

Rousseau y el vicario escéptico

Fernando Bahr
(UNL - Conicet)



Abstract

This paper analyzes *La profession de foi du vicaire savoyard* in order to understand Rousseau's conception of skepticism. Firstly, it is shown that the "skeptical crisis" of the Vicar is an important ingredient of the text, and that the "involuntary skepticism" that this character defends is a palliative but not solution of that crisis. Secondly, we examine the similarities between *La profession de foi* and Pierre Charron's *De la sagesse*; in our view, Charron's treaty is an important precedent of the link between skeptical scrutiny and recovery of the "natural voice" that sets the Vicar.

Resumen

En este trabajo se analiza la relación de Rousseau con el escepticismo a partir de *La profesión de fe del vicario saboyano*. Primero se muestra que la «crisis escéptica» del Vicario es un ingrediente importante del escrito, siendo el «escepticismo involuntario» que este personaje defiende un paliativo pero nunca una solución definitiva de la misma. A continuación se examinan las semejanzas entre *La profesión de fe* y el tratado *De la sagesse* de Charron, obra en la cual, a nuestro juicio, se encuentra un precedente importante del vínculo entre examen escéptico y recuperación de la «voz natural» que establece el Vicario.

Keywords: skepticism, reason, morality, nature

Palabras claves: escepticismo, razón, moralidad, naturaleza.

Datos del Autor

- Doctor en Filosofía por la Universidad de Oviedo, España.
- Profesor en Filosofía para la Enseñanza Media y Superior por la Universidad Católica de Santa Fe (1989).
- Profesor Titular Regular de Filosofía Moderna en la Universidad Nacional del Litoral.
- Investigador adjunto del CONICET.
- Director de "Tópicos. Revista de filosofía de Santa Fe"
- E-mail de contacto: fernandobahr@gmail.com

1. Rousseau y el escepticismo moderno

Los especialistas suelen identificar ingredientes escépticos en la obra de Rousseau. Así, entre otros, Pierre Burgelin observa que su método de análisis es “deliberadamente antinómico”, las nociones “se le ofrecen en pares de opuestos” y siempre que “ha avanzado mucho en una dirección, el sobrecogimiento que experimenta al descubrir la otra cara de las cosas, lo arroja bruscamente en la dirección contraria”¹. A quienes nos dedicamos el estudio del escepticismo, esta caracterización nos remite casi inmediatamente a dos aspectos de la disposición escéptica: la antithesis entre fenómenos (apariencias) y/o noúmenos (argumentos), que produce la impresión de equivalencia o isostheneia, y el «no más esto que aquello» u ou mallon, fórmula que Emmanuel Naya considera central en el pirronismo en tanto que, conduciendo cada opinión a su contraria, “permite hablar de lo real sin dogmatizar”². Ambos aspectos, en efecto, no son ajenos al movimiento del pensar de Rousseau, aunque resulten menos visibles en el interior de cada escrito que en el tránsito de uno a otro³ y aunque, a diferencia de lo que sugiere Burgelin, acaso deban entenderse más como rasgos idiosincráticos que como partes de un método filosófico. En cualquier caso, resultan claros y numerosos los pasajes en los que Rousseau reivindica el valor de la duda como disposición filosófica por excelencia y, en la línea socrática, emparenta la sabiduría con el arte, “muy largo y muy penoso”, de saber ignorar⁴.

Este espíritu escéptico lo lleva en muchas ocasiones a compartir ideas de Montaigne: a propósito de sus críticas a la enseñanza escolar⁵, a propósito de la desconfianza que despiertan los médicos⁶, a propósito del peso de las costumbres aprendidas en la infancia⁷, a propósito de la vanidad especulativa⁸ o a propósito de la manera más

1. “Sa méthode d'analyse reste délibérément anitnomique. Il a y dans l'expression de sa pensé une sorte d'impressionisme très bien noté par Lanson: 'S'il a été trop loin dans une direction, le saisissement qu'il éprouve à découvrir l'autre face des choses le jette brusquement sur la pente contraire. Sa manière d'obtenir la note moyenne, c'est de juxtaposer violemment deux tons francs.' Ce n'est pas pour lui un simple procédé de style: les notions s'offrent à lui en couples d'opposés” (Pierre Burgelin, *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*, Paris, PUF, 1952, p. 2).

2. E. Naya, *Le vocabulaire des Sceptiques*, Paris, Ellipses, 2002, p. 35.

3. Véase en este sentido la interpretación que ofrece David Gauthier en *Rousseau. The sentiment of existence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

4. “Messieurs, vous vous trompez; j'enseigne à mon élève un art très long, très pénible et qu'on n'assurément pas les vôtres, c'est celui d'être ignorant; car la science de quiconque ne croit savoir que ce qu'il sait se réduit à bien peu de chose” (Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou de l'éducation, Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Vol. IV, p. 370. En adelante nos referiremos a esta edición como “OC”, agregando volumen y página). El mismo espíritu se nota en el prefacio “Depende de mí no abundar en mi opinión, no creer ser yo solo más sabio que todo el mundo; depende de mí desconfiar de mi parecer, no cambiarlo: he aquí cuanto puedo hacer, y cuanto hago. Si a veces adopto el tono afirmativo, no es para imponerlo al lector; es para hablarle como pienso” (Rousseau, OC, IV, p. 242. Las traducciones son nuestras). El Vicario retomará este argumento (véase OC, p. 607).

5. Cfr. Rousseau, OC, pp. 250 y 1300.

6. Rousseau, OC, IV, pp. 269 y 1318.

7. Rousseau, OC, IV, pp. 286 y 1330.

8. Rousseau, OC, IV, pp. 569 y 1516

sana de educar a un niño⁹. La misma simpatía, por otra parte, parece impulsar la crítica a los escépticos del siglo XVIII por no serlo de manera auténtica, es decir, por “saber explicarlo todo” y por utilizar ese nombre como una máscara para ocultar posiciones dogmáticas. En tal sentido, resulta notable un pasaje que se encuentra al final de la copia autógrafa de la *Nouvelle Héloïse* y donde Rousseau, después de lamentar el dogmatismo de “nuestros supuestos escépticos”, se pregunta “por qué fatalidad la filosofía de su escuela se ha transformado en la más tonta y presumida que haya existido alguna vez”¹⁰. Esta pregunta implica claramente una distinción entre un escepticismo auténtico (suponemos nosotros, el escepticismo precartesiano, el de Montaigne y Charron) y un falso escepticismo, que sólo conserva el nombre, pero ha perdido la virtud de la ignorancia. Similar distinción se hace en la *Profession de foi* (de hecho, varias expresiones de este borrador se encuentran también en ella), donde las críticas a los “supuestos escépticos” son frecuentes y donde el Vicario incluye entre los consejos finales a su discípulo el de huir del “escepticismo aparente” por ser “cientos veces más afirmativo y más dogmático que el tono decidido de sus adversarios”¹¹. Hay un punto, sin embargo, en el que Rousseau, o al menos el Vicario Saboyano¹², se separa claramente de Montaigne. Es allí donde entiende que los Ensayos, buscando de manera frívola ejemplos que pongan en cuestión el carácter innato de las enseñanzas de la conciencia, se asemejan, o dan letra, a los “supuestos sabios” de su tiempo, que sólo buscan derribar, destruir y pisotear “cuanto los hombres respetan”¹³. Seguramente, esta lectura de Rousseau está guiada menos por los mismos Ensayos que por el afán clasificatorio *De l'esprit* de Helvétius¹⁴. De todas maneras, no deja de ser cierto que Montaigne, en “De la costumbre” (*Essais*, I, 23), después de una

9. Rousseau, OC, IV, pp. 319, 371, 430, 1353, 1387 y 1416.

10. “Nos prétendus sceptiques savent tout, expliquent tout. Quand en viendra-t-il de moins dogmatiques qui sachent ignorer quelque chose? (...) Je ne sais par quelle fatalité la philosophie de leur école est devenue la plus sote et la plus [prés]omptueuse quit ait encore existé” (Rousseau, OC, IV, p. 1551).

11. “Fuyez ceux qui sous prétexte d'expliquer la nature sément dans les coeurs des hommes de désolantes doctrines et dont le scepticisme apparent est cent fois plus affirmatif et plus dogmatiques que le ton décidé de leurs adversaires” (Rousseau, OC, IV, p. 632).

12. Hacemos esta salvedad porque, como ha señalado Pierre-Maurice Masson, Rousseau no siempre se mostró igualmente seguro acerca del valor absoluto de la conciencia. Como ejemplo de estas dudas, el mismo Masson cita el siguiente pasaje del *Manuscrito de Ginebra*, primera versión del *Contrato social*: “¿Escuchará la voz interior? Pero esta voz, se dice, no está formada más que por el hábito de juzgar y de sentir en el seno de la sociedad y según sus leyes: no puede, pues, servir para establecerlas” (La “*Profession de foi du Vicaire Savoyard*” de Jean-Jacques Rousseau, édition critique d'après les Manuscrits de Genève, Neuchâtel et Paris avec une introduction en un commentaire historiques par Pierre-Maurice Masson, p. 257. En adelante, nos referiremos a esta edición como “ed. Masson” indicando a continuación número de página).

13. “Mais que servent au sceptique Montaigne les tourmens qu'il se donne pour déterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions de la justice? (...) Ô Montaigne! toi que te pique de franchise et de verité, sois sincère et vrai si un philosophe peut l'être, et di-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, généreux? où l'homme de bien soit méprisable et le perfide honoré?” (Rousseau, OC, IV, pp. 598-599).

14. Nuestra conjetura respecto de la influencia de Helvétius se apoya en el hecho de que éste, simplificando notablemente el movimiento reflexivo de los *Essais*, ubicó a Montaigne entre aquellos “que hicieron ver que una acción virtuosa en el norte es viciosa en el sur, concluyendo de allí que la idea de virtud es puramente arbitraria” (Helvétius, *De l'esprit*, en *Oeuvres complètes d'Helvétius*, tome premier, Paris, Mme. Ve. Lepetit, 1818, p. 120).

frondosa reunión de hábitos exóticos, dice que “[l]as leyes de la conciencia, que nosotros consideramos nacidas de la naturaleza, nacen de la costumbre”¹⁵ y que en la “Apología de Raimundo Sabunde” (Essais, II, 12) considera “divertidos” (*plaisants*) a quienes “para dar cierta seguridad a las leyes dicen que hay algunas firmes, perpetuas e inmutables, a las que llaman naturales”¹⁶.

Montaigne, por lo tanto, al menos en estos pasajes, caería para Rousseau en un “escepticismo moral”, escepticismo que cuando es de “buena fe”, es decir, cuando no es simple resultado de la corrupción moral¹⁷, al poner en cuestión “las ideas de lo justo, de lo honesto y de todos los deberes” vuelve la existencia humana intolerable y penosa. Por ello, Rousseau no puede concebir tal posibilidad más que como una crisis, incompatible con la continuidad lúcida de la vida. No sucedería lo mismo, en cambio, con el “escepticismo involuntario” que hace su ingreso hacia el final de la *Profession de foi*, escrito en el que ahora nos detendremos un momento.

2. El escepticismo en la Profesión de fe

En la *Profession de foi* se distinguen con claridad dos tipos de escepticismo. El primero, al que el Vicario llama inicialmente “escepticismo de sistema” y luego “pirronismo”, sólo puede ser aceptado, como dijimos, en tanto “crisis”.

¿Cómo se puede ser escéptico por sistema y de buena fe? No podría comprenderlo. Esos filósofos, o no existen, o son los más desdichados de los hombres. La duda sobre las cosas que nos importa conocer es un estado demasiado violento para el espíritu humano; no resiste ahí mucho tiempo, se decide, a pesar suyo, de una manera o de otra, y antes prefiere equivocarse que no creer en nada¹⁸.

En este punto el Vicario podría estar relatando una experiencia escéptica que Rousseau parece haber tenido y olvidado. En efecto, en carta a Voltaire de 1756, Rousseau admite que el ateo y el teísta pueden mutuamente atacarse con “objeciones insolubles” pero que esa inspección racional no termina para él en la *epoché*, pues “el estado de duda es un estado demasiado violento para mi alma y que, cuando mi

15. “Les loix de la conscience, que nous disons naistre de nature, naissent de la coustume: chacun ayant en veneration interne les opinions et moeurs approuvées et receuës autor de luy, ne s'en peut desprendre sans remors, ny s'y appliquer sans applaudissement” (Michel de Montaigne, Les Essais, édition Villey-Saulnier, préface de Marcel Conche, Paris, PUF, 2004, p. 115).

16. “Mais ils sont plaisans quand, pour donner quelque certitude aux loix, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpetuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles” (Ibíd., p. 579).

17. “Cet état est peu fait pour durer, il est inquiétant et penible, il n'y a que l'intérêt du vice ou la paresse de l'ame qui nous y laisse” (Rousseau, OC, IV, p. 567)

18. “Comment peut-on être sceptique par système et de bonne foi? Je ne saurois le comprendre. Ces philosophes, ou n'existent pas, ou sont les plus malheureux des hommes. Le doute sur les choses qu'il nous importe de connoître est un état trop violent pour l'esprit humain; il n'y résiste pas longtems, il se décide malgré lui de manière ou d'autre, et il aime mieux se tromper que ne rien croire” (Rousseau, OC, IV, pp. 567-568).

razón flota, mi fe no puede estar largo tiempo en suspenso y se determina sin ella”¹⁹. En la carta a Monsieur de Franquières de 1769, por el contrario, acaso viendo que la ingenuidad era poco recomendable en el género epistolar, manifiesta que no puede juzgar acerca del estado de duda, al menos respecto de la existencia de Dios, puesto que nunca transitó por algo semejante²⁰. En cualquier caso, el Vicario se parece más al Rousseau de 1756 y presenta el “desierto de la duda” como una vivencia personal. Su descripción en la reconstrucción de los manuscritos de la *Profession de foi* que hizo Pierre-Maurice Masson es notable y tan vívida como la que Hume hace al final del Libro I del *Tratado*:

Viendo mediante tristes observaciones que se enturbiaban todas las ideas que tenía de lo bueno, de lo justo y de los deberes del hombre, que cada día perdía alguna de las opiniones que había recibido, y que aquellas que me quedaban no eran suficientes para transformarse en un sistema que pudiera sostenerse por sí mismo, sentí poco a poco socavar en mi entendimiento toda certidumbre acerca de las cosas y me vi reducido a una especie de escepticismo universal²¹.

El Vicario, por lo tanto, no sólo confiesa haber transitado tal “estado flotante”²² sino que, a la manera de Pierre Bayle, lo presenta como una amenaza potencial, una enfermedad latente y pronta a atacar si no se toman los recaudos necesarios²³. ¿Cuáles son esos recaudos? Básicamente, uno: no intentar probar ninguna proposición

19. “Quant a moi, je vous avouerai naïvement, que ni le pour ni le contre ne me paroissent démontrés sur ce point par les lumieres de la raison, et que si le Théiste ne fonde son sentiment que sur des probabilités, l’Athée, moins précis encore, ne me paroît fonder le sien, que sur des possibilités contraires. De plus, les objections, de part et d’autre, sont toujours insolubles, parce qu’elles roulent sur des choses dont les hommes n’ont point de véritable idée. Je conviens de tout cela, et pourtant je crois en Dieu tout aussi fortement que je croye aucune autre vérité, parce que croire et ne croire pas, sont les choses qui dépendent le moins de moi, que l’état de doute est un état trop violent pour mon ame, que quand ma raison flotte, ma foi ne peut rester long-tems en suspens, et se determine sans elle” (Rousseau, OC, IV, pp. 1070-1071).

20. “Vous me marquez, Monsieur, que le résultat de vos recherches sur l’auteur des choses est un état de doute. Je ne puis juger de cet état, parce qu’il n’a jamais été le mien” (Rousseau, OC, IV, p. 1134).

21. “Voyant par de tristes observations troubler toutes les idées que j’avois du bon, du juste, et des devoirs de l’homme je perdois chaque jour quelq’une des opinions que j’avois receues, et celles que me restoient ne suffisant plus pour faire ensemble une systême qui put se soutenir de lui-même je sentis peu à peu ébranler dans mon entendement toute la certitude des choses, et réduit à une espèce de scepticisme universal” (ed. Masson, p. 46. Cfr. Rousseau, OC, IV, p. 567).

22. “J’étois dans cet état flotant d’incertitude et de doute que Descartes exige comme la première disposition convenable dans la recherche de la vérité” (ed. Masson, pp. 46-48).

23. Entre muchos textos que podrían citarse de Bayle al respecto, acaso el más fuerte se encuentre en el artículo “Acosta” del *Dictionnaire historique et critique*, donde compara a la filosofía “con esos polvos tan corrosivos que después de haber consumido las carnes babosas de una herida, carcomerán la carne viva, y cariarán los huesos, y los horadarán hasta la médula. La filosofía refuta al principio los errores; pero, si no la detenemos allí, ataca también las verdades: y cuando la dejamos actuar a su fantasía, va tan lejos que ya no sabe adónde está ni encuentra ya dónde asentarse (Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, art. “Acosta”, Rem. G, 5ta. edición, Amsterdam/Leyde/La Haye/Utrecht, P. Brunel et al. 1740, Vol. I, p. 69a. En adelante nos referiremos a esta edición mediante las siglas DHC; las traducciones son nuestras). La misma metáfora aparece en “Euclide”, E (DHC, Vol. II), bajo los auspicios del rechazo de Montaigne a las disputas filosóficas (*Essais*, III, viii).

filosófica mediante la razón. Para el Vicario, en efecto, como para Bayle, la razón es un arma mortal a la hora de refutar las opiniones ajenas e impotente cuando, librada a sí misma, intenta construir algo²⁴. Hay que abandonar las disputas por lo tanto, e incluso abandonar el gusto por la contemplación ociosa para consagrarse al cumplimiento de los deberes; de lo contrario se corre el riesgo de caer en el pirronismo “sin volver a encontrar la fuerza para salir de él”²⁵.

Ahora bien, ¿esto significa proscribir todo uso de la razón? No. Como ha mostrado Ezequiel de Olaso, la razón resulta para el Vicario un instrumento imprescindible en tanto sirve para mantener a raya a los materialistas mostrándoles que la novedosa hipótesis que defienden no es más verosímil que, y es tan indemostrable como, la hipótesis teísta²⁶. Una estrategia muy similar presentó Pierre Bayle de cara al spinozismo²⁷.

Contra esta interpretación escéptica de la Profession de foi parecen levantarse, no obstante, los tres “dogmas” o “artículos de fe” que estructuran la primera parte del texto. Recordémoslos: 1) que “una voluntad mueve el universo y anima la naturaleza”²⁸; 2) que “[s]i la materia movida me muestra una voluntad, la materia movida según ciertas leyes me muestra una inteligencia”²⁹; y 3) que el hombre “es libre en sus acciones y, como tal, está animado por una substancia inmaterial”³⁰. Sin embargo, el Vicario admite que el primer dogma es “oscuro”; así deberíamos considerar también al segundo, puesto que está explícitamente fundado sobre aquél. Respecto del tercero, trata de invalidar el argumento materialista según el cual toda

24. Rousseau, OC, IV, p. 568. La razón “es un principio de destrucción, no de edificación” sostiene Bayle en la observación D del artículo “Manichéens” (Bayle, DHC, III, p. 306b). La misma idea se encuentra en “Bunel”, E, DHC, I, y en “Rorarius”, G, DHC, IV.

25. “Je resterai comme je suis, de peur qu’insensiblement le gout de la contemplation devenant une passion oiseuse ne m’attédit sur l’exercice de mes devoirs, et de peur de retomber dans mon premier pyrrhonisme sans retrouver la forcé d’en sortir” (Rousseau, OC, IV, pp. 630-631).

26. Cfr. Ezequiel de Olaso, *Escepticismo e Ilustración. La crisis pirrónica de Hume y Rousseau*, Valencia (Venezuela), Universidad de Carabobo, 1981, p. 71.

27. “El sentido común quiere que la costumbre sea mantenida contra las tentativas de los innovadores, a menos que éstos aporten mejores leyes; por el solo hecho de que no valgan más que las opiniones ya establecidas, sus pensamientos merecen ser rechazados, incluso en el caso de que no fueran peores que los abusos que combaten. Debéis someteros a la costumbre, hay que decir a esta gente, o darnos algo mejor. Con mucho más razón es justo rechazar el sistema de los spinozistas, puesto que no se libra de algunas dificultades sino para caer en confusiones más inexplicables. Si las dificultades fueran iguales de una y otra parte, habría que tomar partido por el sistema habitual, puesto que éste, además del privilegio de la posesión, tendría incluso la ventaja de prometernos grandes bienes para el porvenir y de dejarnos mil recursos que sirven de consuelo para las desgracias de esta vida. En medio de tales desgracias, ¿qué mejor consuelo que la esperanza de que las plegarias que se dirigen a Dios serán acogidas y que en todo caso él tendrá en cuenta nuestra paciencia y nos proveerá de una magnífica compensación? Es un gran consuelo concebir la esperanza de que los otros hombres encomendarán algo al instinto de sus conciencias y al temor de Dios. Esto significa que la hipótesis habitual es al mismo tiempo más verdadera y más cómoda que la hipótesis de la impiedad” (Bayle, “Spinoza”, O, DHC, IV, p. 262b).

28. “Je crois donc qu’une volonté meut l’univers et anime la nature. Voilà mon premier dogme, ou mon premier article de foi” (Rousseau, OC, Vol. IV, p. 576).

29. “Si la matière mûe me montre une volonté, la matière mûe selon de certaines loix me montre une intelligence: c’est mon second article de foi” (Rousseau, OC, IV, p. 578).

30. “L’homme est donc libre dans ses actions et comme tel animé d’une substance immatérielle; c’est mon troisième article de foi” (Rousseau, OC, IV, pp. 586-587).

acción puede entenderse como efecto de una causa anterior alegando que “[s]uponer algún acto, algún efecto que no derive de un principio activo, es verdaderamente suponer un efecto sin causa, es caer en un círculo vicioso”³¹. Ahora bien, para evitar ese círculo, «supone» por su parte que el principio de toda acción está en un ser libre, y era demasiado astuto como para no darse cuenta de que esa suposición resultaba por lo menos tan débil como la contraria, más aún si se la sostenía para exculpar a Dios del origen del pecado³².

Coincidimos, pues, con Olaso que si estos tres dogmas constituyen una “metafísica”, la misma tiene un valor exclusivamente ad hominem, es decir, cumple con el objetivo de mostrarles a los materialistas que también ellos emiten proposiciones metafísicas, esto es, supraempíricas, y que tales proposiciones son a lo sumo tan verosímiles, y tan poco concluyentes, como las que se pueden elaborar desde una posición teísta³³. Estos tres dogmas, por lo tanto, no contradicen la afirmación hecha por el Vicario de que “la jerga de la metafísica jamás ha hecho que se descubra una sola verdad y ha llenado la filosofía de absurdos que avergüenzan en cuanto se los despoja de sus grandes palabras”³⁴.

Ahora bien, si la situación de la hipótesis materialista y la hipótesis teísta es de equivalencia en cuanto a su valor de verdad ya que ninguna de las dos puede demostrarse, ¿por qué el Vicario opta por esta última? Las razones parecen ser tres: la primera es que la hipótesis teísta, como ya hemos sugerido, no ofrece más dificultades que las demás hipótesis e incluso podría tener menos³⁵; la segunda, que la hipótesis teísta “ofrece un sentido y no tiene nada que repugne a la razón ni a la observación”³⁶, virtud de la que a su juicio carecería la hipótesis materialista; la tercera, y decisiva, que es la única que fundamenta y protege la vida moral³⁷. Estas tres razones la vuelven más «verosímil» en el sentido del eúlogon del escéptico académico Arcesilao de Pitane,

31. “Supposer quelque acte, quelque effet qui ne dérive pas d’un principe actif, c’est vraiment supposer des effets sans cause, c’est tomber dans le cercle vicieux” (Rousseau, OC, Vol. IV, p. 586)

32. Bayle había mostrado largamente, en efecto, que el alma humana “no teniendo en ella misma el principio del movimiento, es absolutamente necesario que Dios la mueva” y que por lo tanto la razón no puede no concluir que Dios es autor del pecado (cfr. “Pauliciens”, F, DHC, Vol. III, p. 628a). Que Rousseau tenía presente este punto de las “objeciones maniqueas” de Bayle se prueba por el hecho de que, habiéndole sugerido Malesherbes que la argumentación del Vicario era débil, responde: “Por otra parte, es preciso que defienda la libertad del hombre, puesto que además hace del abuso de esta libertad la causa del mal moral; es preciso absolutamente que sea monista para no ser maniqueo” (Rousseau, OC, IV, p. 1543).

33. Cfr. E. de Olaso, *op. cit.*, p. 73.

34. “[J]amais le jargón de la métaphysique n’a fait découvrir une seule vérité et il a rempli la philosophie d’absurdités dont on a honte sitôt qu’on les dépouille de leurs grands mots” (Rousseau, OC, IV, p. 577).

35. “Examiné todos los sistemas sobre la formación del universo que pude conocer, medité acerca de los que pude imaginar. Los comparé lo mejor que pude a todos, y me decidí, no por el que no ofrecía dificultad alguna puesto que todos las tienen, sino por el que me parecía tener menos”, dice Rousseau en la “Lettre à M. de Franquières” (Rousseau, OC, IV, pp. 1134-1135).

36. “Le dogme que je viens d’établir est obscur, il est vrai, mais enfin il offre un sens et il n’a rien qui répugne, ni à l’observation; en peut-on dire autant du matérialisme?” (Rousseau, OC, IV, p. 577).

37. Ante objeciones insolubles, como las que reciben todos los sistemas, es, en efecto, el consuelo que ofrece, la capacidad para “elevator el alma” y “dar una base a la virtud” lo que terminar de funda la preferencia por la hipótesis teísta (cfr. Rousseau, OC, IV, p. 570).

noción cuya fuerza, como ha indicado Román Alcalá, viene definida más bien “por lo que yo creo que es y no por lo que las cosas me hacen creer”³⁸.

No suponemos, ni mucho menos, que Rousseau haya tenido presente tales detalles filológicos propios de eruditos; el hecho, de todas maneras, es que se acerca al énfasis subjetivo de esta noción de Arcesilao cuando, respecto del segundo dogma, sostiene “lo veo, o mejor dicho lo siento, y esto me importa saberlo”³⁹ o incluso cuando establece como regla “admitir como evidentes todos aquellos [conocimientos] a los que, en la sinceridad de mi corazón, no pueda rehusar mi consentimiento”⁴⁰. En la misma línea, asimismo, podría entenderse la noción de “escepticismo involuntario”, esto es, la segunda noción de escepticismo que se encuentra en la *Profession de foi*. Este escepticismo, en efecto, es limitacionista como el de los académicos. Consta que todos los sistemas admiten “objeciones insolubles” porque “el espíritu del hombre es demasiado corto para resolverlas”⁴¹ y decide reducir las pesquisas a lo que interesa “de modo inmediato” manteniéndose “en una profunda ignorancia sobre todo lo demás”⁴². Como algunos argumentos académicos postcristianos, y recordando aquella frase de Demócrito según la cual la naturaleza “ocultó la verdad en el fondo de un abismo”, afirma que la verdad es inalcanzable y que sólo la Deidad la sabe⁴³. Por ello también es “involuntario”: no encuentra tranquilidad en la suspensión de juicio y se ve obligado a ella sólo porque la certeza que ansía resulta imposible de obtener⁴⁴. No proviene de la mala fe ni del espíritu de disputa; es el triste resultado del choque repetido contra los barrotes de la cárcel del entendimiento humano.

¿Concluiremos pues que el escepticismo de Vicario, aun bajo su forma dramática, es académico o que, al menos, podría ser descrito en los términos de aquella escuela? Esto sólo podría admitirse si se dejara de lado cierto elemento que ocupa, empero, un lugar principal en la *Profession de foi*. Nos referimos a la “voz de la conciencia”. Dicha voz, en efecto, es imposible de incorporar a cualquier variante del escepticismo y

38. Ramón Román Alcalá, *El enigma de la Academia de Platón. Escépticos contra dogmáticos en la Grecia Clásica*, Córdoba (España), Berenice, p. 78.

39. “Je crois donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage; je le vois, ou plutôt je le sens, et cela m’importe à savoir” (Rousseau, OC, IV, pp. 580-581).

40. “[J]e reprends sur cette règle l’examen des connoissances qui m’intéressent, résolu d’admettre pour évidentes toutes celles auxquelles dans la sincérité de mon coeur je ne pourrai refuser mon consentement” (Rousseau, OC, IV, p. 570).

41. “Je me disois: les objections insolubles sont communes à tous [les systèmes], parce que l’esprit de l’homme est trop borné pour les résoudre” (Rousseau, OC, IV, p. 570. Cfr. p. 568).

42. “Le premier fruit que je tirai de ces réflexions fut d’apprendre à borner mes recherches à ce qui m’intéressoit immédiatement; à me reposer dans une profonde ignorance sur tout le reste, et à ne m’inquieter jusqu’au doute que des choses qu’il m’importoit de savoir” (Rousseau, OC, IV, p. 569).

43. “Que faire au milieu de toutes ces contradictions? être toujours modeste et circonspect, mon enfant; respecter en silence ce qu’on ne sauroit ni rejeter ni comprendre, et s’humilier devant le grand Etre qui seul sait la vérité” (Rousseau, OC, IV, p. 627). Charron utiliza una expresión semejante: “Elle [le vérité] loge dedans le sein de Dieu, c’est la son giste et sa retraicte” (Pierre Charron, *De la sagesse*, Paris, Fayard, 1986, p. 138). La referencia a Demócrito aparece en Cicerón, *Cuestiones académicas*, I, 12, 44; cfr. Diels-Kranz, *Vorsokratiker*, B, 117.

44. El Vicario reconoce en varias oportunidades esta insatisfacción básica: “Amo la verdad, la busco y no puedo reconocerla; que me la muestren y permaneceré unido a ella, ¿por qué tiene que esconderse a la atención de un corazón hecho para amarla?” (Rousseau, OC, IV, p. 567).

para comprenderla parece necesario abandonar ese marco para asomarnos a lo que llamamos “tradición deísta”, último aspecto que nos proponemos tratar.

3. Rousseau y Pierre Charron

Hemos hablado de la simpatía de Rousseau por Montaigne. Apenas mencionamos en cambio la que tuvo por otro escritor amigo de Montaigne, Pierre Charron, cuyo tratado *De la sagesse* admite tantas lecturas como la *Profesión de fe del Vicario Saboyano*. Rousseau apreciaba este tratado hasta el punto de que, según nos informa la Roche du Maine en el “*Discurso preliminar*” de su *Analyse raisonnée de la Sagesse de Charron* (1763), se propuso hacer una edición del mismo⁴⁵. No hay indicios de que el proyecto se haya siquiera iniciado. De todas maneras, las huellas de aquel aprecio son bastante notables en algunas de sus obras y no han recibido suficiente atención por parte de los especialistas, acaso convencidos de que tal examen difícilmente podía revelar elementos de importancia que no se encontrarán también en la bibliografía que se ha ocupado de la relación Rousseau-Montaigne⁴⁶. A nuestro juicio, sin embargo, el tratado *De la sagesse* no se limita a ser un resumen didácticamente ordenado de los *Essais*. Las diferencias entre estas obras son por momentos significativas y lo son, precisamente, en torno a dos cuestiones muy caras al pensamiento de Rousseau.

Empecemos por una referencia explícita que no puede pasar desapercibida. En una nota a la *Profession de foi*, Rousseau, después de citar cierto pasaje de *De la sagesse* referido al origen exclusivamente humano de las religiones positivas, concluye: “Parece bastante claro que la sincera profesión de fe del virtuoso teologal de Condom no habría sido muy diferente de la del vicario saboyano”⁴⁷.

El texto citado por Rousseau tiene un fragmento donde claramente resuena el eco de Montaigne: “la nación, el país, el lugar dan la religión; se es de aquella que tiene el lugar donde hemos nacido y crecido: somos circuncidados, bautizados, judíos, mahometanos, cristianos, antes de saber que somos hombres, la religión no es de

45. “Ce n'est point mon ouvrage que je donne au public, c'est celui de Charron. Jean-Jacques Rousseau l'avoit apprécié, et s'étoit proposé d'en donner une édition, si cet Ecrivain célèbre avoit exécuté son projet, j'aurois brûlé mon *Analyse*: j'ai sçu qu'il l'avoit abandonné, et je l'ai publié” (La Roche du Maine, *Analyse raisonnée de la Sagesse de Charron*, “Discours préliminaire”, p. xvi. Citado por L. Bianchi, “Charron au XVIIIe. siècle: *L'Analyse Raisonnée de 'La Sagesse'* de la Roche du Maine (1763)”, en Paganini, Benítez y Dybikowski (dir.), *Scepticisme, Clandestinité et Libre Pensée*, Paris, Honoré Champion, 2002, p. 184, n. 21)

46. Al respecto, podrían citarse, entre otros, los trabajos de Pierre Villey (*L'influence de Montaigne sur les idées pédagogiques de Locke et de Rousseau*, Paris, 1911), Colette Fleuret (*Rousseau et Montaigne*, Paris, Nizet, 1980), Jean Starobinski (“Rousseau: notes en marge de Montaigne”, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, 41, 1997, pp. 11-56) y Philip Knee (“L'usage de la fiction: Montaigne et Rousseau”, en *La parole incertaine: Montaigne en dialogue*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, pp. 129-159).

47. “Il y a grande apparence que la sincère profession de foi du vertueux Théologal de Condom n'eût pas été fort différente de celle du Vicaire savoyard” (Rousseau, OC, IV, p. 609).

nuestra preferencia y elección⁴⁸. El contexto al que Charron integra esa idea, sin embargo, le hace cobrar una radicalidad de la que carece en los *Essais*. El pasaje que precede al que acabamos de citar es, en efecto, el siguiente:

Así, también todos dicen que la tienen [a la inspiración divina], y creen en ella, y todos utilizan esta jerga: no de los hombres ni de criatura alguna, sino de Dios. Pero, a decir verdad, sin halago ni disfraz alguna, no hay nada de eso. Ellas [las religiones] están, se diga lo que se diga, sostenidas por manos y medios humanos, como lo prueba en primer lugar la manera en que las religiones han sido recibidas en el mundo e incluso todos los días por los individuos⁴⁹.

Para entender esta idea de Charron es preciso, como indicamos, abandonar el marco del escepticismo para situarnos en otro, mucho más difícil de definir, que es el «deísmo»⁵⁰. Charron, en efecto, en el pasaje citado y admirado por Rousseau no está simplemente vinculando lugar de nacimiento y pertenencia confesional sino «afirmando» el origen humano de todos los cultos religiosos. El objetivo último de su crítica, sin embargo, no es simplemente desacreditar estos cultos (cuyo valor político admite en relación con la obediencia al soberano y la paz civil) sino más bien distinguirlos de la religión natural, única aceptable para la razón. Esta distinción le permite llevar a su discípulo –al igual que lo hace el Vicario con el suyo– al estudio de la “verdadera piedad” para aprender a distinguirla de la falsa, es decir, de los rituales inventados por la fantasía humana⁵¹. Tras ese estudio, el discípulo de Charron estaría en condiciones de concebir una religión “libre” de ingredientes supersticiosos y reducida a su esencia: elevada “por pura contemplación a admirar y adorar la grandeza y la majestad inmensa de la primera causa de todas las cosas, del ser de los

48. “[L]a nation, le pays, le lieu donne la religion: l'on est de celle que le lieu auquel on est né et élevé tient: nous sommes circoncis, baptisés, Juifs, Mahumetans, Chrestiens, avant que nous sachions que nous sommes hommes, la Religion n'est pas de nôtre choix et election” (Charron, *De la sagesse*, p. 451). El pasaje al que nos referimos de Montaigne es muy conocido: “Tout cela, c'est un signe tres-evident que nous ne recevons nostre religion qu'à nostre façon et par nos mains, et non autrement que comme les autres religions se reçoivent. Nous nous sommes rencontrez au país ou elle estoit en usage. (...) Nous sommes Chrestiens à mesme titre que nous sommes Perigordins ou Alemans” (Montaigne, *Essais*, II, xii, *ed. cit.*, p. 445).

49. “Ainsi aussi disent tous qu'ils la tiennent, et la croyent, et tous usent de ce jargon, que non des hommes, ny d'aucune creature, ains de Dieu. Mais à dire vray, sans rien flatter, ni desguiser, il n'en est rien; Elles sont, quoy qu'on die, tenuës par mains et moyens humains, tesmoin premierement la maniere que les religions ont esté receuës au monde, et sont encores tous les jours par les particuliers” (Charron, *De la sagesse*, p. 451). En la segunda edición (1604), Charron se vio obligado a corregir este texto introduciendo una distinción entre religiones verdaderas (“recibidas y sostenidas por otras manos”) y religiones falsas (“puras invenciones humanas o diabólicas”). El hecho de que la cita corresponda a la edición original, de 1601, llevó a Pierre-Maurice Masson a pensar que Rousseau poseía o había consultado un ejemplar de ésta, además de la de 1618, que, según se sabe, le había regalado Mme. de Créqui. Pierre Burgelin, quien hizo la notas para la edición de Gallimard, observó sin embargo que la edición de 1618 contiene un apéndice donde se encuentran los pasaje excluidos a partir de 1604 (Cfr. Rousseau, OC, IV, p. 1573).

50. Sobre las dificultades para definir el deísmo “con algún grado de precisión”, véase, por ejemplo, Peter Harrison, *'Religion' and the Religions in the English Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 62.

51. “*Estudier à la vraye pieté*” es el primer «deber» (*office*) de la sabiduría, así lo establece el título del capítulo 5 del libro II del tratado *De la sagesse*, donde se encuentra precisamente el pasaje citado por Rousseau en la nota al pie de la *Profession de foi*.

seres, sin gran declaración o determinación de ésta, o prescripción de cómo servirla; sólo reconociéndola indefinidamente como la bondad, perfección e infinitud del todo incomprendible e incognoscible”⁵².

Esa religión “purificada”, “natural”, diferente y en muchos puntos opuesta a las religiones positivas, es un tema clásico de la tradición deísta, tradición dominante, como sabemos, en la segunda parte de la *Profession de foi*. También el Vicario reconoce, en efecto, que todas las enseñanzas religiosas, incluso las del Evangelio, están llenas de “cosas que repugnan a la razón”⁵³ y que lo que le corresponde al hombre que desee servir a Dios en la simplicidad de su corazón es no atenerse a la “fantasía de las revelaciones”⁵⁴; aprender a no confundir el “ceremonial de la religión con la religión”, esto es, la administración pública del culto interior, para acceder por este camino interior al Dios que se revela continuamente a todos los pueblos, a todos los hombres y en todas las épocas⁵⁵.

Ahora bien, tanto para Charron como para el Vicario, esta revelación no es teórica sino práctica, no nos enseña cómo es Dios sino qué es lo que quiere de nosotros y su lugar de encuentro en el interior del hombre no es el entendimiento sino la conciencia: “esa equidad y razón universal que esclarece y luce en cada uno de nosotros” dice Charron⁵⁶, ese “principio innato de justicia y virtud” dice el Vicario⁵⁷, que nos orienta de manera infalible en la vida moral. El escepticismo de uno y otro, por lo tanto, encuentra en la conciencia un límite infranqueable⁵⁸, y si para explicar aquel escepticismo resultaba útil apelar a las enseñanzas académicas, para explicar esta noción de conciencia puede ser interesante recurrir a los enemigos clásicos de Arcesilao o Carneades, esto es, al estoicismo.

Los estoicos, en efecto, afirmaban que vivir “conforme a la virtud” equivalía a vivir

52. “[R]etirent l’ame au dedans, et l’eslevent par pure contemplation, à admirer et adorer la grandeur et majesté immense de la premiere cause de toutes choses, et l’être des estres, sans grande declaration o determinación d’icelle, ou prescription de son service; ains la reconnoissent indefiniment être la bonté, perfection, et infinité du tout incomprehensible, et incognoissable” (Charron, *De la sagesse*, p. 456).

53. “Avec tout cela ce même Evangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison et qu’il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d’admettre!” (Rousseau, OC, IV, p. 627).

54. “On me dit qu’il faloit une révélation pour apprendre aux hommes la manière dont Dieu vouloit être servi; on assigne en preuve la diversité des cultes bizarres qu’ils ont institués, et l’on ne voit pas que cette diversité même vient de la fantaisie des révélations. Dès que les peuples se sont avisés de faire parler Dieu, chacun l’a fait parler à sa mode, et lui a fait dire ce qu’il a voulu. Si l’on n’eût écouté que ce que Dieu dit au coeur de l’homme, il n’y auroit jamais eu qu’une religion sur la terre” (Rousseau, OC, IV, p. 608).

55. “Ne confondons point le cérémonial de la religion avec la religion. Le culte que Dieu demande est celui du coeur; et celui-là, quand il est sincère est toujours uniforme (...) Dieu veut être adoré en esprit et en vérité; ce devoir est de toutes les religions, de tous les pays, de tous les hommes. Quant au culte extérieur, s’il doit être uniforme pour le bon ordre, c’est purement une affaire de police, il ne faut point de révélation pour cela” (Rousseau, OC, IV, p. 608).

56. “[C]ette équité et raison universelle qui éclaire et luit en chacun de nous” (Charron, *De la sagesse*, p. 422).

57. “Il est donc au fond des ames un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d’autrui comme bonnes ou mauvaises, et c’est à ce principe que je donne le nom de conscience” (Rousseau, OC, IV, p. 598).

58. Así lo dice el Vicario respecto del “escepticismo involuntario”: “ce scepticisme ne m’est nullement pénible, parce qu’il ne s’étend pas aux points essentiels à la pratique, et que je suis bien décidé sur les principes de tous mes devoirs” (Rousseau, OC, IV, p. 627).

“conforme a la Naturaleza” y para explicar este vínculo entre la naturaleza humana y la naturaleza universal recurrían a la noción de «logos»: “recta razón que todo lo recorre y traspasa y que es la misma cosa que Zeus”⁵⁹. En Charron y en el Vicario, así como en otros deístas como Herbert de Cherbury⁶⁰, esa impronta del Logos divino se encuentra menos en la razón que en el sentimiento o en el instinto moral, es decir, en el vínculo «inmediato» entre la Naturaleza y el espíritu. Por ello en el tratado *De la sagesse* nos encontramos con la sorpresa de que el discípulo recibe como séptima y última enseñanza que “las opiniones y juicios naturales son siempre verdaderos, buenos y sanos”⁶¹. En el mismo sentido, nos parece, debería entenderse al Vicario cuando dice que la conciencia “es al alma lo que el instinto es al cuerpo”, y agrega: “quien la sigue obedece a la naturaleza y no teme perderse”⁶²; o cuando aconseja a su discípulo limitarse “a los primeros sentimientos que encontremos en nosotros, puesto que es siempre a ellos adonde nos lleva el estudio cuando no nos ha extraviado”⁶³. En *De la sagesse*, pues, por debajo de las virtudes aprendidas y sosteniéndolas, se supone la presencia de una guía moral innata, la *prudhommie*, que no debe cultivarse ni inducirse, que nace “en el hombre por él mismo, es decir, por la fuerza interna que Dios ha puesto allí”⁶⁴. Esa guía no es víctima del examen escéptico; al contrario, lo que hace tal examen es disolver las opiniones recibidas y apoyadas en los prejuicios para que aquella voz más profunda, que es la voz de la naturaleza, pueda hacerse oír⁶⁵. En tal sentido podríamos decir que el *sage* (sabio) es el *savant* (erudito) purificado por el escepticismo y que por ello puede volver a una comunicación alegre e inmediata con la *physis*⁶⁶. Al final de su estudio sobre el escepticismo de Rousseau, Ezequiel de Olaso llega a una conclusión similar respecto del filósofo ginebrino, a saber, que éste habría llevado el escepticismo a su consumación en tanto afirma que “[e]n la conciencia se hace presente la *physis*” y que ésta “es el criterio buscado por los pirrónicos, la que ofrece la marca natural e infalible”⁶⁷. Olaso sostiene también, sin embargo, que tal es el “gran descubrimiento de Rousseau”, y en este punto nos atrevemos a separarnos de él. Como hemos tratado de mostrar, el vínculo entre conciencia y *physis* ya estaba

59. Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos ilustres*, VII, 87-94. Cito según la edición bilingüe de Antonio López Eire: Diógenes Laercio, *Los filósofos estoicos*, Barcelona, PPU, 1990, p. 163.

60. Cfr. Peter Harrison, *op. cit.*, p. 70.

61. “Item, si en jugeant il fuit en tout et par tout nature, comme porte la septiesme et derniere leçon, les opinions et jugemens naturels sont toujours vray, bons et sains” (Charron, *De la sagesse*, p. 857).

62. “[M]ais la conscience ne trompe jamais, elle est le vrai guide de l’homme; elle est à l’ame ce que l’instinct est au corps; qui la suit obéit à la nature et ne craint point de s’égarer” (Rousseau, OC, IV, p. 595).

63. “[B]ornons-nous aux premiers sentimens que nous trouvons en nous-mêmes, puisque c’est toujours à eux que l’étude nous raméne, quand ne nous a point égarés” (Rousseau, OC, IV, p. 600).

64. “Il faut que la preud’homie, naisse en luy par luy mesme, c’est à dire, par le ressort interne que Dieu y a mis, et non par aucun autre externe estrange, par aucun occasion ou induction” (Charron, *De la sagesse*, p. 421).

65. La séptima y última lección de sabiduría (“les opinions et jugemens naturels sont toujours vray, bons et sains”), en efecto, no puede entenderse separada de las dos anteriores: no determinarse, no obligarse ni apearse a nada. “He allí –concluye Charron– las dos riendas y dos reglas que siempre impedirán equivocarse” al discípulo (Charron, *De la sagesse*, p. 857).

66. Sobre la oposición ciencia-sabiduría, véase *De la sagesse*, pp. 687-693.

67. E. de Olaso, *op. cit.*, pp. 78-79.

presente en el tratado *De la sagesse*. Conjeturamos que Rousseau era consciente de ello, y por eso se propuso editar el tratado de Charron; conjeturamos que allí, en la obra más famosa de un escéptico de comienzos del siglo XVII, el enemigo de los falsos escépticos de las Luces había encontrado una de las pocas voces filosóficas que a su juicio merecía no ser olvidada.

Fecha de Recepción: 23/09/2012

Fecha de Aprobación: 03/12/2012