

2. La revuelta de Lucrecia, la evasión de Rousseau

La propia naturaleza del asunto hace que la reflexión sobre la síntesis social por medio del estrés colectivo tarde o temprano se tope con el problema de la libertad. En lo que sigue, nos ocuparemos del concepto de libertad, atendiendo a su significado antiguo, que en ningún caso debe confundirse con la interpretación moderna del término. En primer lugar, quisiera recordar una escena originaria de la tradición política de la vieja Europa, que nos muestra con una claridad arquetípica el vínculo originario entre estrés y libertad. Después, en contraste, se apelará a una escena moderna que trata la misma cuestión desde una perspectiva muy distinta.

En el primer libro de *Ab urbe condita*, Tito Livio cuenta que los romanos se liberaron del yugo del reinado etrusco de Tarquinio y fundaron la *res publica*, que hasta el día de hoy —junto con algunas características de la cultura de las antiguas ciudades-Estado griegas— se toma como modelo histórico de sociedad civil solidaria. La escena se desarrolla en el año 509 antes de nuestra época. Un pequeño ejército romano-etrusco sitia la ciudad de Ardea, a unos treinta y cinco kilómetros al sur de Roma. Una tarde, un grupo de oficiales se reúne en una de las tiendas y se dedica a hacer lo que los hombres no pueden hacer en el campo de batalla: hablar de mujeres (en realidad de las propias, pero siempre con un ojo puesto en las de los demás). Colatino se destaca por no poder contener sus parlamentos apasionados sobre la belleza y las

virtudes de su cónyuge Lucrecia. El resto de los oficiales representa una especie de versión etrusca de *La donna è mobile*. Deciden partir hacia Roma para hacerse una idea de los movimientos de las matronas en ausencia de sus hombres. En realidad, no vieron a las mujeres entreteniéndose con sus divertimentos femeninos, sino a Lucrecia, sentada en casa, hilando lana, rodeada por sus criadas. Se le ha concedido el don de la virtud, pero también el de ser anhelada. Sexto Tarquinio, uno de los hijos del violento Tarquinio el Soberbio, decide hacerse con la mujer, sin duda acuciado por los halagos de Colatino y seguramente excitado por la provocadora idea de que un colega de rango inferior, aun siendo de origen aristocrático, pudiera estar mejor consolado eróticamente que él mismo, hijo de una familia real. El resto debe achacarse al atractivo de la joven. Sexto Tarquinio logra entrar en la casa de Lucrecia y la fuerza a mantener relaciones sexuales amenazando con matarla, primero a ella y después a un esclavo, para así colocarlos juntos y anunciar luego que la sorprendió cometiendo adulterio. Al marcharse Sexto, Lucrecia llama a su marido y a su padre, les cuenta lo sucedido, les hace prometer venganza y se mata con un puñal para poner fin a su deshonra.

El resto es parte del mito fundacional de aquella forma de vida que denominamos *res publica*. La noticia se extiende como una llama por la ciudad, una ola inmensa de indignación golpea los ánimos, los romanos se reúnen, un consenso conmovedor aúna la concentración, que puede considerarse la primera de carácter libre y burgués. El rey será derrocado, los tiranos expulsados. Nunca más un arrogante deberá guiar el ser común de los romanos. Quisiera exponer la historia desde nuestra perspectiva: este relato trata, ni más ni menos, del nacimiento de la libertad republicana a partir de la indignación colectiva. Esta convierte a todos los integrantes en un grupo de estrés agresor, que se transforma en una comunidad política. Este primer gran afecto político de tendencia liberal y republicana está relacionado con el repudio de una vileza. La libertad política entra en suelo europeo en un arrebatado de ira compartido por miles de personas. (La arrogancia del poder a menudo no se manifiesta únicamente en el tirano, sino también en la arrogancia de sus hijos; tanto para los antiguos como para nosotros, no importa si el malvado padre en cuestión se llama Tarquinio el Soberbio o Muammar al-Gaddafi). El sentimiento antimonárquico de la psicología política de los romanos que muestra esta escena primigenia no es una sorpresa: la mera palabra “rey” ya desataba una aversión terrible entre los miembros de la valiente república patricia. Como consecuencia, los césares posteriores tuvieron que renunciar al título de *rex* y ocultaban su autocracia bajo el llamado al Senado y al pueblo de Roma. Si nos fijamos en Grecia, veremos

que también allí la conciencia de la libertad surge en primera instancia en un frente antitiránico. Aquello que los griegos llamaban *eleutheria* —una palabra que convencionalmente solemos traducir por libertad, lo cual da lugar a muchos malentendidos— en un principio no significaba otra cosa que el deseo de vivir autónomamente (de manera autoexponencial), de acuerdo a las *patrioi nomoi*, las costumbres de los padres de vivir entre las gentes del propio pueblo y no tener que someterse a la voluntad de un individuo demasiado engrandecido, sobre todo si se trata de la de uno de los reyes persas. En este sentido, las batallas de Maratón, Salamina y Platea fueron guerras por la libertad.

Entendido desde la perspectiva de la historia de la libertad, la revuelta de Lucrecia y la victoria de los griegos contra los persas forman parte de lo mismo. Tanto en un caso como en el otro, habría que considerar las implicaciones modernas de estos “movimientos libertarios”. Ni los romanos ni los griegos se preocupaban por los derechos humanos o la libertad de opinión, aunque la alabanza griega de la sinceridad verbal entre hombres, la *parrhesia*, que literalmente significa “decirlo todo”, pareciera una forma previa de esta, que más adelante quedará amparada bajo la ley en tanto que libre expresión de opinión. Pero el valor de la palabra en Grecia es más bien un aspecto del culto agonal, una extensión de la disposición atlética al combate en la esfera del diálogo sobre la verdad, más que un derecho político o una virtud civil. El sujeto de la libertad antigua es el pueblo o, para ser más precisos, un complejo de *demos* y *ethos*, que da lugar a la *polis*. Para hablar con más propiedad, habría que decir: la libertad, en este caso, no es más que el derecho de un colectivo al aislamiento étnico en sí mismo. Hace referencia al derecho a guiarse por las costumbres, las tradiciones y las instituciones que impregnan a todos los miembros del colectivo desde la juventud. La libertad, aquí, hace referencia al sometimiento voluntario y espontáneo de un grupo étnico (*Volksgruppe*) al despotismo de sus preciadas tradiciones. Esta formulación señala el límite interior de la idea de libertad de los antiguos, así como de los pueblos. Si la libertad únicamente se refiere a la obsesión constante de un colectivo por su propia procedencia, entonces se entiende perfectamente por qué tal posición es insostenible, puesto que en cuanto aparece alguien de afuera pone en cuestión el imperioso poder de las costumbres, la “costumbre de la costumbre”. Los pueblos pretenden entenderse a sí mismos como soberanos en un sentido jurídico, y en tiempos postimperialistas lo hacen en un sentido amplio; en un sentido civilizatorio teórico son incapaces de soberanía, porque el elemento nacional conlleva en sí mismo la insistencia en la obstinación de lo tradicional. Cuando el individuo reflexivo entra en escena, se desvía de la línea de la procedencia colectiva y se somete a una ley superior —sea la de la naturaleza, la de la fe iluminada por una de las escrituras sagradas o la de la ley individual de la búsqueda de la felicidad—, se activa la investigación del sentido de la libertad.

La segunda escena originaria en el desarrollo del concepto europeo de libertad, del que pretendo ocuparme aquí, tiene lugar en suelo suizo dos mil años después, concretamente en el otoño de 1765. Poseemos un conocimiento relativamente detallado de esta a través de un testigo, que a su vez es el protagonista de lo sucedido. Suiza había desempeñado un papel fundamental en la historia de la renovada libertad de pensamiento republicana hacía ya mucho tiempo pero, como se mostrará, tuvo un papel igual de importante en aquel instante del desarrollo de la historia de la subjetividad moderna. Rousseau, ni más ni menos, es el héroe de esta historia. Ginebrino de nacimiento, en ese momento tenía 53 años y se encontraba a la fuga. Con 40 años cumplidos, ya era una celebridad europea después de haber ganado el Premio de la Academia de Lyon en 1750; con apenas sesenta —tras la publicación de exitosos libros como *Julia o la nueva Eloísa* (1761), que tuvo cerca de cien ediciones hasta 1800, *El contrato social* (1762) y *Emilio* (1762)—, ya se lo consideraba un personaje escandaloso. En términos más contemporáneos, diríamos que había pasado de ser famoso a ser una súper estrella. En concreto, el fragmento más fascinante del *Emilio*, “La profesión de la fe del vicario saboyano”, que se leyó como manifiesto de una religión de corazón panteísta, le valió al autor la enemistad con el alto clero de París y con el *establishment* de Ginebra. Se dictó, así, una

orden de captura y le fue derogado el permiso de residencia. En la noche del 6 al 7 de septiembre de 1765, una multitud anónima atacó a pedradas la casa de Rousseau en Môtiers, en aquel entonces en el cantón prusiano de Neuchâtel. Doce años después, el autor recordará este acontecimiento y lo calificará de "lapidación" (*lapidation*). Aunque pueda parecer sorprendente, nunca se le ocurrió pensar que su propia presencia fuera el motivo del ataque, a pesar de haberse presentado en Môtiers vestido de armenio, con un caftán con aspecto de bata de dormir y un atrevido gorro de piel. Nos lleva a pensar en otras estrellas mediáticas del último siglo y del presente, que con su vestuario ya dan muestra de su propia particularidad. En resumen, podemos decir que Rousseau nunca conoció la ley de la prominencia moderna. Pero ocupa un lugar de honor en la historia de los comienzos de la cultura de masas. No fue el primer famoso a nivel mundial que terminó su carrera sumido en la amargura. Pero se merece un lugar aún más honorífico en la historia de la psicología: fue el testigo principal del descubrimiento de que hay paranoicos a quienes persiguen de verdad.

Ante una situación tan arriesgada, Rousseau toma la decisión de retirarse junto a Marie-Thérèse Le Vasseur (su indispensable compañera, que lo elogia tiránicamente) a una isla casi deshabitada en medio del lago Bieler. Los biógrafos más afanosos apuntan con precisión que su estadía en la Île St. Pierre se extiende desde el 12 de septiembre hasta el 25 de octubre de 1765. El lugar no tardó en convertirse en un enclave de peregrinación donde venerar a Rousseau. Esos días son de gran importancia en cuanto a la historia de las ideas, porque tuvo lugar algo así como el *Big Bang* de la poesía de la subjetividad moderna, que de inmediato pasó a filosofía de la libertad; siempre y cuando creamos al autor de las *Ensoñaciones de un paseante solitario* de 1776 y 1777. Debo retirar de inmediato la expresión *Big Bang*, puesto que en realidad no me refiero a un acontecimiento explosivo, sino a uno casi imperceptible, de carácter más bien implosivo o contemplativo. Rousseau describe la siguiente escena en el legendario *Quinto paseo* de las *Ensoñaciones*: Algunos días soleados de otoño, el autor perseguido, que había alcanzado la tranquilidad y se dejaba encandilar por el encanto de la sosegada isla, salía a remar en bote por el lago. Una vez lejos de la orilla, dejaba los remos a un lado y se tumbaba boca arriba en la embarcación para dedicarse a una de sus ocupaciones más preciadas. Se entregaba a un torbellino interior, al que el autor da el nombre de *rêverie*, ensoñación. También podríamos definir este torrente espiritual, incapaz de detenerse en ningún tema, como una meditación abstracta, según el sentido europeo del término aunque no según el que se tiene en el Lejano Oriente. El mismo Rousseau confiesa que se dejaba llevar durante horas, hundido en ensoñaciones sin un verdadero contenido, que le deparaban cien veces más felicidad que todo

aquello que suele considerarse fuente de la alegría de vivir. A menudo se acercaba hasta el punto en que estaba dispuesto a decir: "Quisiera que este momento durara para siempre". En sus derivas sin propósito descubrió la duración psíquica pura en que desaparece la sucesión habitual del tiempo, con sus recuerdos y anticipaciones, para dar lugar a una sucesión torrentosa de "ahoras" (*Jetzt-Momente*), sin carencias ni ausencias que los perturben.

Vale la pena darle la palabra al autor, para oírlo explicar de su propia voz su descubrimiento en el umbral entre la pérdida del yo y la autoposesión completa (*Selbstinbesitznahme*) del yo. Fue entonces cuando se le ocurrieron sus osadas generalizaciones, que cobrarían gran importancia para la historia de la subjetividad moderna y, *eo ipso*, la de las tendencias modernas de la libertad: "¿De qué se goza en semejante situación? De nada externo a uno, de nada sino de uno mismo y de su propia existencia; en tanto tal estado dura, uno se basta a sí mismo como Dios. El sentimiento de la existencia despojado de todo otro afecto es por sí mismo un sentimiento precioso de contento y de paz que bastaría por sí solo para hacer dulce y querida esta existencia a quien supiera apartar de sí todas las impresiones sensoriales y terrenas que acuden incesantemente a distraernos y a turbar aquí abajo la dulzura".

El lector actual seguramente es capaz de comprender la sensación de tranquilidad expresada en estas líneas. No es ajena a la época contemporánea. Expresa el debut de un concepto de existencia en el que sale a escena nada más ni nada menos que el individuo moderno. Este individuo se presenta a la vez como un nuevo sujeto de la libertad. Esta escena originaria del pensamiento sobre la existencia (*Existenz-Denken*) debe entenderse como sigue: la joven libertad de 1765 todavía no es una libertad para empresarios, descubridores y compositores. El autor deja bien claro que él no quiere tener nada que ver *in situ* con la licencia del lenguaje literario del propio interior. (Rousseau declaró más tarde que en la Île St. Pierre no dispuso en ningún momento de un utensilio para escribir, de modo que, si acaso se le ocurría algo para anotar, usaba la pluma del arrendatario; permitía con mucho gusto que el estarconsigo

ensoñador se impusiera sobre la escritura). Es la libertad de un soñador despierto. La discreta genialidad de Rousseau en el *Quinto paseo* consiste en que, con gran seguridad, estamos ante la primera expresión en suelo europeo de una experiencia de la libertad en la que el sujeto de la libertad apela a su existencia sentida, más allá de todos los resultados y los deberes, más allá también de cualquier pretensión de reconocimiento del otro. El autor no cree estar cerca de Dios u olvidado en el tercer cielo. La primera palabra del sujeto es una autoinculpación. Esta consiste en explicar su éxtasis al descubrir el estar-consigo-mismo (*Bei-sich-Sein*), y no tiene nada que decir sobre ello. Mientras experimenta la existencia pura, cree haber conquistado un título soberano del ser.

Si tradujéramos estas consideraciones tomando prestadas las expresiones hegelianas, podríamos decir: entre tanta conciencia infeliz reinante en el mundo (que tiene muy atareados a estoicos, budistas, judíos, cristianos, musulmanes, socialistas, desarrolladores, terapeutas y consultores), Rousseau descubre —aun y de un modo ocasional, no deja de ser ejemplar— un acceso contemporáneo a una conciencia feliz. A partir de ese momento, la idea de libertad, involuntariamente, adquiere un nuevo significado, que contradice todo aquello a lo que hasta entonces se había vinculado este concepto: la libertad como derecho al despotismo sin reservas, como comunidad de derecho en la *polis*, como autarquía individual, como libertad de culto, como privilegio del señor, como libertad de los cristianos.

Describe un estado de inutilidad elegida en el que el individuo está completamente recluido en sí mismo, y al mismo tiempo está liberado de cualquier identidad cotidiana. En la ensoñación, el individuo se aparta de la “sociedad” y se desvincula de toda persona inmersa en el entramado social. Ambos quedan tras de sí, el mundo con los temas que preocupan al colectivo y el sí mismo como parte de este. Así pues, libre es quien logra conquistar la despreocupación. En un sentido de lo más actual, libre es aquel que experimenta el descubrimiento de una desocupación sublime en su interior (sin tener que acudir a la oficina de desempleo). A partir de ese momento, solo será verdaderamente libre aquel que dirija su atención hacia sí mismo y logre que la fuente del sentimiento de la existencia empiece a fluir en su interior; no en forma de aburrimiento (*Langweile*), como en Heidegger, ni en forma de asco, como en Sartre, sino con un tono de euforia contenida, que es una afirmación abstracta genérica que se manifiesta previamente a cualquier consentimiento. En este tipo de descubrimientos, el punto decisivo es la falta de relación con el rendimiento. El sujeto del *Quinto paseo* no es un sujeto de conocimiento ni un sujeto de voluntad, ni un sujeto emprendedor ni un sujeto político. Tampoco es un sujeto artístico. No tiene nada que decir, no tiene opinión, no se expresa, no tiene proyecto alguno. No es creativo ni progresivo, ni tiene buena voluntad. Su nueva libertad se muestra en su extática inutilidad para todo. Según Rousseau, el hombre libre descubre que es el hombre más inútil del mundo: y le parece muy bien.