



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



008-03

ROUSSEAU, O EL SANTO DE LA NATURALEZA

Jacques Maritain

Artículo publicado el 1° de Enero de 1924 en la Revue Universelle.
En 1925 fue incorporado como capítulo III al libro 'Tres
Reformadores: Lutero, Descartes, Rousseau'. *

I. EL SANTO

1. Los Ángeles, que ven en las ideas creadoras todos los acontecimientos de este universo, conocen la filosofía de la historia; los filósofos no pueden conocerla. Porque la historia no es en sí una ciencia, pues no trata sino de hechos individuales y contingentes; es una memoria y una experiencia cuyo uso pertenece a los Prudentes. Para discernir con certeza las causas y las leyes supremas puestas en juego en el transcurso de los acontecimientos, necesitaríamos penetrar los arcanos del soberano Plasmador o ser directamente iluminados por él. De ahí que proporcionar a los hombres la filosofía de su historia es un oficio propiamente profético. Herder y Quinet lo sabían bien cuando subían a sus trípodas. Asimismo es asombroso comprobar hasta qué punto el siglo XIX, que a primera vista parece ser el siglo de la ciencia positiva, haya sido, iluminado por los Filósofos de la Historia, un siglo de profetismo.

* Transcripción parcial de la versión castellana de 1945. Editorial Excelsa. Buenos Aires.

El filósofo que no se resigna a ser más que un hombre, como decía Descartes zahiriendo a los teólogos, no tratará, pues, de la filosofía de la historia sino consciente de la inadecuación de sus medios respecto de la materia considerada. Y si se eleva sobre el simple empirismo racional que se limita a la comprobación de causas próximas y que concierne menos a la filosofía que a la ciencia política, no esperará llegar a conclusiones ciertas en la interpretación de la historia humana, sino en la medida en que los acontecimientos juzgados reciban su forma de la historia de las ideas y participen así de su inteligibilidad. Porque en este asunto, en la determinación de las corrientes intelectuales, las necesidades lógicas y la significación objetiva de los conceptos pueden dar lugar a juicios absolutamente seguros del espíritu.

Prevenamos sin embargo un malentendido. Cuando se cree descubrir en la historia la línea evolutiva de una fuerza espiritual, es claro que ésta deba considerarse como una razón seminal que da lugar a un devenir de formas variadas, condicionado a la vez por su propia lógica interna (causalidad formal) y por los accidentes humanos de que depende (causalidad material). Se trata, pues, de establecer ciertas trayectorias de fuerzas espirituales circulantes a través de ‘los hombres, con toda suerte de repeticiones, de afloramientos imprevistos y de enormes discontinuidades aparentes, mucho más que cualesquiera relaciones directas de hombre a hombre.

Rousseau, por ejemplo, fue católico durante años. Se impregnó de sensibilidad católica, Mme. de Warens le transmitió la savia equívoca de un quietismo envilecido por ella. Por otra parte hay oposiciones evidentes entre el optimismo de Juan Jacobo y el pesimismo luterano. Todo esto no suprime las analogías profundas que pese a la total diversidad de modos y de condiciones hacen del espíritu de Rousseau una réplica del viejo espíritu de Lutero. Importa mucho más considerar esta filiación espiritual que el lazo histórico que liga a Rousseau con el Calvinismo por su primera educación.

Una vez llevada a cabo la revolución “evangélica” y traspasada la autoridad espiritual a los príncipes con los bienes de la Iglesia, el espíritu de Lutero fue contenido en Alemania por medio de disciplinas del todo externas y de pura utilidad gubernamental; pero permaneció activo en el fondo de los corazones protestantes; reanuda la ofensiva con Lessing, lo arrastra todo con Rousseau. En

realidad, éste realizó en el plano de la moralidad natural una obra del mismo tipo que la de Lutero en el plano evangélico. Los alemanes no se engañan en ello, y el Sturm und Drang (movimiento literario “tormenta y pasión”) ha resucitado los desvaríos y el delirio que saludaron el advenimiento de la Reforma. Pero el esfuerzo de Lutero se encaminaba a la conquista de los altos dominios de la gracia. Rousseau se repliega hacia el fondo sensible y animal del ser humano.

Es evidentemente absurdo presentar al Renacimiento, a la Reforma protestante, a la Reforma cartesiana, a la filosofía de las luces, al Rousseauianismo, como una serie unilineal, que llevó directamente al apocalipsis de la Revolución Francesa; este esquematismo empleado por los historiadores racionalistas que celebraban las etapas de la Liberación moderna, disimula arbitrariamente diversidades esenciales y profundas oposiciones. Sin embargo, el no ver la convergencia final de estos movimientos significaría igual desconocimiento de lo real. Nos encontramos aquí, en presencia de rupturas provocadas en puntos diversos, y frente a fuerzas que se entrelazan y ensamblan pero que tienden de hecho a la destrucción de un mismo orden y de una misma vida. Todas ellas son, pues, solidarias por lo menos en la negación. Tampoco es imposible encontrar en estas diversas corrientes espirituales, características y principios comunes con tal de considerar en ellas una comunidad simplemente analógica, y no unívoca. En proporciones muy diversas y bajo modalidades casi siempre opuestas, se ven pasar en ellos – naturalismo, individualismo, idealismo o subjetivismo –; todos los *ismos* que constituyen el ornato del mundo moderno.

2. Juan Jacobo Rousseau no profesa sólo en teoría la filosofía del sentimiento, como los moralistas ingleses de su tiempo, que son aún intelectuales y analistas que disertan sobre la sensibilidad. Se ha notado con frecuencia, la intensidad de su sentimiento. Vive en todas las fibras de su ser, con una especie de heroísmo, la primacía de la sensibilidad.

¿Significaría esto afirmar que el influjo de la razón fuese en él nulo? De ninguna manera. La razón, en un hombre tal, tiene una doble función. Unas veces se pone al servicio de la pasión desplegando entonces un prodigioso virtuosismo en la argumentación sofística para dar lugar al Juan Jacobo moralista, estoico, plutarquiano, fustigador de los vicios de su siglo, el Rousseau de los ‘Discursos’, de la ‘Carta a D’Alembert’, y del ‘Contrato Social’. Otras veces la razón, como

una lámpara impotente, asiste a los arrebatos del mal deseo distinguiendo perspicazmente su malicia; pero como se cuida de intervenir, permaneciendo como simple espectadora, no hace más que aumentar el atractivo de la pasión añadiéndole cierto sabor de inteligente y artística perversidad, pues, según la expresión de Aristóteles, es propio del artista permanecer tal cuando peca queriéndolo.

Es el Juan Jacobo de “alma débil”, “el indolente”, el verdadero Juan Jacobo que no sabe resistir a ningún aliciente, que declina y retrocede, que se abandona al placer, que ve el mal que hace manteniendo los ojos dirigidos hacia la imagen del bien, que se deleita al mismo tiempo en el bien que ama y no realiza, y en el mal que hace sin odiarlo. Es el Juan Jacobo que, protegido por su buena mamá de Charmettes contra los peligros de su edad, después de haber encomendado a tan amable maestra la educación de su castidad, se explaya ante Dios en efusiones religiosas y de amor a la virtud durante el tiempo en que recibe lecciones de la generosa dama. Es el Juan Jacobo contagiado por las deformaciones morales que cuenta en las Confesiones, esposo de Teresa ante la naturaleza, confidente inflamado de Madame d’Houdetot y de los amores de ésta con Saint Lambert, se convierte de buena fe en profesor de moral, en vengador de la familia y del hogar, fustiga con elocuencia el adulterio y los vicios del siglo. Excitador de los más violentos mitos revolucionarios, denuncia con horror los peligros de la revolución. Después de destilar en los corazones el veneno de la voluptuosidad con su ‘Nueva Eloísa’, pone en boca de Julia cuando es demasiado tarde, las máximas de la ética más racional y cristiana. “*¿Queréis que sea siempre consecuente? Por lo menos uno de mis libros llevará buenos frutos*” [1], decía a propósito de la Eloísa y de la estoica Carta sobre los espectáculos, que se oponen como lo blanco y lo negro y que compuso al mismo tiempo.

No lo acusamos. El “*Padre del mundo moderno*” es un irresponsable. Tales contradicciones no son fruto del cálculo sino de su disociación mental, o a lo más de la pobre astucia de un enfermo dispuesto a adular y explotar su flaqueza.

Nosotros mismos que lo juzgamos ¿no experimentamos iguales contradicciones, no nos sentimos prontos al abandono? ¿Nos atreveremos

1 Segundo prefacio (dialogado) de la Nueva Eloísa.

a decir, como él nos desafía a hacerlo haciendo de la humildad exigida a los demás un velo para cubrir su orgullo: “*Soy mejor que este hombre*”? Si el espectáculo de sí mismo ofrecido por él disgusta a todos por su impudencia, al mismo tiempo despierta en nosotros cierta maldita ternura provocada no sólo por el ritmo admirable de su confidencia, sino también por su asombroso movimiento lírico. Es que sus palabras desnudan la humanidad tanto en él como en nosotros, despertando así la simpatía natural que todo ser experimenta por sus semejantes. La cuestión está en saber si nos lleva a simpatizar precisamente con las partes más bajas de nuestra alma, y con lo más adulterado de nuestros sentidos.

3. Lo más típico de Juan Jacobo, su privilegio singular consiste en su resignación a sí mismo. Se acepta y acepta sus peores contradicciones, como lo hace el fiel con la voluntad de Dios. Consiente en ser a la vez el sí y el no; y lo logra en la medida en que consiente en posponer la razón y en dejar vegetar los trozos dispersos de su alma. Tal es la *sinceridad* de Juan Jacobo y de sus amigos. Consiste en no tocar lo que cada uno descubra en sí a cada instante de la vida, por temor de alterar su ser. He aquí, desde el principio y por definición, todo trabajo moral enturbiado de hipocresía farisaica: ¡Último estado de la salvación sin las obras! Los malos sofistas procuraron confundir con la habilidad de *parecer* lo que no se es, el celo de ser más fuertemente, es decir, más espiritualmente y conducir el inmenso tumulto de lo que es menos en nosotros a la ley de lo que es más.

No ignoramos que en nuestros corazones perversos la virtud operada por la sola razón, la orgullosa virtud estoica, se halla generalmente roída por el parásito de la mentira, pero también sabemos que la hipocresía ingenua disimulada por la sinceridad rousseauniana es por lo menos tan profunda y vivaz como la hipocresía oculta de los fariseos; y sobre todo sabemos que la verdadera virtud, la suave virtud obrada en nosotros principalmente por la gracia, arroja, a medida que crece, toda mentira del alma. Sinceridad es la cualidad de todo lo que es puro y sin mezcla. Hay una “sinceridad” de la materia que es la pura dispersión, la pura potencialidad y que no sería perfecta sino en el aislamiento de toda forma. Si es verdad que el hombre es hombre por lo más importante que posee, es decir por el espíritu, y si es verdad que su sinceridad específica, su sinceridad de .hombre, consiste en la pureza de la mirada espiritual por la cual se conoce

sin mentira (además la sinceridad que no es sólo pureza, sino pureza de un conocimiento manifestado a sí o a otro, no puede entenderse propiamente sino en relación con el espíritu), en tal caso será necesario afirmar que esta *sinceridad de la materia* que nos hunde en la noche y nos entrega a todas las disociaciones del ensueño, es todo lo contrario de la verdadera sinceridad.

Juan Jacobo, en los últimos años de su vida solía repetir esta fórmula: “*Hay que ser uno mismo*”. [2] Lo cual venía a significar en sus labios: Hay que ser su sensibilidad como Dios es su Ser. Dios, que es acto puro ¿necesita recibir formas? Hay que considerar pecado toda tentativa de formarse o de dejarse formar, de rectificarse, de reducir las propias discordancias a la unidad. Toda forma impuesta al mundo interior del alma humana, ya provenga de la razón, ya de la gracia, lesiona sacrílegamente la naturaleza. La manera con que Juan Jacobo es el mismo, significa el abandono definitivo de la personalidad. Siguiendo las pendientes interminables de la individualidad material, renunció por completo a la unidad del yo espiritual. La tela no da para más. El hombre no es el mismo sino a condición de disolverse.

El yo racionalista había querido bastarse. Habiendo rehusado perderse en el abismo de Dios, donde se hubiera vuelto a encontrar, en adelante no liará más que buscarse en el abismo de la naturaleza sensible donde no se encontrará jamás. El amor huyó, el amor que es la palpitación del espíritu y que supone, para que uno pueda entregarse, el yo y su vida inmanente; sólo queda el egoísmo, el *ego*, una procesión de fantasmas.

El hombre de Rosseau es el ángel de Descartes haciendo el papel de la bestia.

Rousseau introdujo en la literatura y en la realidad de nuestra vida aquel tipo de *inocente* en que el Dostoievski de M. Gide buscará la suprema gracia y anuncia desde lejos la gran disolución que quisiera hacernos aceptar como la sabiduría del Oriente, y que tan extraña a la metafísica hindú como a la antigua moral China es en realidad la catástrofe mental de una humanidad que se abandona.

2 Pierre-Maurice Masson, la Religión de Ronsseau, t. II p. 266.

4. Si las declamaciones de Rousseau nos abruman de aburrimiento, en cambio su vida es de un interés siempre actual. ¿Cuál es el rasgo más señalado de esa vida tan rica en enseñanzas psicológicas? Es a mi parecer lo que podría llamarse el *mimetismo de la santidad*. No digo comedia sabiamente hilvanada, digo mimetismo espontáneo, ingenuo, que brota del corazón, *dualismo sincero*, del cual Juan Jacobo fue la primera víctima. Consideremos a nuestro héroe bajo este aspecto con la atención conveniente.

Al concentrar en sí la herencia de los desequilibrios introducidos en el mundo después de la Reforma, mundo enfermo de neurosis, profundamente *asténico*, campo sembrado de contrastes hereditarios agotadores, Rousseau une a maravillosas dotes de artista, a una inteligencia vivaz y capaz de un notable *buen sentido* instintivo, a una aguda sensibilidad a deseos de lo sublime, a una llama de genio que asoma a sus ojos admirables, una impotencia extraordinaria de las funciones por las cuales el hombre domina racionalmente lo real. En el orden especulativo, todo esfuerzo de construcción lógica y coherente, es para él un suplicio, “*sus diversos razonamientos nunca están concordes sino con la cadencia de su queja*”, [3] Y principalmente en el orden práctico la voluntad en cuanto facultad racional es en él nula.

Le es imposible realizar un dictamen de la razón, hacer pasar al ser en su propio ser operante una determinación juzgada buena: privación casi total de aquel acto de la razón práctica que la psicología tomista llama *imperium*. Y por el cual la inteligencia, bajo la moción de la voluntad da órdenes a las facultades de ejecución mediante un *fiat* definitivo para que introduzca en el tremendo mundo de la existencia lo que ha juzgado que debe hacerse. En cuanto al juicio moral es con frecuencia exacto y hasta excelente, por lo menos en cuanto al juicio “especulativo”, que emite consultando su amor a la virtud; ¿y quién es el hombre que no ama la virtud, que no la encuentra bella y buena? Lo cual es un efecto de las inclinaciones esenciales de la naturaleza humana y por esta razón somos inducidos con tanta naturalidad a exigir la virtud a los demás. Ahora bien; Juan Jacobo, a quien no embarazan las máximas del mundo ni los prejuicios de la falsa razón, el buen Juan Jacobo de la naturaleza, enarbola con más candor que nadie, y hasta con una especie de cinismo este amor teórico por la virtud. Pero

3 Charles Maurras, *Romantisme et Révolution*, prefacio a la edición definitiva.

si se trata de emitir un juicio “práctico”, si se trata de determinar con relación a sus fines propios la elección real de lo que ha de hacer actualmente, entonces su razón titubea y el atractivo del momento es en él tan potente y exclusivo que le hace considerar como absolutamente imposible toda tentativa de acercarse al cielo especulativo y a sus reglas superiores el acto que debía verificar en la tierra, quedando así dispensado hasta de la sombra de cualquier esfuerzo o combate.

Lo cual equivale a decir que no existe en Juan Jacobo rectificación alguna de la voluntad. De ahí sus acciones viles y su *veleidad* moral. Esta flojedad ante lo real explica esencialmente el abandono de sus hijos, sus crisis pasionales, sus rupturas de amistades, sus impotentes frenesíes, el narcisismo equívoco de sus sentimientos, todas las miserias y vergüenzas de su vida.

¿Entonces? Entonces nos encontramos en los antípodas de la vida moral y de la santidad. Sin embargo, ved lo que sucederá. Incapaz de imponerse a lo real, por ese acto supremo de imperio racional sin el cual no existe virtud moral, este perfecto romántico, se detiene y permanece *en el plano del arte, de la virtud del arte, que es completa desde que juzga bien lo que hay que hacer*. Juzga, pues – y juzga bien, cuando no se trata de determinarse *hic et nunc* –, juzga pues, y no hace nada. Entonces sin la preocupación de la ejecución, se contenta con soñar su vida, con construirla en el mundo de las imágenes y de los juicios artísticos; y como es un artista voluptuosamente sublime, amante de la virtud, complacido en la imagen del bien, construye de esa manera una asombrosa vida de dulzura y de bondad, de candor, de sencillez, de facilidad, de santidad sin clavos ni cruz. ¿Cómo, pues, hemos de asombrarnos de que se enternezca perpetuamente sobre sí mismo y que Saint-Preux y Julia, es decir el mismo Juan Jacobo, derramen sobre la virtud lágrimas de un piadoso y sincero entusiasmo, en el instante en que se abandonan a inclinaciones menos virtuosas? Desdoblamiento más que hipocresía, pero más pernicioso y más mórbido que ésta.

5. Sólo bastará ahora una ocasión favorable o un progreso de la neurosis, para que este mundo imaginario en que Rousseau pasa lo mejor de su vida, se deslice a la existencia. Esto sucederá mediante un fraude, si es lícito llamarlo así, por la vía no de la voluntad moral, sino por el contrario camino del más completo dejar obrar al automatismo de las imágenes, a través de una fisura psicológica definitiva. Entonces Juan Jacobo renuncia a modelar esta su vida por

el difícil esfuerzo de la voluntad moral, y la abandonará a merced de su ensueño siguiendo la pendiente de la mayor facilidad interior y de las inclinaciones de la voluntad artística. Primero en ocasiones espaciadas, más tarde de una manera sistemática y continua, hace de su ser un simulacro, una simulación de perfección, una representación de santidad. *“La naturaleza no ha hecho más que un buen artesano, sensible es verdad, hasta el arrebató”*, dice de sí mismo. [4] Entendamos que las dominantes mentales del arte invadiendo con la ayuda del delirio el campo entero del espíritu, acabarán por usurpar en su persona el lugar de todo desenvolvimiento humano. Considerémoslo cuando después de su primer Discurso, se dedica en la soledad a copiar música a diez sueldos la página.

Utiliza así la timidez y la insociabilidad de su naturaleza como medio para conseguir entre los hombres aquel influjo que hasta entonces ambicionara en vano. Halla una especie de equilibrio interno, se reforma, es decir, comienza a soñar no sólo imaginativa sino activamente, a libertar sus imágenes, no sólo en sus libros sino también en su vida. *“Desde entonces me torné virtuoso, o por lo menos embriagado de virtud”*. *“Todo contribuía a quitar mi afición a este mundo... Abandoné el mundo y sus pompas... Una gran revolución acababa de operarse en mí, un mundo moral distinto, se revelaba a mis ojos... De esta época data mi completa renuncia al mundo”*. [5]

Reforma sin duda, pero reforma artística de sí mismo, no reforma moral: el fondo permanece enviciado, *corrompido de amor propio sensual y de complacencia en sí propio*. Se decide a *“aplicar todas las fuerzas de su alma a romper los hierros de la opinión y a realizar con valentía cuanto le parezca bien sin tener en cuenta para nada los juicios de los hombres”*. [6] Pero declara en seguida que este es *“el designio más grande, o por lo menos el más útil a la virtud que jamás mortal alguno halla concebido”*, demostrando con éstas palabras que por la sabia publicidad dada a su empresa, se reforma para el público, pero no para sí mismo. Adopta maneras plebeyas y desempeña el papel de cínico cristiano, pero le preocupa más que nunca el efecto que produce en el mundo de la nobleza y el dinero, que va a

4 Segundo diálogo.

5 Confesiones, libro VIII. Cf. Tercer ensueño y Segunda carta a M. de Malesherbes.

6 Confesiones, libro VIII.

visitarlo continuamente a su habitación y que aplaudirá pronto el “Adivino de la Aldea”. Finalmente pasa a ser un ejemplo para la humanidad, un profesor de virtud, un reformador de las costumbres. En ese entonces el futuro autor del Emilio abandona a su tercer hijo.

Vedlo más tarde en sus últimos años, después del destierro, después de sus grandes amarguras y tribulaciones. Ha huido de Hume y de Inglaterra, víctima de un verdadero acceso de locura, como lo confesaba a Corancez. Durante tres años anduvo errante de ciudad en ciudad, perseguido por los demonios de la grandeza y de la persecución. Vuelto a París escribirá los Diálogos y los Ensueños. Se siente envuelto en una *“obra de tinieblas”* de la cual no encuentra medio de *“romper la espantosa oscuridad”*. Se siente rodeado de un *“triple muro de tinieblas”*, encerrado en *“inmenso edificio de tinieblas que han levantado alrededor de él”*. [7] Sabe que el mundo entero se ha conjurado contra su persona, que el complot de los filósofos ha jurado su perdición, que está obligado a vivir *“secuestrado de la sociedad de los hombres”*. [8] *“La coalición es universal, sin excepción, sin remedio; y estoy seguro de terminar mis días en esta horrible proscripción, sin penetrar jamás su misterio”*. [9]

Pues bien, Rousseau perdona, no responde a sus detractores, se muestra generoso con David Hume, no hace más que llorar sus males y *“las buenas obras que no le han permitido realizar”*. [10] Bernardino de Saint-Pierre se maravilla de la sencillez y de la paz de su humilde morada de la calle Plâtrière. Desinteresado, sobrio, indulgente, resignado, pobre y amante de la pobreza, vive en el retiro, renunciando al trato con los grandes y a los vestidos armenios, completamente alejado del mundo. Pero no ha hecho abandono de sí mismo. En ese momento brilla en él un reflejo de grandeza y de bondad. ¿Qué le ha sucedido en realidad?

En realidad ha caído definitivamente en el ensueño; bajo la presión del dolor y de tormentos demasiado reales, mientras por otra parte la vejez calmaba el deseo, la enfermedad mental terminaba su obra. Rousseau rompe entonces no sólo todo lazo moral con el mundo sino también todo lazo psicológico con

7 Tercer Diálogo. Cf. Primero y Segundo Diálogo. Confesiones, principios del libro XII.

8 Ensueños, Segundo paseo.

9 Ibid., Octavo Paseo.

10 Ibid., Segundo Paseo.

lo real. Desde entonces puede tornarse indiferente, por lo menos él así lo cree, a las cosas exteriores, que ya no significan nada para él; no sufriendo ya la coacción de lo real, desvinculado de su yo ficticio, su yo de bondad, el yo de su imaginación y de su sentimiento, el yo de su sueño artístico, se prolonga en libre expansión: “*Si mi marido no es un santo, ¿quién lo será?*”, exclamará Teresa después de su muerte. [11] Juan Jacobo entra a velas desplegadas en la santidad, en su santidad, en el momento en que se torna demente, mientras penetra en el puerto de la Locura. Es en verdad el santo del siglo. ¿No lo atestiguan acaso las peregrinaciones a su sepulcro? La misma reina participa en ellas. Primero las almas sensibles, más tarde los “*buenos republicanos*” acudirán a la isla de los álamos de Ermenonville, a derramar lágrimas sobre el sepulcro del “*santo mártir*”, del “*hombre de la naturaleza y de la verdad*”, del “*hombre que marchó siempre por los caminos de la virtud*”, y vendrán a venerar sus reliquias, su tabaquera, sus zapatos, su gorro. “*El gorro es el símbolo de la libertad*”, exclamaba Chérin en Montmorency, en 1791, mostrando a la muchedumbre el gorro de Juan Jacobo, “*que cubrió la cabeza del más ilustre de sus defensores*”. [12]

El siglo XVIII posee su auténtico ejemplar de virtud en este genio enfermizo, en este vano simulacro, mientras la verdadera santidad mendiga en los caminos en la persona de otro vagabundo pobre de verdad.

¿Existe caso más sorprendente de falsificación patológica? Fantasma viviente y palpable de bondad y de mesura con un entendimiento a la deriva, con una voluntad arruinada, incapaz de la menor rectificación racional, poseedor de dones artísticos extraordinarios, pero abandonado en la corriente del ensueño, alma plena y totalmente invadida por el amor de sí.

6. Juan Jacobo es santo: su santidad consiste en *amarse sin compararse*. [13] Por uno de esos trucos de acrobacia psicológica de los que sólo es capaz la enfermedad, no habiendo concebido la vida moral sino como un espectáculo, cesa de pensar en la opinión de los demás el día en que queda él solo para llenar la sala. Cesa de ordenarlo todo a su yo el día en que su yo ha absorbido todo;

11 Relato del arquitecto Pâris.

12 Masson, T. III, pg. 89.

13 Segundo Diálogo.

y así el egocentrismo llegado a su punto culminante se vuelve capaz de imitar el desinterés de la caridad. El yo de Juan Jacobo se ha vuelto interesante por sí, tan superiormente consolador que merece ser contemplado y amado por sí solo, en todas sus partes y en todas sus obras, nobles o mezquinas, sencillamente por ser lo que es. Inmenso hasta carecer de obstáculos, demasiado divino para reconocer adversarios, Juan Jacobo se ama de manera demasiado absoluta para tener amor propio, es decir para envidiar o pedir alguna cosa a los demás. *“Igualmente incapaz de modestia que de vanidad, se contenta con sentir lo que es”*. [14] *“Me amo demasiado para poder odiar a quienquiera que sea. Esto sería coartar, limitar mi existencia, y yo quisiera más bien extenderla sobre todo el universo”*. [15]

Vedlo fabricando su nimbo: *“Dudo, escribe, que jamás mortal alguno haya dicho a Dios con mayor sinceridad: hágase tu voluntad”*. [16] Está persuadido que es único en su especie (como los espíritus puros), que es el hombre bueno por excelencia, el mejor de los hombres, no por ser *virtuoso*, – renunció a esta pretensión desde que se dio a las exigencias de su yo de ensueño y desde que por lo mismo se convirtió en santo –, sino por ser bueno [17], por encarnar en sí la Bondad de la Naturaleza (distinción que escapará a los peregrinos de Ermenonville y a los devotos del *santo mártir*). Releamos el extraordinario prólogo de las Confesiones. *“Me propongo una empresa que jamás tuvo ejemplo y cuya realización no tendrá nunca imitadores”*, vaya esto en honor de la modestia.

“Quiero mostrar a mis semejantes un hombre en toda la verdad de la naturaleza”, vaya esto en honor de la naturaleza, *“y este hombre seré yo. Yo solo. Siento mi corazón y conozco a los hombres. No estoy hecho como los que he visto; me atrevo a creer que no estoy hecho como ninguno de los que existen. Si no valgo más, por lo menos soy distinto. Si la naturaleza hizo bien o mal en quebrar el molde en que me vació, sólo se podrá juzgar después de haberme leído”*.

14 Segundo Diálogo.

15 Ensueños, IX, 370 (Ed. Hachette).

16 Segundo Diálogo.

17 Cf. Ensueños, Cuarto Paseo: *“Me consideraré dichoso, si por mis progresos sobre mí mismo, al salir de esta vida me veo no mejor, porque esto es imposible, sino más virtuoso de lo que era cuando entré en ella”*.

Se ha dicho esto en honor de la concepción angelista del individuo, y lo que sigue en honor de la santidad.

*“Que la trompeta del juicio final suene cuando quiera; yo acudiré con este libro en la mano a presentarme ante el Soberano Juez. Diré en voz alta: He aquí lo que hice, lo que pensé, lo que fui. Expresé el bien y el mal con la misma franqueza... Me mostré tal como fui: despreciable y vil algunas veces, bueno, generoso y sublime otras; revelé mi interior, oh Ser Eterno, tal como tu mismo lo viste. Reúne a mi alrededor la innumerable muchedumbre de mis semejantes; escucha mis confesiones, giman ante mis indignidades, avergüencense de mis miserias. Que cada uno de ellos descubra a su vez su corazón al pie de Tu trono con la misma sinceridad, y ojalá haya uno solo que te diga, si se atreve: **fui mejor que este hombre**”.*

Admiremos esta manera de confesarse y comprendamos lo que ha llegado a ser en él la idea cristiana de la confesión. Se acusa, pero es para darse a sí mismo la absolución, la corona y la palma. Me atrevería a decir que ha dado vuelta como un guante la humildad cristiana. Se dirige al Ser Eterno como le parece más cómodo. Es que en realidad este Ser Eterno no es más que un nombre de la Conciencia, ni otra cosa que el Dios inmanente de la filosofía romántica...

Podríamos citar otros textos. *“Me iría intranquilo, escribe en 1763, aludiendo a un proyecto de suicidio, si conociera a un hombre mejor que yo”.* [18]

En otra ocasión, dice después de hablar de sus defectos: *“Con todo estoy persuadido de que entre todos los hombres que he conocido en mi vida, ninguno fue mejor que yo”.* [19]

¿Qué decir de esto? Tiene razón en proclamarse bueno, hay que creerlo, es en verdad el hombre de la bondad natural. ¿No fue siempre inocente en todo lo que hizo, ya que nunca quiso el mal ni tampoco el bien? Nadie realizó en tal grado y en un estado tan puro esa especie de bondad de que es capaz la naturaleza humana cuando se expande en franca espontaneidad afectiva, en un milagroso aislamiento del orden de la razón y del orden de la gracia. Rousseau

18 Carta a D'alembert, 1° de agosto de 1763

19 Primera carta a M. de Malesherbes.

demuestra exactamente, lo que puede y lo que no puede esta *bondad*. Bajo este aspecto es un ejemplar único y precioso. ¡Qué lástima, diremos con la mujer del jardinero de Montmorency, que un hombre tan bueno haya hecho evangelios! [20]

Finalmente se atribuye el privilegio de ser el hombre de la naturaleza intacta, sin rastro ni mancha de la corrupción original debida al estado de civilización, (lo que M. Seilliere [21], llama su inmaculada concepción). Se convierte en un igual de Dios: *“Todo ha terminado para mí sobre la tierra. Nadie puede hacerme ni bien ni mal, y aquí estoy tranquilo en el fondo del abismo, pobre mortal infortunado, pero impasible como Dios mismo”*.

¡Pobre Juan Jacobo, desasido en verdad de todo, menos de su Individuo exorbitante! Es imposible no experimentar una gran compasión por él como por Nietzsche, víctimas ambos de una vehemencia que recibieron de su siglo y que le devolvieron con usura. Pero desconfiemos de esta compasión. Que no nos impida ver la monstruosa aberración de este *“yo de calidad sórdida, constituido en justo juez del universo”*, y las catástrofes de que es responsable esta *“sensibilidad indignada y quejumbrosa erigida a manera de ley”* y *“llamada en última instancia”* [22] contra el orden del mundo. Cada uno de nosotros siente confusamente que todo el orden del mundo físico vale menos que un espíritu. El corazón humano se abandona, cree oír la queja de un espíritu, cierto eco de un inenarrable lamento que hace nacer en nosotros el Espíritu de santidad. Pero lo que oye en realidad es un confuso tumulto de carne y de sangre.

7. Dentro del mimetismo de la santidad, de la transposición de la vida heroica a una religiosa delectación de sí mismo, de la ambición de alcanzar a Dios y la vida divina por la sensibilidad y la imaginación afectiva, ¿no constituye Juan Jacobo el más noble ejemplar de la mística naturalista del sentimiento?

*Cantemos, celebremos la presencia
del nuevo Dios del sentimiento,*

20 Brizard, Peregrinación a Ermenonville, Masson 386.

21 Seillière, Jean-Jacques Rousseau, París, Garnier 1921. Pág. 423.

22 Charles Maurras, Romanticismo y Revolución. Prefacio de la edición definitiva.

exclamaba Baumier en su ‘Sepulcro y apoteosis de Rousseau’. [23]

La idea que M. Seilliere se forma del misticismo: *“entusiasmo afectivo e irracional, asegurado en la alianza con un Dios”*, parece hecha expresamente para Juan Jacobo Rousseau. Sólo es valadera para él y sus semejantes. Las palabras lo soportan todo. Pero no hay equívoco más peligroso que el de agrupar simplemente bajo el nombre de “misticismo”, sin advertir ninguna diferencia *esencial*, el amor de un San Juan de la Cruz y el de un Amadís, los raptos de una Santa Catalina de Génova y los arrebatos de Juan Jacobo, de Byron, de Fourier y de Quinet o confundir la emoción estética o lírica con un esbozo de la experiencia espiritual de los santos. Esto sería alterar los signos del lenguaje y la moneda de la razón.

Hablando de las almas que han llegado a un estado muy elevado de abandono y a las que un oscuro instinto proveniente del Espíritu, induce a obrar en forma distinta que la virtud humana, un gran maestro espiritual [24] escribe: *“Oigo que las virtudes se quejan cuando me alejo de ellas. Cuanto más agradables me parecen estas virtudes y más me atraen, más siento una oscura impresión que me impulsa a alejarme de ellas. Amo a la virtud, pero cedo a la atracción”*. En lugar de la atracción del Espíritu de Dios, coloquemos el atractivo del sentimiento, del ensueño afectivo y tendremos a Juan Jacobo y su abominable reproducción. Rousseau nada tiene de verdadero místico; sólo puede llamarse místico en el sentido más ruin del vocablo: según la exacta expresión le M. Seilliere, laicizó el quietismo, y los extraordinarios Diálogos escritos hacia el fin de su vida, no son más que una transposición laica de los errores de Molinos y de Mme. Guyon; en ellos desarrolla por cuenta propia la curiosa doctrina de la no resistencia absoluta a los impulsos del sentimiento, la doctrina de la pasividad total, condición para el pleno florecimiento de la Bondad primitiva que es todo un quietismo de la naturaleza.

Confiesa entonces que *“Juan Jacobo no es virtuoso”*, Y este reconocimiento es para él una liberación que le abre la santidad, como sucedió con Lutero cuando afirmó que la concupiscencia es invencible. (Verdad que es la

23 Baumier, Cuadro de las costumbres de este siglo en forma de cartas, Londres y París, 1788. (Masson 376).

24 R. P. de Caussade, El abandono en la Divina Providencia, T. 1, pág. 115.

sociedad de los hombres la culpable de las faltas cometidas por un corazón tan bondadoso, al ponerlo en “*situaciones violentas*”.) Afirma que Juan Jacobo, “*el indolente Juan Jacobo*”, es “*esclavo de sus sentidos*”, agregando por otra parte que “*el hombre sensual es el hombre de la naturaleza, el hombre reflexivo, el de la opinión: este último es peligroso, el otro no puede serlo nunca, aun cuando caiga en excesos*”. Pero si cesa de disfrazarse con la virtud, si abandona sus primeras pretensiones a una moralidad estoica, posee algo mejor que la virtud, es bueno, es “*el hombre primitivo*”. Más que nunca atiende al bien, consistiendo todo su secreto en oponer a las inclinaciones momentáneas que nos extravían (y contra las cuales es imposible luchar activamente), la pendiente más íntima y oculta que es la de la naturaleza misma [25], que él se imagina percibir inmediatamente, que consulta como a maestro interior y por la cual se cree conducido divinamente. Pudo con mucha frecuencia ser “*culpable*” pero nunca “*malvado*”, (de igual modo Lutero podía “*pecar*” sin cesar de “*confiar*”). Está unido a la naturaleza por la bondad como Mme. Guyon lo estaba a Dios por la gracia; la bondad natural es el estado de gracia de Rousseau. Sigue las suaves mociones de la naturaleza y el sentimiento interior, como Mme. Guyon creía seguir el instinto divino; está seguro de poseer el don deificante de la sensibilidad como ella estaba segura de poseer la caridad; se evade de lo real por la imaginación como ella pensaba desasirse de las criaturas; se abandona al ensueño como ella se entregaba a la oración. Es habitado por sus “*habitantes*” como ella se creía visitada por las luces de lo alto.

8. Rousseau al derramar en tantas almas el contagio de esta religiosidad pervertida, dió al mundo moderno uno de sus aspectos característicos. Todos sabemos lo que el romanticismo recibió de él. Rousseau precipita el corazón en una ansiedad sin fin, porque santifica el rechazo de la gracia. Después de repudiar con los filósofos el don de Aquel que nos amó antes que nadie, da rienda suelta al sentimiento religioso, desvía nuestra hambre de Dios hacia los sagrados misterios de la sensibilidad, hacia lo infinito de la materia.

Pero de este modo va más allá del episodio romántico. El pensamiento actual, en lo que tiene de mórbido sigue aún bajo su dependencia. La búsqueda

25 Carta a M. X..., de Bourgoin, 15 de Enero de 1769.

de la delectación mística, en las cosas que no son de Dios, siendo una búsqueda sin término, no puede detenerse en ninguna parte.

Sólo la acción de Dios es bastante *precisiva* para reunir hasta en las heces del corazón humano el ser y el bien, todo cuanto hay de existente y de bueno, sin establecer con el mal el más ligero contacto. En nosotros la connivencia surge inmediatamente. Hay regiones del ser que son buenas y deseables en cuanto existentes y pueden conocerse con fruto, pero cuyo goce nos está prohibido a causa del mal que las corroe. Los santos no renuncian a una simple apariencia, conocen la pérdida que consienten, y ésta ha de ser bien real para que sea también real el céntuplo que les está prometido. Todo será restituido en el fin de los fines; no hay alegría ni amor cuya perfección saciante no sea ofrecida al corazón en la belleza de Dios. Mientras lo esperamos es menester odiar nuestra propia alma y abrazar la suave cruz. El deseo puesto en movimiento por un Rousseau arroja la inteligencia en un mundo infinito de apercepciones, de delectaciones, de experiencias espirituales, de refinamientos y de éxtasis – tristes como la muerte al fin de cuentas, pero reales en el momento –, que sólo se nos revelan en el pecado. Existe una espiritualidad del pecado más páfida que el vulgar atractivo del placer sensible. Lo que más atrae a los sobrinos de Juan Jacobo es el *gusto espiritual* del fruto del Conocimiento del mal.

Un íntimo atractivo los lleva a las regiones bajas que ellos creen más fecundas que las cimas; no comprenden que en las cosas del espíritu sólo la virginidad es fecunda. Y no deja de ser verdad que en esas regiones bajas, en ese *mundo subterráneo* donde chocan las grandes fuerzas discordantes de lo irracional y del instinto, existe todavía el ser, lo real y la vida; es verdad que esta vida es duramente mortificada por el orden de la razón y debe serlo. Porque en cuanto el hombre se regula por la sola ley de la naturaleza y de la razón, la rebelión y la ley habitan en él a un tiempo y una parte de su ser d, be sufrir violencia. Perteneciendo el hombre a una estirpe ingrata y caída, a las verdades de la razón, de la cual depende nuestra existencia, está ésta subordinada; verdades desesperantes que deberían liberar pero que aplastan. ¿Cómo soportarlas si una Verdad más alta y un don gratuito no divinizara nuestra vida? *“La mejor suerte es no nacer y morir vale más que vivir, expresaba la más alta sabiduría pagana mientras afirmaba la inmortalidad. La vida está exenta de penas cuando ignora sus propios males. Lo más ventajoso para los hombres es no nacer y participar así de la*

naturaleza de lo que hay de más excelente; lo más ventajoso, pues, para todos y para todas, es no nacer; y después de esto el primero de los otros bienes posibles, pero el segundo de los bienes es, una vez nacidos, morir cuanto antes... Porque la existencia en la muerte es mejor que la existencia en la vida". [26]

El orden puramente humano, el orden de la pura razón, es un orden duro; verdadero y justo, saludable y necesario, conservador del ser, pero sangriento. En todas partes – so pena de un desorden infinitamente más duro –, la limitación, la coacción, el yugo, el sacrificio en el bien de la especie o para el bien común. Este orden requiere un verdugo.

El orden de la caridad no lo destruye, antes bien lo confirma; pero lo perfecciona sobrenaturalmente y sin detrimento de la justicia lo compenetra de su bondad. Entonces todo se transfigura y se renueva, toda limitación se torna plenitud y todo sacrificio amor; si la llama de la concupiscencia sigue ardiendo, imponiendo siempre vigilancia, sin embargo el hombre ya no está desgarrado; librado al espíritu de Dios, las grandes purificaciones y las grandes noches en que este espíritu nos introduce llevan una llama divina y la fuerza libertadora del amor redentor hasta el *mundo subterráneo* del alma y sus limbos oscuros, hasta el infierno interior cuyo fondo sólo los santos han podido vislumbrar en algunas ocasiones. El hombre ha recibido la paz que supera todo sentimiento; y puede esperar.

Por desgracia, la invitación cantada por Lutero, convidaba a la criatura a las bodas del Cordero sin el vestido nupcial. Cuando resuenan las vísperas cantadas por Juan Jacobo ella se encuentra ya en las tinieblas interiores desnuda y crujendo los dientes, perdida en la fruición de sí.

9. Los antiguos admitían que ciertos hombres están dotados de una facultad profética natural, entendiéndolo por ello cierta disposición para recibir y percibir en su alma las influencias de agentes cósmicos superiores. Digamos que estos hombres son profetas del espíritu del mundo que concentran en su corazón las influencias elaboradas durante todo un período histórico y que agitan las profundidades de la humanidad herida; anuncian la época que les sucederá y al

26 Aristóteles, Fragmento del diálogo Endemo, en la obra de Plutarco *Consolatio ad Apollo-nium*.

mismo tiempo hacen pasar al porvenir con energía prodigiosa esas influencias que encontraron en ellos su unidad. En este sentido Lutero y Rousseau pueden ser considerados como profetas.

¿Persuasión intelectual, iluminación espiritual, ejemplo de una personalidad histórica? No. Ambos influyen en los hombres despertando simpatías afectivas mediante una asombrosa difusión de su individualidad material. Esparcen a su alrededor el contagio de su yo, las ondas de su sentimiento y de sus instintos, absorben las gentes en su temperamento. Juan Jacobo bajo este aspecto posee una virtud de impregnación tanto mayor cuanto su personalidad es más disociada. Todo el siglo XIX sufrió esta impregnación patológica. Pervertidor prodigioso, Rousseau no se dirige a la cabeza sino un poco más abajo del corazón, reaviva en nuestras almas las cicatrices del pecado original, evoca las potencias de anarquía y de languidez que dormitan en cada uno de nosotros, y despierta a todos los monstruos que se le parecen.

Utiliza todas las insuficiencias de la razón que se manifiestan en el mundo moderno de una manera terriblemente agravada, para entregar nuestro desvalimiento no a la acción de la gracia sino a la de nuestra naturaleza interior. Ha sabido ante todo enseñarnos la complacencia en nosotros mismos y a descubrir el encanto de aquellas secretas torturas de la sensibilidad individual que las edades menos impuras abandonaban, temblando, a la mirada de Dios. *“Todos los velos del corazón han sido desgarrados, decía Mme. Stael a propósito de la Nueva Eloísa. Los antiguos no hubieran nunca convertido su alma en objeto de ficciones”*. La literatura y el pensamiento moderno, heridos por él volverán a encontrar con dificultad la pureza y la rectitud que una inteligencia encaminada al ser conocía en otras épocas.

Hay un secreto de los corazones que permanece oculto a los ángeles y tan sólo está patente a la ciencia sacerdotal de Cristo. Hoy día un Freud valiéndose de artimañas de psicólogo se propone violarlo. Cristo detuvo su mirada en los ojos de la mujer adúltera y vió hasta lo más íntimo; sólo él podía hacerlo sin mancharse. Hoy cualquier novelista lee sin avergonzarse en esos pobres ojos y presenta el espectáculo al lector.

II. LA SOLEDAD Y LA CIUDAD

10. *“Aprecio profundamente en él al paseante solitario, pero detesto al teórico”*; esta expresión de C. F. Ramuz explica el atractivo ejercido por Juan Jacobo en muchas almas nobles y la resonancia que hallará siempre en aquellos que aunque le odien por estar exentos de su psicopatía, son sin embargo sus hermanos en el lirismo, y “artesanos sensibles” como él. ¿De dónde procede esta simpatía? ¿A causa de los ensueños, de las lágrimas, de los arrebatos, de un sentimentalismo tempestuoso a lo Diderot? En este caso hablo de los verdaderos líricos. ¿Será entonces a causa del genio agreste de un verdadero familiar de los bosques? ¿Será a causa de la fresca expresión de un canto que brota espontáneo del corazón de las soledades, a causa de la pureza de un ritmo que armoniza sin artificios con los movimientos del alma y que es la única parte de su personalidad que Rousseau puede llamarse en verdad inocente? Todo esto es secundario. La verdadera razón es la señalada por Ramuz: Rousseau antes de ser un teórico antisocial, había nacido *asocial*, habiendo expresado en forma incomparable la condición de una alma de tal índole.

Los hombres respetan naturalmente a los anacoretas; comprenden instintivamente que la vida solitaria es la más exenta de disminución y la más próxima a las cosas divinas. La fuga trágica del anciano Tolstoi en vísperas de su muerte, ¿no procede más que nada de este instinto? Al mismo origen hay que atribuir tantas partidas y tantos vagabundeos. Filósofos, poetas o contemplativos, todos aquellos cuya operación principal es intelectual, saben bien que en el hombre la vida social no es la vida heroica del espíritu sino el dominio de la mediocridad y con frecuencia de la mentira. Opresión de la contingencia y del artificio que los poetas y los artistas sufren más que los demás por estar menos desprendidos de lo sensible. Todos, no obstante, necesitan vivir la vida social, en la medida en que la vida misma del espíritu debe emerger de una vida humana, racional en el sentido estricto de esta palabra.

La vida solitaria no es humana: es superior o inferior al hombre. *“Dos modos hay para el hombre de vivir en la soledad: o bien no soporta la sociedad*

humana a causa de la barbarie de su natural, propter animi srevitiam, y esto es propio del orden bestial. O bien se dedica a las cosas divinas; y esto pertenece al orden sobrehumano. El que no tiene comunicación con los demás, decía Aristóteles es una bestia o un Dios” [27]

¡Correspondencia de los extremos! La bestia y el Dios, el ser inquieto que no es más que un fragmento del mundo y el ser perfecto capaz de formar por sí solo un universo, viven una vida análoga, mientras el hombre permanece entre ambos siendo a la vez persona e individuo. Paranoico y genial, poeta y demente, Rousseau confunde y mezcla voluptuosamente la vida según la bestialidad y la vida según la inteligencia. Obligado por sus taras físicas a la vida solitaria, la ineptitud al régimen social por deficiencia mórbida y la inadaptación que gime y se rebela, imitan en él la inadaptación dominadora del espíritu. *Separado para mandar*, como decía Anaxágoras a propósito del *nous* nos presenta en su salvajismo, en su enfermizo anacoretismo una imagen lírica tan brillante como pérfida de los secretos postulados del espíritu.

11. Pero no olvidemos al teórico. Haciendo de su mal personal la regla de la especie, afirmará que la vida solitaria es la vida natural del ser humano. “*El aliento del hombre es mortal para sus semejantes, esto no es menos verdadero en el sentido propio que en el figurado*” [28]. En consecuencia las inclinaciones esenciales de la naturaleza humana y las condiciones primordiales de la salud moral exigen este feliz estado de soledad que él imagina, proyectando sus propios fantasmas, como la eterna fuga a través de los bosques, de animales soñadores y piadosos acoplándose al azar en encuentros casuales para continuar después su vagabundeo inocente. Tal es a sus ojos la vida divina.

El desliz se sigue inmediatamente. El *supra hominem* va a parar al *bestiale*, no sin perfumarlo antes con una efusión paradisiaca. El conflicto entre la vida social y la vida del espíritu se convierte en conflicto entre la vida social y la naturaleza humana. Al mismo tiempo se convierte en oposición esencial en antinomia cruel, absolutamente insoluble.

27 Santo Tomás, Sum. Theol. II-II, 188, 8, ad. 4.

28 Emilio, libro I.

¿Qué dice sin embargo la sabiduría cristiana? Según ella la vida intelectual conduce a la soledad y cuanto más elevado es su espiritualismo, más absoluta es su soledad. Pero también afirma que tal vida es una vida sobrehumana, en cuanto a los hábitos de la especulación racional bajo cierto aspecto, pura y simplemente en cuanto a los hábitos de la contemplación en caridad. Es el término supremo por alcanzar, la última perfección, el último punto del crecimiento del alma. Y para que el hombre llegue a él su movimiento debe desplazarse en un medio humano: ¿Cómo llegar a lo sobrehumano sin pasar por lo humano?

“Es menester considerar que el estado de soledad es propio del ser que puede bastarse a sí mismo, o en otras palabras, de aquel a quien nada falta, lo cual entra en la definición de lo perfecto: la soledad no conviene pues, sino al contemplativo que ya ha alcanzado la perfección, ya sea gracias a la generosidad divina, como Juan Bautista, ya sea mediante el ejercicio de las virtudes. El hombre no podría ejercitarse en las virtudes, sin ser ayudado por la sociedad de sus semejantes: en cuanto a la inteligencia para ser enseñado, en cuanto al afecto para que las aficiones dañosas sean reprimidas por el ejemplo y por la corrección de los demás. De donde se sigue que la vida social es necesaria al ejercicio de la perfección y que la soledad conviene tan sólo a las almas perfectas”. [29]

He aquí por qué en tiempos antiguos, los pueblos acudían al desierto y arrebatában de él a los ermitaños para convertirlos en obispos. Finalmente, concluye Santo Tomás, *“la vida de los solitarios si se entiende en el orden debido es superior a la vida social; pero entendida sin el ejercicio antecedente de esta vida, es sumamente peligrosa, a no ser que la gracia divina supla, como en los bienaventurados Antonio y Benito, lo que en los demás fue fruto del ejercicio”*.

Luego la soledad es la flor de la ciudad. Y la vida social sigue siendo la vida natural del hombre, requerida por las más profundas exigencias de su especificidad; sus convenciones y sus miserias, las molestias y disminuciones que acarrea la vida intelectual, toda aquella *“tontería”* que tanto impresionaba a Pascal, son deficiencias accidentales que expresan únicamente la debilidad radical de la naturaleza humana, el tributo, a veces terrible, de un beneficio esencial: porque la vida social conduce a la vida del espíritu ; pero a causa de

29 Sto. Tomás, Sume Theol., II-II, 188, 8.

esta ordenación, así como el movimiento de la razón se ordena al acto simple de la contemplación, así la vida social se ordena a la vida solitaria, a la imperfecta soledad del intelectual, a la soledad perfecta, al menos interior, del santo.

Armonía, pues, en lugar de una antinomia irreductible. El conflicto no queda suprimido (sería necesario suprimir al hombre), sino superado. Perfectamente en derecho, bien o mal de hecho, según la condición que nos es propia. El sufrimiento permanece, la contradicción desaparece. ¿Dónde se ve esto mejor que allí donde se realiza el más perfecto acuerdo de lo social y de lo espiritual, es decir, en el estado de vida especialmente constituido para la conquista humana de la perfección? En el estado religioso aun los defectos de la vida social contribuyen al bien del espíritu. ¿Cómo se efectúa esto? Por la virtud de la obediencia y el sacrificio sin límites. Las faltas de gobierno en los superiores, la mediocridad del ambiente, todo lo que un carmelita calzado puede hacer sufrir a un descalzo, estos y otros accidentes, ¿qué hacen sino apresurar la muerte mística de un corazón consagrado a la inmolación, impulsándolo hacia adelante en la vida divina? Tan verdadero es que el hombre sólo logra la paz consigo mismo sobre la Cruz de Jesús.

12. De manera muy distinta intenta Juan Jacobo resolver la oposición que él convirtiera en absoluta e insoluble.

Constituye un absurdo flagrante y al mismo tiempo un cobarde procedimiento de seducción, tratar a los hombres como seres perfectos, y la perfección por adquirir, de la que la mayoría quedará muy lejos como constitutivo de la naturaleza. Sin embargo, tal es el principio de Rousseau y su perpetuo postulado. Asombroso procedimiento de limpieza al vacío y muy concorde con su astenia, su método consiste en pasar súbitamente a las condiciones de la perfección absoluta o del acto puro. El geómetra purifica la idea de bastón o de redondel, para definir el círculo o la recta. Rousseau purifica al ser humano de toda potencialidad, para contemplar el mundo ideal sólo digno de su pensamiento que le permitirá condenar santamente la injusticia del mundo existente. Se coloca con deliberación en lo irrealizable para poder respirar y narrarnos su vida como Dios narra la suya en la creación. Sueña y nos cuenta su ensueño, y si lo real no está en correspondencia con él, la culpa

es de lo real. *Sólo es bello lo que no existe*, [30] no se cansaba de repetir en una fórmula metafísicamente odiosa. En 1765, en Estrasburgo, un tal Angar se le presentó para decirle: “*Aquí veis, señor, un hombre que ha educado a su hijo según los principios que ha tenido la dicha de encontrar en vuestro Emilio. – Lo siento, señor, le respondió Rousseau; lo siento por vos y por vuestro hijo*” [31]. Es que sabía mejor que nosotros que todo su ideario no era más que una máquina romántica, un sueño para pasar el tiempo.

Rousseau comienza pues por suponer a los hombres en acto puro de humanidad. Esto supuesto las soluciones vienen solas y las ideas sublimes afluyen en abundancia. ¿Se trata de buscar cual es el mejor gobierno? Es el que está destinado a los perfectos: *regimen perfectorum, ergo regimen perfectum* [32], luego la santa Democracia. ¿Se trata de buscar un método sano de educación? Será el que exige: 1º, regias condiciones de riqueza y de aislamiento; 2º, un solo preceptor para un solo alumno; 3º, un preceptor ideal y un alumno esencialmente bueno; la hipócrita Educación negativa, en que sólo tiene parte la naturaleza (convenientemente disfrazada según el caso), todo es perfecto en este plan.

En cuanto al estado social, ha de ser construido con individuos que se bastan a sí mismos y que hasta el presente sólo se han reunido para decaer. “*El malo vive solo*”. Aunque Diderot le lance este péfido dardo, Juan Jacobo sufrirá, víctima inocente, pero mantendrá firme su axioma: el hombre sería bueno si viviese solo. Pero si nuestra naturaleza corrompida por la invención de la vida civilizada debiera ser reparada gracias a otro invento más sublime, Juan Jacobo ofrece el secreto de la ciudad perfecta, edificada en su cerebro con sujetos perfectos y que restituirá al hombre, aun en el seno de la vida social, los privilegios del estado de soledad, por modo nuevo e inusitado.

13. Y he aquí que surge ante nosotros el rico bosque ideológico del contrato social. Intentemos enunciar aquí, en una breve fórmula, los principales mitos de los cuales el mundo moderno es deudor a esta obra famosa.

30 D’Escherny, ‘Elogio de J. J. Rousseau’, 1796, C. I., P. LXVII. Masson, II, 260.

31 E. Seillière. ‘Jean-Jacques Rousseau’, París, Garnier, 1921, p. 132.

32 El sofisma consiste en establecer que el gobierno perfecto es por definición el gobierno de los sujetos perfectos. La verdad es por el contrario, que el gobierno como tal es tanto más perfecto cuanto mejor logra ordenar para el bien común sujetos de suyo imperfectos.

I. LA NATURALEZA.- En su claro y sutil Tratado de la Ley, Sto. Tomás explica [33] que la expresión “*derecho natural*” puede entenderse en dos sentidos diversos: una cosa puede llamarse “de derecho natural” ya porque la naturaleza inclina a ello (como no hacer mal a los demás), ya tan sólo porque la naturaleza no advierte al pronto la disposición contraria. “*En este sentido podría decirse que estar desnudo es para el hombre de **jure naturali**, porque el arte y no la naturaleza es quien le proporciona vestidos; en este sentido se debe entender la expresión de Isidoro que llama de derecho natural el estado de posesión común y de una misma e idéntica libertad para todos. En efecto la distinción de las propiedades y la sumisión a un señor no son cosas proporcionadas por la naturaleza sino por la razón de los hombres para la utilidad de la vida humana*”.

En otros términos, la palabra naturaleza puede tomarse en sentido metafísico de *esencia* que implica cierta finalidad. Es natural en este caso lo que responde a las exigencias e inclinaciones de la esencia y aquello a lo cual las cosas están ordenadas en razón de su tipo específico y por el autor del ser. También puede ser tomada en el sentido material, de *estado primitivo* actuado de hecho. En este caso es natural aquello que existe de hecho antes de cualquier desarrollo debido a la inteligencia.

El debilitamiento del espíritu metafísico vendría a obscurecer poco a poco el primer sentido de la palabra naturaleza. En la teoría radicalmente nominalista y empirista de Hobbes, seguido en esto por Spinoza, el segundo sentido es el único que se conserva y, malentendido, conduce al filósofo a lógicas aberraciones. Es “*natural*” según Hobbes, el aislamiento absoluto de los individuos y el combate de todo contra todos que él se imagina como el estado primitivo de la humanidad. Y en su singular pesimismo de místico de la razón, Spinoza declara: “*El derecho natural de cada uno se extiende hasta donde se extiende su poder ... Cualquiera que crea vivir bajo el solo imperio de la naturaleza tiene el derecho absoluto de apetecer lo que juzgue útil, ya se sienta llevado a este deseo por la sana razón, ya por la violencia de las pasiones; tiene el derecho de apropiárselo de cualquier manera, ya sea por la fuerza ya sea por astucia o por ruegos, ya sea por cualquier medio que juzgue fácil y por consiguiente tiene el derecho de considerar como enemigo al que quiera impedirle la satisfacción de sus deseos.*” [34] Nada más claro.

33 Sum. Theol. I-II, 94, 5, ad 3.

34 Tractatus theologico-politicus, cap, XVI.

¿Qué hace Juan Jacobo? Por ser de temperamento religioso y porque su buen sentido es netamente tradicionalista, vuelve a la noción de la naturaleza en el primer sentido de la palabra, a la noción de una naturaleza ordenada a un fin por la sabiduría de un Dios bueno; pero impotente para realizar intelectualmente esta noción y para devolverle su valor y su importancia metafísica la diluye en la representación de cierto estado primitivo y anti-cultural que responde precisamente al segundo sentido del vocablo naturaleza. Confunde estos dos sentidos diferentes, reúne en un solo pseudo concepto equívoco la “naturaleza” de los metafísicos y la “naturaleza” de los empiristas. De aquí el mito rouseauniano de la naturaleza, del cual basta formarse una idea clara para concebir su absurdo:

La naturaleza es el estado primitivo de las cosas en el cual deben detenerse o al cual deben retornar para satisfacer su esencia. O también:

La naturaleza es la exigencia esencial, divinamente depositada en las cosas, de cierto estado primitivo o precultural que las cosas están llamadas a realizar.

De este mito de la Naturaleza procederá lógicamente el dogma de la Bondad natural; para ello bastará advertir que la naturaleza en el sentido de los metafísicos, la inmutable *esencia* de las cosas, y en particular la esencia humana, así como sus facultades y sus inclinaciones, es buena; se concluirá que el *estado primitivo* y las condiciones primitivas de la vida humana, el estado anterior a la cultura y anterior a las instituciones de la razón (ya se lo imagine dado históricamente en otro tiempo, ya se le conciba solamente por abstracción) era necesariamente bueno, inocente, dichoso, y que la humanidad debe tener un estado de bondad, una condición estable de inocencia y de felicidad...

Rousseau descubrirá el dogma de la bondad natural después de la revelación del bosque de Vincennes y después del episodio del chaleco empapado en llanto, cuando escribía sus Discursos. En el Contrato Social, que redactó más tarde, pero según sus viejos cuadernos de Venecia, este dogma no está formulado, más aún, a veces lo contradice. Pero allí está en germen, el mito de la Naturaleza. Se advierte que el mito de la Naturaleza engendra el mito de la Libertad, absolutamente esencial al Contrato Social.

II. LA LIBERTAD. - *“El hombre ha nacido libre”*. (Un salvaje en un bosque). *Dicho en otras palabras: “El estado de libertad o de soberana independencia es el estado primitivo cuya conservación o restitución exigen la esencia del hombre y la ordenación divina”*.

Sentado este principio, no es posible admitir ninguna clase de sumisión a un amo, o de dominación sobre un sujeto. El Estado que, según los teólogos, habría reinado en el Paraíso Terrenal y en el que todos hubieran sido de condición libre, es decir, en el que ninguno hubiera trabajado en servicio de otro y para el bien propio de otro – porque en el estado de inocencia no habría existido el trabajo servil –, se convierte en el estado exigido por la naturaleza humana. Más aún, mientras según Santo Tomás, el estado de inocencia hubiera implicado esta especie de dominación sobre los hombres libres que consiste en dirigirlos hacia el bien común, *“porque el hombre es naturalmente social y porque la vida social es imposible sin alguien que presida para tender al bien común, y porque por otra parte, es de suyo normal que si un hombre es eminente en justicia y en ciencia sirva a la utilidad de los demás”*, [35] es decir, mande, es menester afirmar contrariando a Juan Jacobo que esta especie de dominación es excluida por la naturaleza. El hombre ha nacido libre, la LIBERTAD es una exigencia absoluta de la NATURALEZA, toda sumisión, sea cual fuere, a la autoridad de un hombre cualquiera es contraria a la NATURALEZA.

III. LA IGUALDAD.- Una igual condición para todos es también exigida por la NATURALEZA. Todos nacemos igualmente hombres, y por consiguiente igualmente “libres”, iguales en cuanto a la esencia específica, y por consiguiente (aquí está la enorme confusión del pensamiento igualitario) iguales en cuanto al estado cuya realización para cada individuo requiere nuestra esencia y la ordenación divina. Hay, sin duda, desigualdades llamadas “naturales”, entre individuos más o menos vigorosos, más o menos inteligentes. Pero son contrarias al deseo de la NATURALEZA y quién sabe si no se remontan a alguna lejana deformación.

La NATURALEZA exige que entre los hombres se realice la igualdad más estricta, de suerte que en todo estado político que no sea directamente opuesto a la NATURALEZA y a su autor, una igualdad social absoluta venga a compensar las desigualdades naturales.

35 Sum. Theol, I, 96, 4

Este mito de la IGUALDAD se alimenta de dos sofismas extrañamente groseros:

1°– Confusión de la *igualdad* con la *justicia*, que destruye la justicia. La justicia – hablamos de la justicia distributiva, la única de que puede aquí tratarse –, en efecto, implica cierta igualdad, pero igualdad *geométrica* o *de proporción* (tratar a éste y a aquél proporcionalmente a su mérito), y no igualdad *aritmética* o *de magnitud absoluta* (tratar a éste y a aquél idénticamente, sea cual fuere su mérito); de suerte que confundir la justicia con esta segunda especie de igualdad, con la igualdad pura y simple, es precisamente destruir la justicia.

2°– Confusión que hace imposible la constitución de cualquier cuerpo social; confusión de lo que concierne a la retribución de las partes con lo que concierne a la constitución del todo. Santo Tomás explicaba estos conceptos al dirigirse contra Orígenes, patriarca metafísico del igualitarismo. Pretendía éste que Dios había creado todas las cosas (porque antes de ser creada eran todas igualmente nada), y que la diversidad de las cosas y el orden del mundo provenían del pecado de la criatura. Dice después santo Tomás: *“En el orden de la retribución, la justicia debe ejercerse, y exige que a los iguales se les dé cosas iguales, porque hay en esto méritos que deben presuponerse; en el orden de la constitución de las cosas o de su primera institución, estas exigencias de la justicia no deben ejercerse porque en este caso no hay necesariamente méritos que hayan de presuponerse sino sólo una obra que va a empezar a existir, un todo que se va a producir. El artista, sin herir a la justicia, coloca piedras en diversas partes del edificio, todas iguales por hipótesis; no porque suponga en ellas alguna diversidad preexistente, sino porque considera la perfección del todo que va a edificar, el cual no podrá realizarse, si las piedras no estuvieran diversa y desigualmente colocadas en el edificio. De igual modo Dios, desde el principio, instituyó según su sabiduría, criaturas diversas y desiguales para que hubiese perfección en el universo; y esto sin injusticia alguna y sin suponer ninguna diversidad de méritos.”* [36] Del mismo modo suponiendo por hipótesis hombres iguales en valor, sin injusticia, con el fin de constituir el cuerpo político – de lo contrario este cuerpo no podría existir –, serían colocados en diversas partes de éste, y tendrían, por consiguiente, derechos, funciones y condiciones desiguales.

36 Sum. Theol. I. 65, 2, ad 3.

IV. EL PROBLEMA POLITICO.- El mito de la Libertad y el mito de la Igualdad conducen a Rousseau a formular el problema político de una manera completamente absurda y utópica. ¿Cómo construir una sociedad con individuos todos ellos perfectamente “*libres*” e “*iguales*”? ¿Cómo, para emplear las mismas expresiones de Rousseau, poner de acuerdo a los *hombres* (tales como son por naturaleza) y las *leyes* (tales como las exige un cuerpo social)? ¿Cómo “*encontrar una forma de asociación... por la cual cada uno, reuniéndose a todos, no obedezca sin embargo más que a sí mismo y quede tan libre como antes*”?

Se trata sencillamente de constituir un todo orgánico sin que en él las partes se subordinen las unas a las otras. Esto es absurdo, pero Juan Jacobo está contento. Cuanto más difícil sea el problema, más meritorio será encontrar la solución. Su misión de profeta consiste en reprobar y anatematizar la injusta ciudad existente, y en mostrar a los hombres el único tipo concebible de ciudad justa. ¿Es imposible que esta ciudad justa exista? Que los infelices condenados a la existencia salgan de apuros como puedan; siempre les quedará el recurso de “*revolcarse por el suelo y de gemir por ser hombres*”, a ejemplo de Juan Jacobo cuando desespera de la democracia y piensa en Calígula.

V. EL CONTRATO SOCIAL. - El contrato social “ofrece la solución” al “problema fundamental” que acaba de ser planteado. *El contrato social es un pacto concluido por la voluntad deliberada de individuos soberanamente libres, a quienes el estado de naturaleza mantenía antes en aislamiento, y que convienen en pasar al estado de sociedad.*

Aunque divaga por un largo proceso de degradación que va desde Althusius y Grotius hasta Rousseau, este mito del Contrato es en todo diferente del *consensus* admitido por los antiguos en el origen de las sociedades humanas, y que era la expresión de una aspiración natural. El contrato rousseauiano tiene su primer principio en la voluntad reflexiva del hombre, no en la naturaleza, y da origen a un producto del arte humano, no a una obra procedente de la naturaleza; presupone que “*el individuo sólo es obra de la naturaleza*”.

De ahí se sigue que la sociedad no tiene por primer autor a Dios autor del orden natural, sino a la voluntad del hombre, y que la generación del derecho

civil es la destrucción del derecho natural. Los antiguos enseñaban que la ley humana deriva de la ley natural como una especificación de lo que ésta dejaba indeterminado; Rousseau enseñará que después del pacto no subsiste derecho natural alguno, y se admitirá desde entonces que en el estado de sociedad cualquier derecho proviene de la convención de voluntades libres...

Pero la noción del contrato rousseauiano no está aún completa. En efecto, no es un pacto cualquiera, antes tiene una naturaleza determinada, comporta esencialmente ciertas cláusulas sin las cuales no es nada, y de las cuales Juan Jacobo deducirá todo un sistema. *Estas cláusulas, bien entendidas, se reducen a una sola, a saber: la alineación total de cada asociado, con todos sus derechos, a toda la comunidad.*

¿Dónde está entonces la libertad? ¿Cómo queda resuelto el “problema fundamental”? Aquí está precisamente el milagro. “Cada uno al darse a todos no se da a ninguno”. Está sometido al todo, pero no lo está a ningún hombre; y aquí está lo esencial: no hay ningún hombre superior a él. Más aún, desde el momento en que el pacto engendra al cuerpo social, cada cual se absorbe de tal manera en este Yo común, que al obedecerlo se obedece también a sí mismo. Luego, cuanto más obedecemos, no a un hombre – ¡no lo quiera Dios! –, sino a la voluntad general, más libres somos. ¡Dichosa solución! En el estado de naturaleza no existimos sino como personas, de ningún modo como partes; en el estado de sociedad no existimos sino como partes.

De esta manera el individualismo puro por el hecho de desconocer la realidad propia de los vínculos sociales añadidos a los individuos por la exigencia natural, viene a caer fatalmente, al intentar construir una sociedad, en el estatismo puro.

VI. LA VOLUNTAD GENERAL.- Es éste el más bello mito de Juan Jacobo, el más religiosamente fabricado: mito del panteísmo político, podría decirse. *La voluntad general* (que conviene no confundir con la suma de las voluntades individuales) *es la voluntad propia del Yo común, engendrado por el sacrificio que cada uno ha hecho de sí mismo y de todos sus derechos en el altar de la ciudad.*

En realidad, se trata aquí de una especie de Dios inmanente misteriosamente evocado por la operación del pacto, y de cuyos decretos la mayoría de los sufragios no es más que un signo, signo sagrado cuya validez supone ciertas condiciones y en particular que ninguna sociedad parcial existe en el todo.

Dios social inmanente, yo común que es más yo que yo mismo, en quien me pierdo para volver a encontrarme y a quien sirvo para ser libre: he aquí un curioso ejemplo de misticismo fraudulento. Nótese cómo Juan Jacobo explica que el ciudadano sometido a una ley contra la cual ha votado permanece libre y continúa obedeciendo sólo a sí mismo: No se vota, dice, para dar su opinión; se vota para que se obtenga, por el cálculo de los votos, una manifestación de la Voluntad general, la que cada uno desea antes que nada, porque por ella se es ciudadano y libre. *“Cuando la opinión contraria vence a la mía, esto no prueba sino que estaba equivocado y que lo que yo creía ser la voluntad general no lo era. Si mi opinión particular hubiera triunfado, hubiera hecho otra cosa distinta de lo que hubiera querido; entonces sí que no hubiera sido libre”*. ¿Qué nos ofrece aquí Rousseau sino una transposición absurda del caso del creyente que, al pedir en la oración lo que estima conveniente, pide y quiere al mismo tiempo que ante todo se haga la voluntad de Dios? [37] El voto es concebido por él como una especie de rito deprecatorio y evocatorio dirigido a la Voluntad general.

VII. LA LEY. - El mito de la Voluntad general desempeña el papel central y dominador en la política de Rousseau, como la noción del bien común en la política de Aristóteles. El bien común en cuanto a fin perseguido, supone esencialmente la dirección de una inteligencia; la ley era definida por los antiguos: una disposición de la razón tendiente al bien común promulgada por aquel a cuyo cuidado está la comunidad. La Voluntad general, principio animador y motor del cuerpo social se impone a todos por su sola existencia; le basta existir, y que el número la manifieste. *La ley se definirá en este caso: la expresión de la voluntad general ya no emanará de la razón sino del número.*

Para los antiguos era esencial a la ley el que ésta fuera justa. La ley moderna no necesita ser justa y asimismo quiere ser obedecida. La ley según los antiguos

37 Rousseau exclamaba en la Nueva Eloísa (P. UI, Carta 18), hablando a Dios: “Has que todas mis acciones se conformen a mi voluntad constante que es la tuya”. Es curioso notar la analogía de la forma.

era promulgada por alguien que mandaba, la ley moderna es la única que manda; así como el Dios de Malebranche se arrogaba él solo el poder de operar, así este signo mítico, que truena en el cielo de las abstracciones, detenta él solo toda la autoridad. Los hombres bajo el imperio de la Voluntad general, son desde el punto de vista de las relaciones entre la autoridad y la sumisión una polvareda homogénea y absolutamente amorfa.

VIII. EL PUEBLO SOBERANO. - La ley no existe sino en cuanto expresa la Voluntad general. Pero la Voluntad general es la voluntad del pueblo. *“El pueblo, sometido a las leyes, ha de ser el autor de las mismas”*, de modo que el pueblo no obedece más que a sí mismo, y así somos a la vez *“libres y sometidos a las leyes ya que estas no son sino registros de nuestras voluntades”*.

La soberanía reside, pues, esencial y absolutamente en el pueblo, en la masa amorfa de todos los individuos tomados en conjunto, y ya que el estado de sociedad no es natural sino artificial, la soberanía tiene su primer origen no en Dios, sino en la libre voluntad del pueblo mismo. Todo estado no construido sobre esta base, no es un Estado regido por leyes, un Estado legítimo, sino un producto de la tiranía, un monstruo que viola los derechos de la naturaleza humana.

He ahí el mito propio, el principio espiritual de la Democracia moderna, absolutamente opuesto al derecho cristiano, según el cual la soberanía deriva de Dios como de su primer origen, y de El pasa al pueblo para ir a residir en aquel o en aquellos que tienen por oficio velar por el bien común.

Notemos que la cuestión aquí propuesta es absolutamente diversa de la que concierne a las formas de gobierno. Aunque las tres formas clásicas de gobierno sean de mérito desigual caben sin embargo en el sistema cristiano; en el caso del régimen democrático la soberanía reside en los elegidos de la multitud. Las mismas tres formas tienen cabida al menos teóricamente en el sistema de Rousseau y las tres se hallan en él igualmente viciadas. *“Llamo República a todo Estado regido por leyes (es decir aquel estado donde las leyes son la expresión de la Voluntad general, y en el cual como consecuencia el pueblo es soberano), bajo cualquier forma de administración que pueda existir... Todo gobierno legítimo es republicano... Para que sea legítimo no es necesario que el gobierno se confunda con el soberano, sino que*

éste sea su ministro; en este caso la misma monarquía es república". El príncipe no ejercita actos de soberanía sino de magistratura, no es el autor sino el ministro de la ley, ninguna partícula de autoridad reside en él, la autoridad está completamente en la Voluntad general; no existe ningún hombre encargado de velar por el bien común, basta para ello la Voluntad general. Esto, en el sistema rousseauiano, vale tanto para el régimen aristocrático o monárquico, como para el régimen democrático.

En la práctica, no obstante, en Rousseau y en el mundo por él creado, existe inexplicable confusión entre la Democracia como mito y doctrina universal de la soberanía, y la democracia como forma particular de gobierno. Puede agitarse la cuestión de saber si la forma de gobierno democrática es buena o mala para tal pueblo y en tales circunstancias; pero el mito de la Democracia, única Soberana legítima, el principio espiritual del igualitarismo moderno es indiscutiblemente un absurdo sangriento.

IX. EL LEGISLADOR. - El pueblo quiere siempre el bien, pero no está siempre suficientemente informado y a menudo hasta se lo engaña, *"y entonces solamente parece que desea lo malo"*. La Voluntad general necesita ser informada. El Dios inmanente de la república es un Dios niño que pide ayuda como el Dios de los pragmatistas.

El legislador es el superhombre que guía la Voluntad general.

Ni el magistrado (porque el magistrado ejecuta la ley hecha con anterioridad) ni el soberano (porque el soberano, autor de la ley, es el pueblo) tienen a su cargo redactar y proponer la ley por sobre todo orden humano. *"El legislador es, bajo cualquier aspecto, un hombre extraordinario en el Estado. Si debe serlo por su genio, no lo es menos por su función; esta función que constituye la república, no entra en su constitución; es una función particular y superior que nada tiene de común con el imperio humano"*.

Este mito de una vulgaridad asombrosa no deja de ser nocivo. Oigamos a Rousseau y comprendamos que su doctrina es una consecuencia perfectamente lógica de sus principios y de la teoría que niega al hombre la cualidad de animal naturalmente político. *"Quienquiera intente instituir un*

pueblo debe sentirse en estado de cambiar, por decirlo así, la naturaleza humana, de transformar cada individuo que de suyo es un todo perfecto y solitario, en parte de un todo del cual este individuo recibe en cierta manera su vida y su ser; ha de sentirse en estado de alterar la constitución del hombre para reforzarla... Es necesario, en una palabra, que quite al hombre sus fuerzas propias para infundirle otras que le son extrañas, fuerzas que no podrá usar sin el auxilio ajeno. Cuanto más aniquiladas y muertas estén estas fuerzas naturales más durables serán las adquiridas y más sólida y perfecta será también la institución (sic); de modo que si cada ciudadano no es nada, ni puede nada sin los otros, y la fuerza adquirida por el todo es igual o superior a la suma de las fuerzas naturales de todos los individuos, puede decirse que la legislación se halla en el grado más alto de perfección a que pueda llegar”.

Todo es digno de recordarse y de meditarse en este texto precioso. Pero, ¿quién es este legislador extraordinario y extracósmico? No lo busquemos demasiado. Es Juan Jacobo en persona. Es el mismo Juan Jacobo que, creyéndose el Adán perfecto que acaba por la educación y por la dirección política la obra de su paternidad, se consuela de haber procreado para las casas de niños expósitos convirtiéndose en preceptor de Emilio y en legislador de la República. Pero es también el constituyente y en modo general el constructor de la ciudad según el tipo revolucionario, semejante a Lenín.

Tales son, sumariamente indicados, algunos de los mitos del Contrato Social. Su “misticismo” de apariencia deductiva y racional no es menos descabellado que el “misticismo” sentimental y pasional del Emilio y de la Nueva Eloísa. Nótese que el primero tuvo éxito sobre todo en Francia, donde lo hemos experimentado a nuestras expensas, mientras el segundo hallaba en Alemania un éxito inaudito para realizar en aquel país asombrosos estragos.

III. EL CRISTIANISMO CORROMPIDO

14. Juan Jacobo debe muy poco, por lo menos directamente, a Calvino y a la teoría calvinista. Debe más a Ginebra y al civismo ginebrino (Rousseau considera expresamente las condiciones de un pequeño país, no más extenso que un cantón suizo), y más aún al clima del Lemán, a este singular conjunto de simplicidad naturista, de sensualidad y de quietismo, de sensibilidad apasionada y de inercia que parece caracterizar el temperamento moral de esta región; (bajo este aspecto Rousseau aunque francés por su ascendencia sigue siendo profundamente suizo-latino).

Debe a Calvino su pretensión a la virtud, su moralismo, su afectación de rigidez racional tan cruelmente desmentida por su verdadera naturaleza, y sobre todo su actitud de perpetua *protesta*, su manía nativa de censurar las costumbres ajenas. Le debe también la *privación* de los medios de gracia y de verdad que, sin la herejía calvinista, hubieran podido mantener en mejor equilibrio su patrimonio hereditario. Por otra parte su conversión al catolicismo en aquel triste *hospicio* de *catecúmenos*, de Turín, cuya descripción podría esperarse exagerada, es más sincera sin duda de lo que él pretende en sus Confesiones, digo más sincera, no más real ni más profunda. Sólo se apropió lo exterior de la vida católica, las apariencias sensibles de las cuales su voracidad sensual nunca reducida, antes exasperada de insatisfacción durante su infancia calvinista, se sació en la atmósfera equívoca de Mme. de Warens. Sólo en 1754 vuelve al calvinismo después de permanecer 26 años en la Iglesia Católica. Sin este paso por el catolicismo, sin el abuso de las cosas santas y de las verdades divinas que su cultura católica le permitiera, Rousseau no hubiera sido completo, no hubiera sido Juan Jacobo, lo concedo complacido. Pero agrego que pasó por el catolicismo como lo hacen ciertos fermentos patógenos cuando pasan a un organismo o a un medio de cultivo: para aumentar su virulencia.

Rousseau es un temperamento religioso. Siempre tuvo grandes necesidades religiosas. Tenía naturalmente disposiciones religiosas mucho más fecundas que la mayoría de sus contemporáneos, ¿pero qué son las más hermosas disposiciones

religiosas sin la vida sobrenatural? Gracias a esta potente virtualidad religiosa influyó en el mundo. Aunque haya estado demasiado ocupado con su yo, aunque haya sido demasiado lunático y demasiado perezoso para asumir las responsabilidades de un reformador, Rousseau es esencialmente y en realidad un Reformador religioso.

Por lo cual no podía tomar todo su impulso sin pasar antes por la Iglesia, para mejor robarle las palabras de vida. Maneja el Evangelio y el cristianismo, corrompiéndolos.

Advirtió las grandes verdades cristianas, olvidadas en su siglo, y su fuerza consistió en recordarlas pero las desnaturalizó. La característica de Rousseau y de los verdaderos rousseauianos es ésta: depravadores de verdades consagradas. Ellos se las arreglan para desligarlas de sus votos. “*Dichosos ladrones*” también ellos según la gloriosa expresión de Lutero. Cuando reacciona contra la filosofía de las luces, cuando proclama la existencia de Dios, del alma y de la providencia contra el ateísmo y el cinismo de los filósofos, cuando invoca el valor de la naturaleza y de sus inclinaciones primordiales contra el nihilismo crítico, cuando hace la apología de la virtud, del candor, del orden familiar y del desinterés cívico, cuando afirma la dignidad esencial de la conciencia y de la persona humana (afirmación que debía hallar un eco perdurable en el espíritu de Kant) evidencia otras verdades cristianas ante sus contemporáneos.

Pero se trata de verdades cristianas vacías de sustancia y de las cuales sólo queda la superficie brillante y que caerán desmenuzadas al primer choque, porque ya no conservan el ser que proviene de la objetividad de la razón y de la fe y ya no subsisten sino como expansiones de la subjetividad del apetito. Son verdades huecas que desbarran, disparatan, declarando buena la naturaleza absolutamente y bajo todos conceptos: la razón es incapaz de alcanzar la verdad, capaz solamente de corromper al hombre; la conciencia infalible, la persona humana de tal modo “*digna*” y divina que no puede obedecer válidamente sino a ella misma.

Sobre todo, y este es el punto capital, Juan Jacobo ha desnaturalizado el Evangelio, arrancándolo del orden sobrenatural, y trasponiendo de él ciertos

aspectos profundos del cristianismo al plano de la simple naturaleza. Lo sobrenatural de la gracia es algo absolutamente esencial al cristianismo. Quítese esta sobrenaturalidad y el cristianismo se corrompe. ¿Qué encontramos en el origen del desorden moderno? Una *naturalización* del cristianismo. Es evidente que el Evangelio convertido en algo puramente natural (y por consiguiente convertido en algo absolutamente corrompido) se transforma en un fermento de revolución de una virulencia extraordinaria: porque la gracia es un *orden nuevo* añadido al orden natural que lo perfecciona sin destruirlo por el hecho mismo de ser *sobrenatural*; rechácese este orden de la gracia en cuanto sobrenatural, consérvese, no obstante, su fantasma e impóngaselo a lo real y tendremos al orden natural trastornado por un pretendido orden nuevo que vendrá a ocupar su lugar. De igual manera Lutero, que en su teología nominalista confundió completamente la naturaleza y la gracia, quería *exterminar la razón* para salvar la fe. También Kant dirá: “*Debo suprimir el saber para dar lugar a la creencia*”.

Un axioma de los peripatéticos afirma que toda *forma* superior contiene en sí, en estado de unidad, las perfecciones repartidas en las formas inferiores. Apliquemos este axioma a la forma cristiana y comprenderemos que basta disminuir y corromper el cristianismo para lanzar al mundo verdades a medias y *virtudes enloquecidas* como dice Chesterton, que antes se abrazaban y que en adelante se van a odiar. He aquí por qué se encuentra en el mundo moderno analogías degradadas de la mística católica y jirones de cristianismo laicizado.

15. Consideremos el dogma rousseauiano de la Bondad natural. Bien sé que este dogma en Juan Jacobo es un abismo de contradicciones y de equívocos. El desventurado “pensador” se pierde en los diversos sentidos de la palabra naturaleza, embarulla la esencia metafísica de la especie humana, la individualidad de cada uno de nosotros [38] la naturaleza íntegra de Adán en el paraíso terrenal, se engaña además acerca de la naturaleza misma del hombre que se define para él por el sentimiento y la piedad y no por la razón. Este

38 El error de Rousseau consiste en considerar como buenas las inclinaciones naturales del hombre no en su esencia, lo cual sería exacto, sino en su individualidad sensible, en lo cual se equivoca; en lugar de encontrar las primeras determinaciones de la moralidad natural, se halla con la concupiscencia.

dogma tiene, sin embargo, en él un significado *práctico* muy claro: – y es que para llegar al bien hay que guardarse del vencimiento y del esfuerzo [39] –; y no es imposible desprender su *significado teórico*.

Significa que el hombre vivió originariamente en un paraíso *puramente natural* de dicha y de bondad, y que la naturaleza desempeña en adelante el oficio que correspondía a la gracia en la concepción católica. También significa que tal estado de dicha y de bondad, de perfecta justicia y de inocencia, de exención del trabajo servil y del sufrimiento, es *natural* al hombre, esto es, esencialmente exigido por nuestra naturaleza. Por consiguiente no sólo no existe el pecado original [40] cuya culpabilidad traemos al nacer y cuyas heridas conservamos, no sólo no existe en cada uno de nosotros un foco de concupiscencia y de inclinaciones enfermizas que nos impulsan al mal, sino que el estado de sufrimiento es un estado esencialmente contra natura, introducido por la civilización, y del cual nuestra naturaleza reclama a toda costa que nos libremos. He aquí la lógica del dogma de la Bondad natural.

¿Pero de dónde procede este dogma anticristiano? Si se relaciona con el mito filosófico de la Naturaleza, resulta sin embargo muy diferente del tema hedonista de un Diderot; Juan Jacobo lo constituye siguiendo las líneas antecedentes de una antigua verdad teológica. Viene a ser, en el plano de lo romántico naturista, una especie de naufragio del dogma cristiano de la Inocencia adámica.

Pero esta venerable y antigua verdad de la Bondad primitiva, la que más conforta a los míseros hombres cuando se la entiende correctamente, es también la más traidora y la más peligrosa. Juan Jacobo no fue el primero en sacar de ella consecuencias descabelladas. Se encuentran precursores suyos en ciertas sectas cristianas de la Edad Media. Más aún, casi dos mil años antes que Rousseau, en el año 213 antes de Jesucristo, el emperador Tsín-Cheu-Hoang-ti ordenó quemar cuanto libro hubiera en su reino e hizo ajusticiar a los letrados que intentaron oponerse a esa medida. Según refieren ciertos comentaristas, el

39 “¡Ah!, no echemos a perder al hombre; siempre será bueno sin trabajo...” Emilio, LIV (Profesión de fe)

40 Rousseau llama “una blasfemia” el dogma del pecado original. Carta a M. de Beaumont, cap. III, 67 (Ed. Hachette).

emperador había leído en Confucio y en Mencio esta misma venerable verdad: *en el origen el hombre era bueno*. De aquí dedujo, como déspota ilustrado y rousseauniano antes de tiempo, que las letras y la civilización son causa de la corrupción del pueblo. Pero Rousseau tenía tras de sí toda la sabiduría cristiana, y la caída fue por eso mucho más violenta.

Consideremos todavía el dogma rousseauniano de la Igualdad, que evoca una especie de Evangelio *naturalizado*. Existe en el Evangelio una especie de igualitarismo divino, el único verdadero; me refiero a esa divina libertad del Amor todopoderoso ante el cual desaparecen las grandezas y las pequeñeces humanas (porque toda cosa creada es igualmente nada ante Dios) y que establece entre nosotros una jerarquía superior independiente de todas nuestras desigualdades. Las situaciones se trastornan, los humildes son exaltados, los hombres adquieren dignidad de ángeles; pero todo esto sucede por la gracia y en el orden sobrenatural sin lesionar para nada el orden y las jerarquías de la naturaleza. Pero trasládese al *orden natural* el fantasma de este igualitarismo evangélico y en lugar de la afirmación de una igual dependencia de todos respecto de un mismo Amo, de un Dios trascendente soberanamente libre, tendremos una reivindicación equivalente de independencia formulada por todos en nombre del Dios inmanente de la Naturaleza y cierto sublime desprecio de las ordenaciones y jerarquías naturales y racionales, niveladas igualmente ante un ídolo de Justicia, que es el alma del igualitarismo democrático. Lacayo de genio, Juan Jacobo, para colocarse en su categoría de predestinado, tergiversa el orden del universo; Benito José de Labre, conservando el suyo, fortifica el orden del mundo.

Consideremos finalmente el Mito de la Revolución. ¿No deriva también éste de una *naturalización* del cristianismo? Esperar la resurrección de los muertos y el juicio universal que hará reinar la justicia en la tierra y en el cielo, esperar la revelación de la perfecta Jerusalén donde todo es luz, orden y gozo, pero esperarlo en las condiciones de la vida presente y de los recursos del hombre, no de la gracia de Cristo; creer que estamos llamados a vivir una vida divina, la vida misma de Dios, pero creerlo de nuestra vida natural, no de nuestra vida de gracia; proclamar la ley del amor al prójimo, pero separándola de la ley del amor a Dios, lo cual rebaja el amor, fuerte como la muerte, y duro como el infierno, a la categoría de lo más estúpido y más cobarde del mundo, a la categoría del

humanitarismo; comprender que hay en este mundo algo de trastornado y horrible que no debería existir, pero sin ver que el viejo Adán sigue cayendo y el nuevo elevándose en la cruz para atraer hacia sí las almas y querer que el mundo vuelva al orden mediante el poder del hombre o el esfuerzo de la naturaleza, y no auxiliado y sostenido por la diligente humildad de las virtudes, y por los divinos medicamentos que dispensa la Esposa de Cristo mientras espera al Esposo que venga con el fuego y renueve todas las cosas; en resumen, laicizar el Evangelio y conservar las aspiraciones humanas del cristianismo suprimiendo a Cristo: he aquí lo esencial de la Revolución.

16. A Juan Jacobo se debe la consumación de esta operación inaudita, comenzada por Lutero, de inventar un cristianismo separado de la Iglesia y de Cristo. El fue quien acabó de naturalizar el Evangelio. A él debemos el cadáver de las ideas cristianas cuya inmensa putrefacción emponzoña al mundo actual. El rousseaunianismo es *“una herejía cristiana de carácter místico”*, dice M. Seillière : una herejía fundamental, añadido, una realización integral de la herejía pelagiana por el misticismo de la sensibilidad. Más exactamente el rousseaunianismo es una radical *corrupción naturalista del sentimiento cristiano*.

Esto, a mi entender, nos muestra cuán útil nos es el estudio de Juan Jacobo Rousseau, y nos proporciona un principio seguro de discernimiento. Si descubrimos en nosotros o en el mundo algún principio emparentado con el rousseaunianismo, sabemos que ese principio no es un principio nuevo, que podríamos adoptar cristianizándolo, sino un principio antiguo en vías de desintegrarse, procedente del cristianismo delicuescente y corrompido; y lo arrojaremos lejos, pues nada hay tan absurdo como querer aunar y conciliar una forma viviente y su corrupción.

Comprendamos, pues, de una vez que tan sólo la Iglesia es capaz de guardar puro aquel fermento evangélico que la mujer diligente esconde en tres medidas de harina y que fermenta toda la masa. Cualquiera otro que Ella lo altera al asarlo sin tino; y cosa terrible es usar desatinadamente las energías de un fermento divino.

Cristo no puede estar separado de su Iglesia.

El cristianismo sólo sigue viviente en la Iglesia, fuera de Ella muere y entra en descomposición como cualquier cadáver. Si el mundo no vive por el cristianismo que vive en la Iglesia, muere por el cristianismo corrompido fuera de la Iglesia. De cualquier manera el mundo no puede desentenderse del cristianismo. Cuanto la raza humana más reniega de su Rey, se ve sojuzgada por El con mayor dureza.

17. El examen de las concepciones religiosas de Rousseau permite determinar ciertas filiaciones muy sugestivas. No será inútil reconocer las doctrinas, o por lo menos las tendencias que pueden invocar con todo derecho su patronazgo.

Según Rousseau, como es sabido, *“el estado de reflexión es un estado contra natura. El hombre que medita es un animal depravado”* [41]; *“las ideas generales y abstractas son la mayor fuente de errores para los hombres, jamás la jerga de la metafísica ha descubierto una sola verdad”* [42]; *“el raciocinio lejos de iluminarnos nos enceguece; lejos de ilustrar nuestra alma, enerva y corrompe el juicio que debería perfeccionar”* [43]. En esta desconfianza universal dirigida contra *“el arte de razonar, sólo el corazón es llamado a dar testimonio”*. *“Con tal que sintáis que tengo razón no me preocupan las pruebas”* [44]. He aquí finalmente un texto célebre cuyo verdadero sentido nos lo indican los pasajes precedentes: *“Jamás razonaré acerca de la naturaleza de Dios sin verme obligado a ello por el sentimiento de las relaciones entre El y yo. Hijo mío, mantén tu alma en estado de desear que exista un Dios y jamás dudarás de su existencia”* [45].

41 Discurso .sobre el origen de la desigualdad.

42 Emilio, libro IV (Profesión de fe).

43 Segunda carta a Sofía, Obras y correspondencia inédita, ed. Streckeisen-Moulton, 1861 (Masson, H, p. 55).

44 Segunda carta a Sofía, (Masson, II, p. 56). Rousseau continúa de esta manera (2a y 4a carta): *“Quiero hablaros al corazón, sin intentar discusiones con los filósofos. Aunque éstos me prueben que tienen razón, siento que mienten, y estoy persuadido de que también ellos lo sienten... Si sentís que tengo razón, me es suficiente”*. Y en la 3a carta a Sofía: *“En filosofía, los términos substancia, alma, cuerpo, eternidad, movimiento, libertad, necesidad, contingencia, etc., son palabras obligadas por el uso, pero que nadie ha concebido jamás...”* Rousseau tiene razón en lo que a él se refiere.

45 Emilio, 1, 4 (Profesión de fe).

Esta fórmula, concerniente a las disposiciones del sujeto – a lo que nosotros llamamos la casualidad material –, no carece de verdad. Pero Juan Jacobo entiende que este es el único medio formal de poseer una seguridad real y sólida de la existencia de Dios. El único criterio consiste, pues, en las connivencias del deseo, en la connaturalidad afectiva, en las emociones decisivas del sentimiento. En otras palabras, Rousseau juzga lo verdadero en relación a lo que quiere, no a lo que es, es decir, *per ordinem ad appetitum*. “La verdad por mí conocida, escribía a Dom Deschamps, o lo que yo supongo tal, es muy amable” [46]. La inteligencia renuncia con tanta dificultad a sus exigencias esenciales aun en el mismo Rousseau, que no puede dejar de percibir la insuficiencia de un motivo semejante. De ahí la singular reserva de duda que tanto Rousseau como Kant mantienen en el plano secundario de su fe filosófica.

Cuando lo advierte con demasiada claridad, la emprende con la teoría de las soluciones consoladoras: “Aun cuando el Ser inmenso que ocupa el corazón humano no existiera, sería provechoso que éste se ocupara sin cesar de Aquél, para obtener mayor dominio de sí mismo, más fortaleza, más dicha y más sabiduría” [47]. “Quiero vivir como hombre de bien y buen cristiano, decía a Mme. d’Épinay, porque quiero morir en paz y porque además este sentimiento no turba para nada el curso de mi vida y me hace concebir la dulce esperanza para cuando ya no exista... Ilusión quizá; pero si encontrase otra más consoladora, no dudaría en adoptarla” [48]. Esta teoría de las ilusiones consoladoras que parece con razón absurda, es difícilmente evitable tratándose de una psicología como la de Juan Jacobo. “Nunca penetró en ese cielo de la verdad que desconcierta y aterrera... Lo que le importa no es tanto la objetividad de su fe cuanto la certeza tranquilizadora que encuentra en ella” [49]. Para un hombre de tal índole que entrega seriamente su corazón a fantasías y quimeras en las cuales su imaginación se complace, Y para quien “nada hay tan bello como lo que no existe”, una ficción plenamente amable había de tener más valor y proporcionarle al fin de cuentas casi tanta certeza práctica como las cosas que él estimaba verdaderas. ¿Queremos aplicarle una etiqueta? Digamos que Juan

46 Masson, II, 261, 25 de Junio de 1761.

47 Nueva Eloísa, parte 3ª carta XVIII.

48 Memorias de Mme. d’Épmay, XII, 394-395. Masson, 1, 185.

49 Masson, XII, 261, 266.

Jacobo es, como Lutero, un ejemplar logrado, acabado, puro, del pensamiento religioso *antiintelectualista*.

Rousseau es también *pragmatista*, quiero decir de sentimiento y de tendencia, sin atribuirle por esto los puntos de vista teóricos de los pragmatistas contemporáneos. Las “*verdades de práctica*” son las únicas que le interesan, en otras palabras no desea la verdad por lo que es en sí misma (la temería, tendría miedo de encontrarla fría), sino la desea a causa del bien del hombre y porque realza el valor de la vida humana. “*La verdad que él elige no es tanto metafísica cuanto moral*”. [50]

Aquí es digno de notarse que se expresa como Williams James: “*Creo, pues, que el mundo es gobernado por una voluntad poderosa y sapiente; lo veo o mejor dicho lo siento y esto es lo que me importa saber. Pero este mundo, ¿es eterno o creado? ¿Hay un principio único de las cosas? ¿Hay en ellas dos o más principios y cuál es su naturaleza? Lo ignoro; pero ¿qué me importa? Renuncio a cuestiones ociosas que podrían inquietar mi amor propio, pero que son inútiles para mi conducta y superiores a mi razón*” [51]. Y también: “*Sólo busco saber lo que importa mi conducta. En cuanto a los dogmas que no influyen ni en las acciones ni en la moral y por los cuales se torturan, no me tomo la menor molestia*”. [52]

Finalmente Juan Jacobo es también deliberadamente *inmanentista* – entiendo esta palabra en su sentido más general, como para expresar una tendencia profunda, más que tal o cual sistema en particular –, pero sólo por una postulación espontánea de la naturaleza, por cierta necesidad de sentimiento, y por una experiencia inmediata, gracias a la cual, según él, puede Dios manifestarse al hombre.

De igual modo, la revelación objetiva de una verdad sobrenatural, y la fe dogmática, son para él algo nulo “*¿Es acaso simple y natural, se pregunta, que Dios halla ido en busca de Moisés, para hablar a Juan Jacobo Rousseau?*” [53]

50 Carta a Dom Deschamps, 25 de junio de 1761.

51 Emilio, libro IV (Profesión de fe).

52 Ibid.

53 Carta a M. de Beaumont.

Este antirracionalista, impregnado de sofismas de la falsa razón, que hace gala de despreciar (y aquí está lo fatal, pues sólo sabía oponerles el sentimiento), rechaza los misterios de la fe, no como “*cosas misteriosas, sino como absurdos luminosos y palpables, como evidentes falsedades*”.[⁵⁴] “*Os manifiesto, escribe en una carta en que hace la apología del sentimiento religioso y del cristianismo de la naturaleza, que todas las fórmulas en materia de fe, me parecen otras tantas cadenas de iniquidad, de falsedad y de tiranía*”. [⁵⁵]

En lo que se refiere a la conducta moral, la conciencia de cada cual es absolutamente suficiente y no necesita auxilio de ninguna especie, ni divino ni humano, que la esclarezca y rectifique. Se excluye cualquier *heteronomía*. La conciencia no es sólo la regla próxima de nuestras libres determinaciones, contra la cual nunca es permitido obrar; es además infalible, revelación inmediata de los oráculos divinos, un algo emanado del fondo sustancial de nuestro corazón. “*Prefiero apelar a ese juez interior e incorruptible, que no tolera maldad alguna, no condena ninguna bondad y jamás se engaña cuando se le consulta de buena fe*” [⁵⁶]. Se ha hecho notar que este “*instinto divino*”, este “*juez infalible del bien y del mal, que torna al hombre semejante a Dios*”, fue piadosamente consultado por Juan Jacobo, cuando abandonaba a sus hijos. ¡Ah! No dejó de “*examinar*” el asunto “*en relación con las leyes de la naturaleza, de la justicia y de la razón, y según las leyes de esta religión pura, santa, eterna como su autor, que los hombres han manchado, etc.*” “*Esta solución, agrega el hombre de la naturaleza, me pareció muy buena, muy sensata, muy legítima...*” “*Si me equivocaba en mis resultados, nada más asombroso que la seguridad de espíritu con que me resolví*”... [⁵⁷] “*Estoy seguro, le decía a Diderot, que en cualquier cosa que hagáis tendréis la aprobación de vuestra conciencia*”.

¿La piedad de Juan Jacobo puede necesitar del auxilio de un Dios trascendente? El vicario saboyano “*conversa*” con Dios, pero “*no le reza*”. “*No*

54 Carta a d' Alembert.

55 Carta a M. X ... , desde Bourgoïn, del 15 de enero de 1769.

56 Carta a M. Perdrian, del 28 de setiembre de 1754 (Correspondencia general de J. J. R. editada por Teófilo Dufour, T. II pág. 134).

57 Confesiones, L. VIII.

le pido poder obrar bien: ¿Por qué he de pedirle lo que me ha dado?” Si alguna vez Rousseau reza, lo hace “*como los ángeles que alaban a Dios alrededor de su trono*”,^[58] diciéndole: “*Hágase tu voluntad*”. Otras veces se dirige a Dios en una fórmula como ésta, que como dice M. Masson, puede ser considerada como la oración-tipo de Juan Jacobo: “*Oh Dios, ven a mí, háblame, consuélame, y merece que te proclame*”.

Comprendamos, ante todo, cual sea en la religión rousseauiana el fin último del hombre. Desde luego, llegar a la unión con Dios. Pero no por la elevación a Dios mediante una participación de su vida, o por la fijación en Él mediante la visión de su esencia; sino por el contrario, absorbiendo y reabsorbiendo en nosotros la divinidad. Yo, yo divino, siempre yo: Rousseau quiere la felicidad únicamente en su yo. “*El supremo goce consiste en el contentamiento de sí mismo. Para merecerlo estamos en la tierra dotados de libertad*”... “*Sólo es posible ser feliz en la tierra a medida que uno se aleja de las cosas y se acerca al yo; entonces uno se nutre de su propia substancia, que jamás se agota*”^[59]. “*No, Dios de mi alma, nunca te echaré en cara el que la hayas hecho a tu imagen, a fin de que yo pueda ser libre, bueno y dichoso como tú*”.^[60] La felicidad, en efecto, consiste en ser como Dios, gozando “*únicamente de sí mismo y de su propia existencia*”, en un estado en el cual uno *se basta a sí mismo como Dios*.^[61]

“*En el paraíso de Juan Jacobo, escribe acertadamente M. Masson, [62] hasta Dios desaparecerá discretamente para dar lugar a Juan Jacobo. El paraíso soñado por él es tal que él sólo lo llenará enteramente, le proporcionará placeres supremos en el contento y goce de sí mismo, porque se sentirá Dios y como Él, libre, bueno y feliz*”. “*Ansío, dice Rousseau, el momento en que libre de las trabas corporales, yo venga a ser yo mismo, sin contradicción, sin división, y no necesite más que de mí para ser feliz*”.^[63] Sin duda hemos llegado con esto al centro de la locura de Rousseau. Pero también nos hallamos en el centro del Paraíso de la Inmanencia.

58 IIIª Carta de la Montaña.

59 Carta a Enriqueta (¿de Maugin), del 4 de noviembre de 1764 (Masson, II pág. 228).

60 Emilio, libro IV (Profesión de fe).

61 Ensueños, Quinto Paseo. V. Masson, XII, pág. 30.

62 Masson, La Religión de Rousseau, t. II, c. III, página 120.

63 Emilio, libro IV (Profesión de fe).

18. Pues bien, a pesar de todo esto y de negar el pecado original y la redención, Rousseau cree en el Evangelio y se proclama cristiano. Más aún, dirige las conciencias, revigora la sal de la tierra, tranquiliza en sus dudas a los abates inquietos y a los seminaristas intranquilos que se dirigen a él. “¿Cómo, escribe a uno de ellos, *rehusaríais abrazar el noble oficio de oficial de moral a causa de algunos enigmas que ni vos ni yo entendemos? Tomadlos y explicadlos según su propio valor, encaminando sin ruido el cristianismo a su verdadero objeto*”.[⁶⁴] Es lo que hace el vicario saboyano, quien después de rechazar la fe, sigue concienzudamente en la Iglesia y continúa ejercitando su ministerio como antes. Digo mal, mejor que antes: “*Antes decía misa con la ligereza que se introduce aún en las cosas más graves cuando se las repite con demasiada frecuencia; después de abrazar mis nuevos principios, la celebro con más veneración; más penetrado de la majestad del Ser Supremo, etcétera*”. [⁶⁵]

Este tono, nos es bien conocido y se ha notado con frecuencia que el vicario saboyano es el primer sacerdote *modernista*. ¿Pero de dónde procede este modernismo de Rousseau y cuáles son sus orígenes inmediatos? Procede de Las Charmettes y de Mme. de Warens. M. Seillière insiste con razón en la importancia de la transmisión a Juan Jacobo por medio de su *querida mamá*, de un quietismo muy degradado desde los tiempos de Mme. Guyon. Es de notar en este falso misticismo una pendiente peligrosa. Juan Jacobo se formó en la atmósfera espiritual de Mme. de Warens, y allí recibió su sello definitivo. La amable dama, pietista mientras fue protestante, quietista después de su conversión, no se contentó, persuadida de la indiferencia de los actos exteriores, con iniciar a Juan Jacobo y al jardinero Claude Anet en los beneficios del comunismo sexual; también inició a Juan Jacobo en la vida del espíritu, siendo ella su “*teólogo liberador*”.[⁶⁶]

Es esencial hacer notar este contacto de Rousseau con una espiritualidad depravada en un momento decisivo de su evolución moral. Se diría que si en el origen de las obras divinas se encuentra siempre un toque místico, un toque de falso misticismo se encuentra también en las grandes obras de desorden. Junto a Mme. de Warens, Juan Jacobo desarrolló su religiosidad naturalista, deleitándose durante sus paseos matinales

64 Carta al abate de Carondelet, del 6 de enero de 1764.

65 Con estos mismos sentimientos de “respeto sin fe” los discípulos del vicario saboyano comulgarán y cumplirán con Pascua. Masson III, 62-63.

66 V. Confesiones, libro VI; Masson, t. I, pág. 68.

por el jardín de Las Charmettes en su *sentimiento de la virtud* en sus vagas emociones, y en sus efusiones ante el autor de la *amable naturaleza*. [67] Allí aprendió aquella singular amalgama de lo carnal y de lo divino en la que había siempre de complacerse, y adquirió la preocupación de hacer resaltar por el pecado el encanto de la inocencia, lo cual viene a ser en él como una burla de la expresión de San Pablo: *virtus in infirmitate perficitur*. De Mme. de Warens aprendió a no temer el infierno, a no creer en el pecado original, en abierta oposición con su corazón, el cual, se siente naturalmente bueno. [68]

Oigamos sus palabras dulces y emponzoñadas pero instructivas. Mme. de Warens, nos explica él mismo, no creía en el infierno. Es menester ser muy malo para creer en él. *“Los devotos, rencorosos y biliosos no ven en todas partes más que el infierno porque quisieran condenar a todo el mundo. Las almas amantes y dulces creen poco en él: uno de mis mayores asombros, del cual no acabo de reponerme, consiste en ver al buen Fénelon hablando en su Telémaco como si creyese en el infierno; espero que entonces haya mentido, porque al fin de cuentas, por veraz que sea uno ha de mentir alguna vez cuando es obispo. Mamá no mentía conmigo; y esta alma sin hiel, que no podía imaginar a un Dios vengativo y enfurruñado, sólo veía clemencia y misericordia donde los devotos no ven más que justicia y castigo.”* Rousseau hace notar en este mismo pasaje que la doctrina del pecado original y de la redención queda destruida por este sistema, que la *“base del cristianismo vulgar”*, como él dice, se destruye, y que el catolicismo no puede subsistir. *“Mamá, sin embargo, añade, era una buena católica, o pretendía serlo, y estoy seguro de que lo pretendía de buena fe. Le parecía que las Escrituras eran explicadas demasiado literalmente y con excesiva dureza. Todo lo que en ellas se lee de los tormentos eternos le parecía conminatorio o figurado. En una palabra, fiel a la religión que había abrazado admitía sinceramente en conjunto la profesión de fe; pero cuando se pasaba a la discusión de cada artículo, resultaba que ella creía diversamente que la Iglesia, siempre sometiéndose a ella”*. [69]

¡Admirable fórmula que revela el estado de espíritu modernista! Podría recomendarse a los eclesiásticos, a quienes molesta el juramento de Pío X. Tal

67 Confesiones, Ibidem.

68 “El hombre es naturalmente bueno, como lo creo, y he tenido la dicha de sentirlo”. Respuesta a Bordes.

69 Confesiones, libro VI.

es el estado de espíritu de Mme. de Warens. Si Juan Jacobo es el padre del modernismo, Mme. de Warens es su digna mamá.

Agreguemos que Juan Jacobo no acostumbra a cuidar de su progenitura, y que sus paternidades le son carga pesada. Sin querer, es también el padre de la Revolución, pues a pesar de los sentimientos demagógicos que afectaba en tiempo de sus Discursos y de su amistad con Diderot, sus inclinaciones secretas le impulsaban a desear la paz y la conservación social, útiles a la tranquilidad de sus ensueños. Es también, sin quererlo, el padre del modernismo, es decir, de las ideas religiosas preparadas por Leibnitz y Lessing, y especialmente adaptadas a las dificultades de la teología protestante, las cuales introducidas por él en el terreno católico, dieron como resultado el modernismo después de más de un siglo de evolución. Estas tendencias proceden en él de un esfuerzo por defender la concepción religiosa y cristiana de la vida contra el espíritu negativo de los filósofos, prescindiendo enteramente de los auxilios de la razón, que en él era muy débil, y de los socorros de la gracia, imposibilitada de penetrar en un hombre en quien su yo lo llenaba todo. En tal caso, no le quedaban más que las necesidades del sentimiento para fundamentar la religión y renovar el cristianismo; y si tal religión y tal cristianismo así fundados y renovados, habían de introducirse en la forma católica, sólo podían hacerlo convertidos en modernismo.

Juan Jacobo lo vio perfectamente cuando sentía, sin poder demostrarlo, que los filósofos mentían. Y esta rebelión del instinto contra la falsa razón, no era de suyo cosa mala; porque, si al fin de cuentas, Juan Jacobo carecía de un entendimiento físicamente apto para filosofar, no era ello culpa suya, ni una razón para ceder a Voltaire. Lo malo estuvo en que, en vez de abstenerse de filosofar, ya que no era capaz de ello, haya querido filosofar más de lo conveniente, y haya querido solucionarlo todo por sí mismo y reparar con sus solos medios las ruinas acumuladas por la falsa razón. En realidad, la razón cuando está profundamente debilitada por el error, no puede curarse sola, le es menester la *gratia sanans*. Pero sólo la sana razón puede reparar las ruinas acumuladas por la falsa razón. Nada inferior a la razón puede hacerlo.

Concedemos a M. Pierre Maurice Masson que Rousseau provocó un vasto movimiento de regreso al sentimiento religioso. ¿Pero a qué sentimiento

religioso? Sin duda los corazones que la filosofía de las luces hacía perecer de inanición, fueron profundamente conmovidos por Rousseau, sin duda numerosas almas “débiles” como la suya encontraron ayuda contra el ateísmo y acrecentamiento del deseo del bien moral mediante los mismos medios que a él lo habían ayudado. Y nuestra naturaleza es tan débil, tan ilógica, tan inestable, tan confusa, da lugar a desviaciones tan imprevistas; por otra parte es tan verosímil que el mimetismo moral de Juan Jacobo haya podido despertar en sus discípulos – menos naturales que él – aspiraciones verdaderamente sanas y verdaderos movimientos de conciencia; finalmente la gracia es tan hábil en sacar provecho de las menores huellas de vida moral para prender y germinar en nosotros, que en la práctica es posible que Juan Jacobo haya podido ejercer el género de influencia que le atribuye M. Masson. Pero es esta la menor parte de su influencia, la menos importante y la más ocasional. Esta influencia ha sido muy otra en el movimiento conjunto del pensamiento moderno. Si ha impedido que ciertas cañas rotas se quebrasen por completo, ha quebrado y corrompido interiormente una inmensa multitud de cañas pensadoras. Si esta influencia conservó en los hombres algunas partículas de verdad, lo hizo corrompiendo la verdad para volverla aceptable, y este es el gran pecado.

Personalmente menos vil y despreciable que Voltaire, a quien tuvo el mérito de odiar, Rousseau en realidad, hace inmensamente más daño que Voltaire por haber proporcionado a los hombres, no sólo una negación, sino también una religión fuera de la Verdad indivisible. Mantuvo en lo más escogido de la intelectualidad francesa la *sensibilidad católica*, pero pervirtiéndola; y sólo por accidente, preparó el renacimiento católico de los tiempos de Chateaubriand; con esto advierto, que conserva de Rousseau muchas debilidades. Rousseau, de suyo y directamente, conduce el pensamiento moderno a una abominable sensiblería, parodia infernal del cristianismo, a la disolución del cristianismo y a cuantas enfermedades y apostasías le sucedieron.

19. No nos equivoquemos al juzgar el optimismo y el naturalismo de Rousseau. Rechazo del orden sobrenatural, dice el segundo; bondad de la naturaleza, dice el primero; es decir: bondad del principio secreto inmanente en nuestra naturaleza y a cuyas, mociones se abandona el corazón sincero. Sí, en este sentido encontramos en Rousseau lo uno y lo otro.

Pero este optimismo está más impregnado de desesperación y es más maniqueo que la amargura de Shopenhauer porque condena todo cuanto existe y odia la existencia; no afirma la bondad de la naturaleza real, obra de Dios con todas sus ordenaciones y todas sus leyes, sino la bondad de una naturaleza de ensueño que el individuo lleva oculta en los repliegues de su singularidad, de la naturaleza que sólo se expande en el interior de las realidades vivientes en nosotros, y que protesta contra la naturaleza real.

Este naturalismo o naturismo, no es puramente antisocial, es también antifísico; no sólo considera mentira y sacrilegio las obligaciones de la sociedad y la subordinación del individuo al bien común de la familia y de la sociedad, sino lo que es mucho más grave, aplica iguales calificativos a las obligaciones de la naturaleza específica, y a la subordinación del individuo al bien de la especie. El mundo singular de cada uno de nosotros, su individualidad sensible: ¿no son una Persona divina? De este modo Juan Jacobo lleva a su punto culminante de exasperación el viejo conflicto luterano entre el Evangelio y el Decálogo, convertido en conflicto entre la moralidad inmanente y la ley externa. Todos los esfuerzos de Kant, se encaminan a solucionar este conflicto, permaneciendo en el plano de Lutero y de Rousseau. De la voluntad autónoma y legisladora, del *hombre-noumeno*, autor de la ley al cual el *hombre-empírico* obedece, de este laborioso y efímero sistema, sólo ha quedado una reivindicación más cruel de libertad ilusoria y una adoración homicida del hombre.

Lutero y Rousseau, como teóricos que eran, no predicán la libertad de la carne; sólo les interesa el espíritu, sin lo cual no hubieran influido tanto. La lógica no molesta a ninguno de los dos. Lutero cree que la fe confiada, al justificar sin las obras una naturaleza que permanece fundamentalmente viciada, se corona de una superestructura de buenas obras. Y gime al ver que este coronamiento gracioso se derrumba por la malicia del diablo a medida que el verdadero evangelio se propaga en el pueblo. Rousseau cree igualmente, que la santa Naturaleza que las almas puras vuelven a encontrar en el fondo de ellas mismas y que es buena sin la virtud, produce, sin embargo, obras virtuosas por floración espontánea y maldice sinceramente las “*odiosas máximas*” sensualistas de un Diderot. ¿Que estos reformadores predicán el mal? ¡No tanto! Sus intenciones son buenas; sólo que omiten la realidad tanto divina como humana.

La cuestión fundamental para el hombre en el orden práctico, está en encontrar las condiciones de la libertad. Juan Jacobo lo vio con claridad meridiana, pero siempre respondió al revés. El hombre no ha nacido libre; [70] llega a serlo. Conquista su libertad a condición de servir.

¿Acaso ignoramos que la ley mantiene en servidumbre al hombre que se somete a su yugo? Este estado de servidumbre es nuestro estado natural. Los mismos santos, que han abandonado el mundo, nos han enseñado el secreto del estado de libertad que es sobrenatural. Este secreto es el amor. Como no somos buenos por esencia, sólo produciremos frutos si somos podados. Pero por estar injertados en el Hijo único, en la divina Verdad en persona, somos ramas que son hijos, y la mano que nos poda es una mano amiga.

Cuando el amor llega a su consumación se obtiene la libertad. El amor, que es para el amado presente en el amante, como el peso que lo arrastra es el instinto personal más profundo del que ama. El que obra por amor obra sin coacción, porque el amor elimina el temor. Cuando se cumple la ley por amor la santidad ya no sufre el yugo de la ley. Sólo hay una libertad: la de los santos.

La sabiduría cristiana no ha esquivado el problema de la libertad, antes bien lo ha abordado de frente y en toda su dimensión. A ella le corresponde concluir el libro cuyo tema principal es este problema.

Es de considerar que los hijos de Dios son conducidos por el Espíritu divino, no como esclavos, sino como personas libres, porque se llama libre a

70 Claro está que no hablamos aquí del libre albedrío, propiedad esencial del ser humano, sino de la libertad en el sentido de ausencia de coacción.

La libertad es esencialmente, según la expresión de Sto. Tomás, la facultad de elegir los medios que conducen al fin. El fin último de todo ser creado ha sido preestablecido por el autor de ese ser ya sea que éste lo acepte, ya sea que lo rechace. Siendo esto así, la libertad humana exige por sí misma una ley u ordenación de la razón, que indique a ese ser lo que ha de hacer o dejar de hacer y pide ser protegida por la ley. Este oficio de protección y educación de la libertad, este oficio de pedagogo como dice San Pablo, que es el oficio más profundo de la ley, se desconoce generalmente en el mundo moderno, no menos que el término hacia el cual tiende esta pedagogía, que es la plenitud de la libertad misma y la liberación de toda servidumbre, aun de la servidumbre de la ley.

Si se rechaza esta enseñanza de San Pablo, sólo queda por elegir entre el despotismo de una ley de temor como la que agobiaba a las civilizaciones anteriores a Cristo y la anarquía de una libertad concebida como ausencia de ley.

aquel que es “causa de sí”; por consiguiente una cosa es hecha libremente por nosotros cuando la realizamos por nosotros mismos, es decir lo que hacemos por nuestra voluntad. Pero lo que hacemos contra nuestra voluntad, lo hacemos como esclavos, no como personas libres, ya sea que se nos imponga una coacción absoluta, ya sea que la coacción se mezcle a lo voluntario, como cuando un hombre quiere hacer o sufrir lo que contraría menos a su voluntad para librarse de lo que la contraría más. Pues bien, el Espíritu de Santidad nos inclina a obrar, al infundirnos el amor de Dios, conforme a la inclinación de nuestra voluntad. (Porque es propio de la amistad que el amigo convenga con un amigo en las cosas que éste desea.) Los hijos de Dios son, pues, conducidos por el Espíritu divino libremente mediante el amor, no servilmente por el temor: *No habéis recibido un espíritu de servidumbre que os mantenga en el temor, sino un espíritu de adopción en el cual clamamos: ¡Abba Padre!*

“Ahora bien, estando la voluntad por su naturaleza ordenada a lo que es verdaderamente bueno, cuando un hombre, bajo el influjo de una pasión, de un vicio o de una mala disposición se aparta de lo que es bueno, el tal, si se considera el orden esencial de la voluntad, obra como esclavo, ya que se deja inclinar contra este orden por un principio extraño. Pero si se considera el acto de la voluntad según se halla inclinada actualmente hacia un bien aparente, entonces obra libremente cuando sigue su pasión o su disposición corrompida y obra como esclavo si, aun cuando su voluntad permanezca así inclinada, se abstiene de lo que quiere, por temor de la ley que lo prohíbe.

“Pero el Espíritu Santo inclina la voluntad hacia el verdadero bien mediante el amor; por amor hace que la voluntad entera pese hacia lo que constituye su más profundo deseo. De este modo elimina a la vez esta doble esclavitud (esta doble heteronomía como diríamos en jerga moderna): La esclavitud bajo la cual el hombre procede contra la ordenación natural de su voluntad como siervo de la pasión y del pecado; y la esclavitud en la cual obra según la ley contra el movimiento de su voluntad como siervo de la ley, no como su amigo. Donde está el Espíritu del Señor, dice el apóstol San Pablo, allí está la libertad; y también: Si sois conducidos por el Espíritu, ya no estáis sometidos a la ley”. [71]

71 Sto. Tomás, Sum. Contra Gent., IV, 22.

Convertido de esta manera por la gracia de Cristo en amigo de Dios, el amor nos hace libres. *“Nada más grande que el amor. El amor nació de Dios, y como tal sólo puede fijarse en Dios. El que ama tiene alas, permanece en la alegría es libre, nada lo detiene. Da todo por todos, y posee todo en todo, porque descansa por sobre todo en esa unidad soberana de la cual procede todo bien. Nada es gravoso al amor, el amor no conoce imposibilidad, todo lo cree permitido, todo posible. y basta para todo. El amor es circunspecto, humilde y recto, no débil ni ligero, ni ocupado en cosas vanas; es sobrio, casto, perseverante, tranquilo, y vigilante sobre todos sus sentidos. El amor vela y no se duerme con el sueño. Es incansable en la fatiga, sin inquietud en la angustia, sin turbación en el temor. Es pronto, sincero, piadoso, atrayente, alegre, fuerte, paciente, fiel, prudente, de una constancia viril, y nunca se busca a sí mismo”...* [72]

Es descorazonador ver tantas criaturas inteligentes que buscan la libertad, fuera de la verdad y fuera del amor. En tal caso es lógico que la busquen en la destrucción; pero no la encontrarán. Sin embargo, en toda la tierra los místicos y los santos dan testimonio del amor liberador. La liberación a que todo hombre aspira, no se consigue sino en el término de la vida del espíritu, cuando el amor, un amor sin medida, porque la medida de amar a Dios es amarlo sin medida, [73] haya hecho de la criatura un solo espíritu con Dios.

72 Imitación, III, 5.

73 San Bernardo, De diligendo Deo.

