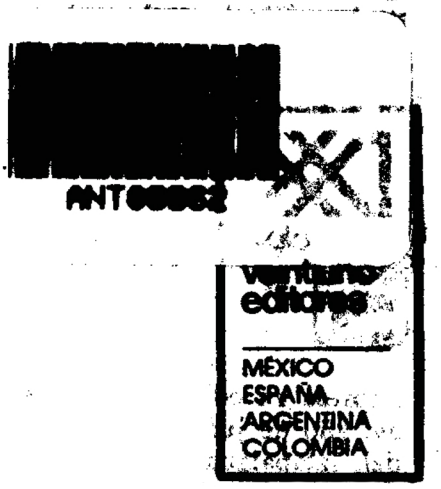
GN
815
.L4518
.1983

# ANTROPOLOGÍA ESTRUCTURAL

*mito sociedad humanidades*

por

CLAUDE LÉVI-STRAUSS



# ÍNDICE


PERSPECTIVAS

I El campo de la antropología 9
II. Jean-Jacques Rousseau, fundador de las ciencias del hombre 37
III. Lo que la etnología le debe a Durkheim 45
IV. La obra del *American Bureau of Ethnology* y sus lecciones 51
V. Religiones comparadas de los pueblos sin escritura 62

ORGANIZACIÓN SOCIAL

VI. Sentido y uso de la noción de modelo 71
VII. Reflexiones sobre el átomo de parentesco 82

MITOLOGÍA Y RITUAL

VIII. La estructura y la forma 113
IX. La gesta de Asdiwal 142
X. Cuatro mitos winnebago 190
XI. El sexo de los astros 203
XII. Los hongos en la cultura 212
XIII. Relaciones de simetría entre ritos y mitos de pueblos vecinos 225
XIV. Cómo mueren los mitos 242

HUMANISMO Y HUMANIDADES

XV. Respuestas a encuestas 257
1. Los tres humanismos 257; 2. Estructuralismo y crítica literaria, 259; 3. A propósito de una exposición retrospectiva, 262; 4. El arte en 1985, 266; 5. Civilización urbana y salud mental, 268; 6. Testigos de nuestro tiempo, 271
XVI. Criterios científicos en las disciplinas sociales y humanas 273
XVII. Las discontinuidades culturales y el desarrollo económico y social 294
1. El problema de las discontinuidades culturales ante la etnografía y la historia, 294; 2. Las tres fuentes de la resistencia al desarrollo, 299
XVIII. Raza e historia 304
1. Raza y cultura, 304; 2. Diversidad de las culturas, 306; 3. El etnocentrismo, 308; 4. Culturas arcaicas y culturas primitivas, 312; 5. La idea de progreso, 315; 6. Historia estacionaria e historia acumulativa, 318; 7. Lugar de la civilización occidental, 323; 8. Azar y civilización, 326; 9. La colaboración de las culturas, 332; 10. El doble sentido del progreso, 336

BIBLIOGRAFÍA 340

# II. JEAN-JACQUES ROUSSEAU, FUNDADOR DE LAS CIENCIAS DEL HOMBRE [1]

Convidando a un etnólogo a esta celebración, no sólo le hacen ustedes un honor insigne y que les agradace personalmente: permiten ustedes a una joven ciencia atestiguar el genio de un hombre de quien hubiera podido creerse que, para glorificar sus méritos, bastaría esa cohorte por cierto copiosa, que incluye la literatura, la poesía, la filosofía, la historia, la moral, la ciencia política, la pedagogía, la lingüística, la música, la botánica —y no sigo. Pues, además de eso, Rousseau no fue solamente un observador penetrante de la vida campesina, un lector apasionado de libros de viajes, un analista avisado de las costumbres y las creencias antiguas: sin temor de ser desmentido puede uno afirmar que esta etnología que no existía aún, la concibió, deseó y anunció, un siglo cabal antes de que apareciese, situándola de una vez por todas en su puesto entre las ciencias naturales y humanas ya constituidas; y que inclusive adivinó en qué forma práctica —gracias al mecenazgo individual o colectivo— le sería posible dar sus primeros pasos.

Esta profecía, que es al mismo tiempo un alegato y un programa, ocupa una larga nota del *Discours sur l'origine de l'inégalité,* de donde se me permitirá citar algunos extractos, así fuese sólo por justificar la presencia de mi disciplina en la ceremonia de hoy: "Me es difícil concebir —escribía Rousseau— cómo en un siglo en que tanto se presume de bellos conocimientos, no se encuentran dos hombres..., uno de los cuales sacrifique veinte mil escudos de su fortuna, el otro diez años de su vida en un célebre viaje alrededor del mundo, a fin de estudiar no siempre piedras y plantas sino, por una vez, los hombres y las costumbres..." Y exclamaba un poco más adelante: "¡La tierra entera está cubierta de naciones de las que no conocemos más que los nombres, y nos ponemos a juzgar al género humano! Imaginemos a un Montesquieu, un Buffon, un Diderot, un d'Alembert, un Condillac, u otros hombres de este temple, viajando para instruir a sus compatriotas, observando y describiendo, como ellos saben hacerlo,

[1] Discurso pronunciado en Ginebra el 28 de junio de 1962, en ocasión de las ceremonias del aniversario 250 del nacimiento de Jean-Jacques Rousseau. El texto apareció primero en *Jean-Jacques Rousseau,* publicado por la Universidad obrera y la Facultad de letras de la Universidad de Ginebra, Neuchâtel, La Baconnière, 1962.

Turquía, Egipto, Berbería, el imperio de Marruecos, Guinea, la comarca de los cafres, el interior de África y sus costas orientales, los malabares, el mogol, las orillas del Ganges, los reinos de Siam, de Pegu y de Ava, China, la Tartaria y, sobre todo, Japón; luego, en el otro hemisferio, México, Perú, Chile, las tierras magallánicas, sin olvidar a los patagones, genuinos o falsos, el Tucumán, el Paraguay, si fuera posible Brasil y, en fin, los caribes, la Florida y todas las comarcas salvajes; el más importante de los viajes, y que habría que hacer con el mayor de los cuidados. Supongamos que estos nuevos Hércules, de vuelta de estas travesías memorables, redactasen entonces con calma la historia natural, moral y política de lo que hubieran visto, y veríamos nosotros surgir un mundo nuevo de su pluma, y aprenderíamos así a conocer el nuestro. . ." *(Discours sur l'origine de l'inégalité,* nota 10).

¿No es la etnología contemporánea, su programa y sus métodos, lo que vemos dibujarse aquí, al tiempo que los nombres ilustres citados por Rousseau siguen siendo los mismos que los etnógrafos de hoy se asignan como modelos, sin pretender igualarlos pero convencidos de que sólo siguiendo su ejemplo podrán hacer que su ciencia merezca un respeto que le fue regateado largo tiempo?

Rousseau no se limitó a prever la etnología; la fundó. Primero, de manera práctica, escribiendo ese *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* que plantea el problema de las relaciones entre la naturaleza y la cultura, y en el que puede verse el primer tratado de etnología general; luego, en el plano teórico, distinguiendo, con claridad y concisión admirables, el objeto propio del etnólogo del propio del moralista y el historiador: "Cuando se quiere estudiar a los hombres, hay que mirar cerca de uno; pero para estudiar al hombre hay que aprender a mirar a lo lejos; hay que empezar por observar las diferencias para descubrir las propiedades" *(Essai sur l'origine des langues,* cap. VIII).

Esta regla de método que Rousseau le fija a la etnología, de la que señala el advenimiento, permite también superar lo que a primera vista se tomaría por una doble paradoja: que Rousseau haya podido, simultáneamente, preconizar el estudio de los hombres más alejados, pero que se haya entregado sobre todo al de ese hombre particular que parece el más cercano, es decir él mismo; y que, en toda su obra, la voluntad sistemática de identificación con el otro vaya aparejada con un rechazo obstinado de identificación consigo mismo. Pues estas dos contradicciones aparentes, que se resuelven en una sola y recíproca implicación, tienen que ser superadas, en un momento o en otro, en toda carrera de etnólogo. Y la deuda del etnólogo hacia Rousseau se acrecienta en virtud del hecho de que, no contento con haber si-

tuado con precisión extrema una ciencia aún por nacer en el cuadro de los conocimientos humanos, preparó al etnólogo con su obra, con el temperamento y el carácter que en ella se expresan, con cada uno de sus acentos, con su persona y su ser, el confortamiento fraternal de una imagen en la cual se reconoce y que lo ayuda a comprenderse mejor, no como pura inteligencia contempladora sino como agente involuntario de una transformación que se opera a su través y que en Jean-Jacques Rousseau la humanidad entera aprende a experimentar.

Cuanta vez está en el terreno de su labor, el etnólogo se ve entregado a un mundo donde todo le es ajeno, a menudo hostil. No tiene más que ese yo, del que dispone todavía, que le permita sobrevivir y realizar su investigación; pero es un yo física y moralmente dañado por la fatiga, el hambre, la incomodidad, la pérdida de los hábitos adquiridos, el surgimiento de prejuicios de los que no tenía ni sospechas; y que se descubre a sí mismo, en esta coyuntura extraña, tullido y estropeado por todas las sacudidas de una historia personal responsable en un principio de su vocación pero que, además, afectará en adelante a su curso. En la experiencia etnográfica, por consiguiente, el observador se capta como su propio instrumento de observación; de toda evidencia, tiene que aprender a conocerse, a obtener de un *sí mismo*, que se revela como *otro* al *yo* que lo utiliza, una evaluación que se tornará parte integrante de la observación de los otros. Toda carrera etnográfica tiene su principio en "confesiones" escritas o calladas.

Pero, si podemos iluminar esta experiencia con la de Rousseau, ¿no es porque su temperamento, su historia particular, las circunstancias, lo colocaron espontáneamente en una situación cuyo carácter etnográfico es patente? Situación de la que extrae en seguida las consecuencias personales: "¡Helos ahí, pues", dice de sus contemporáneos, "ajenos, desconocidos, nulos, en fin, para mí, puesto que lo han querido! Pero yo, desprendido de ellos y de todo, ¿qué soy yo mismo? He ahí lo que me falta buscar" (Primer paseo). Y, parafraseando a Rousseau, el etnógrafo podría exclamar, considerando por primera vez los salvajes que ha escogido: "¡Helos ahí, pues, ajenos, desconocidos, nulos, en fin, para mí, puesto que *yo* lo he querido! Y yo, desprendido de ellos y de todo, ¿qué soy yo mismo? He ahí lo que *necesito primero* buscar."

Pues para llegar a aceptarse en los otros, fin que el etnólogo asigna al conocimiento del hombre, es preciso primero rechazarse en sí.

Es a Rousseau a quien se debe el descubrimiento de este principio, único sobre el cual pueden fundarse las ciencias humanas, pero que tenía que seguir siendo inaccesible e incomprensible en tanto imperaba una filosofía que, arrancando del *cogito*, estaba prisionera de

las pretendidas evidencias del yo y no podía aspirar a fundar una física más que renunciando a fundar una sociología y hasta una biología: Descartes cree pasar directamente de la interioridad de un hombre a la exterioridad del mundo, sin ver que entre esos dos extremos residen sociedades, civilizaciones, es decir mundos de hombres. Rousseau que, tan elocuentemente, habla de sí en tercera persona (llegando a veces incluso, como en los *Dialogues,* a desdoblarla), anticipaba así la fórmula famosa: "yo es otro" (que la experiencia etnográfica debe comprobar antes de proceder a la demostración que le incumbe, de que el otro es un yo), se afirma como gran inventor de esta objetivación radical cuando define su meta, que es, indica en su primer paseo, "darme cuenta de las modificaciones de mi alma y de sus sucesiones". Y continúa: "Realizaré en mí en cierto modo las operaciones que realizan los físicos sobre el aire para conocer su estado diario." Lo que Rousseau expresa, por consiguiente, es —verdad sorprendente, con todo y que la psicología y la etnología nos la hayan hecho más familiar— que existe un "él" que se piensa en mí y que empieza por hacerme dudar de si soy yo quien piensa. Al "¿Qué es lo que sé?" de Montaigne (de donde salió todo), Descartes creía poder contestar que sé que soy puesto que pienso; a lo cual Rousseau replica con un "¿Qué es lo que soy?" sin salida segura, en vista de que la pregunta supone que ya está contestada otra, más esencial: "¿Soy?", cuando que la experiencia íntima no da más que ese "él" que Rousseau descubrió y cuya exploración emprendió con lucidez.

No nos engañemos: aun la intención conciliadora del vicario saboyano no consigue ocultar que, para Rousseau, la noción de la identidad personal es adquirida por inferencia y queda señalada por la ambigüedad: "Existo. . ., he aquí la primera verdad que se me impone y a la cual *estoy obligado a asentir* [nosotros subrayamos]. . . ¿Tengo un sentimiento propio de mi existencia o la siento sólo por mis sensaciones? He aquí mi primera duda, que es, hasta el presente, imposible de resolver." Pero es en la enseñanza propiamente antropológica de Rousseau —la del *Discours sur l'origine de l'inégalité*— donde se descubre el fundamento de esta duda, el cual reside en una concepción del hombre que pone al otro antes del yo, y en una concepción de la humanidad que, antes de los hombres, pone la vida.

Pues, si es posible creer que con la aparición de la sociedad se haya producido un triple tránsito, de la naturaleza a la cultura, del sentimiento al conocimiento, de la animalidad a la humanidad —demostración que es el objeto del *Discours*—, sólo puede ser atribuyendo al hombre, y ya en su condición primitiva, una facultad esencial que lo empuja a franquear estos tres obstáculos; que posee, por consiguiente, a título original y de manera inmediata, atributos contradic-

torios si no precisamente en ella; que sea, a la vez, natural y cultural, afectiva y racional, animal y humana; y que, a condición solamente de tornarse consciente, pueda convertirse de un plano al otro plano.

Esta facultad, Rousseau no cesó de repetirlo, es la piedad, que emana de la identificación con un otro que no es nada más un pariente, un prójimo, un compatriota, sino un hombre cualquiera, desde el momento en que es hombre; más aún: un ser viviente cualquiera, desde el momento en que está vivo. Así que el hombre empieza por experimentarse como idéntico a todos sus semejantes, y no olvidará jamás esta experiencia primitiva, ni siquiera cuando la expansión demográfica (que desempeña, en el pensamiento antropológico de Rousseau, el papel de acontecimiento contingente, que hubiera podido no producirse, pero del que debemos admitir que se produjo, puesto que la sociedad es) lo haya forzado a diversificar sus géneros de vida para adaptarse a los medios diferentes por los que su número acrecentado lo obligó a difundirse, y a saber distinguirse a sí mismo, pero sólo merced a que un penoso aprendizaje le enseñaba a distinguir a los otros: los animales según la especie, la humanidad de la animalidad, mi yo de los otros yo. La aprehensión global de los hombres y de los animales como seres sensibles, en la que consiste la identificación, precede a la conciencia de las oposiciones: primero entre propiedades comunes, solamente después entre humano y no humano.

Es en verdad el fin del *cogito* lo que así proclama Rousseau adelantando esta solución audaz. Pues hasta entonces era cosa, sobre todo, de poner al hombre fuera de cuestión, es decir de asegurarse, con el humanismo, una "trascendencia de repliegue". Ya puede Rousseau seguir siendo teísta, por ser tal la exigencia mínima de su educación y de su tiempo: arruina definitivamente el intento volviendo a poner al hombre en tela de juicio.

Si esta interpretación es exacta, si, por los caminos de la antropología, Rousseau trastorna tan radicalmente como creemos la tradición filosófica, nos es más fácil comprender la unidad profunda de una obra de formas múltiples, y el puesto verdaderamente esencial de preocupaciones, tan imperiosas para él, con todo y que fuesen a primera vista ajenas a la labor del filósofo y del escritor: quiero decir la lingüística, la música y la botánica.

Tal como Rousseau lo describe en el *Essai sur l'origine des langues,* el itinerario del lenguaje reproduce, a su manera y en su plano, el de la humanidad. La primera etapa es la de la identificación, aquí entre el sentido propio y el sentido figurado; el verdadero nombre se desprende progresivamente de la metáfora, que confunde cada ser con otros seres. En cuanto a la música, ninguna forma de expresión, al parecer, es más apta para recusar la doble oposición cartesiana entre

material y espiritual, alma y cuerpo. La música es un sistema abstracto de oposiciones y de relaciones, alteraciones de los modos de la extensión, cuya realización acarrea dos consecuencias: primero, el vuelco de la relación entre el yo y el otro, puesto que, cuando *oigo* la música, *me escucho* a través de ella, y que, por un vuelco de la relación entre alma y cuerpo, la música *se vive* en mí. "Cadena de relaciones y de combinaciones" *(Confessions,* libro doce), pero que la naturaleza nos presenta encarnadas en "objetos sensibles" *(Rêveries,* séptimo paseo); con estos términos, en fin, define Rousseau la botánica, confirmando que, gracias a este sesgo, aspira también a recuperar la unión de lo sensible y lo inteligible, porque constituye para el hombre un estado primero que acompaña al despertar de la conciencia, y que no debía sobrevivirlo, salvo en raras e inapreciables ocasiones.

De suerte que el pensamiento de Rousseau se despliega a partir de un doble principio: el de la identificación con otro, y aun el más "otro" de todos los otros, así fuese un animal, y el del rechazo de la identificación consigo mismo, es decir el rechazo de todo lo que puede hacer al yo "aceptable". Estas dos actitudes se completan, y la segunda incluso fundamenta la primera: en verdad, no soy "yo", sino el más débil, el más humilde de los "otros". Tal es el descubrimiento de las *Confessions...*

¿Escribe el etnólogo otra cosa que confesiones? En nombre suyo primeramente, como he mostrado, puesto que es el móvil de su vocación y de su obra; y, en esta obra misma, en nombre de su sociedad que, por el oficio del etnólogo, su emisario, escoge otras sociedades, otras civilizaciones, y precisamente entre las que le parecen más débiles y más humildes; pero para verificar hasta qué punto es ella misma "inaceptable": no forma privilegiada sino una solamente de esas sociedades "otras" que se han sucedido a lo largo de los milenarios, o cuya precaria diversidad atestigua todavía que, en su ser colectivo también, el hombre debe conocerse como un "él" antes de osar pretender que es un "yo".

La revolución de Rousseau, que preforma y ceba la revolución etnológica, consiste en rechazar identificaciones obligadas, ya sea la de una cultura con tal cultura, o la de un individuo, miembro de una cultura, con un personaje o una función social que esta misma cultura trata de imponerle. En los dos casos la cultura o el individuo reivindican el derecho de una identificación libre, que no puede realizarse sino *más allá* del hombre: con todo lo que vive y, así, sufre; y también *más acá* de la función o del personaje: con un ser no ya conformado, sino dado. Entonces el yo y el otro, emancipados de un antagonismo que sólo la filosofía procuraba excitar, recuperan su unidad. Una alianza original por fin renovada les permite fundar juntos el

*nosotros* contra el *él,* es decir contra una sociedad enemiga del hombre, y que el hombre se siente tanto más presto a recusar cuanto que Rousseau, con su ejemplo, le enseña cómo eludir las insoportables contradicciones de la vida civilizada. Pues, si es verdad que la naturaleza expulsó al hombre y que la sociedad persiste en oprimirlo, el hombre puede al menos invertir en su ventaja los polos del dilema, *y buscar la sociedad de la naturaleza para allí meditar sobre la naturaleza de la sociedad.* He aquí, me parece, el indisoluble mensaje del *Contrat social,* de las *Lettres sur la Botanique* y de las *Rêveries.*

Y sobre todo, que no se vaya a ver ahí una voluntad tímida, que alega una búsqueda de la sabiduría como pretexto de su dimisión. Los contemporáneos de Rousseau no se engañaron, y aún menos sus sucesores: unos dándose cuenta de que aquel pensamiento altanero, aquella existencia solitaria y herida irradiaban una fuerza subversiva tal, que ninguna sociedad había nunca experimentado su poder; los otros haciendo de tal pensamiento, y del ejemplo de tal vida, las palancas que habrían de permitir sacudir la moral, el derecho, la sociedad.

Pero es en el día de hoy, para nosotros que experimentamos, como Rousseau se lo predecía a su lector, "el espanto de aquellos que tendrán la desdicha de vivir después de ti" *(Discours),* cuando su pensamiento adquiere una suprema amplitud y cobra todo su alcance. En este mundo más cruel que nunca, quizá, para el hombre, donde cunden todos los procedimientos de exterminio, las matanzas y la tortura —nunca negados, sin duda, pero que nos complacíamos en creer que no contaban ya, sencillamente porque eran reservados a poblaciones lejanas que los padecían, según se pretendía, en nuestro provecho, y en todo caso en nuestro nombre—, ahora que, acercada por el efecto de un poblamiento más denso que empequeñece el universo y no deja porción ninguna de la humanidad a resguardo de una abyecta violencia, pesa sobre cada uno de nosotros la angustia de vivir en sociedad —es ahora, digo, cuando exponiendo las lacras de un humanismo decididamente incapaz de fundar en el hombre el ejercicio de la virtud, el pensamiento de Rousseau puede ayudarnos a rechazar una ilusión cuyos funestos efectos estamos, por desdicha, en condiciones de observar en nosotros mismos y sobre nosotros mismos. Pues ¿no fue el mito de la dignidad exclusiva de la naturaleza humana el que hizo padecer a la naturaleza misma una primera mutilación, a la que debían inevitablemente seguir otras?

Se empezó por cortar al hombre de la naturaleza y por constituirlo en reino soberano; se creyó así borrar su carácter más irrecusable, a saber, que es ante todo un ser vivo. Y, manifestando ceguera hacia esta propiedad común, se ha dejado el campo libre a todos los abusos.

Nunca mejor que al término de los últimos cuatro siglos de su historia pudo el hombre occidental comprender que arrogándose el derecho de separar radicalmente la humanidad de la animalidad, otorgando a la una todo lo que quitaba a la otra, abría un ciclo maldito, y que la misma frontera, constantemente alejada, serviría para apartar a los hombres de otros hombres y a reivindicar, en beneficio de minorías cada vez más restringidas, el privilegio de un humanismo, corrompido no bien nacido por haber tomado del amor propio su principio y su noción.

Sólo Rousseau supo sublevarse contra este egoísmo: él que, en la nota al *Discours* que cité, prefería admitir que los grandes simios de África y Asia, torpemente descritos por los viajeros, fuesen hombres de una raza desconocida, mejor que correr el riesgo de discutirles la naturaleza humana a seres que la poseyeran. Y la primera falta habría sido menos grave en efecto, puesto que el respeto a los demás no conoce más que un fundamento natural, a resguardo de la reflexión y de sus sofismas por ser anterior a ella, que Rousseau descubre, en el hombre, en "una repugnancia innata a ver sufrir a su semejante" *(Discours)*, pero cuyo descubrimiento obliga a ver un semejante en todo ser expuesto al sufrimiento, y con ello dotado de un título imprescriptible a la conmiseración. Pues la única esperanza, para cada uno de nosotros, de no ser tratado como una bestia por nuestros semejantes es que todos esos semejantes, y uno el primero, se experimentan de inmediato como seres sufrientes, y cultivan en su fuero interno esa aptitud de piedad que, en el estado de naturaleza, ocupa el lugar "de leyes, de costumbres y de virtud", y sin cuyo ejercicio empezamos a comprender que, en el estado de sociedad, no puede haber ni ley, ni costumbres, ni virtud.

Lejos de ofrecerse al hombre como un refugio nostálgico, la identificación con todas las formas de la vida, empezando por las más humildes, propone pues a la humanidad de hoy, por la voz de Rousseau, el principio de toda sabiduría y de toda acción colectivas; el único que, en un mundo cuyo atestamiento hace más difíciles —pero cuánto más necesarias— las *consideraciones* recíprocas, pueda permitir a los hombres vivir juntos y construir un porvenir armonioso. Tal vez esta enseñanza estaba ya contenida en las grandes religiones del Extremo Oriente, pero frente a una tradición occidental que ha creído, desde la Antigüedad, que era posible jugar en los dos tableros y hacer trampa con la evidencia de que el hombre es un ser viviente y sufriente parecido a todos los demás seres antes de distinguirse de ellos por criterios subordinados, ¿quién pues, si no Rousseau, nos la habrá dispensado? "Siento una violenta aversión —escribe en la cuarta carta a M. de Malesherbes— hacia los estados que dominan a los otros.

Odio a los Grandes, odio su condición." Esta declaración ¿no se aplica ante todo al hombre, que ha pretendido dominar a los demás seres y disfrutar de una condición separada, dejando así el campo libre a los menos dignos de los hombres, para que echaran mano de la misma ventaja frente a otros hombres y torcer en su provecho un razonamiento tan exorbitante en esta forma particular como ya lo era en su forma general? En una sociedad ordenada no podría haber excusa para el único crimen verdaderamente inexpiable del hombre, que consiste en creerse duradera o temporalmente superior y en tratar a hombres como a objetos: sea en nombre de la raza, de la cultura, de la conquista, de la misión, o sencillamente de la comodidad.

Es conocido, en la vida de Rousseau, un minuto —un segundo quizá— cuya significación, pese a su tenuidad, gobierna a sus ojos todo el resto; lo cual explica que, al declinar sus días, lo obsesione por encima de todo y se demore en describirlo en su última obra, a más de volver a ello constantemente al azar de sus paseos. ¿Qué otra cosa fue, no obstante, sino una trivial recuperación de la conciencia después de una caída seguida de un desmayo? Pero el sentimiento de la existencia es un "sentimiento precioso" entre todos, sin duda por ser tan raro y tan discutible: "Me parecía que llenaba con mi ligera existencia todos los objetos que percibía... no tenía la menor noción distinta de mi individuo... sentía en todo mi ser una calma encantadora, a la cual, cuanta vez la recuerdo, no hallo nada de comparable en toda la actividad de los placeres conocidos." A este célebre texto del segundo paseo hace eco un pasaje del séptimo, al mismo tiempo que proporciona su razón: "Siento éxtasis, arrebatos inexpresables de fundirme, por así decirlo, en el sistema de los seres, de identificarme con la naturaleza entera."

Esta identificación primitiva, de la que el estado de sociedad niega la ocasión al hombre y que, vuelto olvidadizo de su virtud esencial, éste ya no consigue experimentar como no sea de manera fortuita y merced al juego de circunstancias irrisorias, nos da acceso al corazón mismo de la obra de Rousseau. Y si a ésta le reservamos un lugar aparte entre las grandes producciones del genio humano, es porque su autor no solamente ha descubierto, con la identificación, el verdadero principio de las ciencias humanas y el solo fundamento posible de la moral: también nos ha restituido su ardor, desde hace dos siglos y para siempre ferviente en ese crisol donde se unen seres que el amor propio de los políticos y de los filósofos se encarniza, por doquier alrededor, en hacer incompatibles: el yo y el otro, mi sociedad y las otras sociedades, la naturaleza y la cultura, lo sensible y lo racional, la humanidad y la vida.