

Rousseau: una aparente contradicción. Un nuevo aporte a la discusión en torno a la[s] noción[es] de piedad presentada[s] en el *Ensayo* y en el *Segundo Discurso*

Nicolás Tacchinardi

Según Derrida, para Starobinski, el capítulo IX del *Ensayo Sobre el Origen de las Lenguas* es incompatible con el *Discurso Sobre el Origen y los Fundamentos de la Desigualdad Entre los Hombres* porque el principio de piedad del *Ensayo* difiere y se contradice con la noción de piedad empleada en el *Discurso*: en el primero, la piedad debe ser despertada por el juicio (y allí intervendrían la razón o la reflexión); mientras que en el segundo, la piedad es un principio anterior a la razón. Derrida, por su parte, sostendrá que, si bien la imaginación es la facultad que activa la piedad, esta facultad no se identifica con la razón: imaginación y razón son claramente distinguibles. Derrida afirma que Rousseau emplea la noción de imaginación ambigüamente. Nos dice que la imaginación puede entenderse, por un lado, como motor de la perfectibilidad; y por otro, como facultad activadora de la piedad. Nosotros sostendremos que no hay una contradicción o incompatibilidad entre el principio de piedad tal como se presenta en el *Discurso* y la noción de piedad utilizada en el *Ensayo*, pero descartaremos la solución al problema de la contradicción que presenta Derrida por parecernos inapropiada; y mostraremos otra forma de conciliar ambos textos evadiendo la inconsistencia, y sin acarrear las consecuencias indeseables que nos parece que derivan de la solución derrideana al problema de la incompatibilidad entre las nociones de piedad que presentan respectivamente ambos textos.

» *Imaginación, razón, primeros tiempos, estadio familiar*

» 1. Introducción

En este trabajo nos proponemos considerar un problema presentado por Jean Starobinski (1984) en su introducción al *Discurso sobre el Origen y los Fundamentos de la Desigualdad entre los Hombres* (de aquí en adelante, *Segundo Discurso*) publicada en la Pléiade en el marco de la discusión sobre la ubicación cronológica de la redacción del *Ensayo sobre el origen de las lenguas* (de aquí en adelante, *Ensayo*) dentro de la obra de Rousseau; problema retomado por Jacques Derrida (1971) en el tercer capítulo de *De la Gramatología*.

El problema al que hago alusión es el siguiente: según Derrida, para Starobinski, el capítulo IX del *Ensayo* es incompatible con el *Segundo Discurso* porque la noción de piedad del *Ensayo* difiere de la noción de piedad del *Segundo Discurso*: en el primero, la piedad debe ser despertada por el juicio (y allí intervendrían la razón o la reflexión); mientras que en el segundo, la piedad es un principio anterior a la razón. Por su parte, Derrida sostendrá que, si bien la imaginación es la facultad que activa la piedad, esta facultad no se identifica con la razón: imaginación y razón son claramente distinguibles. A partir de esta

distinción entre razón e imaginación, el autor sostendrá que la contradicción entre lo dicho en el *Segundo Discurso* y en el *Ensayo* es sólo aparente.

Nosotros sostendremos que no hay una contradicción o incompatibilidad entre el principio de piedad tal como se presenta en el *Segundo Discurso* y la noción de piedad utilizada en el *Ensayo*, pero descartaremos la solución al problema de la contradicción que presenta Derrida por parecernos inapropiada. En el curso de este trabajo mostraremos los motivos de este juicio acerca de la solución derrideana y propondremos otra forma de conciliar ambos textos para evadir la inconsistencia, evitando las consecuencias indeseables que nos parece que derivan de la solución que propone Derrida al problema de la incompatibilidad entre las nociones de piedad que presentan ambos textos.

› **2. ¿Contradicción? ¿Incompatibilidad? ¿O un malentendido?**

Nos parece más que pertinente introducir en esta parte del trabajo los pasajes que llevan a Starobinski a concluir que ambas obras son incompatibles conceptualmente. El pasaje del *Ensayo* que se encontraría en conflicto con el *Segundo Discurso* es el siguiente:

Las afecciones sociales sólo se desarrollan en nosotros por medio de la inteligencia. La piedad, aunque natural al corazón humano, permanecería eternamente inactiva si la imaginación no la pusiera en movimiento. ¿Cómo nos dejamos conmover por la piedad? Trasladándonos fuera de nosotros mismos, identificándonos con el ser sufriente. Sufrimos en la medida que juzgamos que el otro sufre; no es en nosotros, sino en él que sufrimos. ¡Imaginad cuántos conocimientos adquiridos suponen esta transferencia! ¿Cómo imaginar males que desconozco? ¿Cómo sufriría viendo sufrir a otro si no sé que sufre, si ignoro lo que hay en común entre él y yo? El que jamás ha reflexionado no puede ser ni clemente, ni justo, ni piadoso, como tampoco puede ser malo y vengativo. El que nada imagina sólo se siente a sí mismo, está solo en medio del género humano (Rousseau, 2008: 53-54).

Como se ve claramente en la cita que introdujimos, Rousseau afirma en este pasaje que la piedad tiene que ser activada por la imaginación a través de la identificación del ser piadoso con el ser sufriente, y del *juzgar que el otro sufre*. Además, dice que esta identificación con el ser sufriente supone conocimientos adquiridos, y que el que jamás reflexiona no puede ser piadoso. Sin embargo, en el *Segundo Discurso*, Rousseau escribe lo siguiente:

Creo percibir en estos [los hombres] dos principios anteriores a la razón, uno de los cuales interesa vivamente a nuestro bienestar y a nuestra conservación, y el otro nos inspira una repugnancia natural a ver perecer o sufrir a otro ser sensible, principalmente a nuestros semejantes. (Rousseau, 1984: 52).

Estos principios que Rousseau introduce en el Prefacio del *Segundo Discurso* son el amor de sí mismo o principio de auto-conservación y la piedad o conmiseración. Es en la comunión de ambos pasajes (en el *Segundo Discurso* se pueden encontrar otros donde se nos muestra a la piedad como un principio pre-reflexivo) donde Starobinski ve una incompatibilidad insoslayable: en el *Ensayo*, Rousseau afirma la necesidad de la activación de la piedad por medio de la imaginación a través de la identificación con el otro (identificación que supone un juicio respecto del sufrimiento del otro), y el uso de la

reflexión para la activación de la piedad; mientras que en el *Segundo Discurso* encuentra en el ser humano dos principios anteriores a la razón, y uno de estos principios es la piedad o conmiseración.

Ante este conflicto, y con el interés de mantener la coherencia entre el *Ensayo* y el *Segundo Discurso*, y de sostener que la composición de ambos textos puede ubicarse en el mismo período (esto es, que la redacción del *Ensayo* y la del *Segundo Discurso* no pertenecen a diferentes periodos en la evolución del pensamiento de Rousseau, como afirma Starobinski), Derrida sostendrá que la piedad no es activada por la razón, sino por la imaginación. Este autor afirma lo siguiente: “Aquello sin lo cual la piedad ‘natural en el corazón del hombre’ permanecería adormecida, ‘inactiva’, no es la razón, sino la ‘imaginación’ que ‘la pone en juego’” (Derrida, 1971[1967]: 230). La imaginación tendría un valor ambiguo en el pensamiento rousseauiano: por un lado, sería el *motor de la perfectibilidad*; y, por otro, sería “aquello sin lo cual la piedad no se despertaría ni se ejercería dentro del orden de lo humano” (Derrida, 1971: 231).

› 3. ¡[¿] La imaginación al poder [?!]

Como hemos visto, la solución que propone Derrida ante el problema de la incompatibilidad entre las nociones de piedad utilizadas en ambos escritos de Rousseau consiste en independizar a la imaginación de la razón, y en sostener que la encargada de activar la piedad no es la razón, como sostenía Starobinski, sino la imaginación. Sin embargo, esta solución nos parece problemática por tres motivos.

En primer lugar, teniendo en cuenta el conflictivo pasaje del *Ensayo*, no parece tan fácil conseguir la independencia de la piedad respecto de la razón. El pasaje deja bien claro que la imaginación es quien activa la piedad en la medida en que juzgamos que el ser sufriente sufre, y también afirma que sólo el que ha reflexionado puede ser piadoso.

En segundo lugar, no nos parece apropiado intentar solucionar el problema de la incompatibilidad entre estos dos textos simplemente fundamentando la solución en la ambigüedad de un término que no parece tener demasiado protagonismo en los textos en conflicto. Y es que, en realidad, podríamos sostener incluso que este término no es ambiguo, sino plurívoco. Podríamos rastrear las influencias de Rousseau, y, a partir de las diferentes lecturas que sabemos que influyeron en su pensamiento, hacer una lista de los polivalentes significados de “imaginación” a los que el autor puede haber accedido, sacando a la luz la gran equivocidad del término para así poder interpretarlo de la manera más apropiada (aunque quizá arbitrariamente) para solucionar el conflictivo problema. Podemos dedicarnos a estudiar lo que dijo Condillac acerca de la imaginación, o como fue definida por Hobbes en el *Leviatán*, y considerar otros tantos textos leídos por Rousseau para esbozar un catálogo de diferentes sentidos que pueden estar contenidos en esta palabra. Sabemos que este trabajo no puede caer en desmérito y puede ser de gran interés, e incluso muy enriquecedor intelectualmente, pero no nos parece que la solución a este problema en particular encuentre un buen punto de llegada transitando estos senderos.

En tercer lugar, aun aceptando que la imaginación *puede* distinguirse y ser independiente de la razón, y que sólo se necesita de la imaginación para la activación de la piedad, los dos sentidos de imaginación presentados por Derrida están definidos a partir de la relación

con la muerte. Según nuestro autor, “La imaginación es, en su fondo, la relación con la muerte” (Derrida, 1971: 233). Para afirmar esto, Derrida recurre al siguiente pasaje del *Segundo Discurso*:

Los únicos bienes que él [el animal] conoce en el universo son el alimento, una hembra y el reposo; los únicos males que él teme, son el dolor y el hambre. Digo el dolor, y no la muerte; pues nunca sabrá el animal lo que es morir, y el conocimiento de la muerte, y de sus terrores, es una de las primeras adquisiciones que el hombre haya hecho, al alejarse de la condición animal (Citado en Derrida, 1971: 232).

Y si bien este pasaje es introducido por el autor en el momento de definir a la imaginación como motor de la perfectibilidad, sin embargo, esta relación con la muerte no es propia de este primer sentido de la palabra “imaginación”, sino de la imaginación en general, *i.e.* de los dos sentidos del ambiguo concepto. Pero haciendo una detenida lectura del *Segundo Discurso*, uno puede notar que esta imposibilidad de conocimiento de la muerte no es propia de los animales, sino que es una característica compartida con el hombre en estado de naturaleza: con el hombre salvaje. Y para dar cuenta de esto no hace falta más que leer el párrafo citado por el autor desde su comienzo, pues Rousseau en realidad afirma:

Opinen lo que quieran los moralistas, el entendimiento humano debe mucho a las pasiones, que recíprocamente le deben también mucho, y la causa del perfeccionamiento de nuestra razón se halla en la actividad de aquéllas. Tratamos de conocer sólo porque deseamos gozar, y no es posible concebir por qué quien no tuviera deseos ni temores habría de tomarse el trabajo de razonar. Las pasiones, a su vez, se originan en nuestras necesidades y el progreso de ellas en nuestros conocimientos, porque nunca se puede desear o temer las cosas más que por las ideas que acerca de ellas podamos tener o por simple impulso de la naturaleza. *El hombre salvaje*, privado de toda clase de luces, no experimenta más que pasiones de esta última especie; sus deseos no van más allá de sus necesidades físicas. Los únicos bienes que conoce en el universo son la alimentación, la hembra, el reposo; los únicos males que teme, el dolor y el hambre. Digo el dolor y no la muerte... (Rousseau, 1984: 76-79; el énfasis es nuestro).

Teniendo en cuenta el pasaje completo, podemos notar que el hombre salvaje, que está privado de todo tipo de luces, tampoco tiene un conocimiento de la muerte. No teniendo conocimiento de la muerte, tampoco tendría imaginación: pues la imaginación es definida, en sus dos sentidos, a partir de la relación con la muerte; y no teniendo imaginación en ninguno de los dos sentidos, tampoco tendría forma de activar la piedad, por lo cual tampoco podría ser piadoso. Sin embargo, según afirma el mismo Rousseau (y así también lo reconoce Derrida, lo cual aun parece más extraño), tanto el animal como el salvaje son piadosos:

Me refiero a la piedad, disposición conveniente a seres tan débiles y sujetos a tantos males como nosotros somos; virtud tanto más universal y útil al hombre cuanto que precede en él al empleo de toda reflexión, y tan natural que los mismos brutos dan de ella algunas veces señales evidentes. Sin hablar de la ternura de las madres para con sus hijos y los peligros que arrostran para protegerlos, se observa todos los días la repugnancia que los caballos tienen para pisotear un cuerpo vivo (Rousseau, 1984: 92).

Se observan aquí dos cosas: en primer lugar, que se reitera la condición de pre-reflexividad de la piedad; en segundo lugar, que los animales también son susceptibles de sentir esta repugnancia ante el sufrimiento del otro que define a la piedad. Sabemos que un caballo es un animal, y que, según lo sostenido por Derrida, un animal no podría utilizar

la facultad de la imaginación por no conocer la muerte (el mismo Rousseau afirma esta imposibilidad de conocimiento de la muerte, y Derrida terminará sosteniendo que es a partir de la relación con la muerte que se define la imaginación). Teniendo en cuenta esto, tendríamos que admitir que, si bien la piedad *puede* ser activada por la imaginación, no necesariamente *debe* ser activada a partir de esta facultad, *i.e.* la facultad de la imaginación es una de las formas de activar la piedad, pero no la única; pues, de no admitir esto, tampoco podemos admitir que el salvaje y el animal son piadosos; pero, según el *Segundo Discurso*, tanto el animal como el salvaje pueden ser afectados por el sentimiento de la piedad.

Tal vez, la imaginación activadora de la piedad sea necesaria para que este sentimiento nos afecte una vez abandonado el estado de naturaleza, luego de la primera gran revolución producida por esa pequeña sociedad introducida a partir del estadio familiar. Y tal vez se refiera a esto Derrida cuando en su texto afirma que “esta piedad no se despierta a sí dentro de la humanidad, no accede a la pasión, al lenguaje y a la representación, no produce la identificación con el otro como otro yo sino mediante la imaginación. La imaginación es el devenir-humano de la piedad” (Derrida, 1971: 234). Pero esto no quiere decir que la piedad solamente pueda ser activada por la imaginación, ni que en el momento de la activación de la piedad por medio de la facultad de la imaginación ya no esté en juego la razón. Es más: Rousseau afirma en el *Ensayo* que la imaginación activadora de la piedad es reflexiva, pues es quien nos permite la identificación con el otro, y esa identificación con el otro a través de la imaginación y mediada por el juicio es producida por la reflexión, *i.e.* se necesita reflexionar y juzgar para activar la piedad por medio de la reflexión, pues sin esta actividad compleja no se produce la identificación con el ser sufriente gracias a la cual nos dejamos conmover por la piedad. Por otro lado, la identificación que posibilita la piadosa conmoción, a la cual en el *Ensayo* se accede sólo reflexivamente, es aun más estrecha *en y entre* los animales y el hombre salvaje privado de todo tipo de luces:

En efecto, la conmiseración será tanto más enérgica cuanto más se identifique el *animal* espectador con el animal paciente; luego, es evidente que esta identificación ha debido ser infinitamente más estrecha en el estado de naturaleza que en el estado de raciocinio. La razón engendra el amor propio, y la reflexión lo fortifica. La razón concentra al hombre en sí mismo, le separa de todo lo que le fatiga y le aflige. (Rousseau, 1984: 93; el énfasis es nuestro).

Por estos tres motivos, creemos que el problema planteado no es solucionado satisfactoriamente por Derrida.

› 4. *Los primeros tiempos*

Ya notamos que, si bien puede que la imaginación sea necesaria para la activación de la piedad en un estadio en el que ya se supone un cierto grado de sociabilidad, sin embargo, esta activación de la piedad por medio de la imaginación excluye a los animales y a los salvajes del conjunto de los seres capaces de acceder a sentimiento de la piedad. Ahora intentaremos proponer una solución alternativa ante este conflicto.

En la introducción al *Segundo Discurso* ubicada en el tomo III de las obras completas de Rousseau publicadas por la Bibliothèque de La Pléiade, Starobinski (1984: 28 y ss.)

presenta cuatro etapas de la historia del hombre: 1) el hombre ocioso y aislado; 2) la primera revolución: la era de la familia; 3) la etapa de la división del trabajo; 4) la etapa del orden civil. Esta división en estadios es la que Rousseau despliega a lo largo de la segunda parte del *Segundo Discurso*,¹ y en ella se fundamentará una gran parte de nuestra solución.

Por otra parte, podemos notar que entre el capítulo VIII y el capítulo IX del *Ensayo* hay un cambio de enfoque en el objeto de estudio: en la primera parte del *Ensayo*, Rousseau adoptará un punto de vista diacrónico; mientras que en la segunda parte, adoptará un enfoque sincrónico del problema. Esto nos motiva a sostener que a partir del capítulo IX, el discurso rousseauiano quedará anclado en uno de los estadios de la historia del hombre antes nombrados.

En el curso del capítulo IX, Rousseau anunciará y nos hará notar en sucesivas oportunidades que cuando habla de *los primeros tiempos* se refiere a un estadio posterior al que llamará en el *Segundo Discurso* la *primera revolución*. El hombre tiene una familia. Ya se encuentra en un estado de sociabilidad inexistente en el primer estadio. Recordemos que en el *Segundo Discurso* Rousseau afirma que cada familia es una pequeña sociedad.² Ya no está hablando de ese primer hombre natural, aislado y ocioso: del salvaje; sino de un hombre que ha sido reconfigurado gracias a la perfectibilidad, y ha abandonado el estado de naturaleza en el que se encontraba antes de esta primera revolución. “En los primeros tiempos, los hombres diseminados sobre la superficie de la tierra no tenían otra sociedad que *las familias*” (Rousseau, 2008: 53, la bastardilla es nuestra) nos anunciará al comienzo del capítulo IX, mientras que en la segunda nota al pie de página dirá que el hombre que está siendo considerado “habla por medio de signos *a su familia*” (Rousseau, 2008: 53, la bastardilla es nuestra). La piedad no está siendo tomada como una afección natural, sino como una afección social, que se desarrolla en este hombre posterior a la primera revolución por medio de la inteligencia.

A lo largo de todo el capítulo, Rousseau aseverará que el estado originario de naturaleza ya ha sido abandonado, pues los hombres “ya tenían la idea de un padre, de un hijo, de un hermano” (2008: 54). Podríamos incluso modificar un poco una frase de Rousseau para responderle al Starobinski derrideano cuando acusa a Jean-Jacques de caer en una contradicción y contestarle que “esto no contradice lo que yo digo [en el *Segundo Discurso*], ya que hace un momento aclaré lo que entendía por los primeros tiempos” (Rousseau, 2008: 56, cita modificada). Es el propio Starobinski quien lee en el *Segundo Discurso* esta división de etapas a partir de la cual la contradicción se disuelve. Es cierto que la piedad es pre-reflexiva en el *Segundo Discurso*. También es cierto que la piedad, tal como es presentada en el *Ensayo*, requiere de la activación por medio de la imaginación, y que se necesita de la reflexión y del juicio para que se produzca una identificación entre el piadoso y el sufriente. La piedad necesita ser previa a la razón en el *Segundo Discurso* porque esta pre-reflexividad es condición de su universalidad. No es cierto que los animales no sean piadosos por no contar con la imaginación como facultad, pues esta es

¹ Consideramos que esta división en estadios es insuficiente, pues entre la etapa familiar y la etapa de la división del trabajo hay una etapa intermedia que podríamos denominar “etapa de las tribus o naciones”, donde ya se conforman sociedades más numerosas, y donde la *comparación* se presenta como germen de la corrupción y motivo de conflicto *¿inter paribus?*

² “Cada familia vino a ser una pequeña sociedad” (Rousseau, 1984: 104).

necesaria para la activación de la piedad sólo en un estadio en el cual la sociabilidad ya forma parte de la historia del hombre. El hombre es piadoso por medio de la imaginación luego de la primera revolución, momento a partir del cual el hombre ya no es un ser aislado, autosuficiente y con sus necesidades inmediatamente satisfechas. Y cuando la sociabilidad comienza a formar parte de la historia del hombre es cuando la voz de la naturaleza ya no cumple su papel y necesita ser suplida por la voz de la razón.

› **5. Conclusiones**

1. La contradicción presentada por el Starobinski derrideano es sólo aparente.
2. En la solución presentada por Derrida ante este conflicto pueden seguirse una serie de problemas, y el mayor de ellos consiste en privar al hombre en estado de naturaleza de ese principio anterior a la razón llamado *piEDAD*, por lo cual concluimos que ésta es insatisfactoria.
3. Creemos que, teniendo en cuenta los estadios de la historia del hombre presentados en la segunda parte del *Segundo Discurso*, y considerando que en el *Ensayo* Rousseau entiende por *los primeros tiempos* un momento posterior a la primera forma de sociabilidad, que es dada a luz a partir del establecimiento de las familias luego de la primera revolución, la aparente contradicción desaparece.

Bibliografía

- » Derrida, J. (1971 [1967]). *De la gramatología*. Trad. Oscar del Barco y Conrado Ceretti. Buenos Aires, Siglo XXI.
- » Rousseau, J. J. (2008 [1781]). *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. Trad. María Teresa Povrazian. Córdoba, Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- » — (1984 [1755]). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Trad. José López y López. Buenos Aires, Orbis.
- » Starobinski, J. (1984 [1964]). *Introducción*, en *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Trad. José López y López. Buenos Aires, Orbis.