

Josep M. Porta Fabregat

ROUSSEAU



EDICIONS ENOANDA

ÍNDIX

Introducció: del camí de Vincennes a la solitud del filòsof	1
Origen i sentit de la filosofia de Rousseau	6
El problema del sistema de Rousseau: unitat, intuïció i desplegament	19
La unitat perduda: naturalesa i societat	28
Entre l'engany i la llibertat	37
De l'educació negativa a la consciència moral	48
La <i>Professió de fe del vicari savoià</i> : experiència, religió natural i fonament metafísic ...	59
El deliri de l'amor: imaginació i separació	75
Les solituds de Rousseau	88
Conclusió	100
<i>Agraïments</i>	105

INTRODUCCIÓ:

DEL CAMÍ DE VINCENNES A LA SOLITUD DEL FILÒSOF

Aquest llibre explora una hipòtesi senzilla, però exigent: la unitat del pensament de Jean-Jacques Rousseau no s'ha de buscar en la coherència d'un sistema filosòfic tancat, sinó en la persistència d'una experiència originària que es desplega sota formes diverses al llarg de tota la seva obra. La il·luminació que Rousseau descriu del camí de Vincennes no constitueix només un episodi biogràfic singular, sinó el punt de partida d'una reflexió que travessa tota la seva trajectòria intel·lectual i vital. Aquesta experiència es presenta com el nucli de sentit a partir del qual s'articulen els seus grans temes: la naturalesa humana, la desigualtat, la llibertat, l'educació, la religió i la vida en societat.

Allò que Rousseau experimenta en aquell moment no és una idea clarament formulada, ni una teoria acabada, sinó una intuïció doble que marcarà de manera indeleble tota la seva obra. D'una banda, la percepció d'una harmonia entre l'home i la natura, d'una bondat originària que es ma-

nifesta en la simplicitat, en la immediatesa i en una forma de relació no mediatitzada amb el món. De l'altra, la constatació d'una progressiva corrupció que acompanya la vida social, de la pèrdua d'aquesta transparència inicial i de l'aparició de formes de dependència, comparació i dominació que desfiguren l'ésser humà. Aquesta doble intuïció no es resol mai definitivament; al contrari, es manté com una tensió estructural que recorre el conjunt del pensament rousseaunià.

Des d'aquesta perspectiva, les obres de Rousseau no s'han d'entendre com a etapes successives d'un desenvolupament lineal, ni com a intents de construir un sistema coherent en el sentit clàssic del terme. Més aviat, poden ser llegides com diferents maneres d'expressar, d'explorar i de desenvolupar aquesta experiència fundant. El *Discurs sobre l'origen i els fonaments de la desigualtat entre els homes* ofereix una reconstrucció hipotètica del procés pel qual la humanitat s'allunya de la seva condició natural i s'endinsa en una història marcada per la desigualtat i la dominació. *El contracte social*, per la seva banda, planteja les condicions sota les quals seria possible una associació legítima en què la llibertat no es vegi compromesa. *Emili* trasllada aquest problema a l'àmbit de la formació individual, i es pregunta si és possible educar un ésser humà que, tot vivint en societat, conservi la seva bondat originària. Finalment, els escrits autobiogràfics mostren com aquesta

tensió es viu en primera persona, en forma de recerca, de distanciament i, finalment, de solitud.

Aquesta manera d'entendre la unitat de l'obra rousseauniana implica també una determinada opció metodològica. En comptes de llegir els textos com a parts d'un sistema que cal reconstruir a partir de la seva coherència interna, ens proposem aproximar-nos-hi considerant-los com a manifestacions d'un mateix nucli intuïtiu que no s'esgota en cap formulació concreta. En aquest sentit, la relació entre les diferents obres no és tant la d'una deducció lògica com la d'una analogia: cadascuna expressa, a la seva manera, una mateixa problemàtica, sense que les seves formulacions siguin idèntiques. Aquesta perspectiva permet comprendre per què en Rousseau poden coexistir formulacions aparentment divergents —com les dues figures del contracte social— sense que això impliqui necessàriament una incoherència, sinó l'expressió d'una tensió constitutiva.

El recorregut que assagem en aquest treball no respon només a una ordenació temàtica, sinó que segueix el moviment intern del pensament de Rousseau: des de la intuïció de la natura com a ordre originari, passant per la seva problematització en l'àmbit polític i pedagògic, fins a la seva interiorització en l'experiència moral i religiosa, i la seva culminació en la solitud com a forma límit d'existència. Els capítols que segueixen recorren aquest itinerari:

des de l'experiència del camí de Vincennes i els primers escrits fins al *Discurs sobre la desigualtat*, *El contracte social* i l'*Emili*, on aquesta tensió es desplega en els àmbits polític, pedagògic i religiós; es prolonga després en *La nova Eloïsa*, en forma d'una exploració de l'amor i de la sensibilitat, i desemboca finalment en els textos autobiogràfics posteriors, en què es reformula en clau afectiva i existencial.

Allò que emergeix d'aquest recorregut no és una solució definitiva a la tensió entre naturalesa i societat, sinó la consciència de la seva irreductibilitat. Rousseau no ofereix una reconciliació plena entre aquests dos pols; constantment es mou entre la lucidesa del diagnòstic i l'exigència d'una possible superació. El seu pensament es troba així situat en un espai intermedi, en què la crítica a la societat existent conviu amb la recerca d'una forma de vida que permeti conservar, si més no parcialment, la veritat de la naturalesa.

En aquest sentit, la qüestió que travessa tot el treball podria formular-se de la manera següent: és possible per a l'ésser humà viure en societat sense traïr la seva naturalesa? O, dit d'una altra manera, és possible conciliar la llibertat amb les condicions de la vida social? Les respostes que Rousseau proposa —en forma de reconstrucció històrica, de teoria política, de projecte pedagògic o d'experiència personal— no convergeixen en una solució única, sinó que obren un camp de possibilitats, sempre precàries,

sempre exposades a la contingència de les circumstàncies.

Així, més que oferir una doctrina tanca-da, el pensament de Rousseau es presenta com una interrogació persistent sobre la condició humana. La seva força rau tant en les solucions que proposa com en la manera com formula el problema: posant en relació la naturalesa, la llibertat i la societat, i mostrant fins a quin punt aquesta relació és alhora necessària i conflictiva. En aquesta tensió —mai del tot resolta— es juga, en darrer terme, la possibilitat d'una vida humana que no renunciï ni a la veritat ni a la felicitat.

ORIGEN I SENTIT DE LA FILOSOFIA DE ROUSSEAU

1. *L'acte d'interpretar i el problema de la veritat*

Llegir qualsevol autor significatiu en la història de la filosofia implica, de manera conscient o inconscient, interpretar la seva obra; és a dir, repensar-la en relació amb el seu abast i significat des dels seus propis condicionants. Però aquesta activitat interpretativa no condueix necessàriament a una actitud escèptica ni a la renúncia a la veritat, com alguns han volgut veure-hi. Immanuel Kant, per exemple, sostenia que no podem conèixer la «cosa en si», allò que existeix independentment de la nostra experiència; per això, la veritat absoluta entesa com a accés directe a la realitat en si mateixa és inassolible. Tanmateix, això no vol dir que no puguem comprendre el món tal com se'ns dona en l'experiència, ni que aquesta comprensió sigui trivial o merament subjectiva. El pensament filosòfic s'inscriu justament en aquest espai intermedi: entre el dogma i el relativisme, entre la possessió plena de la veritat i la seva ne-

gació radical. Filosofar vol dir, en definitiva, buscar la veritat sabent que mai no en tindrem la darrera paraula. És una marxa constant, una aproximació progressiva, un exercici d'afirmació crítica i, alhora, d'humilitat intel·lectual. Aquesta és l'actitud amb la qual ens aproximem a l'obra de Jean-Jacques Rousseau.

Com exposa F. Alquié a *La descoberta metafísica de l'home en Descartes*, la comprensió d'un autor s'obre pas a través del desenvolupament de la seva aventura intel·lectual al llarg del temps.¹ La filosofia rousseauiana se'ns presenta com un recorregut que s'organitza a partir d'un començament significatiu, capaç de donar unitat i sentit a la diversitat del seu pensament. Aquest origen no només confereix unitat a la seva filosofia, sinó que en fa possible també la comprensió de la seva complexitat i diversitat interna. D'altra banda, en una cèlebre conferència pronunciada l'any 1911, sota el títol *La intuïció filosòfica*, Henri Bergson afirmava que «un filòsof digne d'aquest nom només ha dit una sola cosa; i fins i tot, més que dir-la, ha intentat dir-la».² Això és, al nostre parer, perfectament aplicable a Jean-Jacques Rousseau. En aquest sentit, aquest escrit sorgeix d'una pregunta fonamental: ¿Quina és aquesta «cosa» que Rousseau va enunciar —o va aspirar a

¹ ALQUIÉ, F., *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, PUF, Paris, 2011.

² BERGSON, H., «L'intuition philosophique», *Oeuvres*, Paris, PUF, 2006, p. 1.350. Totes les traduccions de textos són nostres.

enunciar— i al voltant de la qual s'articula i es desplega la totalitat de la seva obra?

2. *L'experiència fundacional:
el «deliri» del camí de Vincennes*

Ens sembla que aquesta «sola cosa» pot revelar-se a través de tres textos molt coneguts —tot i que sovint llegits de manera diversa— que pertanyen al corpus autobiogràfic de Rousseau. Aquests escrits projecten una llum reveladora sobre l'origen i el sentit del seu pensament, tant des d'un vessant personal com teòric. En ells apareixen molt profundament entrelaçades la dimensió autobiogràfica i la reflexió filosòfica, i permeten al lector accedir a la veritat interior que Rousseau va cercar d'expressar al llarg de tota la seva obra. Analitzem-los, doncs, com a portals d'entrada privilegiada a l'eix central de la seva filosofia.

Per endinsar-se en l'obra de Rousseau resulta significatiu, en primer lloc, parar atenció a un passatge de *Les Confessions*, concretament del llibre vuitè, perquè el que se'ns explica allí va tenir unes conseqüències radicals tant per a la vida com per al seu projecte filosòfic, que resulta inseparable, a més, d'una moral, d'una estètica i d'una manera d'entendre la relació entre sentiment i vida. En aquest fragment, Rousseau ens revela dos elements essencials per a la comprensió del seu pensament. El primer es manifesta a través del relat d'una experiència personal viscuda, l'octubre de 1749

quan es dirigia a la presó de Vincennes per visitar el seu amic Denis Diderot. La intuïció existencial que Rousseau va tenir al camí de Vincennes ens permet comprendre el sentit global de la seva filosofia. Aquesta vivència crucial, de «*l'entusiasme de la veritat, de la llibertat, de la virtut*», qualificada pel mateix autor com un «deliri», marcarà un abans i un després en la seva trajectòria intel·lectual.

Es podria formular la hipòtesi que la visita de Rousseau a Diderot, empresonat a Vincennes per haver escrit la *Carta sobre els cecs per a ús dels qui poden veure*, no constitueix tan sols una coincidència biogràfica, sinó també la manifestació d'una afinitat teòrica de fons. Diderot es trobava reclòs arran de la publicació d'una obra materialista i sensualista que qüestionava les certeses religioses i metafísiques a partir de la crítica de les fonts del coneixement sensible. Precisament en el camí per visitar aquest pensador perseguit per la seva independència de judici, Rousseau experimenta la intuïció que donarà origen al seu primer discurs.

L'episodi del camí de Vincennes, sovint descrit per Rousseau en termes d'«il·luminació», o fins i tot de «deliri», no pot ser entès únicament com una vivència subjectiva, sinó també com el punt de cristallització d'una actitud intel·lectual compartida amb Diderot en aquell moment. Abans que les seves filosofies divergissin, tots dos semblen participar d'una mateixa experiència

de dissidència intel·lectual: la convicció que la recerca de la veritat exigeix prendre distància respecte de les opinions dominants i desafiar els consensos culturals del seu temps.

En aquest sentit, la coincidència entre la il·luminació del camí de Vincennes i la *Carta sobre els cecs* pot llegir-se com el signe d'una experiència intel·lectual comuna, encara que aquesta acabés conduint Diderot i Rousseau a conclusions diferents. Així, el relat autobiogràfic no només descriu un moment decisiu de la trajectòria de Rousseau, sinó que permet entreveure una zona d'origen compartit en què pensament i experiència encara no s'han separat.

A la seva *Segona carta a M. de Malesherbes*, datada del 12 de gener de 1762, Rousseau descriu així aquell moment revelador:

De sobte, em sento l'esperit inundat per mil llums. Una palpitació violenta m'oprimeix el pit. Incapaç de respirar, em deixo caure sobre un dels arbres de l'avinguda i hi passo mitja hora en una agitació tan intensa que, en aixecar-me, descobreixo que la part davantera del vestit està amarada de llàgrimes, sense haver-me adonat que plorava.¹

¹ ROUSSEAU, J.-J., *Deuxième lettre à Malesherbes*, 12 de gener del 1762, *Oeuvres complètes*, I, Paris, Seuil (Pléiade), 1967, p. 62. D'ara endavant, citarem amb el nom de l'obra, seguit del número del volum en les O.C. i la pàgina. En aquesta edició, el v. I correspon a les *Obres autobiogràfiques*, el II als *Escrits polítics i autobiogràfics*, el III als *Escrits literaris i correspondència*, el IV a *Émile*, els textos d'educació i el *Tractat de botànica* i el V als *Escrits sobre música, llenguatge*

Aquest episodi no té tan sols un valor subjectiu o emotiu, sinó que actua com a punt d'inflexió en la seva obra. Això ens condueix al segon element: l'impacte determinant que aquest moment va tenir en el curs de la seva vida. Rousseau ho expressa amb claredat:

Ell —és a dir, Diderot— em va exhortar a donar curs a les meves idees i a presentar-me al concurs. Ho vaig fer, i des d'aquell instant vaig estar perdut. *Tota la resta de la meua vida i dels meus mals va ser l'efecte d'aquest instant d'esgarriament.*¹

Aquest doble registre, el de l'emoció sobtada i el de la decisió intel·lectual que n'emana, condensa l'origen del pensament rousseaunià com a experiència viva, decisiva, i inseparable del drama existencial de l'autor. Aquí, en aquest «deliri» convertit en principi, s'inicia la seva voluntat d'expressió d'una veritat interior i d'una autenticitat moral que travessarà tota la seva obra.

3. *El somieig com a forma d'accés a la veritat*

Força anys més tard, al segon dels *Somieigs d'un passejant solitari* (redactats entre 1776 i 1778), Rousseau explicita el contingut i el sentit profund d'allò que havia anomenat, retrospectivament, «deliri». En aquest text, el «somieig» es presenta com

i teatre.

¹ *Les confessions*, I, p. 256.

una facultat de l'esperit que, en connectar amb la natura, permet accedir a una forma singular de veritat. Rousseau descriu aquest estat de disponibilitat interior amb aquestes paraules: «Quan deixo el meu cap enterament lliure, i a les meves idees seguir el pendent sense resistència ni obstacle [...]».¹

En aquests moments, afirma, es pot arribar a expressar veritablement allò que la natura ha volgut dir. Dit d'una altra manera, el somieig és el mitjà a través del qual es revela la veritat —no una veritat abstracta o conceptual, sinó una veritat viscuda, arrelada en l'experiència mateixa de l'existència.

Des d'aquesta perspectiva, pren tot el sentit l'advertiment metodològic que Rousseau formula al final de la primera part del *Discurs sobre la desigualtat*, quan afirma que el seu desenvolupament es basa en conjectures.² Però aquestes conjectures no són arbitraris exercicis d'imaginació, sinó intuïcions fonamentades en l'experiència interior, profundament personal, que guanyen valor en funció de la seva versemblança. I és justament d'aquell «deliri» —ara reinterpretat com a somieig— d'on emanen.

En aquest mateix segon somieig, Rousseau relata un episodi accidental provocat per un gos que el fa caure i colpejar-se el cap, i com a conseqüència li fa perdre la consciència. Quan recupera el coneixement, té lloc una experiència que contrasta

¹ *Rêveries du promeneur solitaire*, I, p. 506.

² *Discours sur l'inégalité*, II, p. 226.

amb el model del *cogito* cartesià. A diferència de la consciència de si com a principi del coneixement, experimenta una fusió entre el jo i el món, una dissolució dels límits de l'individu en el flux de l'experiència present. Ho descriu amb una força poètica que traspassa la mera anècdota:

Vaig néixer en aquest instant a la vida, i em va semblar que *omplia de la meva lleugera existència tots els objectes que percebia*. Tot entregat al moment present, no em recordava de res; *no tenia cap noció distinta del meu individu*, ni la menor idea del que m'havia acabat de passar; no sabia qui era ni on em trobava; no sentia ni dolor, ni temor, ni inquietud. Veia rellicar la meva sang, com si hagués vist rellicar un rierol, sense ni imaginar que aquella sang em pertanyia. *Sentia en tot el meu ésser una calma enervant, a la qual, cada vegada que la recordo, no trobo res comparable entre tots els altres plaers coneguts*.¹

Aquest estat de suspensió de la identitat, on el subjecte esdevé pura presència, revela un ideal d'harmonia que travessa tota l'obra de Rousseau: l'anhel de recuperar la unitat perduda entre l'ésser humà i la natura, entre nosaltres i els altres, entre l'individu i el món. És també un record viu d'un moment d'autenticitat radical, que el pensament racional no pot explicar perquè és inicial, però que la filosofia rousseauni-

¹ *Rêveries du promeneur solitaire*, I, p. 507.

ana preserva i comprèn implícitament com a fundacional.

En el cinquè *Somieig*, Rousseau aprofundeix en la relació entre l'experiència del somieig i el moviment, és a dir, en la història, entesa no com a narració lineal dels fets, sinó com a flux de l'existència en el temps. El paisatge, en aquest cas, és suís —concretament al cantó de Neuchâtel, a la vora del llac de Bienne— i constitueix un entorn extraordinari que esdevé escenari i mediació d'una experiència singular del temps. En aquest context, Rousseau descriu al *Somieig* un tipus de moviment que afavoreix la pèrdua de la consciència temporal. Ho expressa amb una bellesa plàstica i meditativa:

Quan la tarda s'aproximava, jo baixava dels cims de l'illa i anava a asseure'm a la vora del llac, sobre la grava, on m'amagava; allí, *el soroll de les onades i l'agitació de l'aigua, captivant els meus sentits i excloent tota altra agitació de l'ànima, la balancejaven en un somieig deliciós* que sovint s'allargava fins que la nit em sorprenia sense que me n'adonés. El flux i reflux d'aquella aigua, el seu so continu, però variat, colpejant rítmicament la meva oïda i la meva mirada, substituïen els moviments interns que el somieig havia apaivagat en mi, *i eren suficients per fer-me sentir amb plaer la meva existència, sense necessitat de pensar.*

Aquest moment de fusió amb el ritme de la natura suspèn el pensament discursiu i