sinceridad revelando la intimidad de la existencia de un alma de forma que, a pesar de los errores, se desvele su bondad original. En Rousseau, como afirma Lecercle, bondad y sinceridad "son las dos componentes de un mismo proyecto"²⁶. La obra autobiográfica de Rousseau será, por tanto, una obra única por su materia, la historia de un alma (buena), y por su forma, su inigualable franqueza. Aunque materia y forma, bondad y sinceridad, son indisociables y se muestran una por la otra, es necesario analizarlas por separado. Su bondad es lo que quiere dejar a salvo como rasgo definitorio de su carácter, que los demás habrán de reconocer y que define su unidad interna. Y su sinceridad será el medio por el que logre armonizar su ser con lo que les parece a los demás, logrando así la ansiada unidad entre el ser y el parecer, que he denominado unidad externa.

3. La trasposición de la virtud en un natural bondadoso

Para Rousseau la virtud tiene gran importancia como medio para alcanzar la unidad, tanto del hombre considerado como un entero como al formar parte del todo social. Fue en el *Discours sur les Sciences et les Arts*, convocado por la Academia de Dijón, cuando

²⁴ C. KELLY y R. D. MASTERS, "Rousseau on Reading «Jean-Jacques»: *The Dialogues*", *Interpretation*, 2, 17, 1989-90, p. 250. *Ibid.*: "Más que ser un hombre natural, Jean-Jacques es un hombre civilizado que ha preservado algunas características naturales junto a otras radicalmente civilizadas".

²⁵ *Ébauches des Confessions*, OC, I, p. 1149. Citado anteriormente.

²⁶ J-L. LECERCLE, "Un homme dans toute la vérité de la nature", *Revue des Sciences Humaines*, 161, 1976, p. 7: "El propósito de escribir una obra sobre sí mismo que sea única por su sinceridad es tan antiguo como la afirmación apasionada de su bondad; y a decir verdad son las dos componentes de un mismo proyecto".

Rousseau critica por vez primera las apariencias y la hipocresía, que impiden en la sociedad la verdadera virtud. Desde entonces, reconoce en las *Confessions*:

Nada me pareció tan grande y tan bello como ser libre y virtuoso, por encima de la fortuna y de la opinión, y bastarse a sí mismo²⁷.

La dificultad de la virtud es la debilidad humana, culpable de sus contradicciones y su falta de unidad, pero es una dificultad superable²⁸, aunque se precisa esfuerzo, y es éste el que otorga precisamente el mérito a la virtud²⁹, y por el que se obtiene la felicidad de la superación. Así lo dice Rousseau en las *Confessions* recordando una ocasión en que hizo lo que debía:

Ocupado durante todo el camino con el recuerdo de mi tierno pesar, sentí y he sentido a menudo desde entonces, pensando de nuevo en ello, que si los sacrificios que se hacen en aras del deber y de la virtud cuestan hacerse, quedan bien pagados por los dulces recuerdos que dejan en el fondo del corazón³⁰.

En los *Dialogues* hace una descripción de lo que debe ser un hombre virtuoso:

Aquel que sepa reinar sobre su propio corazón, tener bajo el yugo todas sus pasiones; sobre quien no tengan ningún poder el interés personal y los deseos sensuales, y quien, sea en público, sea él solo y sin testigo, haga en toda ocasión sólo lo que es justo honesto, sin consideración a las voces secretas de su corazón: sólo éste es hombre virtuoso³¹.

Advierte que cuando la inclinación natural no se ha enmascarado con el *amour propre* la virtud es superflua, pues lo que la virtud hace ver como deberes, la inclinación natural lo presenta de forma atractiva, reflejo de lo que pide el corazón. Por eso:

Quien no tenga en cuenta nada la apariencia de las cosas y poco la opinión de los hombres, busque su felicidad en el interior sin consideración a los usos seguidos y a los prejuicios recibidos, no será virtuoso, porque no vencerá sus inclinaciones, sino que siguiéndolas no

²⁷ *Confessions*, OC, I, p. 356.

²⁸ *Confessions*, OC, I, p. 64: "La virtud nos cuesta sólo por culpa nuestra, y si quisiéramos ser siempre sabios, rara vez tendríamos necesidad de ser virtuosos. Pero nos dejamos llevar por inclinaciones fáciles de superar: cedemos a pequeñas tentaciones cuyo peligro despreciamos. Insensiblemente caemos en situaciones peligrosas, que fácilmente hubiéramos podido evitar, pero de las que luego no podemos escapar sino por medio de heroicos esfuerzos que nos espantan, y caemos, al fin, en el abismo, clamando a Dios: «Por qué me has hecho tan débil?» Pero, a pesar nuestro, responde a nuestras conciencias: «Te he hecho demasiado débil para salir del abismo, porque te he hecho bastante fuerte para no caer en él»".

²⁹ *Ébauches des Réveries*, OC, I, pp. 1165-1166: "Es preciso, además, que esa voluntad permanezca siempre reinante en el acto [palabra ilegible] porque si la sensación más poderosa arranca al fin el consentimiento, toda la moralidad de la resistencia se desvanece y el acto se convierte tanto por sí mismo como por sus efectos absolutamente el mismo que si hubiera sido consentido plenamente. Un rigor semejante parece duro, pero también no es más que gracias a él por lo que la virtud lleva un nombre tan sublime. *Si la victoria no costase nada, ¿qué corona merecería?*". (La cursiva es mía). Las *Ébauches des Réveries* son esbozos, notas tomadas por Rousseau sobre veintisiete cartas de una baraja, que le servirán para la redacción de las *Réveries*, y que se encuentran en la Bibliothèque de Neuchâtel.

³⁰ *Confessions*, OC, I, p. 282.

³¹ *Dialogues*, OC, I, p. 863.

hará nada contrario a lo que haría superando las suyas aquel que no escuche más que la virtud³².

Rousseau dice sobre Jean-Jacques:

Señalo solamente que él era benéfico y bueno cuando dejado sin molestia a su natural, seguía en toda libertad sus inclinaciones³³.

Jean-Jacques no es virtuoso porque "no tiene necesidad de serlo"³⁴. Esto es tajante. Después de esta afirmación parecería que ya no hacen falta más explicaciones; no es virtuoso porque cree que tiene una bondad natural que no necesita de la virtud. Ahí tendría sentido que acabaran los motivos para eximirle de practicarla. Pero acto seguido Rousseau aporta un segundo motivo que parece contradecir al primero: "nuestro hombre no será virtuoso porque será débil y la virtud no pertenece más que a las almas fuertes"³⁵. Su debilidad aparece como una razón que justifica en él la ausencia de virtud.

En los *Dialogues* Rousseau dice que Jean-Jacques es el hombre que más "admira, venera y adora"³⁶ la virtud. Y en las *Confessions* afirma que en ocasiones no se debe "juzgar a los hombres por sus acciones"³⁷. Ésta acabará siendo la norma para juzgarle a él. Lo que habrá que tenerle en cuenta es su buena intención y sus buenos sentimientos, aunque en ocasiones no vayan parejos con la virtud.

Es un hombre sin malicia más que bueno –juzga Rousseau de Jean-Jacques–, *un alma sana, pero débil*, que adora la virtud sin practicarla, que ama ardientemente el bien y que no lo hace. (...) este hombre no se parece a ningún otro que conozca; *pide un análisis aparte* y hecho únicamente para él³⁸.

Piensa que su carácter de excepción exige que no se le mida por el mismo rasero que a los demás. Habrá que considerar una nueva forma de bondad de un hombre que conserva su carácter natural, pese a vivir en sociedad.

¡J.J. es débil sin duda y poco capaz de vencer sus pasiones! (...) Él sería el más virtuoso de los hombres si su fuerza respondiera a su voluntad. Pero con toda su debilidad no puede ser un hombre vil, porque no hay en su alma una inclinación innoble a la cual fuera vergonzoso ceder³⁹.

Rousseau afirma su debilidad para la virtud, pero al mismo tiempo niega ser un hombre malo. Fijémonos en estas palabras: "él sería el más virtuoso de los hombres si su

³² *Dialogues*, OC, I, p. 864.

³³ *Dialogues*, OC, I, p. 910.

³⁴ *Dialogues*, OC, I, p. 824 : "Nuestro hombre no será virtuoso, porque no tendrá necesidad de serlo, y por la misma razón no será vicioso ni malo".

³⁵ *Dialogues*, OC, I, p. 824.

³⁶ *Ibid.*: "Esta virtud que él no puede alcanzar, ¿quién es el que la admira, venera y adora más que él?".

³⁷ *Confessions*, OC, I, p. 39: "Hay momentos de una especie de delirio en los que no hace falta juzgar a los hombres por sus acciones".

³⁸ *Dialogues*, OC, I, p. 774. (La cursiva es mía).

³⁹ *Dialogues*, OC, I, p. 897.

fuerza respondiera a su voluntad". No dice que su virtud depende del acuerdo entre su fuerza y su voluntad, pues esto indicaría que los dos elementos están al mismo nivel, sino que es la fuerza la que tiene que responder. Es ésta la que siempre falla; es débil, pero con una debilidad de fortaleza en el combate, no de inclinación al bien. Su voluntad, esto es, su querer o, más propiamente, su deseo es siempre el bien. Sus inclinaciones son como las del hombre natural, pero mientras éste se veía impulsado de forma espontánea por el sentimiento interior, Rousseau –como el resto de los hombres– ha de esforzarse para realizar el bien. En realidad lo que le falla es la fuerza de voluntad, puesto que ya en *Emile* había dicho que "la virtud sólo pertenece a un ser débil por su naturaleza y fuerte por su voluntad"⁴⁰.

La función de la virtud era, para Rousseau, superar las contradicciones internas aspirando a un orden interior que se asemejara al orden natural. Es la búsqueda de una estabilidad interior cuyo punto de equilibrio reside en la obediencia a los dictados de la conciencia. Lograr esta armonía interior es cuestión de lucha, pero Rousseau renuncia a esa lucha atribuyendo la causa de su debilidad a un temperamento que no es, al parecer, susceptible de ninguna modificación:

Tengo pasiones muy ardientes y, mientras me agitan, mi impetuosidad no tiene igual; carezco entonces de miramientos, de respeto, de miedo, de decoro. Soy cínico, atrevido, violento, intrépido. No hay vergüenza que me detenga ni peligro que me asuste. El universo, fuera del objeto que me preocupa, no es nada para mí. Pero todo esto dura sólo un momento; al momento siguiente caigo en el anonadamiento⁴¹.

Varios autores como Mercier⁴², Munteano⁴³, Bourguin⁴⁴ o Walh⁴⁵ han señalado las constantes fluctuaciones del temperamento de Rousseau que dan cuenta de su permanente variabilidad. Es importante dejar constancia de la vivencia de Rousseau de su contradicción, pues tiene sentido pensar que ello haya influido de forma determinante en su persistente preocupación por la unidad. Lo que se descubrirá al seguir la historia de su alma es que su unidad consistirá en aceptarse tal como es –con sus altibajos y contradicciones–, utilizando la reflexión sobre sí para darse a conocer y constatar su permanente unidad en los cambios. Su "yo", se constituiría de ese modo como la suma de todos sus estados cambiantes⁴⁶. Por tanto, la memoria, como Raymond⁴⁷ tiene el acierto de señalar, adquiere

⁴⁰ *Émile*, OC, IV, p. 817.

⁴¹ *Confessions*, OC, I, p. 36. También en p. 14: "Me elevaba por impulsos a lo sublime, pero recaía pronto en mi languidez".

⁴² R. MERCIER, "Sur le sensualisme de Rousseau. Sensation et sentiment dans la première partie des *Confessions*", *Revue des Sciences Humaines*, 161, 1976.

⁴³ B. MUNTEANO, "Les «contradictions» de J.-J. Rousseau", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.

⁴⁴ M. BOURGUIN, "Les deux tendances de Rousseau", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1912.

⁴⁵ J. WAHL, "La bipolarité de Rousseau", *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXXIII, 1953-55.

⁴⁶ Cfr. R. MERCIER, "Sur le sensualisme de Rousseau. Sensation et sentiment dans la première partie des *Confessions*", p. 32.

⁴⁷ M. RAYMOND, "J.-J. Rousseau. Deux aspects de sa vie intérieure (intermittences et permanence du moi)", *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXIX, 1941-42, p. 52: "Es la memoria lo que hace aparecer lo que subsiste a través de lo que cambia".

así un papel protagonista. Rousseau pretende dotar a su vida de cierta unidad mediante el recuerdo de los acontecimientos que ha vivido y, sobre todo, siguiendo la cadena de causas y sentimientos que le han llevado a obrar de una determinada manera. Por eso, los escritos autobiográficos, al mismo tiempo que intentan mostrar cómo es un hombre único, son para Rousseau el proceso mismo de autoconstitución de su unidad.

Él mismo habla de "efervescencias"⁴⁸ en las que se siente capaz de cierta elevación sobre sus tendencias. Rousseau dice sobre Jean-Jacques:

La naturaleza no ha hecho de él más que un buen artesano, sensible, es verdad, hasta el arrebato, idólatra del bien, apasionado por la justicia, en breves momentos de *efervescencia* capaz de vigor y elevación, pero cuyo estado habitual fue y será siempre la inercia de espíritu y la actividad maquinal⁴⁹.

Su "virtud" no es fruto de la lucha por seguir los dictados de la conciencia, sino consecuencia del gusto que le produce en alguna ocasión un comportamiento virtuoso. Su placer es más estético que ético. Rousseau acaba así oponiendo en su vida el placer con el deber:

He visto que para obrar bien con placer era preciso que actuara libremente, sin coacción, y que para privarme de toda la dulzura de una buena obra bastaba con que se convirtiese en un deber para mí⁵⁰.

Rousseau tiene ciertos ramalazos de bondad, pero de ningún modo una fuerza de voluntad constante para hacer el bien, sino unos cuantos destellos intermitentes que buscan más el propio placer sensible de obrar bien que la obra buena. De esta forma, Rousseau invierte el sentido de lo dicho anteriormente. En sus obras no autobiográficas, el placer, la felicidad, provenía de la satisfacción de haber obrado bien; ahora obrar bien es el resultado de seguir en un determinado momento el propio placer.

Además de reconocer que el esfuerzo le resulta imposible⁵¹, en ocasiones habla de su pereza como de un rasgo determinante de su personalidad, causante de su debilidad:

No hay nada grande, bueno, generoso, de lo que por impulso no sea capaz; pero se deja rápido y recae pronto en su inercia: es en vano que las acciones nobles y bellas estén algunos instantes en su ánimo; la pereza y la timidez que le suceden pronto, le retienen, le anonadan y

⁴⁸ *Confessions*, OC, I, p. 416: "Hasta entonces había sido bueno; desde aquel momento me volví virtuoso, o al menos embriagado por la virtud. [...] No fingí nada; fui efectivamente lo que parecía, y durante cuatro años al menos que duró esta *efervescencia* en toda su fuerza nada grande y hermoso pudo entrar en un corazón de hombre que no fuera capaz entre el Cielo y yo". (La cursiva es mía). *Confessions*, OC, I, p. 426: "Todo contribuyó a sumergirme de nuevo en esa molición asaz seductora, para la que había nacido, pero de la que hubiera debido librarme para siempre el tono áspero y severo a que acababa de elevarme una larga *efervescencia*". (La cursiva es mía).

⁴⁹ *Dialogues*, OC, I, pp. 849-850. (La cursiva es mía).

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Rêveries*, OC, I, p. 1053: "Empiezo a veces con esfuerzo, pero ese esfuerzo me cansa y me agota bien pronto; no sabría continuar. En cualquier cosa imaginable, lo que no hago con placer, pronto me es imposible hacerlo".

he aquí cómo con sentimientos algunas veces elevados y grandes, fue siempre pequeño y nulo en su conducta⁵².

Pereza significa falta de esfuerzo, pero también amor a la independencia⁵³, entendida ahora como la libre espontaneidad de sus impulsos, de sus apetencias. A Rousseau le gusta hacer sólo lo que le causa placer.

Nunca he creído que la *libertad* del hombre consista en hacer lo que quiere, sino en no hacer nunca lo que no quiere⁵⁴.

En una carta del 4 de enero de 1762 a Malesherbes dice algo similar:

En una palabra, la especie de *felicidad* que me falta no es tanto hacer lo que quiero, como no hacer lo que no quiero⁵⁵.

En estos dos textos donde Rousseau defiende la misma idea se hace patente una vez más la intrínseca relación que existe para él entre libertad y felicidad, que contradice la que mantiene en sus escritos no autobiográficos. Libertad y bondad son en él una misma cosa, pero una bondad que es expresión de una inclinación, nunca fruto de la lucha por la unidad.

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 vuelvo rebelde, o mejor, reacio, y entonces soy nulo. Cuando hay que hacer lo contrario de mi voluntad no lo hago pase lo que pase; no hago tampoco mi voluntad porque soy débil⁵⁶.

Actuar libremente es, para él, obrar de acuerdo con los impulsos de su naturaleza –sus sentimientos– y, por ello, rebelarse ante cualquier yugo exterior, sea natural o humano, que es lo que le hará buscar la soledad. Se puede concluir que actuar libremente es para Rousseau en esta etapa actuar sin tensión, sin coacción de ningún tipo. Ese sentido de libertad y bondad se acaban confundiendo con su pereza, según se lee en la misma carta a Malesherbes:

Es cierto que este espíritu de libertad me viene menos de orgullo que de pereza; esta pereza es increíble; todo la alarma; los menores deberes de la vida social le resultan insoportables⁵⁷.

La libertad que quiere vivir Rousseau es un desarrollo espontáneo de las tendencias sin coacción externa. Y la “especie” de felicidad de la que habla no es otra cosa que el

⁵² *Dialogues*, OC, I, p. 811.

⁵³ *Confessions*, OC, I, p. 402: "Aunque perezoso, era laborioso, sin embargo, cuando quería serlo y mi pereza era menos la de un holgazán, que la de un hombre independiente, que no le gusta trabajar más que a su hora". *Confessions*, OC, I, p. 187: "La asiduidad al trabajo me lo hacía un suplicio insoportable". *Confessions*, OC, I, p. 190: "Cuando daba las lecciones gozaba en ellas, pero no me gustaba estar obligado a acudir, ni sujeto al imperio de la hora. En todo, la molestia y la sujeción me son insoportables; ellas me harían aborrecer el placer mismo".

⁵⁴ *Rêveries*, OC, I, p. 1059. (La cursiva es mía).

⁵⁵ *Lettres à Malesherbes*, OC, I, p. 1132. (La cursiva es mía).

⁵⁶ *Rêveries*, OC, I, p. 1059.

⁵⁷ *Lettres à Malesherbes*, OC, I, p. 1132.

placer de dar rienda suelta a sus inclinaciones y buenos sentimientos sin que los deberes sociales o las críticas de los demás se lo impidan. Por otra parte, la debilidad de la que se queja no le lleva a hacer el mal, sino a no hacer el bien.

Como toda mi debilidad es para la acción toda mi fuerza es negativa, y todos mis pecados son de omisión⁵⁸.

La debilidad de Rousseau es para la acción. Su bondad estaría a medio camino entre el hombre natural y Emilio, porque siente su debilidad como este último; sin embargo, como el primero, no tiene necesidad de alejar de sí la maldad porque nunca la ha sentido.

He hecho muy poco bien, lo confieso, pero en cuanto al mal, no ha entrado en mi voluntad en mi vida, y dudo que haya ningún hombre en el mundo que lo haya hecho realmente menos que yo⁵⁹.

Rousseau cifra su moralidad en no hacer el mal a los demás, que él llama "moral de abstinencia"⁶⁰. Está convencido que en él permanece la bondad original, "la bondad primera"⁶¹. Su bondad vendrá dada por la integridad de los dictados de su conciencia⁶² y por la intención. *El valor moral recae en la intención*, que será el elemento de juicio decisivo que habrá de tenerse en cuenta:

Me acerco al término de la vida y no he hecho ningún bien sobre la tierra. Tengo las *intenciones buenas*, pero hacer el bien no siempre es tan fácil como se piensa⁶³.

También en las *Rêveries*:

Al autor de mi ser llevaré si no la ofrenda de las buenas obras que no se me ha dejado hacer, por lo menos un tributo de *buenas intenciones frustradas*, de sentimientos sanos, pero sin efecto, y una paciencia a prueba del desprecio de los hombres⁶⁴.

Es su buena intención la que borrarán en Rousseau toda la culpa. Rousseau, para justificar la bondad del niño, a pesar de sus aparentes malas acciones, había dicho en *Emile*

⁵⁸ *Rêveries*, OC, I, p. 1059. *Confessions*, OC, I, p. 509: "Mis peores faltas han sido de omisión: he hecho raramente lo que no había que hacer y más raramente todavía, he hecho lo que hacía falta". *Dialogues*, OC, I, p. 825: "Si obra raramente como debe, más raramente aún obrará como no debe, y todas sus faltas, incluso las más graves, no serán más que pecados de omisión".

⁵⁹ *Rêveries*, OC, I, p. 1059.

⁶⁰ *Dialogues*, OC, I, p. 855: "Su moral es menos una moral de acción que de abstinencia: su pereza se la ha dado y su razón se la ha confirmado a menudo: no hacer nunca mal le parece una máxima más útil, más sublime y mucho más difícil que la de hacer el bien: porque a menudo el bien que se hace bajo un aspecto se convierte en un mal bajo otros mil: pero en el orden de la naturaleza, no hay verdadero mal como el mal positivo. A menudo no hay otro modo de abstenerse de dañar que abstenerse totalmente de obrar y, según él, el mejor régimen, tanto moral como físico, es un régimen puramente negativo".

⁶¹ J. STAROBINSKI, "Rousseau et la recherche des origines", *Cahiers du Sud*, 367, 1962, p. 333: "Toda la defensa personal de Rousseau consiste en reivindicar para él (y para él solo) la más constante permanencia de la bondad primera".

⁶² *Rêveries*, OC, I, p. 1025: "Jamás me he habituado a mis faltas; el instinto moral siempre me ha guiado bien, mi conciencia ha guardado su integridad primera".

⁶³ *Mon portrait*, OC, I, p. 1120. (La cursiva es mía).

⁶⁴ *Rêveries*, OC, I, p. 1004. (La cursiva es mía).

que "la mala acción depende de la intención de molestar"⁶⁵. Él no tiene ninguna intención de molestar y sus faltas provienen de la debilidad, así que, como afirma Terdjan, en Rousseau "la intención «redime» el acto"⁶⁶. Jean-Jacques al reconocer su falta de virtud pone especial cuidado en eximirse de toda responsabilidad. Ya no siente la contradicción interna, sino que la unidad de su ser late como una benevolencia bienintencionada en el fondo de la dispersión y heterogeneidad de su actuación. "Los movimientos más contradictorios –como observa lúcidamente Starobinski–, si son vividos sucesivamente, y si el yo consiente en ellos plenamente no implican ninguna lucha interior"⁶⁷. Jean-Jacques no tiene la unidad que da la virtud, pero la unidad que proviene de su original (en cuanto única) bondad original (en cuanto natural) le otorga una libertad entendida como absoluta espontaneidad que le salva de todos los requerimientos que no vengan del interior de su ser.

4. La transparencia como unidad lograda

4.1. La transparencia ante los demás: el juicio de unidad

La diferencia entre el ser y el parecer se encuentra en la filosofía de Rousseau desde el comienzo⁶⁸ como un síntoma alarmante de la pérdida de libertad en cuanto dependencia de la opinión y consideración ajenas. En el primer y segundo *Discours* Rousseau denuncia la búsqueda de la estima social volcada en la apariencia como medio para ocultar las propias miserias o las limitaciones personales que provocaran en los demás una infravaloración del propio "yo". Rousseau habla de "las apariencias de todas las virtudes sin tener ninguna"⁶⁹.

En *Mon portrait* lo amplía. Si el hombre se vuelca totalmente en la apariencia, ni siquiera él mismo es capaz de acceder a su ser más íntimo y lograr la unidad ansiada.

Es imposible que un hombre incesantemente volcado en la sociedad y sin cesar ocupado en simular con los otros, no simule un poco consigo mismo y que cuando tenga tiempo de estudiarse le sea casi imposible conocerse⁷⁰.

La hipocresía vicia de tal forma la naturaleza que se podría decir que impide volver a ella. La simulación, la mentira, necesita una cura de sinceridad. Lecercle⁷¹ advierte que toda la obra de Rousseau desde el segundo *Discours* está marcada por la oposición entre naturaleza/sociedad, verdad/mentira y ser/parecer. Aunque Lecercle no carece de razón, la libertad será la pieza clave para superar dicha oposición. Y en los escritos autobiográficos

⁶⁵ *Emile*, OC, IV, p. 322.

⁶⁶ A. TERDJAN, "La devise de sincérité de Jean-Jacques Rousseau", *Revue de l'enseignement philosophique*, 4, 1982, p. 27. En esta misma página también afirma: "A lo largo de las *Confessions*, las faltas perdían así su relieve, situadas de nuevo en su contexto de buenos sentimientos".

⁶⁷ J. STAROBINSKI, *La transparencia y el obstáculo*, Taurus, Madrid, 1983, pp. 71-72.

⁶⁸ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC, III, p. 174: "Ser y parecer llegaron a ser dos cosas totalmente diferentes, y de esta distinción salieron el fausto imponente, la astucia falaz y todos los vicios que son su cortejo".

⁶⁹ *Discours sur les Sciences et les Arts*, OC, III, p. 7.

⁷⁰ *Mon portrait*, OC, I, p. 1121.

⁷¹ Cfr. J. LECERCLE, "Un homme dans toute la vérité de la nature", pp. 9-10.

él pretenderá ser el ejemplo de bondad y sinceridad en la sociedad. Porque sólo él es capaz de "distinguir la realidad de la apariencia"⁷² y salvar el juicio del error⁷³.

Rousseau en las *Confessions* apela al juicio de los demás sobre su persona, pretendiendo recopilar en esta obra, con total sinceridad, todo lo relevante sobre él de forma que pueda ser presentada en el Juicio final⁷⁴. Aspira a la total transparencia de los corazones al modo de los primeros hombres:

Antes que el Arte hubiera dado forma a nuestras maneras y enseñado a nuestras pasiones a hablar un lenguaje afectado, nuestras costumbres eran rústicas, pero naturales; y la diferencia de proceder anunciaba al primer golpe de vista la de los caracteres. La naturaleza humana, en el fondo, no era mejor; mas los hombres hallaban su seguridad en la facilidad de conocerse [*se pénétrer*] recíprocamente, y esa ventaja, cuyo precio ya no sentimos, les ahorra muchos vicios⁷⁵.

Es la sociedad con sus costumbres y lenguaje la que ha favorecido el arte del disimulo. Rousseau aspira a una transparencia total en la que los hombres puedan conocerse completamente, unas relaciones en las que la imagen y el comportamiento sean un fiel reflejo del propio carácter. Y él pretende ser un ejemplo.

La sinceridad es en Rousseau, como señala acertadamente Peyre, una noción "central en su vida y en su pensamiento"⁷⁶, pero identifica la sinceridad con la total transparencia. Tanto en las *Confessions*⁷⁷ como en los *Dialogues*⁷⁸ habla de su "corazón transparente como el cristal". Éste es el tipo de sinceridad que dice tener. Ser "transparente como el

⁷² *Dialogues*, OC, I, p. 728: "Sólo J.J. me pareció buscar la verdad con rectitud y simplicidad de corazón. Él sólo me pareció mostrar a los hombres la ruta de la verdadera felicidad enseñándoles a distinguir la realidad de la apariencia, y el hombre de la naturaleza del hombre ficticio y fantástico que nuestras instituciones y nuestros prejuicios han sustituido".

⁷³ *Confessions*, OC, I, p. 473: "Cuán engañosos son los juicios fundados en la apariencia, a los cuales da el vulgo tanto peso, y cuán frecuentemente la audacia y la altivez están de parte del culpable, y la vergüenza y la confusión del lado del inocente".

⁷⁴ *Confessions*, OC, I, p. 5: "Que la trompeta del Juicio final suene cuando quiera; me presentaré, con este libro en la mano, ante el soberano juez, y diré en voz alta: He aquí lo que hice, lo que pensé, lo que fui. He dicho el bien y el mal con la misma franqueza. Nada malo oculté, ni añadí nada bueno, y si hay algún adorno indiferente, lo puse tan sólo para llenar un vacío ocasionado por mi falta de memoria. Pude suponer verdadero lo que sabía que podía serlo, pero nunca lo que sabía falso. Me he mostrado cual fui, despreciable y vil cuando lo he sido, o bueno, sublime y generoso cuando lo he sido: he descubierto mi interior tal como tú mismo lo has visto. Ser eterno, reúne en torno a mí la innumerable multitud de mis semejantes; que escuchen mis confesiones, que lamenten mis flaquezas, que se avergüencen de mis miserias. Que cada uno de ellos descubra a su vez su corazón a los pies de tu trono con la misma sinceridad; y después que uno sólo te diga si se atreve: *Yo fui mejor que ese hombre*".

⁷⁵ *Discours sur les Sciences et les Arts*, OC, III, p. 8.

⁷⁶ H. PEYRE, "Rousseau, Sincerity, and Truth", *Literature and Sincerity*, University Press, New Haven, London, Yale, Presses Universitaires de France, Paris, 1963, p. 80.

⁷⁷ *Confessions*, OC, I, p. 446: "Se ha visto en todo el curso de mi vida que mi *corazón transparente como el cristal* nunca ha sabido ocultar durante un minuto entero un sentimiento algo vivo que se hubiese refugiado en él". (La cursiva es mía).

⁷⁸ *Dialogues*, OC, I, p. 860: "Su *corazón transparente como el cristal* no puede esconder nada de lo que le pasa; cada movimiento que experimenta se transmite a sus ojos y a su rostro. Se ve cuándo y cómo se agita o se calma, cuándo y cómo se irrita o se entenece y le es imposible retener o disimular un momento la impresión tanto de lo que ve como de lo que le afecta". (La cursiva es mía).

crystal" implica que con sus palabras deja ver completamente y en su totalidad su mismo ser. Rousseau no tiene en cuenta que la unidad entre el ser y el parecer es posible cuando un ser se manifiesta de forma que deja *traslucir* a los demás ese mismo ser que es. Y tiene especial relevancia el término "traslucir" porque hace referencia a un dejar ver algo, pero no de forma definida. Dejar translucir el propio ser es más bien insinuarlo, anunciar, en cierta forma, lo que hay detrás. Pero Rousseau pretende ser como el cristal transparente. Quiere descubrirse completamente, sin lugar a dudas, sin correr el riesgo de no ser identificado. Su aspiración supone, en definitiva, eliminar la apariencia y presentar de forma inmediata su ser. Es por eso por lo que habla de exactitud y fidelidad en lo contado:

El verdadero objeto de mis confesiones es dar a conocer *exactamente* mi interior en todas las situaciones de mi vida. Es la historia de mi alma lo que he prometido, y para escribirla con *fidelidad* no necesito otros recuerdos: me basta, como he hecho hasta aquí, con entrar dentro de mí mismo⁷⁹.

La transparencia es inmediata y el discurso no lo es. Pero Rousseau quiere que su alma se "transparente a los ojos del lector"⁸⁰. Para ello se propone la difícil tarea de "decirlo todo", de presentarla desde diferentes ángulos para no ser acusado de ocultar nada. A mi modo de ver hay que hablar en Rousseau de dos manifestaciones de transparencia: una dimensión externa, como manifestación ante los demás, que exige "decirlo todo", y una dimensión interna, como conocimiento del propio ser, que toma la forma de introspección⁸¹. Y es ésta última la que caracteriza a las *Rêveries*.

La necesidad de decirlo todo viene dada por un deseo de credibilidad⁸²; quiere ser juzgado por los demás para que, al mostrarse tal cual es exactamente, todos comprueben la bondad de su carácter. Pero Rousseau no aceptará como verdadero otro juicio que no sea la confirmación de su carácter único y ejemplar⁸³. Su sinceridad tiene por objeto hacer patente

⁷⁹ *Confessions*, OC, I, p. 278. (La cursiva es mía). También en *ibid.*, p. 130: "He podido cometer errores algunas veces y podría cometerlos todavía sobre bagatelas hasta el momento que tenga de mí informaciones más seguras; pero en lo que importa verdaderamente al tema [la historia de su alma] estoy seguro de ser *exacto* y *fiel* como trataré siempre de serlo en todo: he aquí con lo que se puede contar". (La cursiva es mía).

⁸⁰ *Confessions*, OC, I, p. 175: "Quisiera poder, de alguna manera, entregar mi alma transparente a los ojos del lector; y para eso busco mostrársela desde todos los puntos de vista, analizarla a través de todos los días, hacer de manera que no le pase desapercibido ningún movimiento, a fin de que pueda juzgar por sí mismo del principio que los produce".

⁸¹ *Rêveries*, OC, p. 999: "Solo para el resto de mi vida, puesto que sólo en mí encuentro el consuelo, la esperanza y la paz, no debo ni quiero ocuparme más que de mí. Es en este estado cuando emprendo de nuevo la *continuación del examen severo y sincero* que antaño llamé mis *Confesiones*. Consagro mis últimos días a estudiarme a mí mismo y a preparar con antelación las cuentas que no tardaré en rendir de mí. Entreguémonos por completo a la dulzura de *conversar con mi alma*, puesto que es lo único que los hombres no pueden quitarme". (La cursiva es mía).

⁸² *Confessions*, OC, I, p. 175: "Si yo me encargara del resultado y le dijese [al lector]: Tal es mi carácter, podría creer [el lector], si no que le engaño, al menos que me equivoco. Pero detallando con simplicidad cuanto me ha pasado, todo lo que he hecho, lo que he pensado, todo lo que he sentido, no puedo inducirle a error, a menos que yo no lo quiera; y aun cuando lo quisiese, no me sería fácil de este modo. Le toca a él [al lector] reunir los elementos y determinar el ser que componen; el resultado ha de ser obra suya; y entonces, si se equivoca, todo el error será por su culpa. Ahora bien, no basta para este fin que mis relatos sean fieles, también deben ser exactos".

⁸³ Esto es lo que viene a afirmar J. GUÉHENNO, *Jean-Jacques Rousseau* (1952), Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, p. 429: "Él se cree único y como tal no depende más que de su propia autoridad.

la bondad que él dice tener y que identifica con la verdad de la naturaleza. Se trata de una sinceridad como fin, pues es en la misma transparencia donde alcanza la unidad buscada.

Rousseau, como se ha visto anteriormente, se siente débil y por eso no aspira ya a superar sus contradicciones personales, pero no renuncia a la unidad, así que la busca por otro camino. La solución para él es aceptar la contradicción como parte integrante de su ser y mostrarla con sinceridad transparente para obtener su unidad en la coincidencia plena entre su ser y su apariencia externa. Pero en la crítica que realiza a la hipocresía social, Rousseau no ha advertido que el juicio basado en una apariencia falsa, aunque esté equivocado, no afecta a la unidad del sujeto juzgado, sino únicamente a la opinión que se tenga de él. Y tampoco parece darse cuenta que el mostrar todo lo que uno es ante los demás, no garantiza la unidad interior. Teniendo en cuenta, además, su lógica de la virtud y la búsqueda de la independencia tan proclamada en otros escritos, intentar parecer lo que uno no es supone tanta falta de libertad como intentar parecer lo que uno es, pues ello encadena a la opinión ajena.

Después de intentar mostrarse transparentemente en las *Confessions* y juzgarse bueno en los *Dialogues*, se sumergirá en sí mismo en las *Rêveries* persiguiendo en su propia contemplación, a través del diálogo consigo mismo, la felicidad y la libertad que le ha sido negada en una sociedad que no le comprende.

4.2. La transparencia para sí mismo: unidad como sentimiento de la propia existencia

En las *Rêveries* Rousseau juzga la veracidad y sinceridad de sus *Confessions* y el resultado es positivo:

Sí, lo digo y lo siento con orgullosa elevación de alma, puse en ese escrito la buena fe, la veracidad, la franqueza, tan lejos, más lejos incluso, al menos así lo creo, de lo que lo hizo jamás hombre alguno; al sentir que el bien superaba al mal, me interesaba decirlo todo y lo he dicho todo⁸⁴.

Rousseau escribe las *Confessions* y los *Dialogues* para que los otros le conozcan, "para transmitirlos si fuera posible a otras generaciones"⁸⁵. En cambio, según dice, escribe las *Rêveries* únicamente para él⁸⁶. Pretende "fijar mediante la escritura"⁸⁷ las situaciones y momentos de su vida en que ha sido feliz y poder así gozar con su recuerdo. La memoria, según ya se ha indicado, tiene un papel fundamental en la constitución de su unidad. Rousseau aspira a un tipo de unidad que proviene del examen y comprensión de sus disposiciones interiores. Busca, en definitiva, un orden propio, en cuanto inteligibilidad del

La sinceridad es un sistema cerrado. No se puede entrar en ella. Un hombre sincero es imbatible. Nunca se conseguirá probarle que no lo es. Es fundamentalmente un hombre que posee sus propias reglas. Las de los demás no son válidas para él. Finalmente la sinceridad posiblemente no es más que la certeza y la justificación de su unicidad".

⁸⁴ *Rêveries*, OC, I, p. 1035.

⁸⁵ *Rêveries*, OC, I, p. 1001.

⁸⁶ Cfr. *ibid.*

⁸⁷ *Rêveries*, OC, I, pp. 999-1000: "Los ocios de mis paseos diarios han estado a menudo llenos de contemplaciones deliciosas cuyo recuerdo lamento haber perdido. Fijaré mediante la escritura las que puedan venirme todavía; cada vez que las relea volverá a mí su disfrute. Olvidaré mis desgracias, mis perseguidores, mis oprobios soñando en el premio que había merecido mi corazón".

estado de su alma, pues su objetivo –según afirma– es "darme cuenta de las modificaciones de mi alma y de sus sucesiones"⁸⁸. Munteano habla de las oscilaciones de dos tipos de "yo" en Rousseau. Por una parte, lo que Munteano llama el "yo-permanente", que es el yo fijo, la conciencia de ser o el sentimiento de existencia, y, por otra parte, el "yo-agente", relativo, pragmático, que es el que sufre las contradicciones y la lucha, el que busca e investiga constantemente su otro "yo"⁸⁹. Cuando escribe las *Rêveries* Rousseau se siente solo por el desprecio de los hombres y desarraigado de la sociedad. Y es en la soledad, como observa Munteano⁹⁰, donde Rousseau acaba por encontrar su "yo-permanente".

Rousseau deja claro su gusto por la sociedad. Si se ve reducido a la soledad es porque se ve forzado⁹¹ a ello. En los escritos autobiográficos habla de la amistad como algo hacia lo que se siente impulsado por su natural⁹² y como el "ídolo de su corazón"⁹³, pero no encuentra la correspondencia adecuada. En *Mon portrait*⁹⁴ llega a identificar la amistad con la felicidad. La amistad, la confianza, vienen a ser en Rousseau el fundamento de la sociabilidad, pero al no encontrar correspondencia a su sinceridad y al decepcionarle las intrigas del mundo en el que vive, comienza a considerar la amistad una quimera:

De vuelta de esta dulce quimera de la amistad cuya vana búsqueda ha hecho todas las desgracias de mi vida, más de vuelta de los errores de la opinión de los que yo soy la víctima, no encontrando ya entre los hombres ni rectitud, ni verdad, ni ninguno de estos sentimientos que creía innatos en sus almas porque ellos estaban en la mía, y sin los cuales toda sociedad no es más que engaño y mentira, me he retirado a mi interior⁹⁵.

El recurso a la soledad como huida de la sociedad corrompida acaba ocasionando todavía más su gusto por ella⁹⁶ y ve a sociedad como algo molesto, lleno de cargas, como se muestra en la siguiente afirmación del sexto paseo:

⁸⁸ *Rêveries*, OC, I, p. 1000.

⁸⁹ Cfr. B. MUNTEANO, *Solitude et contradictions de Jean-Jacques Rousseau*, A. G. Nizet, Paris, 1975, pp. 22-23. En la primera parte de este libro se encuentra recogido un estudio que Munteano había publicado anteriormente. Cfr. B. MUNTEANO, "La solitude de J.-J. Rousseau", *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXXI, 1946-1949, pp. 79-168.

⁹⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 87-88.

⁹¹ *Rêveries*, OC, I, p. 1066: "Forzado a tratar de olvidar a los hombres, que me colman de ignominia y de ultrajes, por miedo a que la imaginación se agrie por último contra ellos, no puedo, sin embargo, concentrarme todo entero en mí mismo, porque mi alma expansiva busca a mi pesar extender sus sentimientos y su existencia sobre otros seres".

⁹² *Confessions*, OC, I, p. 426: "¿Cómo era posible que con un alma naturalmente expansiva, para quien vivir era amar, no hubiese hallado aún hasta entonces un amigo verdadero cuando me sentía tan bien hecho para serlo?".

⁹³ Cfr. *ibid.*, p. 430.

⁹⁴ *Mon portrait*, OC, I, p. 1124: "Estoy hecho para ser el mejor amigo que hubo nunca, pero el que debe corresponderme está aún por venir. [...] Adiós, pues, dulce sentimiento que tanto he buscado, es demasiado tarde para ser feliz".

⁹⁵ *Dialogues*, OC, I, p. 727. También en *Confessions*, OC, I, p. 473: "Empecé a temer que, haciendo de la amistad el ídolo de mi corazón, había sacrificado mi vida a quimeras" e *ibid.*, p. 489: "Desengañado de las quimeras de la amistad, desprendido de cuanto me había hecho amar la vida, nada veía ya en ella que pudiera hacérmela agradable".

⁹⁶ *Rêveries*, OC, I, p. 1095: "¿Es para asombrarse si amo la soledad? No veo más que animosidad en los rostros de los hombres, y la naturaleza me sonríe siempre".

El resultado que puedo sacar de todas estas reflexiones es que nunca he sido realmente apto para la sociedad civil donde todo es molestia, obligación, deber, y que mi natural independiente me hace siempre incapaz de los sometimientos necesarios a quien quiere vivir con los hombres⁹⁷.

Acaba echando a los demás la culpa⁹⁸ de lo que podríamos llamar su insociable sociabilidad y busca una independencia que ya no consiste en la libertad de obedecer a la voz de la naturaleza expresada en la conciencia, sino que se manifiesta en no sentirse obligado ni comprometido con nada que no sea la inclinación del momento. Su temperamento solitario busca la soledad cuando él quiere, pero, al mismo tiempo, necesita saber que no está solo. En eso consiste su sociabilidad.

En los *Dialogues* Rousseau afirmaba que una "soledad absoluta es un estado triste y contrario a la naturaleza"⁹⁹, pero él se ve obligado a permanecer solo. Mientras se resistía a ella no podía ser feliz, de modo que, para recuperar la paz, opta por resignarse y aceptar su destino¹⁰⁰. Así, Rousseau "busca –escribe Martin Rang– más allá de esta soledad forzada, otra soledad, experimentada no como falta, como abandono, sino como el acto soberano y libre por el que toma conciencia y posesión de sí mismo"¹⁰¹.

Rousseau acaba aplicando a su situación lo que planteaba en *Emile* como algo necesario para que Emilio aprendiera a ser libre. Plantea la exigencia de plegarse a la necesidad como primer paso para poder ser libre. La vía para la felicidad consistía en el equilibrio entre la potencia y la voluntad, de modo que Emilio debía pretender obtener sólo lo que sus facultades le permitieran, adaptando sus deseos a su capacidad. Lo fundamental era medir el radio de la propia acción. Rousseau, en las *Rêveries*, al darse cuenta de que no puede cambiar las circunstancias y que su resistencia a ellas le crea una tensión que le provoca infelicidad, decide conformarse con su propio radio de acción y no oponerse a su destino.

Explica cómo el modo de experimentar un suceso cambia por completo si se deriva de la intención de alguien o del azar. Ver intenciones en las desgracias personales afecta al hombre de manera más profunda que soportar únicamente el daño material. Así que decide eliminar en la medida de lo posible las intenciones que ve por todas partes y que le hacen

⁹⁷ *Rêveries*, OC, I, p. 1059. También en *ibid.*, p. 1012: "Arrojado desde mi infancia al torbellino del mundo, aprendí temprano por experiencia que no estaba hecho para vivir en él, y que nunca alcanzaría el estado cuya necesidad sentía mi corazón".

⁹⁸ *Confessions*, OC, I, p. 188: "Si no me agrada vivir entre los hombres, es menos mi falta que la suya".

⁹⁹ *Dialogues*, OC, I, p. 813.

¹⁰⁰ *Rêveries*, OC, I, p. 996: "Largo tiempo me he debatido con tanta violencia como en vano. Sin habilidad, sin arte, sin disimulo, sin prudencia, franco, abierto, impaciente, arrebatado, al debatirme no he hecho sino atarme más y darles sin cesar nuevos pretextos que se han cuidado mucho de despreciar. Por último, al sentir inútiles todos mis esfuerzos y que me atormentaba sin provecho, he tomado el único partido que me quedaba por tomar, el de someterme a mi destino sin resistirme más a la necesidad. En esta resignación he hallado el desagravio de todos mis males por la tranquilidad que me procura y que no podía unirse al trabajo continuo de una resistencia tan penosa como infructuosa".

¹⁰¹ M. RANG, "Le dualisme anthropologique dans l'*Émile*", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964, p. 201.

tanto daño¹⁰², no porque crea que él está confundido, sino se podría decir que como recurso de supervivencia moral.

Su felicidad sólo será posible si antes aprende a no resistirse y a aceptar la necesidad que se le impone, convirtiendo en "naturales" los límites de sus circunstancias al despojarlos de intención y de agente. Desde esta perspectiva todo cambia y así lo que le sucede forma parte del orden natural de las cosas. Rousseau debe, al igual que Emilio, resignarse ante su destino. Pero hace falta un paso más: aprender a desear sólo aquello que se puede obtener. Así, para encontrar la felicidad, ha de querer el límite de su soledad asumiéndola positivamente. Dicha aceptación positiva le llevará a buscar en sí mismo la felicidad que le ha sido negada al arrancarle "todas las dulzuras de la sociedad"¹⁰³:

Es en este deplorable estado donde tras largas angustias, en lugar de la desesperación que parecía deber ser por fin mi suerte, he vuelto a encontrar la serenidad, la tranquilidad, la paz, la felicidad misma [...] ¿De dónde viene esta diferencia? De una sola cosa. Es que he aprendido a sobrellevar el yugo de la necesidad sin murmurar. Es que me esforzaba por agarrarme aún a mil cosas y habiéndome escapado sucesivamente todos estos agarraderos, reducido a mí solo, he recobrado al fin mi asiento. Presionado por todos lados, vivo en equilibrio porque sin atarme más a nada, solo sobre mí me apoyo¹⁰⁴.

La filosofía práctica de Rousseau no viene a ser otra cosa que intentar obtener el máximo partido de las circunstancias personales sin desear otras. Pero esto Rousseau lo realiza con truco, porque no asume su situación dentro del mundo real en el que vive, sino que crea su propio mundo interior y ahí es donde encuentra su punto de equilibrio o apoyo:

Pero, ¿de qué gozaba yo en última instancia cuando estaba solo? De mí, del universo entero, de todo lo que es, de todo lo que puede ser, de todo lo que tiene de bello el mundo sensible y de imaginable el mundo intelectual: en torno a mí reunía todo cuanto podía halagar mi corazón, mis deseos eran la medida de mis placeres. No, jamás los más voluptuosos han conocido delicias semejantes, y he gozado cien veces más de mis quimeras que ellos de las realidades¹⁰⁵.

No hay ningún deseo frustrado porque todo es posible en su imaginación. Acepta sus circunstancias para poder ser libre y feliz, pero no asume realmente lo que llevan consigo, sino que recurre a la ensoñación, a un mundo hecho a su medida en el que lo real no pueda turbar el equilibrio y la perfección de lo imaginario. A través de la ensoñación Rousseau descubre que la felicidad se encuentra en su interior:

El hábito de entrar en mí mismo me hizo perder al fin el sentimiento y casi el recuerdo de mis males; aprendí así, por propia experiencia, que la fuente de la verdadera felicidad está en

¹⁰² *Rêveries*, OC, I, p. 1079: "Al no mostrarme mi razón más que absurdidad en todas las explicaciones que trataba de dar a lo que me ocurría, comprendí que las causas, los instrumentos, los medios de todo esto, al serme desconocidos e inexplicables, debían ser para mí nulos. Que debía mirar todos los detalles de mi destino como otros tantos actos de fatalidad pura, en la que yo no debía suponer ni dirección, ni intención, ni causa moral; que tenía que someterme a ella sin razonar y sin resistir porque sería inútil; que todo cuanto tenía que hacer aún en la tierra era verme en ella como un ser puramente pasivo, no debía emplear para resistir inútilmente a mi destino la fuerza que me quedaba para soportarlo".

¹⁰³ *Rêveries*, OC, I, p. 998.

¹⁰⁴ *Rêveries*, OC, I, p. 1077.

¹⁰⁵ *Lettres à Malesherbes*, OC, I, pp. 1138-1139.

nosotros, y que no depende de los hombres hacer realmente miserable a quien sabe querer ser feliz¹⁰⁶.

En las *Rêveries* plantea que el desapego del propio cuerpo es fundamental para él en la ensoñación¹⁰⁷. En sus últimos años observa que la ensoñación se le hace más costosa¹⁰⁸ y de ahí parte su idea de escribirlas para revivirlas en el recuerdo. Grosclaude¹⁰⁹ dice que Rousseau tiene dos modos de encontrar la felicidad: la "contemplación extática" y el "sentimiento de existencia". A mi modo de ver habría que hablar mejor de un modo o una única forma, que es la ensoñación, con dos manifestaciones: el puro placer estético de la contemplación del orden que le rodea y el placer sensible del sentimiento de su existencia, desvinculado de toda acción.

En los *Dialogues* habla sobre la felicidad de Jean-Jacques y dice:

Para ser feliz tanto como es posible aquí abajo, la fortuna le hubiera sido inútil, todavía más la celebridad, no le hacía falta más que *la salud, lo necesario, el reposo y la amistad*¹¹⁰.

El conjunto de las características de su felicidad recuerda al contenido de la felicidad correspondiente al estado natural que era "la salud, la libertad, lo necesario"¹¹¹. Y es interesante advertir que la ensoñación le "devuelve", en cierto sentido, el primer sentimiento originario del hombre natural:

El primer sentimiento del hombre fue el de su existencia; su primer cuidado el de su conservación. Los productos de la tierra le proporcionaban todos los socorros necesarios, el instinto le llevó a usarlos¹¹².

El sentimiento de la propia existencia era para el hombre natural un primer paso necesario en vistas a poner los medios para su conservación (física). Sin embargo, Rousseau alcanza en este sentimiento la libertad de sentirse afectivamente autosuficiente, que le salva de su soledad. Encontrará así en la ensoñación, como liberación de su soledad, una nueva forma de felicidad y libertad –pues siempre van unidas en su filosofía–, ligadas a una nueva forma de unidad. Grimsley, a propósito de los escritos personales de Rousseau, indica también que "la verdadera felicidad está siempre acompañada de un sentimiento de

¹⁰⁶ *Rêveries*, OC, I, pp. 1002-1003. Ibid., p. 1003: "Desde hace cuatro o cinco años gusto habitualmente esas delicias internas que hallan en la contemplación las almas amantes y dulces. Aquellos arrebatos, aquellos éxtasis que a veces experimentaba al pasearme así, totalmente solo, eran goces que debía a mis perseguidores: sin ellos nunca habría hallado ni conocido los tesoros que en mí mismo llevaba".

¹⁰⁷ *Rêveries*, OC, I, p. 1000: "Mi cuerpo para mí no es ya sino un embarazo, un obstáculo, y de antemano me desprendo de él cuanto puedo".

¹⁰⁸ *Rêveries*, OC, I, p. 1002: "Sólo a duras penas mi alma se lanza fuera de su caduca envoltura. Y sin la esperanza del estado al que aspiro porque siento tener derecho a él, no existiría más que por los recuerdos. Por ello, para contemplarme a mí mismo antes de mi declive, debo remontarme al menos algunos años hasta el tiempo en que, perdida toda la esperanza aquí abajo y sin hallar alimento para mi corazón en la tierra, me acostumbré poco a poco a nutrirlo con su propia sustancia y a buscar todo su pasto dentro de mí".

¹⁰⁹ P. GROSCLAUDE, "Role et caractères de l'analyse intérieure chez Rousseau", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964, p. 325.

¹¹⁰ *Dialogues*, OC, I, p. 874. (La cursiva es mía).

¹¹¹ Cfr. *Emile*, OC, IV, p. 444.

¹¹² *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC, III, p. 164.

plenitud y unidad"¹¹³. Así, en las *Rêveries* una vez más comparece este trío, libertad, felicidad y unidad, pero en esta ocasión tampoco vendrá dada por la virtud, sino por el ensimismamiento en la contemplación de sí mismo.

6. Conclusión

Se ha podido advertir cómo en los escritos autobiográficos aparecen una y otra vez conceptos claves en la filosofía de Rousseau: libertad, felicidad, virtud, enfrentamiento entre ser y parecer, entre otros. Pero aunque las preocupaciones parecen ser las mismas, su resolución práctica, vital, parece contradecir sus presupuestos teóricos. En estas páginas han podido verse algunas de ellas, que voy a articular en cuatro:

Se esfuerza por reivindicar buenos sentimientos e intenciones para relativizar la disparidad y oscilaciones de su comportamiento. Todos sus impulsos quedan asumidos y justificados por esa bondad de intención que ama el bien sin practicarlo, y, al aceptar su debilidad como parte esencial de su ser, sus contradicciones dejan de serlo para convertirse simplemente en momentos sucesivos en la unificación de un carácter. De este modo, la libertad como independencia, que él buscaba en sus primeras obras, permanece en la forma –pues no quiere depender de nada, ni de nadie–, pero no en el fondo –pues abdica del esfuerzo que ello lleva consigo. Y su felicidad se ve, por lo mismo, reducida al placer inmediato de no hacer nunca lo que no quiere, pero nunca al gozo de haber labrado su unidad.

Su objetivo de mostrarse a los demás no es en la acción directa, sino en lo que él cuenta de su acción, en la aclaración de sus móviles e intenciones. Persigue la transparencia, pero la suya no es una transparencia de hechos, sino una transparencia del relato sobre unos hechos. Ser y parecer se dan inmediatamente en el discurso y en este mismo discurso se identifican. Ya no hay ser y parecer porque los demás no pueden juzgar libremente al ser Jean-Jacques por su apariencia, sino asentir a la apariencia que él les dice que es su mismo ser. El juicio está dado y el resto de los hombres deben confirmar una unidad ya supuesta constatando su bondad y sinceridad sin límites.

Del mismo modo que la buena intención redime el vicio dejando a salvo su bondad ‘natural’, su transparente sinceridad pretende redimir su falta de unidad al no tratar de ocultar nada y parecer otra cosa. En *Emile* se defendía una especie de espontaneidad virtuosa, es decir, una virtud que una vez lograda se consolida como espontaneidad hacia el bien, y en esa misma medida no ha preocuparle la apariencia. En los escritos autobiográficos lo anterior se convierte en una espontaneidad instintiva y una transparencia buscada como fin. Ésta, en lugar de permitir ver realmente el ser del sujeto, muestra únicamente su apariencia o lo que el sujeto (Rousseau) quiere mostrar –eso sí, con total sinceridad–. Rousseau pretende la unidad del sujeto –la unidad de sus deseos y voluntad– y la virtud es un acierto teórico. Pero cuando en la práctica lo que prima es el reconocimiento ajeno de la propia unidad, el equilibrio entre el ser y el parecer se rompe y la libertad queda

¹¹³ R. GRIMSLEY, "Unité et conflit dans les écrits personnels de J.-J. Rousseau", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964, p. 63.

de nuevo en manos de la opinión, "la virtud se olvida y lo único que preocupa es la exhibición íntegra de la propia mismidad"¹¹⁴.

Al final Rousseau se ve 'obligado' a la vivir en soledad, a pesar de su sociabilidad *sui generis*, lo que le impone unos límites que coartan su libertad. Entonces, por una vez, pone en práctica su máxima de aceptar la ley de la necesidad, pero realizando una pirueta más: entender su soledad como algo natural, exento de intenciones y culpas ajenas. Al no entender dicho límite como una limitación para su libertad, lo afirma y encuentra en la soledad el gozo de su unidad, a través de la ensoñación, en la contemplación y el sentimiento de su propia existencia.

Bibliografía

BOURGUIN, M., "Les deux tendances de Rousseau", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1912.

BURGELIN, P., "Les Confessions de Jean-Jacques Rousseau", *Archivio di Filosofia*, 2, 1959.

GRIMSLEY, R., "Unité et conflit dans les écrits personnels de J.-J. Rousseau", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.

GROSCLAUDE, P., "Role et caractères de l'analyse intérieure chez Rousseau", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.

GUÉHENNO, J., *Jean-Jacques Rousseau* (1952), Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1990.

HARTLE, A., *El sujeto moderno en las Confesiones de Rousseau*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

KELLY, C. y MASTERS, R. D., "Rousseau on Reading «Jean-Jacques»: *The Dialogues*", *Interpretation*, 2, 17, 1989-90.

LECERCLE, J-L., "Un homme dans toute la vérité de la nature", *Revue des Sciences Humaines*, 161, 1976.

MERCIER, R., "Sur le sensualisme de Rousseau. Sensation et sentiment dans la première partie des Confessions", *Revue des Sciences Humaines*, 161, 1976.

MUNTEANO, B., "La solitude de J.-J. Rousseau", *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXXI, 1946-1949.

MUNTEANO, B., "Les «contradictions» de J.-J. Rousseau", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.

MUNTEANO, B., *Solitude et contradictions de Jean-Jacques Rousseau*, A. G. Nizet, Paris, 1975.

¹¹⁴ B. SIERRA, "Une évolution dans la philosophie de Rousseau: de la vertu comme spontanéité à la spontanéité comme vertu", *Les études Jean Jacques Rousseau*, 9, 1997, pp. 21-22.

PEYRE, H., "Rousseau, Sincerity, and Truth", *Literature and Sincerity*, University Press, New Haven, London, Yale, Presses Universitaires de France, Paris, 1963.

RAYMOND, M., "J.-J. Rousseau. Deux aspects de sa vie intérieure (intermittences et permanence du moi)", *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXIX, 1941-42.

RANG, M., "Le dualisme anthropologique dans l'*Émile*", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.

ROUSSEAU, J.J., *Œuvres Complètes*, 5 vol., publicadas por Bernard Gagnebin y Marcel Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1959-95.

ROUSSEAU, J.J., *Correspondance complète de J.-J. Rousseau*, 49 vol., edición crítica fijada y anotada por R. A. Leigh, Genève, Institut et Musée Voltaire, (a partir del t. XV) Banbury, Thorpe Mandeville House, (a partir del t. XXV) Oxford, The Voltaire Foundation at the Taylor Institution, 1965-1989.

SIERRA Y ARIZMENDIARRIETA, B., "Une évolution dans la philosophie de Rousseau: de la vertu comme spontanéité à la spontanéité comme vertu", *Les études Jean Jacques Rousseau*, 9, 1997.

STAROBINSKI, J., "Rousseau et la recherche des origines", *Cahiers du Sud*, 367, 1962.

STAROBINSKI, J., *La transparencia y el obstáculo* (1971), Taurus, Madrid, 1983.

TERDJAN, A., "La devise de sincérité de Jean-Jacques Rousseau", *Revue de l'enseignement philosophique*, 4, 1982.

VOISINE, J. "Le dialogue avec le lecteur dans *Les Confessions*", *Jean-Jacques Rousseau et son œuvre. Problèmes et recherches*, Klincksieck, Paris, 1964.

WAHL, J., "La bipolarité de Rousseau", *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XXXIII, 1953-55.