

XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2020.

Amor e imaginación en Jean Jacques Rousseau. Contribución a una historia de lo imaginario.

Pavesi, Pablo Emilio.

Cita:

Pavesi, Pablo Emilio (2020). *Amor e imaginación en Jean Jacques Rousseau. Contribución a una historia de lo imaginario. XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-007/184>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/etdS/npv>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

AMOR E IMAGINACIÓN EN JEAN JACQUES ROUSSEAU. CONTRIBUCIÓN A UNA HISTORIA DE LO IMAGINARIO.

Pavesi, Pablo Emilio

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

Rousseau sostiene que el amor es la extensión del amor de sí en otro. Esta teoría se opone a una tradición que considera al amado como “otro sí mismo”, una alteridad de la ipseidad que la noción de extensión, proponemos, suprime. Nuestra tesis es: el amor de sí extendido es un modo del amor propio que se dirige a una quimera encarnada gracias a una imaginación plástica que orna, reviste los seres reales con seres imaginarios, haciéndolos amables. Completamos finalmente la que proponemos sería la definición de amor en Rousseau, extensión del amor de sí sobre una persona encarnada imaginaria.

Palabras clave

Amor expansión - Imaginación - Ilusión - Soledad

ABSTRACT

LOVE AND IMAGINATION IN JEAN-JACQUES ROUSSEAU.
A CONTRIBUTION TO THE HISTORY OF THE IMAGINARY
Rousseau affirms that love is the extension of self-love to the others. This theory confronts with a tradition that considers the loved person as “another self”, an alterity of selfness that the notion of extension—as we maintain—suppresses. Our thesis is that extended self-love is a form of amour-propre directed to a chimera embodied by means of a plastic imagination that adorns, embellishes the real beings with imaginary beings, rendering them loveable. We must complete then what we think should be the definition of love in Rousseau, extension of self love towards a embodied imaginary person.

Keywords

Love expansion - Imagination - Illusion - Loneliness

§1. Amor de sí y amor propio.

Estamos obligados a detenernos brevemente en dos pasiones fundamentales de la antropología de Rousseau: el amor de sí y el amor propio. En su primera formulación, en el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres (1755) se definen así: “El amor de sí mismo es un sentimiento natural que lleva a todo animal a su conservación que, dirigido en el hombre por la razón y modificado por la piedad, produce la humanidad y la virtud. El amor propio no es más que un sentimiento relativo, facticio y nacido en la sociedad e que lleva a cada individuo a hacer más caso de sí mismo, que inspira a todos los hombres

todos los males que se hacen mutuamente y que es la verdadera fuente del honor” (III, p. 219).

Rousseau vuelve una y otra vez sobre el amor de sí, su transformación en amor propio y los modos de evitarla, atenuarla o corregirla; tanto es así que un importante trabajo reciente muestra con mucha pertinencia que el tema otorga “unidad y coherencia” a toda su obra (Waksman 2016, p. 16). Digamos aquí que, a pesar de las variantes, la distinción entre amor de sí y amor propio es clara y estable. El primero es un deseo de bienestar; “pasión primitiva, innata, anterior a toda otra” (IV, p. 491). En tanto arraiga en la propia existencia, es un sentimiento “absoluto” (I, p. 805), porque se refiere siempre a uno mismo y en principio no necesita de la existencia de otros; el amor de sí, nos permitimos decir, es un cuidado de sí irreflexivo en tanto impide toda distinción entre quien ama y quien es amado. El amor propio, por su parte es eminentemente social: “sentimiento relativo por el cual nos comparamos a otros, que demanda preferencias...” (III, p. 669). Esa comparación deriva siempre en una competencia por la posesión de los bienes amados y en el hábito de “transportarse fuera de sí” para ocupar el mejor lugar: “el amor propio está siempre irritado y descontento porque querría que cada uno nos prefiriera a todo y a él mismo, lo cual es imposible” (IV, p. 806).

En el Emilio o de la Educación, Rousseau escribe que “... no habiendo mirado hasta ahora más que a sí mismo, la primera mirada que arroja sobre sus semejantes lo lleva a compararse con ellos; y el primer sentimiento que excita en él esa comparación es el de desear el primer lugar” (IV, p. 523; I, p. 806). Primer momento que hay que resguardar y preservar porque todavía sólo se traduce en el goce de ser amados por quienes amamos. En el otro extremo se encuentran las sociedades europeas contemporáneas, último grado de socialización, en las que el amor propio deriva en “ambición devoradora” (III, p. 175), la sorda competencia por los bienes tanto más escasos en cuanto ansiados por todos, el poder, el honor (es decir, el rango) y el mérito, diferencias todas ellas que finalmente, se reducen a la diferencia de riqueza porque el dinero es, de todos los bienes, el más fácil de transmitir y el único con el cual se puede obtener todos los otros (III, p. 189; pp. 258-259; pp. 501-502). En ese estado, culmina la dicotomía entre yo privado y yo público — “ser y parecer devinieron dos cosas diferentes” (III, p. 174; I, p. 671) —, dicotomía que, finalmente, se disuelve al disolverse el primero en el segundo ? “El hombre de mundo es todo entero

en su máscara” (IV, p. 515) ?, en un agotamiento del ser en el aparecer que cabe llamar alienación (Baczko, 1974; Carnevali, 2011) que Rousseau describe como un ser “fuera de sí” (IV, p. 1089, p. 1107), en los otros y finalmente, en la mirada, tanto más potente en cuanto más anónima, de la “opinión”: (III, p. 193; cf. III, p. 189; IV, p. 193).

§2. Sentir en otro.

Comencemos por definir la naturaleza del amor. La posición de Rousseau es inamovible: el amor a otro es la extensión del amor de sí en él. La tesis fuerte de Rousseau es que los otros aparecen por una extensión de la propia sensibilidad fuera de sí y es justamente por esa extensión que el niño deviene un sujeto moral: “En tanto su sensibilidad se limita a su individualidad no hay nada moral en sus acciones, sólo cuando ella comienza a extenderse fuera de sí que adquiere primero los sentimientos y luego la nociones de bien y el mal...” (IV, p. 501; p. 936). Apenas culminada la infancia y en el umbral de la adolescencia, hay que ofrecerle a Emilio “objetos sobre los que pueda actuar la fuerza expansiva de su corazón, que lo dilaten, que lo extiendan sobre los otros seres” (IV, p. 506).

Ahora bien, la afirmación que hace del amor a otro una extensión del amor de sí es escandalosa. Una tradición importante, en efecto, consideraba que el objeto de amor, precisamente, de la amistad, es la alteridad de la ipseidad, según la fórmula clásica: “el amigo es otro sí mismo”, definición que indica al mismo tiempo la igualdad y la diferencia ? por lo tanto, la semejanza. La noción de extensión viene a redefinir el objeto del amor sustituyendo el “otro sí mismo”, por un “sí mismo en otro”. El amor es entonces una expansión, afirmación y fortalecimiento del amante; el amor de sí puede ser fuente de las “pasiones amantes y dulces” porque, ante los otros hombres, deviene una sensibilidad que “busca extender y reforzar el sentimiento de nuestro ser”, “extender su ser y sus goces” para “apropiarse” del otro como de cualquier bien (IV, pp. 805-806; cf. II, p. 1324). Sin embargo, esta conclusión no puede ser taxativa. El semejante, en efecto, aparece, en toda la potencia de su alteridad, cuando se lo percibe en aquello que lo hace un hombre y a la vez, una persona, él mismo como otro sí mismo, esto es, su libertad. Pero la voluntad libre sólo puede ser amada y el otro sólo puede devenir verdadero objeto de amor a condición que dicha voluntad, sin dejar de ser la suya, se someta a la mía, para cuidar de mi conservación y bienestar: “Debemos entonces amarnos para conservarnos y, por efecto inmediato del mismo sentimiento, amamos a quien nos conservan”. Hay aquí una voluntad libre que nos hace el bien pero que sólo puede ser amada por su sujeción servil a nuestra voluntad: “Aquello que nos sirve, lo buscamos; aquél que nos quiere servir, lo amamos...” (IV, p. 492). Luego, cuando amo a otro, su voluntad deviene la mía, sin por ello desaparecer, justamente, porque sólo puedo amarlo si esa sumisión es voluntaria. El amor, como nuestra civilización, se funda en la esclavitud libremente consentida (III, p. 7; III, p.

192). Esto es cierto aun en el amor de Emilio por Sofía, el cual “es tan puro como las almas que la sienten” pero que también inaugura la esclavitud: “¿no te has hecho menos esclavo...?” (IV, p. 818), le pregunta Rousseau a su pupilo; “...ella ha tomado posesión de mí” responde en silencio, con ojos alegres, Emilio a su mentor mientras Sofía “[se] sonríe en secreto del orgullo de su esclavo” (IV, p. 789-790).

§3. La imaginación plástica.

Podemos preguntar ahora: ¿cómo entender esta extensión del amor de sí mismo? El problema nos exige detenernos en la noción de imaginación, asunto que excede los límites de este trabajo y que sólo abordaremos para dilucidar el problema de la extensión de mí mismo en otro.

Puede afirmarse, proponemos, que hay en la obra de Rousseau dos formas de la imaginación. La primera es la imaginación creadora, propia de aquél que inventa mundos y se adentra en ellos “... hasta que el estado ficticio en el que me adentraba totalmente – escribe Rousseau – me hiciese olvidar mi estado real del cual estaba tan descontento” (I, p. 41). En estos textos, se mantiene todavía una clara distinción entre seres reales e imaginarios: “la imposibilidad de alcanzar los seres reales me arrojó al país de las quimeras y... lo nutría en un mundo ideal que mi imaginación creadora pobló enseguida de seres afines a mi corazón...” (I, p. 427, ns). Pero hay otro modo de la imaginación, que resulta del primero y que podríamos llamar plástica porque ella regresa del mundo de las quimeras y, provista de ellas, se apropia de los seres reales de manera que la imaginación ya no crea seres imaginarios sino que ornamenta, embellece seres reales.: “son las quimeras las que ornán los objetos reales y si la imaginación no agrega un encanto a los que toca, el placer estéril que sentimos se limita al órgano y siempre deja frío el corazón” (IV, p. 418). “Es ella [la imaginación] la que toma el cuidado de excitar los deseos prestándoles a sus objetos mayores atractivos que los que la naturaleza les otorga...” (V, p. 122). Podemos completar ahora la definición del amor, pasión que es siempre una extensión del amor de sí y que se dirige siempre a un objeto imaginario, no a una persona, sino a lo que imaginamos esa persona es. Cito: “¿...y qué es el verdadero amor sino quimera, mentira, ilusión? Amamos mucho más la imagen que nos hacemos que el objeto al cual se aplica. Si viésemos a aquél que amamos tal como es, no habría amor sobre la tierra” (IV, p. 656, ns.). La quimera cubre las cosas y las personas de carne y hueso, ahora transfiguradas, reemplazada su singularidad por la imagen de ensueño que reciben. No importa quién sea, mi imaginación decidirá quién es; el amor no es ciego porque ve por la imaginación pero no traduce imágenes (sensibles o imaginadas) en sentimientos; es al revés: “traduce sentimientos en imágenes” (II, p. 15).

Es así que la distinción entre imaginario y real se hace banal porque sólo amamos a aquellos que amamos gracias a una imagen que ellos no son, ni podrían ser. Luego, en ningún caso

puedo decir que amo a otra persona, en su alteridad y por sus perfecciones actuales o posibles nada real, personas incluidas, puede ser amado en sí, de manera que el objeto de amor es quimérico o no es objeto de amor.

Acorde a la tradición antigua, Rousseau concibe la filosofía menos como un sistema teórico que como un ethos, un modo de sentir y de vivir que se alcanza por un arduo ejercicio espiritual (Carnevali 2012, p. 53). Pues bien, el último de los ejercicios espirituales de nuestro autor conduce a renunciar a la comparación y a las preferencias para llegar a un amor de sí sin amor propio, un estado que Rousseau no alcanzará más que al final de su vida, en los Ensueños de un paseante solitario (I, p. 1079). Esa purificación se logra pagando un alto precio, este es, la soledad: “Heme aquí, entonces, solo sobre la tierra” (I, p. 995; I, p. 1078). Esa soledad final ha sido interpretada de distintas maneras: como una aspiración a regresar al estado natural, originario del hombre (Carnevali 2011, p. 58), como un paso a un estado postsocial (O’Hagan 2006) o a un modo asocial de ser (Gauthier 2006, p. 177). Digamos aquí, para terminar que, evidentemente, esa soledad no reside en la mera soledad física sino que se define así: no hay, ni habrá en el mundo nadie a quien ame ni quien me ame. Valga pues este trabajo como una contribución a la historia de una experiencia que no ve en el otro más que la imagen que le otorgo y para la cual no es el amor la que me permite acceder a la presencia real y encarnada de los otros.

BIBLIOGRAFÍA

- Baczko, B. [1964] (1974). Rousseau. Solitude et communauté. Paris-La Haye: Mouton.
- Bouchilloux, H. (2014). La genèse de l’amour-propre. En Bachofen, B. (Ed.). Philosophie de Rousseau. Paris: Garnier, pp. 249-260.
- Burgelin, P. (1979). La philosophie de l’existence de Jean-Jacques Rousseau. Paris: Vrin.
- Carnevali, B. (2010). Le moi ineffaçable: exercices spirituels et philosophie moderne”. En Worms F., Davidson, A. (Eds). Pierre Hadot. L’enseignement des antiques, l’enseignement des modernes (pp. 47-60). Paris: Éditions rue d’Ulm.
- Carnevali, B. (2011). Romantisme et reconnaissance. Figures de la conscience chez Rousseau. Genève: Droz.
- Descartes (1996). Œuvres. Adam, Ch., Tannery, P (Eds). Paris: Vrin. 11v.
- Erasmus [1540] (2013). Les Adages. Paris: Les Belles Lettres. 5v.
- Froese, K. (2009). Openings that Close: The Paradox of Desire in Rousseau. En Blackwell, M (Ed.) Rousseau and Desire (pp. 104-117). Toronto: University of Toronto Press.
- Gauthier, D. (2006). Rousseau. The Sentiment of Existence. Cambridge: Cambridge University Press.
- O’ Hagan, T. (2006). L’amour propre est un instrument utile mais dangereux: Jean-Jacques Rousseau et Port Royal. Revue de Théologie et de Philosophie, 138: pp. 29-37. <https://www.jstor.org/stable/44359941>
- Olivo-Poindron, I. (2010). Du moi humain au moi commun. Rousseau lecteur de Pascal. Les Études philosophiques, 95, n°4: pp. 557-595. <https://doi.org/10.3917/leph.104.0557>.
- Rousseau, J-J. (1959-1995). Œuvres Complètes. Paris: Gallimard. 5v.
- Waksman, V. (2016). El laberinto de la libertad. Política, educación y filosofía en la obra de Rousseau. Buenos Aires: FCE.