

LA POLÉMICA ILUSTRADA EN TORNO AL BOSQUE Y EL NACIMIENTO DE UNA MORAL DE RESPETO A LA NATURALEZA

Fernando Calderón Quindós

RESUMEN

El «bosque» ha sido siempre una realidad catalizadora de mitos, de leyendas y de supersticiones. Sin embargo, durante el siglo XVIII esta imagen mítica del bosque comenzará a retroceder ante el empuje de una incipiente reflexión filosófica expresada en la obra de Rousseau. Este artículo recoge lo principal de esa reflexión: su inteligente compendio de política forestal, y su invocación a la prudencia como fórmula moral respetuosa con la naturaleza.

ABSTRACT

The «wood» has always been a catalyst of myths, legends and superstitions. However, in the 18th century this typical image of the wood would start a backward movement due to the onset of an incipient philosophical reflection expressed in Rousseau's work. This paper presents the chief points of this reflection: his intelligent course in forest policy, and his invocation for prudence as the nature respectful moral formula

I. PERCEPCIÓN DEL BOSQUE: ENTRE LO MONSTRUOSO Y LO ENCANTADO

El concepto de «estado de naturaleza» tuvo una aceptación unánime en el ideario filosófico de los siglos XVII y XVIII. Desde el páramo soberbio del estado civil, el estado de naturaleza aparecía en lontananza como un lugar sombrío, peligroso y fiero del que el hombre habría huido para siempre con ayuda de su razón. Para los autores del derecho natural moderno, renovadores del concepto de estado de naturaleza, éste no era más que una pura hipótesis teórica ideada para dar respuesta al enigma de la sociedad civil, pero para el hombre de los siglos XVII y XVIII, el estado de naturaleza se convirtió de pronto en la expresión embaucadora de un pasado común. De este modo, la edad oscura del hombre no coincidía ya con el presente, sino que se remontaba al principio de su historia, y quedaba asociado irrefragablemente a un entorno de naturaleza virgen.

La naturaleza y el mal, unidas desde siempre en el imaginario colectivo, forjaban ahora un nuevo vínculo a cuya formación contribuyó de manera decisiva



un nutrido número de autoridades filosóficas. Sin embargo, se aprecia en el tratamiento del estado de naturaleza un descuido casi absoluto de las características físicas del entorno. La ficción filosófica desplaza el centro de atención de la naturaleza al hombre, al que sitúa en un espacio opaco. El lugar ficticio en el que ocurre la hipótesis no atrapa el interés del filósofo, quien persigue la imagen del hombre natural mucho más en el interior de sí mismo que en un lugar cuyas características se vería obligado a detallar. La búsqueda, en efecto, se hace más fácil sin salir de uno mismo, pero existe aún otra razón para que el filósofo no se entretenga en reconstruir el escenario original: la convicción compartida de que el bosque es el lugar de la hipótesis.

El filósofo no siente la necesidad de imaginar un lugar para el salvaje, pues ese lugar aún existe en el presente. Todo el esfuerzo del filósofo se vuelca en el factor antropológico, en preguntarse lo que habría sido del hombre de no haber abandonado los bosques. Diríase que en el relato del estado de naturaleza el bosque pierde presencia ficticia como resultado de su existencia actual, y al contrario: que el hombre salvaje obtiene de la ficción filosófica la presencia casi perdida en el cauce de la historia.

El mundo salvaje del siglo XVIII se encontraba en ultramar, lejos de las civilizadas costas de Europa. Sin embargo, la vocación aventurera de sus navegantes y el deseo de éstos de dar testimonio de lo encontrado provocaron un acercamiento excitante de lo remoto. Los hotentotes, los cafres, los cimarrones, los pueblos recientemente descubiertos en regiones antes inexploradas se convirtieron en objeto preferido de tertulia. Todo tipo de ideas fantasiosas comenzó a circular por el continente. La asociación entre el frío concepto de estado de naturaleza y el estado de aquellos pueblos salvajes no se hizo esperar. Buffon, Helvecio o Diderot se sintieron tentados de identificar uno con otro. El primero llegó a decir: «Hay que alejar las suposiciones y establecer la ley de no remontarse sino después de haber agotado todo lo que la naturaleza nos ofrece [...]. Un imperio, un monarca, una familia, un padre; he ahí los dos extremos de la sociedad: estos extremos son también los límites de la naturaleza»¹. Como indica Duchet, Buffon tenía en mente la hipótesis rousseauiana del salvaje solitario, pero en la afirmación del conde de Leclerc también se expresaba el deber naturalista de respeto escrupuloso a los hechos. El presupuesto naturalista obligaba a desestimar por ingenua la hipótesis del salvaje solitario aventurada por Rousseau, y exigía asimismo reivindicar como realidad primigenia e inquestionable la del salvaje estúpido, hundido, según expresión de Duchet, «en el infierno de la animalidad»².

A Buffon le repugnaba la imagen del verdadero estado de naturaleza y en múltiples ocasiones a lo largo de su obra, confrontó esta imagen a la difundida por Rousseau en el *Discurso sobre la desigualdad*. Una misma convicción geológica, la de la fertilidad natural de la tierra, los había puesto de acuerdo en identificar el bosque

¹ Citado en Duchet, *Antropología e historia en el siglo de las luces*, Madrid, Siglo XXI, 1988, p. 208, trad. de Francisco González.

² *Ibíd.*, p. 206.

como lugar genuino del estado de naturaleza, pero sus opiniones respecto de la vida del hombre natural eran de todo punto contrarias. Buffon estaba convencido de que la inferioridad cultural de los pueblos salvajes con respecto a la civilizada Europa era sinónimo de infelicidad, de miseria y de abandono; Rousseau estaba persuadido de lo contrario, y veía en el salvaje pintado por su imaginación el recuerdo de un tiempo sin pesares cuya pérdida era digna de ser lamentada. Según Buffon, de la miscelánea de pueblos que conformaba el paisaje humano del siglo XVIII, ninguno se había alejado menos del estado de naturaleza que el civilizado hotentote. Así describía el naturalista francés a los nativos del cabo de Buena Esperanza:

La cabeza cubierta de cabellos erizados o de una larga crespá; el rostro *encapotado* por una larga barba [...]; los labios gruesos y protuberantes; la nariz aplastada; la mirada estúpida y feroz [...]; y, como atributos del sexo, *tetas* largas y flojas, la piel del vientre se cuelga hasta las rodillas; los niños se revuelcan en la basura y se arrastran a cuatro patas; el padre y la madre, sentados sobre sus talones, horribles, cubiertos de una mugre apestosa. Y este esbozo del salvaje hotentote es un retrato halagador; pues hay más distancia desde el hombre en estado de pura naturaleza hasta el hotentote, que desde el hotentote hasta nosotros³.

Rousseau tenía una opinión muy distinta. A su juicio, la mayor parte de los pueblos salvajes descubiertos por los europeos representaba «la verdadera juventud del mundo»⁴ y, en consecuencia, el testimonio vivo de un pasado feliz. Más aún, Rousseau conservaba la esperanza de que la «infancia del mundo» hubiera sobrevivido a la historia, perdida tal vez en las regiones selváticas del interior de África. Su esperanza estaba fundada en los relatos que diversas expediciones holandesas e inglesas habían dejado de sus incursiones en el continente africano a lo largo de la centuria anterior. Las noticias eran confusas, pero la descripción de los seres que habitaban las islas del Congo llamó la atención del filósofo suizo. Esos seres, conocidos como *Quajas-Morros* por los negros nativos del lugar, y a los que la ciencia europea del siglo XVIII confundía aún con los orangutanes de Borneo y Sumatra, guardaban un parecido inquietante con el hombre. Algunos viajeros los identificaron con los faunos y sátiros del bestiario mítico europeo; otros, dando crédito a las leyendas de las poblaciones ribereñas del Congo, los convirtieron en monstruos nacidos del cruce de una mujer y de un mono. Si el hombre del Medioevo había situado la región de lo monstruoso mar adentro, en el horizonte atlántico inexplorado, el hombre moderno lo situará al sur, en las regiones interiores de África. Allí —aseguraba el académico Charles Bordes— «donde ningún mortal es lo suficientemente atrevido para entrar, [...la tierra] no está ociosa; *produce espinas y venenos, alimenta monstruos*»⁵.

³ Citado en Duchet, *op. cit.*, p. 211.

⁴ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC, III, p. 171.

⁵ Ch. BORDES, *Refutación por Charles Bordes*, en *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Tecnos, 1995, pp. 61-62, trad. de Antonio Pintor-Ramos.



Una vez más, las opiniones de Buffon y Rousseau volvían a estar enfrentadas. Ciertamente, ninguno de los dos daba crédito a las habladurías que identificaban el continente africano con un nuevo escenario de lo monstruoso, pero mientras Buffon negaba a aquellos animales la condición de hombres por el mero hecho de que carecían de lenguaje articulado, Rousseau se inclinaba por la opinión contraria. A juicio de este último, la ausencia de lenguaje articulado no era un argumento concluyente. El lenguaje —aseguraba el ginebrino— surge como expresión de necesidades que no son propiamente naturales, y el orangután, «el hombre de las selvas», no tenía otras necesidades que aquellas propias de su condición sensible. El orangután podía no ser un hombre en estado civil, pero aún podía ser un hombre en estado de naturaleza.

Rousseau falló en su juicio, pero como ha indicado Lévi-Strauss, la cautela del ginebrino constituye un ejemplo de auténtica humanidad⁶. La ignorancia de sus contemporáneos había convertido las selvas africanas en el último refugio de lo monstruoso; Rousseau las convertirá en el último refugio de un tiempo feliz, en el reflejo de un pasado recordado con nostalgia. África cobraba con la pluma de Jean Jacques el valor de sueño, el sueño de reencontrar al hombre con la imagen perdida de su pasado.

Todas estas observaciones sobre las variedades que un sínfin de causas pueden producir y en efecto han producido en la especie humana me hacen dudar si diversos animales semejantes a los hombres que los viajeros han tomado por brutos sin demasiado examen [...] no serían en realidad verdaderos hombres salvajes cuya raza, dispersa desde tiempos remotos por los bosques, no hubiera tenido ocasión de desarrollar ninguna de sus facultades virtuales, no hubiese adquirido ningún grado de perfección y se hallara todavía en el estado primitivo de naturaleza⁷.

II. ¿ES NECESARIA UNA POLÍTICA FORESTAL?

Rousseau hizo caso omiso de las creencias populares e invirtió la imagen estereotipada de los bosques. El bosque ya no era para él la guarida del mal, sino el único lugar capaz de subvenir a las necesidades de todas las criaturas. No es raro entonces que tras haber imaginado un mundo exuberante y feraz, Rousseau contemplase con tristeza los campos esquilados y las campiñas abrasadas por el sol; no es raro entonces que un sentimiento de indignada resignación brotase en el corazón de Jean Jacques ante el espectáculo de los bosques desmontados. En el estado de naturaleza la tierra estaba poblada de «selvas inmensas *que jamás mutiló el hacha*»⁸; algún tiempo más tarde aquellos «inmensos bosques se transformaron en

⁶ Cf. LÉVI-STRAUSS, «Jean Jacques Rousseau, fundador de las ciencias del hombre», en *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972, pp. 7-19, cita en p. 12, trad. de Jorge Pérez.

⁷ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC, III, p. 208.

⁸ *Ibíd.*, p. 135 (cursiva nuestra).

rientes campiñas que hubo que regar con el sudor de los hombres»⁹. La emoción de Rousseau contrasta con el juicio de Buffon, quien consideraba aceptable, e incluso recomendable, que el hombre redujera la extensión de las zonas boscosas. Según el conde de Leclerc, si los hombres no hubieran clavado el hierro de sus hachas en la entraña de los bosques, buena parte del globo se habría convertido en una región inhóspita e inhabitable. Ahora bien, ¿qué relación había para el naturalista francés entre la existencia o no de bosques y las condiciones de habitabilidad? Buffon creía haber encontrado una explicación científica irrecusable: que el calor de la superficie terrestre se debía mucho más al interior ígneo del globo que a la actividad solar y que, por tanto, no había otro modo de contrarrestar el progresivo enfriamiento de la Tierra que aprovechando al máximo el calor procedente del sol.

Buffon no tenía nada que objetar a la política de deforestación llevada a cabo en Europa. Muy al contrario, aquella política reflejaba el esfuerzo tenaz del hombre civilizado por preservar las condiciones climáticas idóneas para su supervivencia. Al hombre europeo atribuía Buffon la grandeza de haberse opuesto con eficacia al enfriamiento del globo, de haber conseguido que una ciudad como París aún disfrutase del clima cálido del pasado merced a la sabia roturación de los bosques a lo largo y ancho de la nación. Al ejemplo de París oponía Buffon Québec (situada bajo la misma latitud y a la misma altura sobre el globo), y a la previsión del civilizado europeo, la indolencia del indígena canadiense a quien, abrumado por la naturaleza, no se le había ocurrido desmontar algunas yardas de bosque para retardar el empeoramiento del clima. El inmovilismo de las sociedades indígenas, su aceptación irreflexiva de las condiciones naturales, su muy escasa participación en la modificación de los entornos, constituían para Buffon pruebas definitivas de su inferioridad cultural.

Sea estupidez, sea pereza —dice Buffon en las *Épocas*— esos hombres medio salvajes, esas naciones sin civilizar, grandes o pequeñas, no hacen más que pesar sobre el globo sin aliviar la Tierra, la explotan sin fecundarla, la destruyen sin edificar, sólo la consumen sin renovarla¹⁰.

Para el autor de las *Épocas*, la naturaleza es tanto más maravillosa y perfecta cuanto mejor se nota en ella la mano del hombre; las montañas y los valles, las costas y las praderas ganan en atractivo conforme se multiplica el número de asentamientos humanos. El hombre lo hermosea todo; el hombre termina la obra de la creación y la supera. París debía ser entonces la expresión más acendrada de la voluntad creadora. Desde esa atalaya de la civilización, el ilustrado contemplaba los horizontes más lejanos de la humanidad con mirada soberbia. Muy distinta era sin duda la disposición de Rousseau. Él fue, asegura Schneider, el primer pensador que

⁹ *Ibidem*, p. 171.

¹⁰ BUFFON, *Las épocas de la naturaleza*, Madrid, Alianza, 1997, p. 324.



consideró la vida salvaje «no como bosquejo de la cultura, como primer paso hacia la civilización, sino como preferencia y elección»¹¹.

A diferencia de su contemporáneo Buffon, él sí tenía algo que objetar a la política forestal que amenazaba con destruir los bosques de Europa. Sensible a la riqueza natural y a la abundancia de vida que atesoraban los bosques, Rousseau clamaba contra su explotación abusiva, a la vez que denunciaba la permisividad y excesiva tolerancia de los Estados europeos quienes, en su mayoría, consentían en poner en manos privadas la gestión y el uso de amplias zonas forestales. Rousseau no negaba la necesidad de abastecerse de madera para soportar el rigor de los inviernos, así como de dotarse de las materias primas necesarias como el cáñamo o el lino; sin embargo, instaba a los Estados a tomar medidas contra el abuso y la práctica indiscriminada de la tala. Para Rousseau, la auténtica amenaza «ecológica» que se cernía sobre Europa no era el enfriamiento de su suelo, sino el empobrecimiento y la alarmante disminución de las reservas forestales. Tres eran las disposiciones que, según el ginebrino, todos los Estados de Europa debían tomar para la preservación de las zonas boscosas: regular la tala, despojar a la aristocracia de su derecho a disponer libremente de las forestas y conservar intactos los bosques más vigorosos. Todas estas disposiciones están contempladas en su *Proyecto de constitución para Córcega*, proyecto que Rousseau redactó en 1765 a instancias de un patriota corso amante del *Contrato Social*.

En la isla [de Córcega] —dice Rousseau— hay abundancia de bosques, útiles tanto a la construcción como a la calefacción, pero no hay que fiarse de esta abundancia y abandonar el uso y la tala de los bosques a la sola discreción de los propietarios. A medida que aumenta la población de la isla y las roturaciones se multiplican, los bosques se verán sometidos a un rápido desgaste que no podrá repararse sino muy lentamente. Al respecto pueden aprenderse lecciones de previsión del país donde vivo. Suiza se hallaba entonces tan cubierta de bosques que resultaba un inconveniente. Pero tanto por la multiplicación de los pastos como por el establecimiento de manufacturas se les ha talado desmedida e irregularmente [...]. Afortunadamente, advertidos por el ejemplo francés, los suizos han visto el peligro, y en lo que de ellos depende han puesto orden [...]. Deben establecerse súbito disposiciones precisas sobre los bosques, y regular las talas de tal modo que reproducción y consumo se equilibren. En ningún caso se hará lo que en Francia, donde los dueños de las aguas y las forestas tienen un derecho sobre la tala de los árboles, y por ello tienen interés en destruirlo todo [...]. Es necesario prever con tiempo el avenir, y aunque no sea el presente el momento idóneo para formar una flota, llegará el momento en que esto deba realizarse, y entonces se apreciará la ventaja de no haber concedido a las marinas extranjeras la explotación de las bellas forestas situadas junto al mar. Deben talarse o venderse los bosques viejos y los que no rinden beneficio alguno, pero se dejarán intactos los que conserven su vigor: ya serán empleados a su tiempo¹².

¹¹ M. SCHNEIDER, *Jean-Jacques Rousseau et l'espoir écologiste*, París, Éditions Pygmalion, 1978, p. 28 (traducción nuestra).

¹² *Projet de constitution pour la Corse*, OC, III, pp. 926-927.

Lo que en la actualidad llamaríamos defensa del medio ambiente, encuentra en este fragmento de Rousseau una de sus expresiones más lúcidas y tempranas. Es cierto que ya desde el siglo XIII¹³ comenzaban a alzarse voces de protesta contra la devastación de los bosques, pero dichas protestas rara vez trascendían el ámbito regional, y comúnmente se hallaban subordinadas a los intereses de algún rico hacendado. De hecho, el término francés *forest* no significaba originariamente sino la zona o coto reservada para la caza del rey¹⁴, y las leyes que sancionaban los delitos de caza furtiva y de tala, antes que inspiradas en la idea de preservar la riqueza natural del entorno, lo estaban en la de garantizar la diversión de la corte. Rousseau hace referencia a Suiza, Francia y Córcega (entonces aún bajo tutela genovesa), pero las disposiciones que incluye en su *Proyecto* tienen un ámbito de aplicación mayor. En términos generales, su propuesta está fundada en la evidencia de dos hechos: el agotamiento de los recursos naturales, y la ausencia de una dimensión de futuro en las políticas europeas contemporáneas.

Rousseau pierde de vista la imagen de una naturaleza inagotable, y coloca en su lugar una naturaleza de recursos finitos cuya capacidad para sobreponerse a la actividad del hombre es limitada. A pesar de la fertilidad natural de la tierra, a pesar de su exuberante prodigalidad y de los ciclos de renovación que se suceden en ella sin cesar, la naturaleza es también para Rousseau profundamente vulnerable. Esta vulnerabilidad, de la que ni siquiera podría haberse sospechado en el estado de naturaleza, cobra en la contemporaneidad de Rousseau el valor de auténtica preocupación moral, y se convierte en objeto de una política de prevención que mira hacia el futuro. En el estado de naturaleza el hombre «se aprovechaba apenas de los dones que la naturaleza le ofrecía»¹⁵; la prevención habría sido tan ridícula entonces como pertinente lo es en el estado civil. Allí el hombre no pensaba en «arrancarle cosa alguna [a la naturaleza]»¹⁶; aquí el hombre, no contento con apropiarse de los dones que ésta había dispuesto para todos los animales, penetra en las cavidades de la tierra y la vacía de sus tesoros. El hombre civil es el responsable de esta usurpación, y es a él o a los Estados que le tutelan a quienes van dirigidas las reclamaciones del ginebrino.

Puesto que ya es imposible volver a los bosques para recuperar la vida de nuestros ancestros, Rousseau pide al menos que los bosques no se talen indiscriminadamente. No se opone al progreso industrial; antes bien lo promueve, pero no está dispuesto a que factorías y manufacturas proliferen desaforadamente y en cualquier parte: en tanto haya regiones áridas y despobladas, éstas serán las que deban soportar el peso de la industria y aliviar a las regiones fértiles de la sobrecarga de sus habitantes¹⁷. Rousseau es consciente de que sin progreso Córcega no podrá cumplir

¹³ A. MARCOS, *Ética ambiental*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones Universidad de Valladolid, 2001, p. 41.

¹⁴ E. RUTHERFURD, *El bosque*, Barcelona, Ediciones B, 2001, p. 27, trad. de Camila Batlles.

¹⁵ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC, III, p. 165.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Projet de constitution pour la Corse*, OC, III, p. 927.



su sueño de independencia, pero para que este sueño se cumpla y perdure, el pueblo corso necesita además administrar sus recursos con prudencia y moderación. La apelación a la prudencia excede sin embargo los límites insulares de Córcega, pues ninguna nación puede fiarse de la abundancia de sus bosques: la falta de previsión en Francia ha ocasionado la pérdida irreparable de buena parte de sus forestas, y es de temer que los suizos, aun advertidos por el ejemplo francés, contemplan un día sus tierras desnudas de los bosques que las cubren.

III. LA NATURALEZA CONVERTIDA EN OBJETO DE RESPONSABILIDAD

Como los filósofos del siglo XVIII, Rousseau vuelve la mirada a la naturaleza pero, a diferencia de ellos, decide convertirla en objeto de responsabilidad política. Para el científico ilustrado la naturaleza es un principio activo de materia y movimiento y, por consiguiente, competencia exclusiva de las disciplinas teóricas. Rousseau convierte esa curiosidad científica en preocupación política por la naturaleza, que deja de ser vista por él como un entramado formidable de átomos minúsculos para recuperar la diversidad y la riqueza que le son propias. La naturaleza, en definitiva, es para Rousseau objeto de interés práctico, asunto de consideración política y moral. Con gran acierto, la crítica ha atribuido a Rousseau cierta comprensión subjetiva de la naturaleza, pero en la comprensión de Rousseau no todo es sentimiento y experiencia íntima. Más allá de su *esprit romanesque*, Jean Jacques se acerca a la naturaleza con actitud crítica, con la voluntad de tomar decisiones prácticas y racionales. No olvida los intereses de la humanidad, pero tampoco descuida la naturaleza, ni la encierra en ese dominio aparte cuidadosamente edificado por la filosofía cartesiana.

Al proponer medidas para preservar los bosques, Rousseau hace algo más que colaborar en el progreso de Córcega: Rousseau perfila una forma nueva de entender nuestras relaciones con la naturaleza. Para el filósofo ginebrino, el hombre no sólo debe responder del hombre, sino también de la naturaleza, y ésta debe convertirse en objeto de sus cuidados y en parte indeclinable de su responsabilidad. La naturaleza ya no es algo extraño, ya no es un dominio opaco o refractario al ámbito de las decisiones humanas. En cierto modo, Rousseau rompe las murallas de la ciudad y la extiende extramuros, dibujando para la ética y la política un paisaje dotado de contrastes en el que tradición y novedad, naturaleza y cultura se mezclan bajo un nuevo horizonte. Como asegura H. Jonas, la ciudad había sido comprendida siempre como un enclave dentro del mundo no humano¹⁸, como un reducto construido para ponerse a salvo de los peligros y brutalidad de la naturaleza. Con Rousseau, esa imagen comienza a desvanecerse, y esa naturaleza, en otro tiempo

¹⁸ H. JONAS, *El principio de la responsabilidad*, Barcelona, Herder, 1995, p. 37, trad. de Javier María Fernández Retenaga.

inabordable y lejana, se vuelve ahora abordable y próxima. El cambio en la comprensión de nuestra relación con la naturaleza no es aún definitivo en la mentalidad de Jean Jacques, pero comienza a hacerse paso incluso en su lenguaje metafórico. El recuerdo de una herborización en la montaña de Clerc, descrito con detalle en el *séptimo paseo* de sus *Ensoñaciones*, nos brinda un ejemplo formidable de esta comprensión naciente¹⁹:

Estaba solo, me adentré en las anfractuosidades de la montaña, y de bosque en bosque, de peña en peña, llegué a un *reducto* tan *escondido* que en mi vida he visto aspecto más salvaje [...]. Me puse a soñar a mis anchas pensando que me hallaba en un *refugio ignorado por todo el universo*, donde mis perseguidores no me descubrirían [...]. Me comparaba con los grandes viajeros que descubren una isla desierta [...]. Me consideraba casi como otro Colón. Mientras me crecía con la idea, oí no lejos de mí cierto traqueteo que creí reconocer [...] y, en una cañada, a veinte pasos del mismo lugar a donde creía haber sido el primero en llegar, vi una manufactura de medias [...]. ¿Quién habría esperado jamás encontrar una manufactura en un precipicio? En el mundo sólo Suiza presenta esta mezcla de la naturaleza salvaje y de la industria humana. *Toda Suiza no es más que, por así decir, una gran ciudad cuyas calles, anchas y largas más que las de Saint-Antoine, están sembradas de bosques, cortadas por montañas, y cuyas casas, desperdigadas y aisladas, sólo se comunican entre sí mediante jardines ingleses*²⁰.

A primera vista, desconcierta que Rousseau haya dejado precisamente de Suiza esta curiosa descripción, pero no debe sorprendernos tanto si reparamos en la violencia con que debió de experimentar aquellos contrastes. Rousseau, nos recuerda Schneider, estaba convencido de que la naturaleza había levantado sus santuarios en los lugares más inaccesibles para el hombre²¹, por lo que no es extraño que ese lugar, en apariencia oculto y desierto, provocase en el ginebrino semejante conmoción. Ni siquiera allí podía zafarse Rousseau de sus perseguidores, ni siquiera allí se hallaba la naturaleza a salvo de la profanación humana. Rousseau describe ese lugar como «reducto escondido», como «refugio ignorado» y, en medio de las montañas, él mismo desea creerse otro Colón, un aventurero de tierra firme. Muy pronto se dará cuenta de su engaño, pero lo llamativo de ese primer instante de ingenuidad, es el orgullo que Rousseau experimenta al descubrir ese refugio, orgullo que creará

¹⁹ Otro ejemplo aparece en su correspondencia con el mariscal de Luxemburgo: «Suiza entera es como una gran ciudad dividida en trece partes de las cuales unas están sobre los valles, otras sobre las laderas y otras sobre las montañas. Ginebra, Saint-Gall, Neuchâtel son como los suburbios: hay partes más o menos pobladas, pero todas lo bastante como para hacer creer que se está siempre en la ciudad. En lugar de estar alineadas, las casas están dispersas sin simetría ni orden, como se dice que estaban las de la antigua Roma. No se creen recorrer desiertos cuando se encuentran campanas entre los abetos, rebaños en los roquedales, manufacturas en los precipicios» [C. C., xv, p. 48, traducción nuestra].

²⁰ *Rêveries*, OC, I, pp. 1.070-1.071 (cursiva nuestra).

²¹ Cfr. M. SCHNEIDER, *op. cit.*, p. 44.



más que justificado por la dificultad del hallazgo. La naturaleza salvaje es ahora el nuevo reducto, y, si se nos permite parafrasear a Jonas, la naturaleza es ahora un enclave dentro del mundo humano. Los bosques, que en el estado de naturaleza lo abarcaban todo, y de los que la propia Suiza había estado cubierta hasta una época reciente, cedían ante el empuje de la industria humana, y se convertían a los ojos de Rousseau en inmensos jardines ingleses recortados por largas avenidas. También la montaña de Clerc, en plena cordillera del Jura, formaba parte de ese nuevo paisaje.

Sin embargo, Rousseau estaba aún muy lejos de comprender el mundo como una «aldea global», y es que en el mundo del XVIII todavía quedaban muchos hombres que, como aquellos habitantes del bosque originario, aún vivían en su tierra sin someterla a padecimientos inútiles. Jean Jacques seguía hablando de la naturaleza con metáforas familiares tales como «madre mía» o «madre común», pero el empleo de éstas denunciaba en sus exclamaciones un significado más amplio del habitual. Como hombre que tuvo que soportar la injusticia de otros hombres, la naturaleza seguía siendo para Jean Jacques regazo o seno protector; pero como hombre que fue testigo de los descabros del progreso y de la destrucción de los bosques, esa misma naturaleza ya no podía ser para él sino la imagen descarnada de la brutalidad humana; cualquier nimiedad suscitaba en Rousseau ese pensamiento triste. Contra la costumbre de utilizar las flores sin pararse a pensar en su belleza, buscando nada más que remedios y ungüentos, Rousseau exclamaba con pesar: «no seré yo la mano estúpida y brutal que apile y desmenuce [en un mortero] las frágiles bellezas que admiro»²².

Con prioridad al lago y al valle, los dos paisajes favoritos del alma rousseauiana y del romanticismo posterior, el bosque parece haber sido el entorno elegido por Jean Jacques como representante de la naturaleza e icono de su moral ecológica. Dos razones pudieron quizá determinarle en su elección: el hecho de que el bosque sufría con mayor hostigamiento el empuje de la incipiente industria, y la intuición según la cual las regiones boscosas constituyen un generoso refugio para multitud de especies animales y vegetales. Creemos que Rousseau se preocupó por el bosque por un interés propiamente humano, pero nos parece también que, de algún modo, el objeto de la preocupación rousseauiana es el bosque mismo como lugar de vida y de diversidad. Rousseau no hizo explícita esta segunda razón, pero se deduce de su interés por los animales y las plantas²³. En este sentido, Rousseau anticiparía uno de los argumentos de Singer en su defensa de los bosques: «que los bosques son el hogar de millones de animales que morirán de hambre y de ansiedad cuando los árboles hayan caído»²⁴.

²² *Fragments de botanique*, OC, IV, p. 1.252 (traducción nuestra).

²³ Para este asunto remito a mi tesis doctoral *El bosque rousseauiano: belleza y dignidad moral. Jean-Jacques Rousseau y la dimensión inter-específica de los problemas ambientales*, editada en la Biblioteca virtual del Instituto Cervantes.

²⁴ P. SINGER, «Ética más allá de los límites de la especie», *Teorema*, Valencia, vol. XVIII, núm. 3, 1999, pp. 5-15, cita en p. 15.

IV. BIBLIOGRAFÍA

JEAN JACQUES ROUSSEAU

OBRAS COMPLETAS—BIBLIOTECA DE LA PLÉIADE

Vol. I: *Les confessions. Autres textes autobiographiques*, 1959.

Les rêveries du promeneur solitaire, introd. de Marcel Raymond.

Las ensañaciones del paseante solitario, introd. y trad. de Carlos Ortega Bayón, Madrid, Cátedra, 1986.

Vol. III: *Du contrat social. Écrits politiques*, 1964.

Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité, *introd. de Jean Starobinski*.

Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, en *Escritos de combate*, trad. de Salustiano Masó, Madrid, Alfaguara, 1979.

Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, trad. de Antonio Pintor-Ramos, Madrid, Tecnos, 1995,

Projet de constitution pour la Corse, introd. de Sven Stelling-Michaud.

Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su proyecto de reforma, introd. y trad. de Antonio Hermosa Andújar, Madrid, Tecnos, 1988.

Vol. IV: *Émile. Éducation, Morale. Botanique*, 1969.

**Lettres sur la botanique*, introd. de Roger de Vilmorin.

**Fragments pour un dictionnaire des termes d'usage en botanique*, introd. de Roger de Vimorin.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

BUFFON, *Las épocas de la naturaleza*, Madrid, Alianza, 1997.

CAVALIERI, P. y SINGER, P., *El proyecto «Gran Simio»*, Madrid, Trotta, 1998.

DUCHET, M., *Antropología e historia en el siglo de las luces*, México, Siglo XXI, 1988.

GOMILA B., «Personas primates», en J.M.G^a Gómez-Heras (ed.), *Ética del medio ambiente*, Madrid, Tecnos, 1997.

JONAS, H., *El principio de la responsabilidad*, Barcelona, Herder, 1995.

JUARISTI, J., *El bosque originario*, Madrid, Taurus, 2000.



- LÉVI-STRAUSS, C.L., «Jean Jacques Rousseau, fundador de las ciencias del hombre», en *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972.
- LOVEJOY, A. O., «Monboddo and Rousseau», en *Essays in the history of ideas*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1948.
- MARCOS, A., *Ética ambiental*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones Universidad de Valladolid, 2001.
- PARK, M. *Viajes a las regiones interiores de África (1795-1805)*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1991.
- RUTHERFURD, E., *El bosque*, Barcelona, Ediciones B, 2001.
- SCHNEIDER, M., *Jean-Jacques Rousseau et l'espoir écologiste*, París, Editions Pygmalion, 1978.
- SINGER, P., «Ética más allá de los límites de la especie», *Teorema*, Valencia, vol. XVIII, núm. 3, 1999.
- VELAYOS, C., «El proyecto 'Gran Simio' y el concepto de persona: una cuestión de humanidad», *Laguna, Revista de Filosofía*, núm. 6, 2000.

