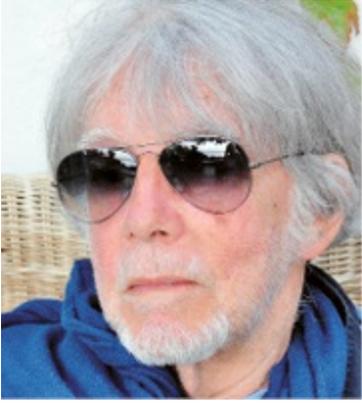


# André Glucksmann

## Voltaire contraataca







Serie Actualidad

Dirigida por Josep Ramoneda

Se puede optar por un pensamiento crítico que tomará la forma de una ontología de nosotros mismos, de una ontología de la actualidad.

MICHEL FOUCAULT

ANDRÉ GLUCKSMANN

# Voltaire contraataca

Prólogo de  
Josep Ramoneda

Traducción de  
Antonio Soler Marcos

Galaxia Gutenberg

Título de la edición original: *Voltaire contre-attaque*  
Traducción del francés: Antonio Soler Marcos

Publicado por:  
Galaxia Gutenberg, S.L.  
Av. Diagonal, 361, 2.º 1.ª  
08037-Barcelona  
[info@galaxiagutenberg.com](mailto:info@galaxiagutenberg.com)  
[www.galaxiagutenberg.com](http://www.galaxiagutenberg.com)

Edición en formato digital: mayo 2016

© Éditions Robert Laffont, S.A., París, 2014  
© de la traducción: Antonio Soler, 2015  
© del prólogo: Josep Ramoneda, 2016  
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2015

Conversión a formato digital: gama, sl  
ISBN Galaxia Gutenberg: 978-84-16252-52-7

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, a parte las excepciones previstas por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear fragmentos de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

*Para Alexandre  
Gracias Raphaël*

# Índice

Prólogo, *por Josep Ramoneda*  
Europa será volteriana o no será

1. La bomba Cándido
2. La contrarrevelación del ángel Jesrad
3. Elogio del mendigo, del gitano y del sin papeles
4. El viaje que Marx no se ha atrevido a emprender
5. Aprendizaje de la finitud
6. El infame, uno y universal
7. Los fracasos de Venecia y el rechazo del nihilismo
8. El filósofo contra la filosofía
9. Defensa anacrónica del «derecho-humanista»
10. Nula inspiración del ángel Angela
11. En un huerto desengañado

Notas

## PRÓLOGO

# Contra la tentación de la inocencia

### **El testamento de Glucksmann**

En mayo de 2005, en la presentación de su libro «El discurso del odio», en el Círculo de Bellas Artes de Madrid, André Glucksmann me dijo: «La resistencia al odio es el gran motor de la historia». Podría ser una idea fuerza para esta Europa desconcertada que no encuentra su voz propia ante los conflictos que la acechan. «Cuando la política fomenta la ansiedad se convierte en un arte reaccionario», escribe Glucksmann, en este su último libro que el lector tiene en sus manos. Y los gobernantes europeos desorientados especulan permanentemente con las angustias de los ciudadanos, sin reparo alguno en hacer suya la agenda de la extrema derecha.

«Los “desarraigados” son tomados por unos parias peligrosos, pensad en los “judíos” de ayer, pensad en los “gitanos” de hoy, pensad en los extranjeros de siempre», escribe Glucksmann. Si en el origen de este libro está su indignación por el trato que, de Sarkozy a Valls, se ha dispensado al número irrisorio de gitanos que habitan «el país de los derechos del hombre», la cuestión de fondo es la nueva realidad de un mundo, en que una parte de sus habitantes, «chinos, indios, brasileños, indonesios, vietnamitas y otros “emergentes”» han dejado de sentirse condenados, como sus antepasados, al «eterno retorno de la miseria y la servidumbre» y desafían a la vieja Europa presunta propietaria del universalismo y autoproclamada faro del mundo. La profunda crisis que atraviesa Europa tiene que ver con la dificultad de adaptarse a esta nueva realidad. Y Glucksmann nos ofrece a modo de testamento el ejercicio de visitar a Voltaire, como antídoto para vencer la presunción y el narcisismo en que corremos el riesgo de ahogarnos. Frente a la hipótesis posmoderna de «la desaparición de las grandes luchas (Fukuyama) y de los grandes debates (Lyotard)», las luces volterianas pueden ayudarnos a recuperar el sentido de la realidad.

Glucksmann cierra así un ciclo vital ligado a la filosofía que se abrió

cuando era un niño y descubrió el valor de «la audacia de decir en público, costara lo que costase, lo que el ciudadano consideraba cierto». Como contaba en *Une rage d'enfant*, debía «el hecho de encontrarme entre los vivos a la impertinencia de una madre rebelde, a su franqueza hablando». Encerrados en Bourg-Lastic, en la Francia ocupada, a la espera de que el tren les llevara a algún lugar del Lager, su madre ante la estupefacción de los soldados explicaba a gritos a sus compañeros de encierro el destino que les esperaba. Y los guardianes «temiendo el pánico incontrolable que iba invadiendo el campo y pronto los trenes» resolvieron evacuar a la oveja negra y su progenie. Aquel episodio marcó a Glucksmann. Y una tarde en que el barón y la baronesa Rothschild fueron a visitar la mansión que habían convertido en hogar para niños supervivientes, el niño André estalló: respondió con una rabieta, tirando un zapato a las autoridades por el insoportable tono de alegre rencuentro y celebración que tenía el acontecimiento en contraste con la tremenda realidad que le estaba tocando vivir. Fue para Glucksmann su primer acto filosófico. Ahí se gestó el espíritu antitotalitario que gobernó su carrera, no exenta de incomprendiones, por sus apuestas, que a menudo irritaron al pensamiento progresista convencional.

Mayo 68, del que fue activo participante fue su segundo momento seminal: «La originalidad y el brillo del mayo francés se encontraba en su ruptura, aún balbuceante y a menudo inconsciente, con la ideología comunista». Nunca le abandonó la pasión política que parte de aquella generación, que es también la mía, olvidó pronto. Y en su denuncia del totalitarismo, del despotismo y de las inercias conservadoras de una izquierda atrapada en sus propios tópicos, acertó unas veces, con el apoyo a los disidentes del Este, a los chechenos, a los bosnios o con su crítica permanente el autoritarismo postsoviético representado por Putin, y erró otras, especialmente en las guerras de Bush y en el efímero apoyo a Nicolas Sarkozy del que se decepcionó profundamente cuando comprendió, como me dijo un día, que lo que caracterizaba al presidente era un inmensa superficialidad.

«He dedicado mi larga vida adulta –la existencia que comienza después de los errores y la impaciencia de toda juventud que se precie– a combatir el beatífico optimismo de los dogmáticos, de los idealistas, de los

bienaventurados ideólogos convencidos del progreso ineluctable de la Historia, he intentado desbaratar la engañosa benevolencia de los estafadores que prometen el paraíso así en la tierra como en el cielo mientras nos conducen al infierno. He redactado más de dos decenas de ensayos en los que incitaba al lector a desentrañar el mal, mostrando a través de los sueños más sugerentes a los devoradores de hombres más feroces.» Es el sentido de su vida de filósofo. Y quiso dejar un último testimonio de ello en *Voltaire contraataca*. En el largo camino, sus grandes obras: *La Cuisinière et le mangeur d'hommes*, *Les maîtres penseurs*, *Le XI Commandement*, *Dostoïevski à Manhattan*, para señalar aquellas que definen los conceptos principales de quien dedicó toda su vida a su idea de la filosofía como compromiso. Una idea que quizá suena a antigua en tiempos en que la política la hacen los expertos (los que creen que la experiencia humana es reductible a fórmulas matemáticas a partir del cálculo de intereses) y los asesores de comunicación, en que la filosofía es una vieja dama incómoda.

Formado en la guerra durante su infancia y en el izquierdismo durante su juventud, la pulsión militante nunca le abandonó, al servicio de todo lo que identificaba como causas por la libertad y contra la estupidez. Durante casi cuarenta años he tenido la suerte de pasar por su casa cada vez que he ido a París. Y con él y con Fanfan, y con Raphael, he compartido mesa con rumanos, argelinos, bosnios, chechenos, georgianos, checos, rusos y otras gentes marcadas por el despotismo. En *Voltaire contraataca*, Glucksmann libra su última batalla para ayudar a salir del aturdimiento a los ciudadanos europeos, que «se embriagan de fatalismo barato», ante el despertar de los pueblos miserables de ayer que han hecho saltar en pedazos «el orden del universo en cuyo centro nos colocábamos nosotros».

La filosofía política de André Glucksmann podría articularse entre dos categorías fundamentales: el nihilismo y el mal. El nihilismo es la destructora creencia de que todo es posible, que ha llevado a las peores pesadillas totalitarias. El miedo a «hablar mal del mal», una especie de temor reverencial instalado en Occidente, impide reconocer que el mal es el que funda, que podemos ponernos de acuerdo frente al mal, pero nunca en torno al bien. En nombre del bien se han cometido las peores atrocidades. En una de estas cenas, que siempre añoraré, me dijo: «Ha sido más importante la

muerte del diablo que la muerte de Dios». Fue la puerta que condujo a la tentación de la inocencia.

André Glucksmann desarrolló un discurso antitotalitario y contribuyó a sacar de la penumbra la realidad de los sistemas de tipo soviético. Y emprendió la deconstrucción de los mitos del progresismo: la visión teleológica de la historia, las fantasías de reconciliación final, la ilusión del bien. Para Glucksmann cualquier fantasía sobre la superación del mal es mortífera. Es la muerte del hombre. Crítico con las efímeras teorías del fin de la historia, dedicó alguno de sus mejores libros al nihilismo terrorista. Su activismo intelectual le llevó a defender la guerra de Irak, lo que nos sirvió para aprender el valor de la amistad: superamos aquel trance sin un rasguño en la relación personal.

Al final de su fructífero recorrido, Glucksmann constata que «Se creía que la civilización provenía de arriba, transmitida por los magos, los sabios, los santos, los conquistadores y los fundadores de imperios. Pero no, proviene de abajo, allí donde manos anónimas se esfuerzan por serenar un caos siempre naciente, cada vez distinto». Es la lección de Cándido, que ha olvidado el Dorado. Y que aleja a Glucksmann de sus momentos más grandilocuentes, para acercarlo a la revalorización de los espacios compartidos, de las redes comunitarias, como un rencuentro con aquel estallido infantil contra los poderosos. Por eso nos invita al regreso a los fundamentos, a la verdad concreta de las cosas: «frente a tanto desconocimiento de sí mismo, frente a tantos miedos irracionales, frente al retorno de “infamias” que suponíamos enterradas, algunas inyecciones de ilustración volteriana pueden ayudarnos a recobrar el sentido y afrontar la situación con realismo». Luces para el desconcierto europeo, porque nada le irritaba más que la autocomplacencia, el fatalismo del bien, que destruye los mejores momentos de los pueblos. Y que se niega aceptar una verdad fundamental: el sentido trágico de la vida.

JOSEP RAMONEDA

## Europa será volteriana o no será

Desde hace treinta años, un fenómeno insólito divide la Historia en dos. Millones de individuos son expulsados de la eternidad y precipitados a un tiempo en el que no existe la fatalidad. Un presente desengañado, desacralizado, al que Europa se enfrenta ahora por primera vez desde sus orígenes. Chinos, indios, brasileños, indonesios, vietnamitas y otros «emergentes» se disponen a jugar, pensar, temer y creer en nuestro mundo. Ya no se sienten condenados de antemano, como sus antepasados y los antepasados de sus antepasados, al eterno retorno de la miseria y la servidumbre. ¡Abajo la tiranía de la tradición! El horizonte ha dejado de ser una promesa ineludible, un anuncio del paraíso, para convertirse en la certeza de que nada es seguro, que nada está decidido de antemano y que todo se juega aquí y ahora. Un cerrojo milenario ha saltado.

¿De qué modo reaccionan los defensores de los valores universales que nosotros pretendemos ser? Entre Palermo y Estocolmo, entre Brest y Berlín, el movimiento del gigantesco y anacrónico balancín no despierta más que caras enfurruñadas, sordos lamentos y exaltaciones identitarias anacrónicas. ¿Ha sonado la hora de replegarse sobre sí mismo? En otro tiempo, sin sentirse ridículas por ello, las niñas de los colegios cristianos tricotaban bufandas para los ateridos chinitos mientras los sindicalistas ateos cotizaban en el Socorro rojo. Los colonialistas invocaban su misión civilizadora y los anticolonialistas proclamaban el derecho a la igualdad de los pueblos oprimidos. La caridad cristiana y la solidaridad progresista coincidían en un punto: era necesario ayudar, mantener, aliviar a los pobres. Éramos desarrollados y poderosos dentro de este «orden de las cosas», y nos interesaba desearles a aquellos que no eran ni lo uno ni lo otro un presente menos doloroso y un porvenir mejor.

Hoy los miserables de ayer, sus hijos, sus nietos, se emancipan, se enriquecen y se toman por nuestros iguales. A veces por nuestros competidores. El orden del universo, que nos colocaba a nosotros en el centro

para relegarlos a ellos a la periferia, ha volado en pedazos. Y aquí estamos, paralizados, contrariados, deprimidos, reduciendo la gran conmoción mundial a una contabilidad de calderilla. ¿Cuánto nos va a costar esto? De pronto, el Viejo Continente es consciente de su edad, se lamenta, se alarma ante la osadía de los recién llegados, se preocupa de sí mismo y desconfía como de la peste de una planetización de los recursos humanos que él mismo había iniciado. Empiezan a soñar con candados, levantan torres de vigilancia, se atiborran de analgésicos, se emborrachan con fatalismos baratos. Europa cava un pozo sin fondo para recuperar, cueste lo que cueste, sus confusas raíces, acorralando el virus de la universalidad que antes le proporcionaba la salud.

El 25 de mayo de 2014, los electores hacen del Frente Nacional el primer partido de Francia. Una élite inexpresiva y amorfa no sabe qué responder ante semejante seísmo. La nación de los derechos humanos cojea, paralizada por la marcha del mundo. Pero no está sola: la fiebre identitaria es continental. Europa se repliega, se anula a sí misma.

No nos faltan ciudadanos generosos, individuos valientes, mujeres y hombres entusiastas, como prueban Médicos sin Fronteras,<sup>1</sup> las innumerables ONG y los audaces reporteros, los activistas del comercio justo, los aventureros de la economía solidaria, los pioneros de la Web... Sin embargo, esos impulsos individuales o colectivos –siendo tan loables– no alteran el consenso que, derecha, izquierda y extremos confundidos, chapotea en los pútridos arroyos de un egoísmo miope y cada vez más cerca de hundirse en un pantanal de pánicos místicos. Cuando la política fomenta la ansiedad se convierte en un arte reaccionario. Pretende salvar los muebles, restaurar fronteras obsoletas, recomponer unas identidades desvaídas y unos «valores» que en realidad nunca existieron, entronizar de nuevo unos tiempos ilusorios.

Con ese objetivo, unos proponen nostálgicas marchas atrás, otros congelar una imagen atiborrada de rezos inútiles. Recurrir a los tradicionales chivos expiatorios. En un hermoso arrebató medieval, para compensar los sinsabores nacionales –irrisoria panacea–, proponen la expulsión de veinte mil rumanos sospechosos de amenazar la República y a sus polluelos. ¡Que alguien me pellizque! ¿Realismo contra derecho-humanismo? ¿Dónde están los realistas? El primer derecho humano, la libertad de desplazarse, no es un complemento del alma, sino la condición sine qua non de nuestra

prosperidad. La enérgica intolerancia de las mitologías progresistas, que, en nombre de un modelo único de «Humanidad», ha encubierto y justificado tantas ignominias, a partir de ahora suma en su haber la abdicación ante el maltrato y la servidumbre. Hemos caído desde las utopías marxistas y las elegías hegelianas a un reiterado «¿para qué?» posmoderno.

Sondeo tras sondeo, los jóvenes franceses se muestran más pesimistas con respecto a su futuro que los adolescentes afganos, los treintañeros cameruneses y los obreros de Bangladesh, sin hablar de los amordazados estudiantes chinos o las muchachas indias violadas. Como si crecer en París, Marsella o Toulouse fuese peor que sobrevivir en Ulan Bator o subsistir en Lagos. ¿De dónde proviene semejante sensación de desastre? ¿No es Europa todavía la región más rica del planeta, el mercado más grande del globo, un rincón de paz entre una barbaúnda de disturbios? Se han conocido crisis financieras e industriales semejantes a la que ahora le afecta y se han superado. Si el mundo se mueve, ¿nos dará igual permanecer como espectadores inmóviles de una decadencia tachada de irremediable, como si fuéramos víctimas de una mano invisible?

Semejante torpeza llama la atención. El desafío es menos material que mental, menos exterior que interior. ¿Vivimos en alguna fortaleza asediada por invencibles bárbaros? ¿Están acampados los hunos a nuestras puertas o los turcos amenazan Viena? ¿Qué fuerza superior, qué extraña fatalidad nos condena a la caída? He dedicado mi larga vida adulta –la existencia que comienza después de los errores y la impaciencia de toda juventud que se precie– a combatir el beatífico optimismo de los dogmáticos, de los idealistas, de los bienaventurados ideólogos convencidos del progreso ineluctable de la Historia, he intentado desbaratar la engañosa benevolencia de los estafadores que prometen el paraíso así en la tierra como en el cielo mientras nos conducen al infierno. He redactado más de dos decenas de ensayos en los que incitaba al lector a desentrañar el mal, mostrando a través de los sueños más sugerentes a los devoradores de hombres más feroces. Ahora, una sutil forma de fatalismo enfermizo invade los territorios de la inteligencia. Un optimismo pernicioso cambia su falso rostro por la máscara del milenarismo, del rechazo al otro y del odio a sí mismo. Unas creencias fanáticas, irracionales y amenazantes que nos llevan a rendirnos frente al caos

del mundo.

Ha llegado la hora de reconocer nuestra responsabilidad en el triste destino que parece cernirse sobre nosotros. La hora de aceptar dentro de la «globalización» el impulso original de la libre circulación de los hombres, los bienes y las ideas, y el levantamiento de las barreras geográficas o culturales, ese conjunto de libertades que la civilización europea ha perseguido desde sus orígenes helénicos. Y desde luego ha llegado la hora de admitir que esos «chinos», esos «indios», esa gente de otra parte, que nos acosan, son parecidos a nosotros. Eso es precisamente lo que nos inquieta.

Entre 1979 y 1989, cuando Deng Xiaping, secretario general del Buró del Partido Comunista de China, rompe con la religión colectivista que diezma la población y paraliza la economía, no se inspira en ningún mantra de Confucio. Lo que afirma es que no importa que el gato sea negro o blanco sino que cace ratones. Los «Políticos» de Montaigne, de la Florencia de Maquiavelo o el París de Voltaire habrían aprobado algo tan lleno de sensatez. El desarrollo chino no tiene nada de milagro doctrinal. Tampoco nada que implique una marcha triunfal hacia la democracia y la paz: la estructura política de la China comunista no se modifica más que en detalles marginales. Ese territorio de mil trescientos millones de habitantes sigue siendo una dictadura faraónica reinando sobre una multitud de esclavos modernos. Los Príncipes Rojos que se llenan los bolsillos le niegan a la inmensa mayoría los derechos más elementales. Segunda potencia económica del mundo, vieja tiranía con las ambiciones coloniales básicas, China es una bomba de relojería de una envergadura colosal, una experiencia esquizofrénica, un monstruo híbrido que amenaza con implosionar en cualquier momento si no se reforma. Acuérdense de la Alemania y del Japón de entreguerras, dos milagros económicos, dos catástrofes en potencia, dos desastres planetarios. Mirádonos en el «milagro» chino –el ejemplo más sorprendente de la balanza mundial– podríamos localizar sus debilidades, combatir las amenazas inherentes a su modelo de desarrollo y defender las ventajas de la libertad dentro de la competición global.

El destino somos nosotros mismos bajo la figura del enemigo, señala Hegel. La mundialización es la llama de nuestra civilización que, después de haber consumado y consumido a los demás continentes, ahora es un

espantoso tiro que nos sale por la culata, algo que, cuando menos, resulta irónico. La idea que ha presidido este libro es simple: frente a tanto desconocimiento de sí mismo, frente a tantos miedos irracionales, frente al retorno de «infamias» que suponíamos enterradas, algunas inyecciones de ilustración volteriana pueden ayudarnos a recobrar el sentido y afrontar la situación con realismo.

Lee *Cándido* y concóctete a ti mismo.

## CAPÍTULO 1

# La bomba *Cándido*

*EL CLIENTE: Dios hizo el mundo en seis días y usted ha necesitado seis meses para hacerme unos pantalones.*

*EL SASTRE: Sí, señor, pero mire usted el mundo y mire mis pantalones.*

SAMUEL BECKETT

Cuando *Cándido* aparece, la guerra de los Siete Años causa estragos y ha situado a los estados europeos detrás de los jefes indiscutidos, de un lado Inglaterra, del otro Francia. Para desgracia de Voltaire, que es un ferviente admirador de las libertades inglesas y al mismo tiempo una estrella continental con gran prestigio en todas sus capitales. Consejeros y cabezas coronadas le echan los tejos o lo mortifican. Chouvalov –favorito de la emperatriz de Rusia–, el elector palatino, el rey de Prusia, la duquesa de Sajonia-Gotha, todos le piden que tome partido, que elija cuál es su bando, que se «comprometa», diríamos hoy. Los diplomáticos parisinos lo acusan de traición por su probada anglofilia. Los colegas literarios lo observan, escépticos. Rousseau, su amigo hasta entonces, lo declara sospechoso de ateísmo y lo insta a publicar un código de buenas costumbres.

Voltaire responde a todos –príncipes que aspiran a filósofos y filósofos que se creen príncipes– con un atentado contra la decencia, un corte de mangas filosófico: *Cándido o el optimismo* describe el mundo tal como es y no como se dice que es. Voltaire propone a los amables aduladores que a través de esa diversión novelesca encuentren las razones por las que se están dando estocadas unos a otros hasta matarse. El Parlamento lo condena en el acto y los alguaciles caen sobre el impresor de la primera edición. Otras, clandestinas, se tiran a miles. Un reguero de pólvora. Voltaire saborea el impacto y jode a su amigo D’Alembert, principal organizador de la gran *Enciclopedia*: «Jamás veinte volúmenes in-folio harán la revolución, los temibles son los libritos manejables de treinta céntimos».

## El manifiesto de nuestro tiempo

*Cándido* descubre un universo en el que la alta sociedad, los nombres rimbombantes, las palabras sabias, los pensamientos sublimes y las exaltaciones nacionalistas vuelan como hojas secas. Un universo en el que la arquitectura de los valores poshelénicos, judíos, cristianos y musulmanes se desmorona. Un universo en el que las virtudes teologales –la fe, la esperanza, la caridad– y las cardinales –la fuerza, la prudencia, la justicia– están bien para que «se estudien en las escuelas»,<sup>1</sup> o sea, para nada. A no ser que se adecuen a las necesidades de cada día, sirvan para pensar verdaderamente y para vivir en paz con el prójimo, es decir, sin perjudicarlo. La candidez de Cándido no tiene nada de imbécil, nos traslada a un mundo tan incongruente como el de las Indias occidentales lo fue para Cristóbal Colón.

Voltaire compone un tratado polémico, mucho más temible que el que publica sobre la «tolerancia» e incomparablemente más filosófico que el que él llama «metafísico». Un siglo más tarde se habría dicho que había publicado un «manifiesto», solo que ni Saint-Simon ni Karl Marx ni André Breton alcanzaron tanta eficacia ni tanta emoción. Gracias al privilegio de la ficción, el autor no se dirige a nadie en particular, ni buenos feligreses ni élite ni vanguardia. La carcajada se dirige a todos por igual: «El pueblo es bastante tonto y sin embargo la ilustración cala en él. No lo dude [...] hasta en las tiendas de París hay filósofos».<sup>2</sup>

Voltaire tiene fama de divertir a sus huéspedes; escondido detrás de su linterna mágica, improvisa las piruetas de una banda sonora delirante con la que acompañar las figuras de su teatro de sombras. Imitador nato, tomando prestados los tejemanejes parisinos, saboyanos, gascones, alemanes, ingleses, masculinos, femeninos, pasa por la criba la fauna humana, nobles arrogantes, madrastras desabridas, mujeres sabias o galantes, *pater familias* e hijos pródigos, homos, heteros, tenderos achacosos, confesores casuistas o notarios polemistas... Se burla de las instituciones, de las almas inocentes, de los sabelotodos y de los poderosos del mundo. Hace, rehace, imita, deshace lo establecido. Las historietas que plasma sobre el papel están guiadas por el mismo espíritu, todos sus «cuentos filosóficos» gozan de una inmediatez cinematográfica, pero sólo *Cándido* se convierte en la onda expansiva de una

deflagración.

Para analizar es necesario comparar. *Zadig o el destino* sería un film clásico. En su guión todo es blanco o negro, los buenos contra los malos, y se desarrolla con la eficaz simplicidad de los primeros frescos cinematográficos. Érase una vez un héroe dotado de todas las virtudes de pronto sometido a las desgracias de una existencia azarosa que el *happy end* de rigor devuelve a su felicidad inicial. El escritor atraviesa las tres etapas novelescas del individuo (paraíso infantil; desengaños del joven adulto; victoria final y serenidad marital) y de la colectividad (inocencia primitiva; egoísmo de las sociedades desarrolladas; reconciliación del hombre con el hombre, de la idea con la realidad). Las reglas aristotélicas de la narración son respetadas, los principios hegelianos de la Historia anunciados, el orden del mundo permanece sano y salvo, cuidado y salvaguardado por la palabra. Al menos en una primera lectura.

*Cándido o el optimismo* es lo contrario, el cuento tiene mil registros. Su guión aparentemente mal pergeñado habría espantado a los estudios hollywoodienses. Nadie habría producido semejante locura, al menos hasta la aparición de las series de la HBO. Los decorados explotan, la estructura es un delirio, los azares de la existencia se liberan de los códigos lineales y significantes. El punto de partida es problemático: los personajes creen vivir en el séptimo cielo, pero muy pronto el lector queda advertido de la ilusión por el autor, que no deja de bromear ni un instante. Se suceden puñetazos y campanazos, capítulos y peripecias; se atropellan la acción, los decorados, la sombra, la luz, y los protagonistas se enredan, se empantan, se sacan la piel en perpetua colisión. La «serie» volteriana toma un nuevo impulso, sin tregua ni lógica, y sobre todo sin esperanza de culminar en una apoteosis redentora. No hay un paso adelante, no hay finalidad, no hay punto y final, los puntos suspensivos son la única opción.

*Zadig* se rencuentra con su destino. *Cándido* vive el día a día. Su mundo está filmado tal como viene, lleno de inmediatez, sin filtro de filósofos pontificadores o de narradores transidos de verosimilitud. Los fantasmas de Tex Avery y de Charlot campan a sus anchas. Origen impuro, final absurdo, la abracadabrante vuelta al mundo del huérfano sin recursos nos narra una liberación espiritual que, tres siglos más tarde, continúa siendo la gran

aventura personal de cada uno de nosotros: ¿cómo se consigue ser libre?

Desde la deflagración *Cándido*, los devotos, sea cual sea su iglesia, cruz o media luna, hoz y martillo, los bordadores del ideal no lo dudan: lo detestan. Para mí, *Cándido* es una joya. Es la literatura que me gusta, que me encanta. Casi todas las obras literarias francesas del futuro palpitan en las extrañas páginas de este cuento, la instantánea de Fabrice en Waterloo atrapada por Stendhal, la revolución de 1848 en *La educación sentimental*, la *En busca del tiempo derdido* de Proust, el *Viaje* de Céline, las «cantantes» de Ionesco, la vana espera de Godot. Flaubert escribe: «He leído *Cándido* veinte veces. Lo he traducido al inglés y todavía lo releo de vez en cuando» (7 de junio, 1844). «El final de *Cándido* es para mí la prueba evidente de un genio de primer orden. La huella del león queda marcada en esta conclusión tranquila, absurda como la vida» (24 de abril, 1852).<sup>3</sup>

No es una coincidencia. Voltaire, sabio entre los sabios, príncipe de las letras europeas, esnob superdotado y divertido, optimista con respecto a la marcha del mundo y confiado en cuanto a su condición, comparte de entrada más afinidades con Zadig. Un abismo separa al crío de «Westphalia», es decir, de la periferia, del chico de los bellos barrios parisinos, es decir, del centro. Mientras que el huérfano miserable «había sido educado para no juzgar nada por sí mismo», François Marie Auret<sup>4</sup> fue malpensado, preguntón, insolente casi de nacimiento; confortablemente mimado, se inventa unos genes adulterinos pero aristocráticos y se inventa un nombre para la posteridad. Cándido, prototipo del bastardo abandonado a su suerte, no conoce padre ni madre, no tiene raíces reconocibles ni estado civil. Un «sin papeles», diríamos hoy. No posee ningún patronímico, y, contrariamente a los malíes o kosovares que nuestros policías se esfuerzan por cazar en nuestros Eldorados, ni siquiera tiene nombre de pila, sólo un adjetivo a modo de apodo.

Con los bolsillos de la casaca agujereados, Cándido explora el mundo «desde abajo». Avanza como puede a través de un tumulto generalizado, rozando los límites de una existencia miserable, mientras que Voltaire, a causa de una orden reservada del rey que lo va a perseguir durante décadas, disfruta en el exilio de los fastos de la *gentry* europea y de la delicadeza de los salones de provincias. Cándido se hunde hasta el fondo, cada vez más

profundamente, de un torbellino demencial a la busca de Cunegunda, su amada, ora «bella», ora «gorda», perdida, encontrada, vuelta a perder y vuelta a encontrar, torturada y violada, flor marchita «renegrada, los ojos vidriosos, el cuello seco, las mejillas llenas de arrugas, los brazos enrojecidos». Voltaire enlaza dieciséis años de amor libre en compañía de Émilie du Châtelet en la elegante residencia de Cirey, lejos del espantoso guirigay del bajo mundo; saboreando lujo, paz, voluptuosidad, las delicias del ingenio y de la filosofía. Los destinos del personaje y de su autor parten de las antípodas y están llamados a no cruzarse nunca. Pero sí lo harán a través de la palabra y la duda.

### **La revelación de Lisboa**

La entrada brutal en la era contemporánea, a la que estamos unidos para siempre, precisa de un acontecimiento que supone una ruptura, un choque, una falla, un abismo que engulle el orden anterior. Para Montaigne lo son la matanza de San Bartolomé, los grandes descubrimientos y la caída de un caballo. La Revolución y Napoleón abren las puertas a los novelistas del XIX. Hiroshima y Auschwitz a mis contemporáneos. Para Voltaire y Cándido lo hará Lisboa, un temblor de tierra, un tsunami del alma.

El primero de noviembre de 1755, a las 9.40 de la mañana, día de Todos los Santos, la capital de Portugal es arrasada, incendiada, inundada a la hora de la misa mayor. Los cielos y los tímpanos de la catedral se desploman sobre los fieles orantes. En un primer momento se calcula que hay cincuenta mil muertos, el recuento final es de treinta mil. Se trata, aún hoy, de la más impresionante sacudida sísmica que se ha registrado en Europa de modo fiable. Por tres veces Cándido, sepultado entre los escombros, ve que ha llegado su última hora. A miles de kilómetros, en su apacible refugio, Voltaire es consciente del horror. La distancia aquí no importa. El terror lo envuelve, lo conmociona, lo destroza. «¡Cien mil hormigas, nuestro prójimo, aplastadas de golpe en nuestro propio hormiguero!» Espoleado por la evocación del desastre, el pensador reconsidera su universo espiritual, la razón pierde pie, reglas y certezas basculan sobre la nada. ¿Qué pensar? Todo

queda patas arriba. «¿Quién soy, dónde estoy, adónde voy, de dónde vengo?»<sup>5</sup> 1766, una década más tarde: «¿Dónde estás? ¿De dónde vienes? ¿Qué haces? ¿Qué buscas? Son preguntas que deben hacerse todos los seres del universo, pero a las que nadie responde. Le pregunto a las plantas qué virtud las hace crecer».<sup>6</sup>

Voltaire interpela a la naturaleza, a la sociedad, a la humanidad y a Dios en el epicentro de una experiencia insondable que sólo puede consolar a unos sabios perfectamente indecentes.

*Por todas partes rodeados de la crueldad de la suerte  
del furor de los malvados, de las trampas de la muerte [...]  
¿Curaréis nuestros males osando negarlos?»<sup>7</sup>*

«¿Negarlos?» Es necesario acabar con los eufemismos. No es cuestión de reducir las catástrofes mundiales a deslices particulares, personales o locales, no es cuestión de minimizar la dimensión del caos, no es cuestión de evitar la pregunta en favor de la armonía universal. El cándido privado de paraíso recorre los continentes a lo largo y a lo ancho, los atraviesa, se extravía como un sonámbulo por los desiertos, cruza los peores estrechos y los mares embravecidos, descubre América del Sur, del Norte, Surinam, Lisboa, Venecia, Constantinopla, París... Soporta galeras, esclavitudes, excomuniones, autos de fe, picotas, guerras, engaños, cuellos cortados y cabezas empajilladas. Zigzagueando por el circo de la creación, sobrevive sin garantías y siempre avanza como esos «seres de dos pies y sin plumas», hermanos humanos, sacudido según la voluntad de una contingencia buena o mala, es decir, al azar. En cuanto a Eldorado, lugar recubierto de oro y de sentimientos unánimes, con las antesalas incrustadas de rubíes y esmeraldas, donde los carneros vuelan como enormes pájaros y sirven como tripulantes, donde todos los ciudadanos son sacerdotes y «todos de la misma opinión», solo escapa al desorden universal cerrándose sobre sí mismo como una ostra. Voltaire lo confirma: «El universo es una inmensa disputa de bandidos abandonada a su suerte».<sup>8</sup>

Alumno más respetuoso que su narrador, el héroe a pesar de sí mismo no hace ningún comentario, nunca discute, nunca disputa. Se traga en silencio,

aunque sin creérselas, las conclusiones paradójicas que le inculca su maestro sobre lo «mejor posible» aún en el colmo de las desdichas. Y compara. Busca dentro de sí mismo, analiza los relatos de sus compañeros de desgracia, las continuas violaciones que sufre su querida Cunegunda, la sumisión de los serviles, la indiferencia de los ricos y la crueldad de los poderosos, y se da cuenta de la alucinante distancia que separa los sermones optimistas de Pangloss y el sufrimiento de todos ellos. «Cándido, espantado, perseguido, exaltado, sangrante, estremecido, se decía a sí mismo: *Si éste es el mejor de los mundos posibles, ¿cómo serán entonces los otros?*». La yuxtaposición instantánea, seca, fría, gélida del reportaje desnudo y de los consuelos especulativos reabre continuamente la profunda herida que existe entre las palabras y los hechos. En cada una de las páginas, el lector duda entre la risa y el pavor. Queda KO, aunque siga en pie.

Voltaire era progresista, ilustrado, brillante, la quintaesencia espiritual de su siglo. Lisboa lo transforma en un contemporáneo tormentoso, portavoz de un tiempo desquiciado, narrador de una tierra sin coordenadas, la suya, la nuestra.

## CAPÍTULO 2

# La contrarrevelación del ángel Jesrad

*EL EXCREMENTO: Fe, esperanza, caridad.*

*EL HOMBRE HONESTO: ¿Es virtud creer? O aquello en lo que crees te parece verdad, en cuyo caso no hay ningún mérito en creerlo; o te parece falso, y entonces es imposible que lo creas.<sup>1</sup>*

Ni mono sabio ni rata de biblioteca, Voltaire es siempre refutado por Pangloss, «el filósofo más grande de Alemania». De ese modo marcha el espíritu de su tiempo y de su profesión, se muestra cambiante, sin dudar en desdecirse o incluso en contradecirse, espoleado por una discusión perpetua con los otros, consigo mismo, indiferente a todo, burlándose de todo. ¿Qué hay más placentero que dar un puntapié a la maraña de los buenos modales, aunque sean los suyos? Un psicólogo perezoso diagnosticaría rasgos «maniaco-depresivos» o «bipolares» en un paciente que confiesa: «La vida no es más que aburrimiento o crema batida». Semejante plasticidad permite al hombre de la Ilustración proyectarse con toda desenvoltura, con total irreverencia, en criaturas extrañas y diversas, a menudo antagónicas, Zadig, Escarmentado, Cándido. El primero, al final de un penoso recorrido, se dedica a glorificar el orden del mundo; el segundo reniega de la Creación; en cuanto al tercero, repudia del mismo modo a los dogmáticos optimistas y pesimistas, a los pontificadores beatos y a los ideólogos nihilistas que encuentra a lo largo del camino. «Nada habrá tenido lugar, sino el lugar»,<sup>2</sup> sentencia el poeta.

Cada cuento, de un modo diferente y diferenciado, explora la actualidad de nuestro «ser en el mundo». Dos siglos más tarde, los pensadores «existencialistas» bautizan así el secuestro simultáneo de una conciencia y de su existencia, postulando la imposibilidad de desenmarañar su enredo. Si Jean-Paul Sartre no hubiera tenido la ambición de declararse el más contemporáneo entre los contemporáneos, habría advertido que los cuentos

de Voltaire y sus personajes estafalarios, inverosímiles, contradichos y contradictorios habían ilustrado sus palabras con más pertinencia que sus propias novelas, demasiado sobrecargadas de rebuscados alumnos de la École Normale a la espera de existir.

Voltaire, hermano gemelo de Marivaux, rechaza las identidades fijas y pesadas. Las va tanteando una tras otra. Ni mucho menos empieza la serie de sus cuentos por *Cándido*. En un primer momento escribe relatos aparentemente bajo la estela del optimismo progresista en boga. A *Zadig* lo implica en una aventura completamente impregnada de la filosofía de la Ilustración. «Epístola dedicatoria a la sultana Sheraa, por Sadi», la carta ficticia que sirve de advertencia en *Zadig o el destino* pone las cartas sobre la mesa. El cuento, previene el señor Sadi, «dice más de lo que parece decir». Algo que suena mitad a verdad y mitad a broma. Sí, el cuento filosófico «dice más», narra una existencia y simultáneamente reflexiona sobre el sentido de esa existencia. En el corazón del relato, el protagonista reflexiona sobre su vida y vive sus pensamientos. El lector se ve colocado en el mismo plano, entre meditaciones religiosas o ateas, morales o inmorales, y siguiendo el discurrir caprichoso de los acontecimientos. Pero la cuestión no queda ahí. El caso *Zadig* concluye, de golpe, con una revelación mística de aúpa: la aparición milagrosa de la Providencia.

Un ángel, Jesrad, surge adornado de todas las bellezas y las virtudes, de las entrañas de un ermitaño mugriento, criminal y desastroso. En un momento la profesión de fe del aureolado *Zadig* se derrumba bruscamente y éste empieza a resolver, uno tras otro, los enigmas de la existencia. El protagonista contrae esponsales, la multitud lo arma caballero y lo corona rey. Estado y Alma se reconcilian, «*Zadig* es bendecido, y *Zadig* bendice al cielo». Música feliz, fin de la historia. El prestidigitador da todavía otra vuelta de tuerca. Voltaire añade una pirueta divina más al unir la ironía a la duda. Antepasado de los *Versos satánicos* de Salman Rushdie, ¿no será una farsa toda esta maniobra celestial?

Es necesario volver al preámbulo de Sadi. El lector descubre que un célebre sultán, llamado *Ulug-beg*, hombre de gran cultura y sabiduría, tiene una clara predilección por un cuento filosófico titulado *Zadig*, mientras que sus esposas, enclaustradas en el serrallo, prefieren los declaradamente «no

filosóficos» *Cuentos de las mil y una noches*. «¿Cómo podéis preferir, interrogaba el sabio Ulug, cuentos irracionales que no significan nada? – Precisamente por eso nos gustan, respondían las sultanas.» Agudicemos la mente. Gran amante de Shakespeare, Voltaire lo cita aquí casi al pie de la letra, sugiriendo que las shakesperianas damas comprenden, con una sutileza que visiblemente escapa a su esposo y maestro, que, filósofico o no, el cuento en estado puro, de entrada, sin quererlo, sin proponérselo, sin expresarlo, lleva dentro de sí una carga filosófica explosiva.

Voltaire muestra al lector su advertencia antes de desarrollar el relato. Liberado de la moralidad de un cuento reputado como «filosófico», la veracidad se despliega en un mundo «sin razón y que nada significa». Como Shakespeare, escenifica «una historia contada por un idiota, llena de furia y de ruido y que nada significa».<sup>3</sup> Por más que a Ulug le pese y por mucho que el cuento le guste –porque sus desgracias dan lugar a sucesos venturosos, moralizantes y benéficos– *Zadig o el destino* puede ser engañoso.

## **El que cree, el que ve**

¿Y si la filosofía ganaba una batalla decisiva riéndose de la moraleja de la historia, del ángel, del cielo, del trono y del celoso Zadig? ¿Y si Cándido, emancipándose de «las causas y las consecuencias» de su maestro Pangloss, emancipaba al mismo tiempo a Voltaire de Zadig y de él mismo, o al menos de la imagen favorable que de él se tenía en los salones de la Ilustración? Las aparentes afinidades que existen entre el hombre dichoso de Cirey y el sabio Zadig resultan engañosas. La distancia con su mísero Cándido, que a primera vista parece insondable, acaba reduciéndose a la mínima expresión. El mequetrefe expulsado del paraíso terrenal de dos patadas en el culo no puede parecerse al rey Voltaire que París celebra y que nada tiene que temer. Nunca Cándido se ha visto identificado con Voltaire. Jamás de los jamases. Pero es plausible.

El impertinente filósofo se muestra desnudo y se pone en la piel de un antihéroe, funámbulo o gitano, para quien lo Más-Alto no es garantía de nada, ni siquiera un interrogante, ni siquiera un vocablo. Ni invocado ni

evocado, el nombre de Dios nunca alumbra su discurso. «En su fuero interno, el filósofo no tiene sobre sus artículos ninguna certeza.» Numerosos contemporáneos, indignados y bienpensantes, se movilizan muy pronto. Así lo hace Fréron en *El Año Literario*: «Al principio Cándido nos hace reír, pero enseguida nos llena el corazón de desesperanza.»<sup>4</sup>

¿Zadig? ¿Cándido? Los dos comparten el mismo amor por la verdad, los dos son «filósofos» tal como les exige la época. En el orden de la escritura el primero representa al «sabio» tradicional –preferentemente chino, porque de cuanto más lejos sea mejor, aunque de cara al futuro representa al sabio alemán–, y su reto consiste en «desentrañar la verdad que todos los hombres se empeñan en oscurecer». El segundo, pálido reflejo de un Sócrates adolescente, es agraciado con «un espíritu claro y un juicio recto». Los dos son auténticos. Los dos padecen las venturas y desventuras de una existencia muy poco gratificante, pero las enseñanzas que uno y otro extraen de la misma son completamente diferentes.

Zadig aparece como un ser de una pieza. Está tallado en mármol y no evoluciona un ápice. Sabio al principio y sabio al final. Entre las vicisitudes exteriores y su vida interior no hay ninguna interferencia. «Todo el bien que he hecho ha sido siempre para mí una fuente de desgracias», afirma desolado, pero ¿qué puede hacer al respecto? Nada, porque todo sucede por culpa de las contingencias del mundo. El sabio es un sabio y tanto peor si el mundo le responde sin sabiduría. Los problemas de Zadig no son suyos sino de quien lo admira. El lector toma en serio los embrollos del anacoreta transfigurado, el cual le demuestra doctamente y con el lenguaje de un Leibniz de andar por casa cómo cualquier desgracia le cierra el camino a una desgracia mayor; el lector carga entonces con la cantinela repetida por el Mefisto de Goethe como un «ardid de la razón» hegeliano: el mal trabaja para el bien. O bien se divierte con el juego. *Zadig o el destino* se mueve, según la lectura, entre el todo-va-lo-mejor-posible del maestro Pangloss y el todo-va-mal de su amigo Martín. Tal es la alternativa que se plantea en *Cándido o el optimismo*. Pero Cándido la superará.

Porque Cándido razona de un modo diferente. El chico, al carecer de una sabiduría infusa, ignora los códigos de cualquier ideología. La «patada en el culo» que expulsa al adolescente de las quimeras en las que vive dentro del

castillo lo mete de lleno entre la multitud. Las patadas públicas y repetidas que continuamente soporta lo llevan de mal en peor. El aprendiz, «filósofo ignorante» reflexiona sobre las bajas que recibe en carne propia y sobre las cuales nada puede la palabrería consoladora de los cargantes sabios. Mientras que Zadig el «sabio» se reafirma a sí mismo, Cándido el «ignorante» se desengaña a todo trapo, desaprende para aprender, abre la mente por completo y comprueba cómo la experiencia recibida «a pesar de nosotros mismos» nos acerca a lo esencial. ¿Qué soy, dónde estoy, adónde voy y de dónde vengo?», la pregunta que plantea Voltaire ante el horror de Lisboa cruza cada página del fantástico relato. Cándido no está fuera del mundo, su vida interior dialoga con los sucesos de la existencia y los caprichos de la realidad. En absoluto se sujeta a una identidad predeterminada, está abierto a lo que ocurra, no es dueño de nada sino del vértigo de la lucidez. Su sombra literaria se proyecta sobre la propia tierra.

### ***Cándido frente a Zadig***

Los sistemas filosóficos, la mecánica optimista o las construcciones fatalistas, todas las teorías homogéneas, orgullosas de su coherencia, hinchadas por su redondez, o que así se pretenden, resisten con la obstinación de los «rinocerontes» el principio de realidad. Cada hecho concreto, lo quiera o no, se ve obligado a pasar por entre sus mandíbulas ideológicas, antes y después de ser masticado, triturado en la minipimer de su visión absoluta y global. Cándido sopesa modestamente cada fenómeno singular en la singularidad y hace saltar por los aires los esquemas de percepción y de interpretación establecidos. El panorama teórico se ve relegado a un segundo plano, nunca exhaustivo, nunca acabado, nunca definitivo. «Es de día a mediodía», sentencia Voltaire contra los arrebatos supramundanos (carta al doctor Pansophe, es decir, a Jean-Jacques Rousseau). «Ese tonto como la vida misma», lo apoya Flaubert.

El riesgo de la infamia se cierne sobre aquellos que perentoriamente creen haber «comprendido» de una vez por todas. A causa de ello, y llevado por las mejores intenciones, se arrojan el derecho de prejuzgar en nombre de un

saber superior. Cándido experimenta esta amarga experiencia en el país de los Orejones. Dos encantadoras indígenas corren lanzando grandes gritos, huyen de dos monos que les muerden las nalgas. Dejándose llevar por su valor de hombre galante y convencido de su astucia, Cándido, que además es un excelente tirador, libra a las damiselas de sus agresores de dos disparos. Surgen gritos, sollozos y lamentos en vez de los mil agradecimientos esperados. La inconsolable pena de las muchachas deja petrificado al «salvador». Nuestro príncipe azul se pone rojo de vergüenza, ¡acaba de matar a los amantes de las muchachas! ¿Qué pensar? Las ideas del bien –sexual, moral, sentimental– decididamente son relativas. No volverá a ocurrir. Cuando en nuestros días los padres de la virtud condenan en bloque el «relativismo cultural», están mezclando de un modo injusto la singularidad de las formas de disfrutar, los gustos y los placeres de cada uno o de cada una, con la generalidad de un mal –en este caso el asesinato– susceptible de ser reconocido como tal en los cinco continentes. No puede decirse que estemos a la altura del humilde hortelano de Voltaire con «La Manif por Tous».<sup>5</sup>

Los «sabios» de los cuentos, Zadig o Pangloss, niegan lo evidente, se unen a la troupe de los «radiantes tenebrosos» de la que habla Victor Hugo: «El zodiaco triunfa entre ellos hasta el punto de impedirles ver al niño que está llorando».<sup>6</sup> Señalando la fisura, arrancándole la careta a la hipocresía, Cándido coge la realidad por los cuernos y comienza a discutir las exageradas transfiguraciones de su mentor, que sin duda será un sabio pero no entiende el momento que le ha tocado vivir. Voltaire escribe: «El bienestar es infrecuente. De modo que, ¿no debería contemplarse el bien soberano en este mundo como una soberana quimera?».<sup>7</sup> Cándido lo intenta.

«Cuando la realidad se pinta gris sobre gris, una época de la vida acaba por desaparecer»<sup>8</sup> (Hegel). Atrapado entre los hilos de la Providencia, Zadig se pregunta sin descanso si ha sonado la hora en que su enorme sabiduría va a recibir recompensa, si el orden del mundo finalmente va a amoldarse al orden de sus ideas. Aguarda el instante decisivo que pondrá fin al absurdo desajuste entre lo que debería ser y lo que es. Espera el acontecimiento que lo culmine y vuelva a dar sentido a su existencia. Cándido, después de poner entre paréntesis la protección celestial, renuncia a fusionar lo temporal con lo

trascendente. Se enfrenta a la pasmosa fractura que existe entre la contingencia de los hechos y los deseos de armonía. Mientras que sus compañeros de galera, el optimista Pangloss y el pesimista Martin, al igual que Zadig, se consideran dueños de conclusiones definitivas y de un juicio último, Cándido sopesa paso a paso aquello que va sucediendo. «Aquel que anda con la cabeza, señoras y señores, aquel que anda con la cabeza tiene el abismo del cielo bajo sus pies.»<sup>9</sup>

En el relato *Zadig* su protagonista cuenta con dos privilegios teológicos: una *revelación* (cuando la belleza celeste surge de entre la fealdad terrenal) y un *destino* (cuando el mal acaba al servicio del bien). ¡Menudo asunto! Del mismo modo, en la *Teodicea*, Leibniz evoca «el mejor de los mundos posibles»; del mismo modo, Hegel celebra en «el fin de la Historia» el absoluto de una reconciliación del cielo y la tierra; del mismo modo, Marx predice el comunismo último, la igualdad entre los hombres, la dictadura del proletariado y, para colmo, el paraíso aquí en la tierra; del mismo modo Heidegger coloca sobre las pilas bautismales la «revelación-evento» (*Ereignis*), donde la sabiduría griega se hace alemana, incluso nazi. El Cándido del que nos habla Voltaire no se beneficia de esas revelaciones.

«Jamás hay un mal del que no nazca un bien»: la aparición del ángel Jesrad en *Zadig* imita un pasaje muy célebre de la *Teodicea*, en el que Leibniz, sin bromear en absoluto, demuestra que lo mejor sucede gracias a la violación de Lucrecia. Si consideramos la suma de calamidades que esa infamia ahorra a la humanidad, «el crimen de Sexto sirve para grandes cosas». Voltaire se divierte y, mofándose del filósofo alemán, lleva el razonamiento hasta sus últimas consecuencias. Ofreciendo un ligero añadido lúdico, se permite innovar: su ermitaño demoníaco pasa a la acción, quema la casa de un caritativo huésped y mata al apuesto sobrino de una generosa viuda para cubrirse de gloria: «Sabed que ese joven habría matado a su tía de aquí a un año y a vos antes de dos...». Zadig, herido súbitamente por tanta presunción, le responde: «¿Quién te lo ha dicho, bárbaro?», pero pronto da marcha atrás, sin decir palabra, deslumbrado por el aura angelical de la Providencia. Mientras que Leibniz, Pangloss, y con ellos todos los filósofos sistemáticos, se limitan a comentar o justificar un hecho del pasado y a racionalizarlo, Voltaire lleva la lógica de aquéllos hasta el límite al ofrecer

bajo una luz seráfica el desarrollo del crimen con la aquiescencia de Zadig.

Incendiar una aldea para acabar definitivamente con la felicidad de sus habitantes es, en el caso de Dostoievski, la idea matriz que guía las antorchas de *Los demonios*. Está lejos de los desmanes menores de una pandilla de barrio prendiendo fuego a los contenedores de basura por el simple gusto de verlos arder en cualquier miserable extrarradio. El novelista ruso describe en sus *Endemoniados* a unos intelectuales prudentes, cultivados, habitados por una filosofía superior, persuadidos como Pangloss de que de las semillas de la violencia brotarán por generación más o menos espontánea las flores del bien. «¡Que se extinga el sol!», grita Trotski en 1918 a las tropas del ejército rojo reunidas en Kazán, arguyendo que si el astro no brilla del mismo modo para todos debe perecer. Detrás del optimismo, con su afán de salvaguardar los misterios de la creación, se esconde el fanatismo, que sin ningún reparo se atreve a eludir las claves del futuro y de la condición humana. Mostrando la pretensión que anida en el corazón de los filósofos sedientos por racionalizarlo todo, Voltaire, antes que Dostoievski, impulsa la lógica de un pensamiento sistemático hacia su apoteosis nihilista.

La globalización, se repite en nuestros días, perturba, disuelve, hace picadillo las identidades, las naciones, los pueblos y las culturas. Vivimos, se oye lamentar hasta la saciedad, tiempos de desestructuración, un periodo de alienación, la pérdida de referencias y la abolición de los esquemas tradicionales. ¿Qué tiene esto de nuevo para nosotros, ciudadanos de una Europa que vivió de lleno toda esa pérdida? ¿Por qué es un problema y no una oportunidad? Zadig se sigue muriendo y se lleva con él al otro mundo a los intelectuales pretenciosos y a los presuntuosos sabelotodo. ¡Hermoso asunto! Voltaire regula su cuento siguiendo los caminos improbables de un *nobody*, cuyo «buen juicio en la mente más simple» es su única cualidad incuestionable. Ningún manto imperial. Ninguna coronación en Notre Dame. Ni pompa ni Papa. Nada de lo que David pudiera inmortalizar al modo clásico. La filosofía acepta su extrema indigencia, de ahí su extrema actualidad.

Deleitarse con Voltaire no significa dividir la humanidad en dos –los

buenos de un lado, los malos del otro— ni reducir todas las cuestiones a una sola que se imponga a las demás —ilustración profana contra iluminación sagrada, capitalismo contra socialismo...—, pero sí supone ocuparse de las aporías y de los interrogantes a medida que se presentan, con «buen juicio», sin ayuda de revelaciones extraordinarias, siempre conservando «la mente más simple». Siguiendo a Montaigne, aprende «más por lo contrario que por el ejemplo». Hombre de razón —por tanto de duda, por tanto de crítica—, lejos de las almas enredadas en los oscuros hilos de una creación primera y de un juicio final, Cándido aprende la verdad descubriendo lo falso. Tiene, sin saberlo, un pariente lejano: el pequeño esclavo de *Menón*.<sup>10</sup>

### CAPÍTULO 3

## Elogio del mendigo, del gitano y del sin papeles

*Cándido pedía limosna a muchos personajes importantes, los cuales le respondían que si continuaba con ese oficio lo encerrarían en un correccional para que aprendiese a vivir...*

La degradación filosófica del gran escritor fue lenta. Los boticarios «volterianos» y los curas «antivolterianos» se disputaron el siglo XIX, unos y otros terminaron cansando y trasladando al escritor sus propias ridiculeces. Una caída brutal a mediados del siglo XX pareció cerrar toda discusión, la élite pensante dictaminó la excomunión definitiva. ¿Por qué cargar con un filósofo tan poco filósofo? Voltaire podía en todo caso interesar a los historiadores de la literatura o a los historiadores a secas, hacer reír a los niños y a los aficionados a los chistes bien contados, pero ¿a la filosofía? Para qué perder el tiempo. El bien y el mal, la verdad y el error, la armonía y el caos, el sentido de la vida y su absurdo, el azar contra la providencia, esas cuestiones que consideramos metafísicas Voltaire las saca por la puerta de atrás de la teología y de la Sorbona para llenarlas de vida. Demasiado ligero para el programa de estudios superiores, se elegía a Diderot, se prefería a Rousseau, se tenía predilección por los grandes alemanes del siglo XIX y sus émulos contemporáneos. Quedaba la antigua estatua en la esquina de Pigalle y de la rue Houdon y unos restos mortales bajo la cúpula de los Grandes Hombres. A pesar de todo, por encima de todo, la canción de Gavroche:

Si por tierra he ido a caer,  
es culpa de Voltaire,  
si tengo la nariz en el arroyo,  
es culpa de...<sup>1</sup>

El chico no acaba la frase, «una segunda bala del mismo tirador lo detiene

en seco... Esta pequeña gran alma acababa de desaparecer».<sup>2</sup>

## **Imposible enterrar a Voltaire**

Una extraña relación alimenta el anatema. Así, mi amigo Roland Barthes, el espíritu más volteriano de su generación, procedió al enterramiento: «Sus enemigos serían hoy los doctrinarios de la Historia, de la Ciencia (ver cómo se mofa de la ciencia más sofisticada en *El hombre de los cuarenta escudos*) o de la Existencia; marxistas, progresistas, existencialistas, intelectuales de izquierda, Voltaire los habría odiado y cubierto de interminables burlas, como en su tiempo había hecho con los jesuitas».<sup>3</sup>

Lo que en aquella época era todo un crimen ideológico –Voltaire habría rechazado esas corrientes de pensamiento que son el orgullo de la izquierda– puede sonar ahora como un cumplido. Reprobado por la izquierda, el autor de *Cándido* continúa siendo abominado por una derecha demasiado conservadora como para bromear con los «valores eternos». Joseph de Maistre entre ellos, naturalmente, pero también la liberal Madame de Staël. El *punch* antidogmático, el habitual rechazo del irónico ilustrado hacia un lenguaje pomposo, rígido y plúmbeo, choca con el espíritu riguroso en el que se van a sumergir las generaciones siguientes. Roland Barthes se deja llevar por esa corriente alegando que la oposición a los sistemas de pensamiento resulta doctrinaria y que el sistema del antisistema revela un «antintelectualismo» primario. He aquí una excomunión inesperada que habría hecho reír a Voltaire a mandíbula batiente.

Si en su país, Francia, el autor de *Cándido* ha perdido sus tintes filosóficos, sin embargo, fuera de su territorio, unas mentes agudas, arrastradas por la actualidad y sus sobresaltos, lo resucitan. Cuando Paul Krugman, Premio Nobel de Economía, cuestiona la increíble ceguera que en 2008 lanzó al mundo a una crisis que todavía está lejos de finalizar, está denunciando el «panglossismo» de las élites. El beatífico optimismo de los ministros de Economía y de los expertos, que contemplaban arrobados cómo la Bolsa alcanzaba su cumbre, incitaba a negar la mera posibilidad de una crisis general. De ese modo iniciaban el camino hacia la debacle mundial. Las

reglas moderadas, elaboradas a toro pasado para evitar a toda costa un nuevo hundimiento financiero y social como el de 1929, se llevaron a cabo sin contrapartidas y el terreno quedó libre para los pequeños especuladores de Bolsa. El cántaro de la lechera de Perrette se rompió. Adiós terneros, vacas, cochinos. La dinámica especulativa reprodujo la «gran crisis» que se había jurado yugular para siempre. Excluida *panglossivamente* de la teoría, la catástrofe se adueñaba de la realidad.

«¡Positividad!» ordenaba la publicidad de una importante marca comercial arriesgándose con un neologismo que después haría furor. Alabar un optimismo desorbitado, permanecer zen, exhibir una fe inquebrantable en que las cosas seguirán un curso armonioso. La orden convertida en necesidad ha hecho estragos. «Todo el mundo sabe que no se puede conseguir un empleo por el que se pague más de quince dólares la hora si no se es “óptimo”, y que no se llega a director general sembrando la alarma con posibles catástrofes», declaraba hace siete años Barbara Ehrenreich en el *New York Times*.

Frente popular y construcción europea vivieron con la promesa reiterada de un paso adelante de la Humanidad, progresivo, progresista, ineluctable y sin nublados. Después de la sombra inevitablemente llegaba la luz y un Pangloss entonado movía su nariz con la regularidad de un metrónomo. La caída del muro de Berlín, el desvanecimiento del comunismo y la disolución de la Unión Soviética no fueron festejados simplemente como victorias de la libertad, que lo son, sino calificados como «fin de la Historia», reiterando la hipótesis posmoderna de la desaparición de las grandes luchas (Fukuyama) y de los grandes debates (Lyotard). Veinte años después, eso no nos sirve. Pangloss se ahoga con sus propias lágrimas y deja el campo libre a Martin; el optimismo desorbitado da paso al pesimismo en todas direcciones; los dos se agotan en un interminable juego de balancines del que *Cándido*, precisamente, propone una salida.

## **Europa, casa de tolerancia**

Durante siglos, Francia fue acusada de arruinar su salud abusando de las

libertades y las inmoralidades heredadas de la Ilustración. Por todo el país pululaban tiernos y piadosos pensamientos cuando la nación libertina veía flaquear su curva demográfica. Tres guerras –dos de ellas mundiales y ganadas por los pelos gracias a la aportación de sangre anglosajona, africana y rusa– parecían acusar a Voltaire y a los librepensadores. ¿Era una venganza del cielo? Semejantes jaculatorias importan un comino, la Francia actual tiene la tasa de natalidad más fuerte de Europa pero su falta de fe sigue siendo igual o más alta entre sus ciudadanos. La nación poco devota de antaño no está enferma, simplemente ha evolucionado.

El cielo ha fracasado, el Viejo Continente pierde la fe. Al menos eso que en el pasado se llamaba «fe» (es decir, un principio inalterable de unidad, «una fe, un rey, una ley»). ¿Alguna vez se ha visto un grupo de esa magnitud (una treintena de países con perspectivas de ser más) abandonar toda referencia común en aras de un bien supremo? Después de haber vencido el comunismo con tenacidad, valentía y lucidez, el Papa polaco Juan Pablo II comenzó a recristianizar el continente perdido. Oraciones, peregrinaciones, procesiones, jornadas mundiales de la juventud, etcétera, no sirvieron de nada. Después de muchos intentos, consternado, el Santo Padre confesaba: «Los europeos viven como si Dios no existiera». Wojtila había vencido a Marx, pero se inclinaba ante Voltaire.

Es inútil achacar a la Ilustración francesa una influencia todopoderosa o incluso mefistofélica, la hipótesis del dios ausente estaba en el aire desde hacía lustros. A menudo, pensadores y juristas del Renacimiento se atrevieron a exigir una «ley natural», desprovista de garantías divinas, una «ley» anterior al reinado de las grandes confesiones, una «ley» que prescribiera una conducta honesta entre los hombres «incluso si Dios no existiera», una «ley» que estableció Grocio cuatro siglos antes que Juan Pablo II. Voltaire no es el primero ni será el último en imponer «silencio a los teólogos». Medio milenio de controversias y de agitaciones nos ha llevado, no sin dudas y no con pocas inquietudes, a lo nunca visto: un continente agnóstico y sin un referente celestial.

Precisemos. Como Voltaire, la Europa actual no ha hecho del ateísmo su religión. Menos aún un acto de fe. Sus deseos de tolerancia exigen que se admita el derecho de cada cual a venerar aquello que considere supremo. Con

la condición de no obligar a los demás a aceptar su concepción personal de lo que es Supremo ni de imponer su existencia a quienes la rechazan o ni siquiera se la plantean. Se sabe que el pensador de Ferney reprocha a veces a sus amigos enciclopedistas que conviertan su ateísmo en norma de vida y que de ese modo construyan una religión sin dios, tan discutible, tan exigente como la que están combatiendo. La Europa de hoy es volteriana porque no es atea en el sentido de haber prescrito la no existencia de Dios como base ética de la vida en común. A semejanza de la gloriosa Albania de Enver Hoxha, algunos lo han exigido de palabra (Sade: «Franceses, un esfuerzo más si de verdad queréis ser republicanos»). Algunos lo han llevado a la práctica con una violencia inusitada (tanto Lenin como Hitler, tanto Trotski como Mao). Nada es más ajeno a Voltaire que esta locura gramatical, nada como ella será más nefasta para la Europa contemporánea. El «infame» que el autor aplasta al pie de sus cartas, justo encima de su firma,<sup>4</sup> es el fanatismo, un fanatismo que aborrece y puede ser religioso, político o mafioso, o los tres a la vez. Lo contrario del fanatismo no es el ateísmo, sino la tolerancia.

A menudo, esa manifiesta neutralidad es tomada en los conflictos confesionales como una muestra de flaqueza. «¿La tolerancia? Hay casas para eso», se burlaban los amos de la ideología predominante de la Tercera República, ya fuesen de izquierdas o de derechas. Privado de brújulas sagradas o científicas, el Viejo Continente se presenta como un gran caos de opiniones, de comportamientos, de religiones, de adhesiones contradichas y contradictorias. «Reino animal del espíritu» resume el domador Hegel al evocar el París de Voltaire y de los enciclopedistas.

Para el autor de *Cándido* el caos, lejos de suponer una etapa más dentro de la Historia, es un resultado, una culminación que una y otra vez vuelve a brotar en un camino interminable, lleno de felicidades individuales pero sembrado de cadáveres reales y teóricos. La sociedad en su multiplicidad, «Gesellschaft», comprendida como la coexistencia de tensiones sociales, políticas, religiosas, individuales o morales, no es más que ese «reino animal» transitorio que la filosofía alemana condena a la desaparición bajo la trascendencia de una «Gemeinschaft», es decir, el advenimiento de una comunidad ideal, unificada y armoniosa. La sociedad, «Gesellschaft», inmediata, contradictoria y universal representa el mundo no tribal, no

cerrado, consagrado a sí mismo. Para el joven Voltaire eso tiene un nombre: Inglaterra.

## **Inglaterra 1, Francia, 0**

A su regreso de Londres, donde se ha refugiado durante dos años para eludir la Bastilla, el irreverente publica las *Cartas filosóficas*, que de inmediato se convierten en guía intelectual para toda una generación. En ellas se hace un recuento de las innovaciones que está llevando a cabo la liberal Inglaterra y se propone, al amparo de amables digresiones, un programa de transformación radical destinado al conjunto del continente, empezando por Francia. Voltaire no dejará de insistir: el futuro de Europa es Inglaterra. Tanto peor para los orgullosos galos, los «Welches», como burlescamente los llama.

Aparentando una ligereza que no es tal, las *Cartas* parecen limitarse a la representación jovial de un universo espiritual insólito en el que los creyentes de distintas tendencias conviven en paz, en el que los pensadores, los poetas, los sabios de cualquier condición confrontan sus hipótesis y en el que todos se expresan en libertad, sin bastillas ni hogueras. La obra se abre con una crónica desbordante de humor y de empatía relacionada con los apacibles cuáqueros que, inspirados desde el cielo, curiosamente no pretenden convertir al vecino y no perturban a nadie. Continúa con un panorama de noticias de carácter especulativo y científico, con Locke y Newton como *guest stars*. Al final, la abrupta conclusión: una larga e insolente refutación de Pascal, el cual encarna para el viajero de Inglaterra el *summum* de una espiritualidad anticuada, instigadora de una búsqueda absoluta de sentido que no tiene razón de ser.

Al hilo de unas relaciones aparentemente suaves e inocentes se atisban los nudos gordianos de una revolución mayor. La libertad de conciencia, que el cuáquero respeta en los demás, ilustra la diferencia indispensable entre la vida privada y la pública. La separación del religioso y el político se ve multiplicada por una separación newtoniana entre el hombre y el universo. Lo cual comporta (Voltaire es uno de los pocos en comprenderlo de inmediato) la separación de la ética y la ciencia. Al contrario de lo que sucede

con Pascal, que califica como «divertimento» la escapada fuera de las normas teológicas, la revolución espiritual llegada de Inglaterra vía Voltaire sacude los cimientos de las sociedades tradicionales. La operación era arriesgada. Se comprende que el autor de las *Cartas* se haya cubierto haciendo como si no se propusiera otra cosa que escribir el anodino relato de un trotamundos. Nadie resultó ser tan ingenuo, así que el escándalo fue sonoro, el Parlamento emitió su condena e hizo quemar la obra en la plaza pública.

1945. La Europa en vías de reconstrucción toma prestado, aunque por los pelos y probablemente sin darse cuenta, el camino trazado por las *Cartas filosóficas*. Europa se niega a someterse tanto a las autoridades sagradas como a los dictados étnicos, y no se otorga un poder científico omnisciente y omnipotente. El rechazo de los fanatismos de hoy como de los de ayer – fascismos, bolchevismos, integristas religiosos de toda índole– imprime la marca de la casa. Sobre la cuna del recién nacido se inclinan las hadas malas, agitando a modo de varita mágica el recuerdo de tormentas apenas dejadas atrás, ruinas pintadas de rojo o de negro, la sombra del telón de acero y los fantasmas de las guerras coloniales. Al poner fin a la búsqueda violenta y espuria de un Bien común supuestamente destinado a unirla, la Europa naciente empieza a dejar de desunirse.

La construcción europea suscita hoy día bastante desconfianza en cuanto a su frágil cohesión y su precario porvenir. Por muy justificadas que estén las reticencias no pueden eclipsar su sorprendente éxito. Fue necesario desterrar las divisiones comunitarias, étnicas y espirituales, teológicas y políticas, morales o mercantiles que la habían desgarrado hasta hacerla polvo. Con la paz reconstituida, se alzó como una de las primeras potencias del globo. Reconózcanlo: este conjunto de incrédulos, eternamente descontentos de los demás y de ellos mismos, vive mejor que la inmensa mayoría de los habitantes del planeta. Muchos de nuestros contemporáneos, mejor abastecidos en materia divina, nos envidian. La ausencia de Dios ha permitido esbozar una existencia volteriana en la que las libertades más diversas cohabitan, es decir, una existencia tolerante. El antieuropeísmo actual, ascendente en los cuatro rincones del continente, significa un síntoma de fatiga mental y el retorno, siempre posible, de las «infamias» a su seno.

Treinta años después de las *Cartas*, Voltaire fue víctima de la melancolía.

La sociedad inglesa, su permisividad religiosa, su ausencia de sectarismo, el *habeas corpus* por encima de las órdenes del rey, quedan fijadas para que el futuro se mire en ese espejo, pero sólo en el de un futuro deseable. Mientras espera ardientemente su manifiesto juvenil, la Francia de los enciclopedistas está en trance de sustituir el reino de la «fe» por el de la «razón». La autoridad de los filósofos predomina sobre la legislación devota. El combate intelectual se va tensando, la Ilustración se divide. El «Pangloss» con el que Cándido se enfrenta no es un analfabeto oscurantista, tampoco alguien que desprende el tufo de un pasado medieval. A partir de ahora la razón combate a la razón. Dos pensamientos enfrentados. Dos formas de «estar en el mundo» se excluyen. *Cándido o el optimismo* es el *Discurso del método* de Voltaire. «Inglaterra» se universaliza. No sin obstáculos, no sin desastres. Jamás impunemente y jamás para siempre.

### **Un continente de «Gitanos»**

Políticamente, el siglo XIX celebra el «arraigo». En el pasado, en el futuro, en lo que se es y en lo que se puede llegar a ser. Desde la derecha se santifica la Tierra, los Muertos, la Nación, la Raza, cada uno monta su mercado, cada cual elige la parte que le gusta o lo toma en bloque. Desde la izquierda se glorifica la Historia, el Pueblo, el Proletariado, la Humanidad prometida por el progreso, piedras filosóficas que se pueden venerar al por menor o en su totalidad. Los «desarraigados» (título de una novela de Barrès apreciada por los nacionalistas militantes) son tomados por unos parias peligrosos, pensad en los «judíos» de ayer, pensad en los «gitanos» de hoy, pensad en los extranjeros de siempre.

De Gaulle, que aprecia la obra de Barrès, lanza un dardo sobre esta fantasmagoría: «Hay una nube flotando sobre el destino de los individuos. A la antigua serenidad de un pueblo de campesinos seguros de extraer de la tierra una existencia mediocre pero invulnerable, le ha sucedido esta sorda angustia de los desarraigados que envuelve a los hijos del nuevo siglo».<sup>5</sup> ¡Todos somos unos desarraigados! Un general que lleva Francia en la sangre lo dice. Como un eco, Robert Kennedy, hermano de John, lo confirma desde

el otro lado del Atlántico: «Ser americano significa haber sido censurado y extranjero, significa haber recorrido los caminos del exilio y significa saber que aquel que rechaza al censurado, al extranjero, al exiliado, reniega de América». ¿Seremos gitanos cazados por Thunder-ten-tronckh?<sup>6</sup> Los carnets de identidad han ardido en los incendios del siglo pasado, la tierra firme ha vacilado, cada uno juega su partida con la carta que tiene para atenuar su vida de errante. Nada está ganado, como prueba la «ardiente» cuestión «gitana».

### **Rouen, 1867**

Flaubert se detiene delante de un campamento de zingaros y distribuye entre los miserables unas monedas, provocando la ira de la buena sociedad y las recriminaciones de los vecinos. Flaubert le escribe a su amiga George Sand, inspiradora de los futuros bohemios montparnassistas y de la que Flaubert aprecia menos su prosa que su pose de emancipada fumadora de cigarros: «La muchedumbre me ha mirado muy mal... he oído palabras injuriosas. Este odio tiene su origen en algo muy profundo y complejo. Se da entre la “gente de orden”. Es el odio que se le tiene al beduino, al hereje, al filósofo, al solitario, al poeta. Hay miedo en ese odio». La Francia del siglo XXI, sus presidentes y sus ministros, no han inventado nada. Y nada han aprendido.

Los gitanos, los zingaros, los romaníes, la gente de los caminos, ya eran conocidos entonces como «roms», quizás porque desde España a Rusia y hasta el Imperio otomano sus diferentes dialectos tenían la misma base lingüística, el romaní, o quizás porque provenían de provincias rumanas. En la ópera, en los poemas y las novelas, aparecen como fascinantes iconos de la libertad, la sensualidad y la música mezcladas. En la prosaica realidad, ladrones de gallinas y supuestos secuestradores de niños, cargan sobre sus espaldas con el fantasma horrible de la prostitución y la miseria sin encomendarse a Dios ni al hombre.

Poco inclinado a la hagiografía romántica, Flaubert deja Esmeralda a Hugo y Carmen a Bizet. Pero se mantiene firme frente a la «gente de orden». Si no es un ángel, al menos el gitano es un mensajero. Lo mismo que el hereje, el filósofo o el escritor, el nómada no es sólo un desarraigado sino un

desarraigador que cruza nuestros caminos llevando un desagradable espejo en el que detestamos contemplarnos. A la gente de bien, satisfecha de su integración a la sombra de una bandera o cobijada bajo las barbas de un dios, el nómada le pone delante asuntos ajenos de los que las sociedades pequeñoburguesas no quieren saber nada.

En el siglo xx, cuando los estados en los que reina el bienestar se jactan de asegurarlo todo, desde el nacimiento a la muerte, los «gitanos», encarnación de lo desconocido, se obstinan en vivir fuera del Estado y fuera del sistema. Los escalofríos enfermizos que nos provocan son un reflejo de todo lo negativo que mina la condición humana. Detrás del odio que se le tienen al errante, Flaubert señala el miedo, la obsesiva inquietud que persigue al enraizado, demasiado encorsetado entre barreras de seguridad y horrorizado por sentirse desarraigado. Frente a los felices propietarios de una identidad acorazada, el «gitano» representa un soplo de angustiosa irrealidad. La incertidumbre llama a los postigos cerrados, no hemos elegido nacer ni tampoco a aquellos que nos han hecho nacer. Tampoco elegimos la hora de nuestra muerte, es ella la que nos elige. Aislemos lo imprevisible, expulsemos a los enfermos al hospital, a los moribundos al asilo, a los sin techo fuera de las ciudades y a los nómadas recalcitrantes a los vertederos públicos.

*–Sobrina, ¿qué sigo de ti?*

*–Me he casado, tío.*

*–¿Qué hace tu marido?*

*–Es psiquiatra.*

*–Ah bien. ¿Y tú, sigues leyendo las líneas de la mano?*

*–No, tío. Eso se acabó. He estudiado. Yo también soy psiquiatra.*

*–¿Qué es un psiquiatra?*

La chica lo explica. El tío responde:

*Entonces, si he entendido bien, ¿has estudiado diez años para hacer lo que hacías antes de estudiar?*<sup>7</sup>

Echar las cartas, leer las líneas de la mano, psicorremover los espíritus, los concedores del lado desconocido de la existencia confirman que la ecuación de dos incógnitas se mantiene igual: romanos = intelectualoides, intelectual = gitano.

## **París, 2014**

El noventa y tres por ciento de los franceses está a favor del desmantelamiento de los campamentos provisionales y de llevar por la fuerza a sus inquilinos hasta la frontera. Yo formo parte del siete por ciento restante que, a pesar de unos esfuerzos intelectuales sobrehumanos, no consigue desentrañar ese misterio y asiste pasmado a la «locura gitana» que se ha adueñado del país. ¿De dónde proviene? No afecta solo a las élites, ni al pueblo, ni a la derecha, ni a la izquierda, ni a los extremistas. Ni a Francia. Puede verse un brote idéntico entre nuestros vecinos. La intensidad de la fiebre varía según las circunstancias y la presión del pasado. Fue diagnosticada cuando el comunismo languideciente permitió la libertad de los sondeos en el Este. En 1990 *Los Angeles Times* empezó a preguntar al conjunto de los europeos: «¿Qué etnia le resulta más antipática?». Checos, polacos, húngaros, rumanos, etcétera designaron, con un ochenta por ciento, a su enemigo íntimo: el gitano. Es probable que en otro tiempo hubieran dicho el judío.

A día de hoy, casi sesenta millones de franceses, de ascendencia francesa o no, estigmatizan a un pequeño grupo de quince o veinte mil desgraciados. En el telediario las excavadoras derriban chabolas hechas con planchas de conglomerado y chamizos de plástico, los bulldozers arrastran viejos cachivaches desportillados, esparcen por el barro muñecas rotas y hojas de cuadernos escolares. Los expulsados contemplan sin decir palabra el saqueo de sus pequeñas posesiones y se marchan de allí llevándose lo mínimo a sus espaldas, tirando de niños despertados bruscamente y mirando las cámaras sin odio, con los ojos llenos de preguntas. Preguntas que yo no dejaré de plantear, eso espero, mientras no se me caiga la pluma de la mano ni me flaquee el cerebro y conserve el carnet de elector.

Al no haber nada previsto para realojarlos, se asientan en una nueva tierra prometida, se amontonan en otros campos ilegales y, trabajo de Sísifo, vuelven a levantar las mismas chabolas de cualquier manera. Algunas familias acampan sobre el asfalto de las ciudades y, al caer la noche, meten a sus niños en cabinas telefónicas fuera de uso para protegerlos de la lluvia y del frío. De ese modo nuestros concejales, nuestros partidos políticos y sus simples administrados llevan adelante sus campañas municipales.

¿Se habrán olvidado en los colegios de la República de enseñar el encanto de las «Esmeraldas» y la impertinencia de los «Gavroches»? Los errantes, los miserables, los bohemios o los vagabundos, «aquellos que en la noche duermen lejos de las casas sin otro techo que las frías nubes del cielo, aquellos cuyo pan de cada día depende del azar»,<sup>8</sup> están muy lejos de ser objetos de repulsa en la obra de Victor Hugo. ¿Enmudecería el Panteón los impulsos fraternales y los gritos desesperados de Voltaire? En una Francia que, desde hace por lo menos un siglo, tiene una respetable tasa de inmigrantes –italianos, polacos, españoles, portugueses, magrebíes, africanos y judíos de todas partes– los puñados de mendigos que recorren las calles son una gota de agua, una broma demográfica, un siniestro argumento de propaganda. Que las corrientes de opinión puedan desarrollarse alrededor de un argumento tan endeble habla claramente de la fatiga mental que paraliza a un pueblo considerado entre los más tolerantes del universo.

Maltratar, expulsar, no es sólo encerrar y gasear en los campos de exterminio. El «gitano» no comparte aquí la condición «final» del judío. Sólo se espera que viva entre las ratas, que apeste, que tenga sarna, que mendigue, que robe; no se lava, ni se peina, ni manda a sus niños al colegio, ni, ni, ni. No se parece en nada a usted o a mí, limpio, ordenado, yendo infaliblemente por el camino recto. ¡Díganme! ¿Cómo sobrevive ese energúmeno sin dejar de estar señalado por el dedo, rechazado, derrotado, sin techo, sin agua, sin electricidad, sin derecho al trabajo, sin, sin, sin? ¿Sólo el treinta por ciento de sus criaturas son escolarizadas? El aire libre, aquí tienen una prueba más de su permanente rechazo a la integración. Permítanme que, sin embargo, piense lo contrario. ¿Cómo unos chicos empujados de un vertedero a otro consiguen realizar semejante proeza? ¡El treinta por ciento! Llevando a cabo la exclusión demostramos que los «gitanos» son un ejemplo de infrahumanidad

y encontramos la prueba de que son seres que parecen más o menos humanos pero que nunca serán educables ni asimilables.

El gitano no solo contamina, es evidente que además posee el don de la ubicuidad. La repulsión general nos indica que está por todas partes. Y en todas partes perturba el curso armonioso de las existencias pacíficas, en el metro, en los museos, en los barrios, en nuestras ciudades y en nuestros campos. Abunda incluso donde no está. ¿De dónde viene la fantasmagórica unanimidad que lo condena? Del rumor, ya que las estadísticas étnicas están legalmente prohibidas en Francia. Del racismo cotidiano, del que nadie escapa si no lo combate. Del rechazo al extranjero. Y de entre los extranjeros al eslabón más frágil. Vladimir Bukovski, antiguo preso del gulag, me ha descrito esa pulsión mórbida y la llama «ley del último», o cómo el débil se siente fuerte aplastando al que es más débil que él.

He visitado en Rumanía los pueblos y los barrios reservados a los gitanos. Su suerte allí es menos envidiable, si eso es posible, que en Europa occidental. Allí hay personas que sobreviven entre la basura y otras, más infrecuentes, que consiguen franquear las barreras sociales y las fronteras de la xenofobia. Hay quien ejerce como currante más o menos regular. Hay quien se las apaña para encontrar un contrato de seis meses al año en el extranjero. Están los afortunados que siguen los cursillos de adaptación a la modernidad financiados por Soros y salen del círculo infernal de la exclusión. Los que quieren vivir mejor allí mismo o los que transitan de un lado a otro de Europa. Me he cruzado con exaltados que llegan de Extremo Oriente, me he entrevistado con mafiosos, con esclavos y con seres libres.

Los «gitanos» están hechos a la imagen del resto de los habitantes del planeta, diferentes de otros y diferentes entre sí, unos respetuosos con sus costumbres, otros ávidos de novedades radicales, o ambas cosas al mismo tiempo. De los diez millones de gitanos europeos, un millón ochocientos mil viven en Rumanía, setecientos cincuenta mil en Bulgaria, otro tanto en Hungría, ochocientos mil en España y el resto está disperso por el continente. En el «país de los derechos humanos» su número es insignificante. Nada por lo que espantarse y nada por lo que angustiarse. Los refugios transitorios decentes y los campamentos saludables son la mejor representación de la tierra de Villon, de la República de los *sans-culottes*, de los imprecisos

recuerdos de la caridad cristiana y de la solidaridad con los humillados en la que se asienta nuestra democracia. Tenemos miedo, no de los «gitanos», sino de parecernos a ellos, ayer, hoy, mañana. No hace tanto tiempo, antes de la Gran Guerra, mi abuelo recogía trapos de los cubos de la basura en Viena, Austria. Una dosis de *Los miserables* ayuda a mantener la salud pública. Pero si las mil seiscientas páginas de la novela desaniman a los tranquilos espectadores del dolor, un fragmento eficaz, rápido, cáustico y más alegre de *Cándido* puede curarlos de su enfermedad.

... Y *Cándido* «se dirigió luego a un hombre que acababa de hablar solo durante una hora seguida sobre la caridad en una gran asamblea. El orador, mirándolo de soslayo, le dijo: ¿Qué venís a hacer aquí? ¿Estáis a favor de la buena causa?... ¿Creéis que el papa es el Anticristo? –Nunca lo había oído decir antes, respondió *Cándido*; pero lo sea o no lo sea, yo me encuentro sin pan.»

## CAPÍTULO 4

# El viaje que Marx no se ha atrevido a emprender

*Cándido, que temblaba como un filósofo, se escondió lo mejor que pudo durante esa carnicería heroica... tomó el partido de ir a otra parte para razonar sobre los efectos y las causas.*

Cándido viaja. Entendámonos, no inventa el turismo ni visita los grandes lugares de la cultura europea como la elegante juventud de Inglaterra o de Alemania, que pronto hará el Gran Tour para adorar Roma, Nápoles y Florencia. No emprende los peregrinajes didácticos de Pantagruel ni sigue el ir y venir de Joachim du Bellay: «¡Feliz quien como Ulises ha hecho un bello viaje, / O como aquel que conquistó el toisón, / Y ha regresado luego, lleno de experiencia y razón, / Para vivir entre los suyos el resto de sus días!»

«Westfalia» no es su hogar, el sitio donde calienta la chimenea, sino un pueblucho ilusorio. Los caminos azarosos del vagabundo no llevan a ninguna parte sino a lo inesperado, a uno mismo. Mientras que los peregrinos místicos acceden por etapas a la existencia de Dios y al orden del cosmos, el viajero de la Ilustración experimenta a través de la improvisación la no existencia de la Providencia: «¿Cómo se encontraron? Por azar, como todo el mundo. ¿Cómo se llamaban? ¿Qué os importa? ¿De dónde venían? ¿Del lugar más cercano? ¿Adónde iban? ¿Es que alguien sabe adónde va?». <sup>1</sup>

Tampoco se trata de un periplo iniciático. Cándido no aprende a conocer su «verdadera naturaleza», aunque sí a reconocerse en los desórdenes del mundo. Ni especialmente heroico ni particularmente ejemplar, el muchacho intenta resistir ante unos vientos que lo sacuden de cualquier manera. En esto reside su mérito, el desarraigado se acepta como persona desplazada. Las verdades que busca resultan menos morales que geográficas. «Una de las grandes ventajas de la geografía es, a mi criterio, éste. Vuestro atontado vecino, y todavía más vuestro vecino más tonto, os reprochan sin cesar que no penséis como se piensa en la rue Saint-Jacques. Vea, os dicen, qué

multitud de grandes hombres ha estado de acuerdo con nosotros desde Pierre Lombard hasta el abad Petit-Pied. Todo el universo ha recibido nuestras verdades, ellas reinan en el faubourg Saint-Honoré, en Chaillot y en Étampes, en Roma y en el país de los uscoques. Tomad, entonces, un mapamundi, mostradles a esos vecinos toda África, los imperios del Japón, de la China, de las Indias, de Turquía, Persia; el de Rusia, más grande de lo que fue nunca el Imperio romano. Hacedles recorrer con la punta del dedo toda Escandinavia, todo el norte de Alemania, los tres reinos de Gran Bretaña, la mejor parte de los Países Bajos, lo mejor de Helvetia; finalmente, hacedles señalar en las cuatro partes del globo, y en la quinta, que todavía es tan desconocida como inmensa, el prodigioso número de generaciones que nunca escucharon hablar de sus opiniones, o que las han combatido, o que les tienen pavor. Habréis opuesto el universo a la rue Saint-Jacques.

»Les diréis que Julio César, que extendió su poder bastante más allá de esta calle, jamás conoció una sola palabra de eso que ellos creen tan universal; que sus ancestros, a quienes Julio César sometió, tampoco supieron nada de ello. Puede ser que entonces sientan alguna vergüenza por haber creído que los órganos de la parroquia de Saint-Séverin le marcan la pauta al resto del mundo.»<sup>2</sup>

La geografía de Cándido, hablemos de ella. Es un puzle imposible, un batiburrillo de continentes a la deriva, intrínsecamente desordenados e infaliblemente desequilibrados. Voltaire convierte a su criatura sin fronteras en portavoz de una Europa que se mundializa a gran velocidad. Una Europa en guerra y cuyos dioses entran en conflicto. Una Europa incierta en la que las convicciones rivalizan, es decir, se relativizan. Las referencias, divididas, interfieren, se estorban, se anulan. El «vacío de valores» con el que los tristes vanidosos señalan el símbolo del declive y el abandono, supone ante todo el testimonio de una mundialización de las mentes paralela a la mundialización de los negocios, las artes y las letras. El «otro», el «indio», el «persa», ¿no hace las cosas como yo? Sus pasiones, sus deseos, ¿no coinciden con mis gustos y mis deseos? No existe un árbitro superior para establecer una jerarquía.

Vivimos en el tiempo de lo virtual. La posibilidad de navegar de una información a otra, cotejar posibilidades, escuchar rumores, soltar los humores más volátiles, expresar los más contradictorios o tragarse los más grotescos, apreciar los más hilarantes y difundirlos sin freno. En resumen, la ausencia de control en última instancia por parte de los eruditos, los diplomados, los cómitres, los curas, los padres, los tiranos lanza al internauta a la anarquía de los conocimientos y de las opiniones. Ningún plan previo que no se pueda modificar tanto como se quiera hasta el infinito según el capricho de una libertad errante, sin saber de dónde se viene, hacia dónde se va y de qué modo. Conocimientos y existencias desorganizadas, con lo inesperado al acecho.

Las dictaduras no se equivocan en este asunto. Intentan bloquear este poder disolvente. Durante los últimos años estuvieron a punto de hundirse entre las redes de lo virtual. «¡Liberación!», el grito de los rebeldes «árabes» ha dado la vuelta al mundo en una fracción de segundo, algunos déspotas abrieron la mano, otros, llenos de miedo, se atrincheraron. En China, los usuarios del número maléfico llenan las cárceles: «Internet se ha convertido en el principal campo de batalla ideológico entre nuestro régimen y las oscuras fuerzas occidentales... y no hay que tener miedo de sacar la espada», sentencia Xi Jinping, recién ascendido a la cabeza del «Sueño Chino», entiéndase, del Partido Comunista. Tanto mejor si tiene miedo, las invenciones técnicas y digitales contemporáneas conllevan, para lo bueno y para lo malo, una complejidad secular que se burla de los policías del pensamiento.

En el siglo XVII la era de las «Sumas» cedió ante la era de los diccionarios, como los ejercicios escolares a los placeres de la conversación. La Ciencia Una e Indivisible de las sumas teológicas fracasó ante el parcelamiento infinito de las ciencias, continuamente renovadas y renovables. La gran *Enciclopedia* no propone un segundo orden, aleatorio en cuanto alfabético, sino que instaura un desorden primero y fundamental. Leyendas, catecismos, profanaciones y payasadas pueblan los artículos y los capítulos eruditos de un panorama universal pero disperso. Pertrechado con ese bagaje,

el hombre honesto se reconoce como un «filósofo ignorante», es decir, liberado de los cielos metafísicos que se bastaban a sí mismos.

Aventurarse por la «red» da alas al azar, a semejanza de los diccionarios y las peregrinaciones de *Cándido*. Algo que no dejó de despertar desconfianza y rechazo. En su tiempo, la anarquía alfabética del «diccionario del razonamiento» de Bayle, «primera obra de este género en la que se puede aprender a pensar», convulsiona la Sorbona y desata una revolución intelectual todavía en marcha. Voltaire, a su vez, cruza el límite de lo conveniente, quiere que su *Diccionario filosófico* sea «portátil», y declara que «este libro no requiere una lectura seguida; por cualquier parte que se abra se encuentra algo sobre lo que reflexionar».

A lo largo de treinta capítulos, el lector de *Cándido* cree acompañar en un viaje alrededor del mundo a un adolescente provinciano cada vez más confuso a medida que va descubriendo un universo desordenado en el que chocan tradiciones y creencias. Pero se trata de mucho más. Más allá de una aventura concreta, *Cándido* esboza el prototipo del europeo futuro. Está perfilado sin tabúes por un pensador más hereje que el más hereje de sus contemporáneos. Negando la idea de remplazar un dios por otro, y no queriendo sustituir la figura del «hombre iluminado» tan dueño de sí mismo como del universo, Voltaire, en ese cuento conciso, suprime pura y simplemente tanto la pregunta como la respuesta teológicas.

La Europa del Renacimiento se preguntaba qué hacer con unas críticas necesarias y necesariamente irreverentes. Se mantenía una jerarquía basada en la edad; para los alocados jóvenes, príncipes, escuderos, estudiantes, la libertad sin barreras; para los adultos el peso de las responsabilidades y el carácter serio. La división funcionaba, el rey escuchaba a su loco, el príncipe Enrique, hasta su coronación, estaba de juerga con Falstaff, Panurge el bromista aconsejaba y el señor Pantagruel reinaba. La jerarquía estaba en su salsa. *Cándido* alcanza el punto de no retorno: él se muestra ante el mundo, así que el mundo se muestra en él. Voltaire esboza al ciudadano de la Europa del futuro, y ante él se levantan fronteras éticas y étnicas.

La radical originalidad de *Cándido o el optimismo* no revela solo la imaginación y la agudeza mental del autor a pesar de que el cuento base su eficacia y su fuerza en la facilidad con la que hace reír. En el París de la

Ilustración, los modelos abundan: campesino enriquecido, trotamundos arribistas, sirviente convertido en amo de su señor, criados educadores de aristócratas remilgados. La mezcla de las condiciones y las vocaciones se impone de arriba hacia abajo en la escala social. A diferencia de los héroes de Marivaux o de los agitadores de Beaumarchais, la criatura de Voltaire ni brilla ni triunfa, socialmente permanece en el mismo sitio. Al huir de la Ciudad de la Luz, también escapa del progresismo de su siglo. Su aventura, hija del azar, carece de cualquier clase de *happy end* o de esos últimos suspiros de los melodramas. No concluye nada y tres siglos después no ha perdido su autenticidad. *Cándido* no establece ni orden interior ni armonía exterior. La fábula no sutura las heridas de la infancia. Y si pertenece a su época es porque, en un fantasioso y lejano extrarradio turco, asume la crisis de la modernidad.

### **¿Os habéis vuelto todos locos en París?**

La mundialización instauro la libre circulación de los bienes y las ideas, dinamita las barreras geopolíticas y mentales. Cuando canta las alabanzas de esta emancipación naciente, Voltaire utiliza prosaicamente el ejemplo de la Bolsa, y subraya: «Hasta que en la Bolsa de Ámsterdam, en la de Londres, en la de Surat o la de Basora, el guebro, el baniano, el judío, el mahometano, el creyente chino, el bramán, el cristiano griego, el cristiano romano, el cristiano protestante, el cristiano cuáquero, no trapicheen juntos, no dejarán de levantar el puñal unos contra otros para atraer almas a su religión. ¿Por qué si no nos hemos degollado casi sin interrupción desde el concilio de Nicea?»<sup>3</sup> ¿Son el CAC 40 o el Nasdaq mejores que los Evangelios?

No atribuyamos a una ciega ingenuidad la importancia benéfica de la circulación comercial y financiera. El capital conoce los riesgos, las amenazas y los patinazos de la especulación. La caída brutal del sistema Law permanece en la memoria, numerosos especuladores se quedaron sin blanca, entre ellos Marivaux, del que Montesquieu se burla en las *Cartas persas*. En julio de 1719, Voltaire manifestó una gran perplejidad en su correspondencia: «¿Verdaderamente os habéis vuelto todos locos en París? No oigo hablar más

que de millones. Se dice que todo el que vivía bien está en la miseria y que todo el que estaba en la mendicidad nada en la abundancia. ¿Es verdad? ¿Es una quimera? ¿La mitad de la nación ha encontrado la piedra filosofal en las fábricas de papel? Law es un dios, un bribón o un charlatán envenenado por las drogas que él mismo distribuye a todo el mundo. ¿M. le R... actúa de buena fe o está equivocado? ¿Quiere tener todo el dinero del reino o se contenta con riquezas imaginarias?». Décadas más tarde, Voltaire conserva todavía el recuerdo de las locuras que se habían apoderado de la rue Quincampoix, distinguido centro de negocios y cambio, «que enriquecieron a algunas familias y redujeron a otras tantas a la miseria». Queda claro que entre sus intenciones no está la de maldecir la Babilonia moderna y, esperando que la lección ayude a las personas prudentes, extrae un balance más bien positivo del inmenso cambalache que sufren las riquezas: «Aunque hubo muchas fortunas particulares destruidas, la nación pronto aumentó su comercio y se hizo más rica».<sup>4</sup>

Ni satánica ni insignificante, la crisis financiera de 1720 introduce al hombre de la Ilustración en la vulnerabilidad de la sociedad. Se ha vendido cualquier cosa, ha ganado cualquiera. Las acciones en papel satinado fueron empeñadas a una compañía llamada «del Mississippi» –«del viento» la llamó Montesquieu–, se hicieron y deshicieron fabulosas fortunas. Nobles y trotamundos, señores y criados, poderosos y gente corriente cambiaron, recambiaron, volvieron a cambiar e intercambiaron su condición en un abrir y cerrar de ojos. Semejante torbellino no fue ni reprimido ni proscrito sino que protagonizó el teatro, la novela y la vida parisina. Marivaux convierte a los sirvientes en aristócratas, y viceversa. Beaumarchais, que corona a un barbero, ídem. Fígaro, Rosina, el conde y la condesa: ¿quién es quién?, ¿quién es el criado de quién? La respuesta queda en suspenso. La inversión de los valores especulativos desencadenada por la quiebra de Law y la Regencia provoca un vértigo de las posiciones, la revolución de las costumbres sacude la sociedad entera. ¡Todo el poder montado en un tiovivo social! Giran señores y favoritos. «La pantomima de los pordioseros es el gran bamboleo de la tierra, cada uno tiene su pequeño Has y su Bertin», recuerda el «sobrino» de Diderot.<sup>5</sup>

Expansiones financieras, crisis del crédito, fortunas encontradas y

perdidas, dispersadas o desaparecidas en un instante reflejan las ventajas y los riesgos de una distorsión creciente entre las costumbres y las modas, la tradición y la modernidad. Pronto, economistas famosos, entre los que se encuentra Adam Smith, señalan la diferencia creciente entre el valor de uso y el valor de cambio, clave de un nuevo estado de cosas. La fe exige intolerancia, se obstina en postular una armonía preestablecida entre la cosa y la palabra, el uso y el cambio, la confianza y el crédito. Cándido, hijo de la contingencia, se encuentra frente una incoherencia parecida, hasta el punto de perder la esperanza en superarla. Cueste lo que cueste y sin quererlo, se alza como el héroe de un tiempo de desengaños en el que valor de uso y valor de cambio se muestran absolutamente dispares. Baluarte del intercambio universal, la Bolsa –y no la iglesia, el templo, la mezquita o la sinagoga– deja que cada cual haga lo que desee con sus haberes.

### **Marx contra Voltaire**

Último iluminado por la influencia de la Ilustración pero primero de sus enterradores, Karl Marx canta el prodigio de la emancipación del valor de cambio y atribuye ese mérito a una clase social –la burguesía– antes que a la civilización.<sup>6</sup> Frente al poder disolvente de esta «sociedad burguesa» que reivindica, para pronto estrangularla, Marx propicia el advenimiento de una nueva clase universal, el Proletariado, que no tendría «más que perder sus cadenas» y sería el único capaz de subordinar el intercambio a la producción y someter la alienación del mercado libre a la organización colectiva de los trabajadores. «A cada uno según sus necesidades» preconiza la victoria final del uso común sobre el intercambio individual. Tratando de reconciliar a Cándido con Pangloss, la ilusión marxista reconoce el desorden en el dominio de los valores de cambio pero lo ordena en el horizonte «infranqueable» del colectivismo. Otras misiones redentoras de la misma calaña, asignadas por otros mesías a otros grupos humanos, naciones, etnias, razas o religiones, cultivan la ambición siempre reiterada de erradicar la «alienación» capitalista.

¿Se puede vivir a un lado y al otro en el reino del valor de cambio? Las

hipótesis primitivistas de un retorno a la naturaleza no le hacen gracia a Voltaire, que reprocha a Rousseau que quiera «alimentarse de bellotas» y le suelta en 1755: «He recibido, señor, vuestro nuevo libro contra el género humano; nunca se ha empleado tanto esfuerzo en querer volvernos bestias. Dan ganas de andar a cuatro patas al leer vuestra obra. Sin embargo, como hace más de sesenta años que perdí la costumbre, siento que desgraciadamente me es imposible retomarla. Dejo este hábito para aquellos que son más dignos de él que vos y que yo.» En cuanto a las utopías futuristas, le provocan una sonrisa, son fábulas para inocentes. El siglo XVIII de los ilustrados no cierra los ojos ante la corrupción que lo atenaza y que no deja de amparar. No huye de la dificultad ni de la complejidad, no exige de los hombres de letras ningún consuelo, venga éste del cielo de las ideas o florezca en la tierra. El amor y el dinero no casan bien. Las buenas palabras y los compromisos prácticos, tampoco. Las relaciones familiares, sociales o políticas no rebosan probidad ni generosidad. ¿Entonces?

Rivalidades y conflictos bombardean la vida cotidiana, ése es nuestro punto de partida. Maravillosas, agotadoras, felices, desgraciadas, las relaciones humanas son hijas del azar. El Siglo de las Luces, al igual que Cándido, se esforzó por vivir sin protección. Pronto, con los volterianos Stendhal y Nietzsche abandonados, empezaremos a añorar esa forma artística de vivir y ese tipo de combates. Goethe en *Fausto*, Marx en el *Manifiesto del Partido Comunista* y Voltaire en *Cándido* exploran un mismo hecho filosófico: el acceso de la modernidad a ella misma. Goethe lo explora desde el punto de vista del poder. Marx desde el horizonte de lo colectivo. Voltaire escrutando la eclosión de una conciencia individual. ¿Quién ha errado menos en el enfoque?

Existen dos métodos para tirar con arco. O bien el tirador se concentra en la flecha y en el blanco que va a alcanzar o a errar. O bien centra su atención en el arco y su tensión. En el primer caso, la flecha es esencial, de su trayecto correcto o erróneo depende el éxito: los tiros que dan en el blanco deciden la partida, la suma de éxitos determina la suerte del juego. Por el contrario, si el interés se fija en el arco, sus múltiples características –flexibilidad, resistencia, solidez– acaban por ser determinantes y la diana pasa a un segundo plano. De regreso a Ítaca, después de un largo viaje, Ulises es el

único de los pretendientes capaz de tensar el arco real y demostrar a la corte reunida que esa arma es la suya. Prueba su identidad, aunque pronto la olvida. La primera lectura aborda el pasado en nombre del futuro, el destino y el sentido del presente solo sirven para su conclusión. La otra lectura, la de Homero, ofrece de inmediato una novedad que supera el fin de la historia: una vez tensado el arco, Ulises vuelve a marcharse hacia nuevos horizontes con el remo al hombro... *La Odisea* carece de epílogo. *Cándido o el optimismo* también. Las novelas eufóricas como *Zadig*, que determinan la existencia, sí tienen epílogo. Los folletines que desenredan amores y desamores para su conclusión feliz a menudo, si no siempre, también tienen. Sin olvidar, en este edificante recuento, las fábulas que coquetean con revoluciones «finales» pintadas sobre unos horizontes «inexcrutables». Yo apuesto por convulsiones más relativas pero que logran salir adelante a pesar de estar incompletas.

Navegar por internet, ese hermoso extravío, produce malhumor. El adolescente se pierde, sin saber lo que busca ni adónde lo lleva la búsqueda. Esa navegación azarosa nos recuerda los riesgos de *Cándido*: te pierdes y perdiéndote encuentras, o no. El viaje sin destino no evita los abismos, quien clikea, como el acróbata, se arriesga en todo momento a ser tragado por arenas movedizas, pedófilos, terroristas o conspiradores. Territorios proclives a lo irracional. ¿Se precisan cortafuegos? En democracia, la cuestión de los límites se plantea sin límite. Las dictaduras creen tener la respuesta poniéndole cerco al vocabulario. Hay palabras, «jazzmín»,<sup>7</sup> «democracia», «libertad», «igualdad», «derechos humanos» que se pierden en los agujeros negros de la censura. Acotar el vagabundeo por la red sería limitar *Cándido*. La tentación es grande. El intento vano, pues el presente se rebela.

El fin de las «revoluciones y las luchas finales» no relega al olvido los afanes liberadores. El engaño de «hasta el final» falla, la vacuidad de las páginas en blanco y de las tablas rasas fomenta la audacia. Liberado del caos ilusorio de una victoria definitiva, el aprendizaje de la emancipación se muestra más revolucionario que la Revolución con mayúsculas. La ausencia de promesas paradisiacas no invalida el viaje, de hecho, sólo la ausencia de ellas permite que la experiencia sea auténtica. Ni las «revoluciones de colores», ni las «de terciopelo», ni la «primavera árabe» se desarrollan en la

utopía de un universo democrático pleno, perfecto, perfectamente nuevo. Inauguran posibilidades. Se lanzan a la búsqueda sin fin de libertades y derechos. Digamos que nacen sin ponerle un cerrojo a las puertas del futuro. Cuando todo es insoportable, un simple «hasta aquí hemos llegado» resulta suficiente para comenzar una historia sin una meta fija. No tiene sentido protestar por las rabietas populares que genera la caída de los tiranos ante el temor de que con ello se corran unos riesgos inevitables. Eso manifiesta la misma torpeza que –ante la eclosión de internet– protestar por los terribles peligros que acechan al viajero armado de su ratón. La navegación cándida no se parece en nada a un río tranquilo, el héroe a pesar de sí mismo experimenta el libre albedrío sobre un mar de los Sargazos. El viaje es peligroso, el rechazo del viaje suicida.

## CAPÍTULO 5

# Aprendizaje de la finitud

*Era un pueblo ábaro que los búlgaros habían incendiado según las leyes del derecho público. Aquí viejos acribillados a golpes miraban morir a sus mujeres degolladas, con sus hijos colgados de sus pechos sangrantes; allá muchachas destripadas después de haber saciado las necesidades naturales de algunos héroes emitían sus últimos suspiros... Había sesos esparcidos por la tierra junto a brazos y piernas cortados... Cándido escapó rápidamente a otro pueblo, pertenecía a los búlgaros y los héroes ábaros lo habían tratado de la misma manera.*

Cándido nos cuenta el derrocamiento del principio de autoridad. Pangloss, empeñado en mantener a su pupilo en una incubadora, lo encarna. Immanuel Kant afirma sobre la minoría de edad: «La minoría de edad supone la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin la tutela de otro». Cada individuo es responsable de esta «minoría», precisa el filósofo de Königsberg. Valiéndose del humor, Voltaire describe antes que él el camino hacia la edad adulta, observando a su Cándido emanciparse de palinodias sistemáticas. Sin muletas especulativas: «Para el hombre la Ilustración significa dejar atrás una minoría de edad de la que sólo él mismo es responsable».<sup>1</sup>

¿En qué condiciones se abandona la «minoría» para alcanzar el espíritu crítico? El cuento responde: afrontando voluntariamente los hechos, sin pretender sustituir el sistema momentáneamente dominante por cualquier otro sistema opresivo. El cara a cara Pangloss-Cándido escenifica el reto principal de la Ilustración: la autodeterminación de un ciudadano que se libera del dominio tiránico y pasa de la heteronomía a la autonomía. Esta marcha hacia la libertad implica el desmantelamiento de las garantías supraterrrestres en las que se desarrollaban las civilizaciones anteriores y en la que se refugian los poderes titubeantes. El individuo debe desprenderse de la evidencia de los catecismos y de la infalibilidad de las jerarquías profanas. La crítica a las

revelaciones bíblicas y evangélicas, esas golosinas gratuitas en un siglo de incredulidad creciente, no es suficiente. La conmoción mental no debe salvaguardar la historia pre o poscristiana, ni los fundamentos supuestamente intangibles del orden social y familiar. Ejércitos, gobiernos, religiones, imperios, Cándido no respeta ninguno de estos fetiches. ¿Hasta qué punto dejará de afectarle la falta de respeto de los demás, cuya afabilidad y urbanidad dejan tanto que desear?

### **Revelación en la plaza de Grève**

«Recuerdo que, estando en París cuando se hizo sufrir a Damiens una de las muertes más rebuscadas y más horribles que puedan imaginarse, todas las ventanas que daban a la plaza fueron alquiladas por señoras a un precio muy alto; seguramente ninguna de ellas llegó a pensar piadosamente que llegarían a arrancarle las tetillas con unas tenazas, que en absoluto verterían plomo fundido y brea hirviendo en sus heridas y que cuatro caballos no iban a tirar de sus cuatro miembros dislocados y sangrantes. Uno de los verdugos actuó con más juicio que Lucrecio; porque cuando uno de los académicos de París quiso entrar en el recinto acotado para examinar la cosa más de cerca y le fue cerrado el paso por los arqueros, dijo: *Dejad entrar al señor, es un amateur*. Es decir, es un curioso, no es por maldad por lo que viene hasta aquí, no es por una inmersión en sí mismo y para saborear el placer de no ser él el descuartizado: es únicamente por curiosidad, lo mismo que iría a contemplar un experimento de física.»<sup>2</sup>

Recorriendo el antiguo y el nuevo mundo, Cándido y sus compañeros de infortunio van a cruzarse con un montón de *amateurs* dichosos e insensibles con las desventuras de los demás. También lo harán con una multitud de granujas, una retahíla de asesinos enloquecidos, con la calamidad de los indiferentes, con la de los cobardes, con toda esa humanidad tan apetecible para el honorable académico, para el pueblo llano y para las señoritas de París. «¿Creéis, dijo Cándido, que los hombres se hayan matado siempre unos a otros como hacen ahora? ¿Qué siempre hayan sido mentirosos, granujas, pérfidos, ingratos, bergantes, débiles, volubles, cobardes,

envidiosos, glotones, borrachos, avaros, ambiciosos, sanguinarios, calumniadores, corruptos, fanáticos, hipócritas y necios?» La revelación de Cándido, esa que Pangloss elude y diluye con sus aforismos tranquilizadores, es la fría crudeza del desbarajuste humano. Voltaire juzga y pide que se juzguen todas las teorías en función de la bárbara comedia, en función de Lisboa, en función de la guerra, así como en función de Damiens.

Un panglossismo a la inversa, modernizado, progresista, no es mucho mejor. Se contenta con sustituir una armonía celeste por una profana, mandando al prójimo a hacer puñetas envuelto en la transparencia de una naturaleza maternal y sacrosantamente atea. Semejante reduccionismo parece poco concluyente: si la religión no dulcifica las costumbres, tal como está demostrado por la Historia, ¿quién nos dice que los ateos tomados en su conjunto son más benévolos y magnánimos? «El ateo de biblioteca es casi siempre un filósofo tranquilo, el fanático es siempre turbulento; pero el ateo cortesano, el príncipe ateo, podría ser la plaga del género humano. Borgia y sus semejantes han hecho tanto mal como los fanáticos de Munster y de las Cevenas... Lo lamentable es que los ateos de biblioteca producen ateos cortesanos.»<sup>3</sup> Diderot, Rousseau, Helvetius y D'Holbach recrean la nueva Eloísa, Tahití, Polinesia, lugares lejanos y limpios de poluciones políticas, el retorno inmaculado a la naturaleza humana. El padre de Cándido tiene dudas. Apuesta, como ellos, por un posible progreso de las costumbres, pero se opone a cantar lo irrevocable de ese camino.

Las continuas guerras europeas, de las que Voltaire hace un balance terrible, no anuncian un futuro tranquilo. Los tratados de paz, sucesivos y sucesivamente obsoletos, cuyos pormenores analiza detenidamente, testimonian equilibrios inestables, odios recalcitrantes, egoísmos dinásticos, étnicos y metafísicos eternamente rumiados. Como en él es habitual, el autor deplora el estado catastrófico de los acontecimientos y se burla de aquellos que pasan de puntillas sobre ellos o los creen superados. La humanidad, hacia delante o hacia atrás, nunca llega a buen puerto.

**Voltaire y el «emperador de China» inventan la ONU**

1995, gran anfiteatro de la Sorbona. Se celebra con pompa el quincuagésimo aniversario de la Organización de las Naciones Unidas. Su recién nombrado secretario general<sup>4</sup> beatifica la asociación universal decretándola «Conciencia del Mundo». Un año antes, dicha «conciencia» había contemplado sin rechistar cómo se desarrollaba el genocidio de tutsis en Ruanda, o lo que es lo mismo, casi un millón de seres humanos cortados en rodajas. Este crimen se llevó a cabo en tres meses, batiendo así todos los récords genocidas. Impávida y debidamente informada, la «conciencia del mundo» había llamado, desde los primeros golpes de machete, a sus ángeles de la guarda a casa, para que la sangre del pueblo no fuese a manchar su unitario decoro y el casco azul de sus santos soldados. La buena sociedad parisina y las élites mundiales, reunidas en el templo del saber, comulgaron con la impostura, sin reírse por el ridículo ni llorar de rabia. Doscientos cincuenta años antes, Voltaire, vía el «Emperador de China» los veía venir:

Nos, emperador de China, hemos hecho representar en nuestro consejo de Estado las mil y una publicaciones que salen diariamente en la renombrada ciudad de París para instrucción del universo. Hemos observado, con satisfacción imperial, que se imprimen más pensamientos, o formas de pensar, o expresiones sin ideas, en dicha ciudad situada sobre el pequeño río Sena, habitada por alrededor de quinientas mil personas agradables, o que desean serlo, que porcelanas se fabrican en nuestra ciudad de Kingtzin situada sobre el río Amarillo, la cual ciudad cuenta con el doble de habitantes aunque no son ni la mitad de agradables que aquellos de París.

Hemos leído atentamente el folleto de nuestro amado Jean-Jacques, ciudadano de Ginebra, el cual Jean-Jacques ha extraído un *Proyecto de paz perpetua*, del notable Saint-Pierre, el cual notable Saint-Pierre lo había extraído de un estudioso del intelectual marqués de Rosny, duque de Sully, excelente administrador, el cual lo había extraído de lo hondo de su cerebro.

Nos hemos sentido sensiblemente afligidos al ver que en dicho extracto redactado por nuestro amigo Jean-Jacques, en el que se exponen los fáciles medios para dotar a Europa de una paz perpetua, haya quedado

olvidado el resto del universo, al que siempre habría que tener en cuenta en todas estas publicaciones. Hemos sabido que la monarquía de Francia es la primera de las monarquías; que la anarquía de Alemania es la primera de las anarquías; España, Inglaterra, Polonia, Suecia –que son, siguiendo a los historiadores y cada una a su modo, la primera potencia del universo– han sido tenidas en cuenta todas ellas en el tratado de Jean-Jacques.

Nos hemos sentido edificados al ver que nuestra querida prima la emperatriz de todas las Rusias ha sido igualmente requerida a hacer su aportación. Pero grande ha sido nuestra sorpresa cuando en vano hemos buscado nuestro nombre en la lista. Hemos juzgado que siendo vecinos tan próximos de nuestra querida prima, debíamos estar nombrados junto a ella; que el Gran Turco vecino de Hungría y de Nápoles, el rey de Persia vecino del Gran Turco, o el Gran Mongol vecino del rey de Persia, tienen igualmente el mismo derecho, y que sería una flagrante injusticia dejar a Japón fuera de la confederación general.

Hemos pensado por nuestra cuenta y según la opinión de nuestro consejo, que si el Gran Turco atacó Hungría, cuando European, o Europa, o Europeana no se posicionaba; si mientras la reina de Hungría se oponía a los turcos en Belgrado, el rey de Prusia marchó contra Viena; si durante ese tiempo los rusos atacaron Silesia; si los franceses cayeron sobre los Países Bajos, Inglaterra sobre Francia, el rey de Cerdeña sobre Italia, España sobre los moros o los moros sobre España, estas pequeñas combinaciones podrían perturbar la paz perpetua.

Nuestra adhesión era pues una necesidad absoluta. Hemos resuelto cooperar con todas nuestras fuerzas por el bien general, que es evidentemente la finalidad de todo emperador, como de todo hacedor de folletos.

A este efecto, habiendo observado que había sido olvidado nombrar la ciudad en la que los plenipotenciarios del universo deben reunirse, hemos resuelto construir una sin demora. Hemos hecho que nos presente un plano un ingeniero de Su Majestad el rey de Narsingue, el cual propuso, hace algunos años, cavar un agujero hasta el centro de la tierra para hacer allí experimentos de física; siendo nuestra intención la de perfeccionar

esta idea, hicimos taladrar el globo de parte a parte. Y como los filósofos más eminentes de la ciudad de París a orillas del río Sena creen que el núcleo del globo es de vidrio, y así lo han escrito –y nunca lo habrían escrito si no hubieran estado seguros de ello–, nuestra ciudad universal será toda de cristal, y recibirá continuamente la luz del día por un agujero o por otro, de forma que la conducta de los plenipotenciarios será siempre luminosa.

Para asentar de modo más conveniente la obra de la paz perpetua, reuniremos en nuestra ciudad transparente a nuestro santo padre el dalái lama, a nuestro santo padre el sumo sacerdote del sintoísmo, a nuestro santo padre el muftí y nuestro santo padre el Papa, que fácilmente se pondrán de acuerdo gracias a las exhortaciones de algunos jesuitas portugueses. Terminaremos de una vez con los antiguos procesos de la justicia eclesiástica y la seglar, del fisco y el pueblo, de nobles y vagabundos, de la espada y la toga, de señores y sirvientes, de maridos y mujeres, de autores y lectores.

Nuestros plenipotenciarios conminarán a todos los soberanos a que jamás tengan una nueva disputa bajo pena de un folleto de Jean-Jacques la primera vez, y de un destierro del universo la segunda...<sup>5</sup>

Como todos los filósofos de la Ilustración (y toda persona de buena condición), Voltaire prefiere la paz a la guerra. Pero, a diferencia de muchos de aquéllos y de nosotros, él no cree que se puedan eliminar por los siglos de los siglos las rivalidades violentas, el espíritu de conquista, el arribismo sin escrúpulos y las hostilidades entre individuos, clases sociales o naciones. Prohibir la guerra: he aquí una consigna aparentemente simpática pero sin pies ni cabeza. Voltaire examina, socarrón, los proyectos de armisticio continuamente invalidados y los planes de reeducación íntima o colectiva que elaboran sus colegas, todo un barullo de ilusiones que le producen hastío. Voltaire comparte con Kant una vez más la opinión de que «La paz perpetua» recuerda más el cartel de un bar al lado de un cementerio que la mansedumbre de la condición humana finalmente regenerada, devuelta a la bondad natural del niño de pecho. La paz eterna es la muerte.

## En la escuela de Edipo

Nada de piruetas cínicas. El hombre que lo sabe todo tiene respuesta para todo. El hombre que busca no responde a nada. Cándido pone el pie en la huella de Orestes, en la de Hamlet o en la de Rodrigo. Sigue con unos gruesos zuecos los pasos de Edipo. ¿No arrastra, él también, un conflicto familiar en la sangre? Se carga al hermano arrogante de su Cunegunda, el «barón» que es al mismo tiempo jesuita y coronel: «Soy el mejor de los hombres del mundo y ya he matado a tres hombres y de esos tres, dos eran curas». Hundiendo hasta la cruz la hoja de su espada en el abdomen del aristócrata, el distinguido fantasioso mata dos pájaros de un tiro. Le ajusta las cuentas a las armas, al hisopo y a los «setenta y dos cuarteles»<sup>6</sup> de la nobleza. Edipo asesina a su padre. Orestes se carga a su madre y además al amante de su madre. Rodrigo ensarta al padre de Jimena. Detrás de los crímenes familiares se perfila la ruptura con la mentalidad del pasado. Así ocurre en la tragedia de Esquilo cuando el protagonista lleva el trono a la miseria y se hunde, ciego y al fin clarividente, en el interminable vagabundeo de los desterrados. El cambio de la situación personal entraña una mutación añadida. Lejos de los destellos de la revelación mística, la tragedia se dirige desde los oráculos –monopolio de los santuarios, de los magos y de sus inspirados intérpretes– hacia un conocimiento adquirido a través de la investigación de los hechos, pública, casi jurídica, que Voltaire bautiza como «razón» y Kant «razón crítica». Como Edipo, Cándido se despoja de la «autoridad gnómica», que Pan-Gloss (su palabra lo dice todo) representa, para sustituirla por el descubrimiento profano, absolutamente con los pies sobre la tierra (es la «historeurein», la investigación histórica de los antiguos griegos).<sup>7</sup>

La explosiva fuerza del «manifiesto» volteriano reside en su banalidad. Edipo fue educado en los palacios de Tebas, Hamlet se diploma en la universidad de Wittenberg, la más prestigiosa de Europa, Rodrigo manda los ejércitos de Castilla. Cándido es y será menos que nada en lo más bajo de la escala social. La prohibición de pensar por uno mismo, de la cual Pangloss se proclama guarda jurado, se dirige al populacho. Su alumno, por el contrario, demuestra que el populacho puede prescindir por completo de un gurú para

constatar que «el sol ha salido a mediodía».

Un saber que proviene del oráculo, al amparo de Platón, Leibniz y Pangloss, tiene pretensiones siderales. Ilumina los sucesos corrientes desde las cumbres estrelladas en las que reside; su sistema de visión global no tiene en cuenta el panorama de las aventuras individuales. El cielo de las ideas pacta con lo terrenal para deducir la parte del todo. Por el contrario, la investigación profana, esa que Voltaire llama «experimental», se basa en la singularidad de lo actual y de las personas. Ninguna historia se parece a otra. A Voltaire le parece excesivo postular un «todo» teológico para deducir religiosa o ideológicamente el destino de cada uno. Más intenso y más incómodo, Voltaire invierte la relación, va de la parte al conjunto y deduce de la finitud individual la finitud del todo.

Cualquiera que sea nuestro imaginario de la ultratumba, el «yo» se sabe mortal. El «nosotros» tiene por el contrario la irritante vanidad de ignorar ese hecho. El «nosotros» santifica la inmortalidad colectiva bajo la forma de la especie humana o de la comunidad de los creyentes. Cuando, sepultado bajo las ruinas de Lisboa, Cándido ve llegado su final y piensa que está asistiendo al del mundo entero, Voltaire no se burla, no deja de evocar este desastre de un modo muy preciso para subrayar la homología entre la finitud del individuo y la finitud del conjunto; si todos nosotros somos mortales, el «nosotros» lo es igualmente.

Mis contemporáneos no deben sorprenderse de nada. A lo largo de los últimos siglos, el Viejo Continente les ha ofrecido pesadillas de un tamaño bien hermoso. Auschwitz e Hiroshima manifiestan la facultad necrófila, sin fondo, de una humanidad capaz de atentar contra su propia supervivencia. «Cada mañana estaremos en la víspera del final de los tiempos», escribe Sartre en *Libération*, como Cándido confiesa en Lisboa: «Es el último día del mundo». Jean Guittou, amigo del papa Pablo VI, enseña más doctamente en la escuela de la guerra de París: «El absoluto ha descendido sobre la tierra por la vía del terror, una evidencia va a remplazar a la fe, lo razonable es exigible bajo pena de muerte. *Peligro de muerte*, estas palabras están grabadas (invisiblemente) en todas partes».<sup>8</sup> Léase: la fe ha sido remplazada, el terror (no el amor, no la caridad) desciende del cielo. He aquí, querido Cándido, una experiencia que te resulta familiar. La capacidad interior (espiritual o

ideológica) del genocidio y la capacidad exterior (técnicas del Zyklon B o nuclear) de exterminación masiva sitúan la condición humana al borde del abismo. Lo más trágico de esta cuestión recurrente y funesta reside en el hecho de intentar ocultarla y exorcizar su amenaza cubriéndola con el edredón panglossista del «¡nunca más!».

La herida no se cierra. Lo que ha explotado ha explotado. Los escombros interiores no se restauran. No hay posibilidad de vuelta atrás: «Por encima de todo lo que vemos, por encima de estas ciudades espectrales y de estas ciudades en ruinas, se siente sobre Europa una presencia aún más terrible: porque Europa asolada y sangrante no está más asolada ni más sangrante que la imagen del hombre que ella había esperado construir».<sup>9</sup> Edipo destronado, mutilado y exiliado muestra, como Cándido, la finitud de una humanidad superior que Edipo rey, investido de su aureola inmortal, quería ignorar.

La imaginación de los asesinos predomina alegremente por encima de la de los demás. Se me objetará en vano que el salvajismo del siglo XVIII y la barbarie del XX no son comparables. Los campos de exterminio y las cámaras de gas, los gulags y los congeladores siberianos parecen inigualables. Desde luego, pero los ábaros y los búlgaros, las cruzadas, las dragonadas,<sup>10</sup> las inquisiciones, las guerras entre cristianos, entre musulmanes y cristianos, la de los Cien Años, la de los Treinta Años, la de los Siete Años, los suplicios y las hogueras donde se queman judíos, anabaptistas, cátaros y protestantes, anuncian, a su escala, las hecatombes del porvenir. Los progresos en materia de disciplina y técnica no hacen más que asegurar la progresión de las calamidades de ayer. Y no vayan a creer que la cosa se ha acabado. Desde la Segunda Guerra Mundial las estadísticas muestran que las víctimas civiles sobrepasan con mucho a las víctimas militares en los conflictos ininterrumpidos, denominados elegantemente de «baja intensidad». Los genocidios regionales son una realidad, los mundiales una posibilidad. «Una vez sobrepasados los límites de lo posible, que sólo existen, por así decirlo, en nuestro inconsciente, es difícil restablecerlos» (Clausewitz).

## CAPÍTULO 6

# El infame, uno y universal

*Cuando trabajamos en las azucareras y la rueda del molino nos atrapa el dedo, nos cortan la mano; cuando tratamos de huir, nos cortan la pierna: me he encontrado en las dos situaciones. A ese precio tomáis azúcar en Europa.*

¿Cuál es la famosa «infamia» desentrañada a lo largo del relato por Cándido y sus compañeros de infortunio? Al vocablo se le pueden aplicar unos casi-sinónimos: intolerancia, fanatismo, falta de humanidad. Y un enjambre de ejemplos: la ira del inquisidor que levanta las picotas, la del bárbaro que asesina, saquea y viola, la del déspota que encierra, tortura y ejecuta al inocente, la de las mayorías que aprueban la barbarie, saborean su sumisión y se divierten con los suplicios. ¿Entonces? Vista la variedad de casos, sería demasiado reducir la cólera volteriana a un anticlericalismo unívoco y militante. Desde luego, no se les habrá escapado a ustedes que el filósofo no aprecia en absoluto las iglesias, empezando por la suya –un revuelto de jesuitas y jansenistas–, tampoco respeta a los devotos ni a los beatos ni a los mojigatos, ya sean judíos, cristianos o musulmanes. Sus dardos son interminables y en absoluto se dirigen únicamente a los dogmáticos de la fe. Si Mahoma tiene un lugar preferente en su catálogo de ignominias, no es el Corán, ese «libro aburrido», la causa, sino las pulsiones asesinas del guerrero santificadas y decuplicadas por la unción divina. Si César Augusto, primer emperador de Roma, figura entre los depredadores no es por su ilusoria devoción a los dioses romanos sino por su crueldad, avalada y legitimada por un coro celestial. Y la familia Borgia en ningún caso lo es por su piedad papal y una fe católica algo evanescente, sino por sus infamias sexuales y criminales *urbi et orbi*. Y los déspotas sin fe ni ley, los conquistadores que carcomen el mapamundi, los esclavistas, los bandidos de los caminos, todos ellos trabajan afanosamente sin preocuparse por el infierno o el paraíso. Es «infame» quienquiera (individuo, secta, institución o partido) que programe

el avasallamiento del hombre por el hombre y conspire contra la independencia de las conciencias individuales.

## **El bloqueo a través de la teología y la política**

«Infamia» puede ser el acrónimo que asocia un batiburrillo de pulsiones religiosas muy diversas con heteróclitos pronunciamientos políticos que en apariencia nada tienen en común. Actualmente, al hablar de fanatismos se trata de distinguir hasta el infinito, de hilar muy fino; los monstruos contemporáneos parecen exigir jaulas individuales. Colocar al mismo nivel comunismo y nazismo todavía suena a herejía en los oídos más quisquillosos. Añadir a esa monstruosa pareja los integristas chiitas o sunitas, las supersticiones sectarias o los delirios nacionalistas indigna a los amigos de la complejidad y la prudencia. Y de comparar a Macbeth, Ricardo III, los asesinos en serie, los inquisidores ataviados con casulla o con caftán y los multimillonarios del crimen político ni hablemos. Eso no impide que Voltaire dé en el blanco. Bajo un sinfín de variantes, el pudridero de la infamia se alimenta de abyecciones hermanas y a veces hermanadas.

«*La alianza del sacerdote y el Imperio* es el sistema más monstruoso», subraya Voltaire en el artículo «Sacerdote» de su diccionario. La comunión del trono y el altar, los matrimonios de las religiones y los estados, o, desde un punto de vista más amplio, la unión del poder temporal y de la potencia espiritual, es la constante invariable de los forjadores de la «infamia». ¿No se ha visto en el año 2000 a Vladimir Putin, nuevo matamoros del Kremlin, bendecir los tanques que partían hacia el norte del Cáucaso (para arrasar a la población insurgente) autoproclamándose como la Tercera Roma? Según los casos, los señores pueden apoyarse en la fuerza de las armas –emperador, zar, führer, secretario general– y afirmar así una ideología absoluta, o pueden igualmente invocar un orden supraterrrestre –un mesías, un profeta, un dios, un proletario o qué sé yo– para arrogarse el poder absoluto en la tierra. En una u otra modalidad, la fusión del dogma y la espada determina el método y el fin de las estrategias fanáticas.

A Voltaire le importa poco la devoción por los textos sagrados, lo que él

denuncia bajo el nombre de Mahoma es una estructura política general que, en nombre del cielo, ostenta el poder en la tierra. «Si algún poder ha amenazado alguna vez la tierra entera es el de los califas, porque tenían el derecho del trono y el del altar, de la espada y de la fe. Sus órdenes eran al mismo tiempo oráculos, y sus soldados, fanáticos.»<sup>1</sup> Bajo la figura del profeta musulmán y del gran inquisidor católico nunca deja de haber opresión, en todo momento, en todo lugar. *El fanatismo, o Mahoma el profeta*, tragedia en cinco actos escrita en 1736, pone en escena los resortes profanos y universales en los que se basan el poder de las armas y el poder sobre las almas.

*Adorad y herid, vuestras manos serán armadas  
por el ángel de la muerte y el Dios de los ejércitos.*<sup>2</sup>

La disputa tradicional entre el trono y el altar, entre el sable y el hisopo, en la que se enredaban papas y emperadores, iglesias y naciones, güelfos y gibelinos, templos y parlamentos, ha quedado obsoleta, es porosa y a veces permite ciertos espacios de libertad. La rivalidad entre infames ya no funciona. La unicidad blindada del profeta-rey resultó absolutamente contemporánea para quienes sufrieron (u observaron) los totalitarismos del siglo xx. La impostura celestial y la violencia terrestre se unen contra un enemigo común, el espíritu libre:

*Lejos de mí los mortales tan audaces  
como para juzgar por ellos mismos y para ver por sus ojos.*<sup>3</sup>

El jefe «religioso» es la culminación no del mesías o del profeta, sino del jefe de la banda. El que incendia ciudades o el torturador de una aldea son de la misma especie, pero si estos últimos carecen de apoteosis final es por falta de fe monoteísta o de creencia monomaniaca laica. Si Macbeth, después de Solzhenitsyn, se queda en un asesino de una envergadura mediocre y puede contar sus víctimas con los dedos de una mano, es porque ha descuidado el multiplicador indispensable de aquel que se sueña millonario en crímenes: la fuerza todopoderosa de una ideología.

Desafiando a su enemigo el «Jeque», gobernador de La Meca, el Mahoma de Voltaire se convierte en conquistador y manifiesta su decisión de unir las tribus dispersas en una sola entidad.

*Bajo un rey, bajo un dios, la acabo de agrupar  
y para hacerla ilustre, la he de esclavizar.*<sup>4</sup>

La nueva fe que promulga no tiene nada que ver con una vuelta a las raíces, el jefe no es conservador, sino revolucionario. Se sirve del cielo para hacer hablar a las armas. La unificación prevista justifica los cinismos más perversos, incluida la corrupción del dogma:

*Sí, conozco tu pueblo, necesita equivocarse;  
verdadero o falso, mi culto es necesario.*<sup>5</sup>

«Verdadero o falso», verdad o mentira, poco le importa. Político, religioso o los dos mezclados, el fanático manda la verdad a tomar viento. La verdad es lo que él dice porque él lo dice. El fanático puede infectar no importa qué doctrina, no importa qué religión, nadie tiene la exclusividad sobre ellas. El *Gran Inquisidor* de Dostoievski refleja el eco cristiano del *Mahoma* volteriano. En cuanto a los viejos hebreos del Antiguo Testamento, depositarios del «pueblo elegido», el autor de *Cándido* abomina de ellos más que de los judíos de su entorno. La paternidad del monstruo cristiano les corresponde: «En el fondo, nosotros no somos más que judíos con prepucio». Cuando Voltaire escribe «nosotros», entiéndase «nosotros los católicos», es una simple constatación del origen, de ninguna forma un honor, y todavía menos una reivindicación. Los judíos normales cuentan con el beneficio de circunstancias atenuantes, que no tienen los cristianos, «por mucho que sus famosos rabinos Maimónides, Abrabanel, Aben Ezra y otros dijeran a los cristianos en sus libros: “Nosotros somos vuestros padres, nuestras escrituras son las vuestras, nuestros libros son leídos en vuestras iglesias, nuestros cánticos son cantados en ellas”. Se les respondía con saqueos, cazándolos o haciéndolos ahorcar entre dos perros; en España y Portugal se tomó la costumbre de quemarlos».<sup>6</sup> Si *Cándido* se carga al judío Isacar no es por

antisemitismo. Lo que verdaderamente le molesta es el horrible pacto que el judío había establecido con el inquisidor: el reparto *fifty-fifty*, por las buenas o por las malas, de los encantos de Cunegunda. Nada más caer por tierra el banquero judío, Cándido atraviesa inmediatamente al poderoso jesuita.

El fanático aparece en cualquier lugar y de cualquier forma. Surge en los periodos de profundo desequilibrio y aflora en medio del aire viciado de las sociedades tradicionales. El fanatismo es un indicio de crisis en la mundialización y de malestar en la civilización. Octavio Augusto llega a ser emperador por la espada y la astucia, cuando Roma ya no está en Roma. Los pilares de la República se han desplazado con los flujos de las conquistas, el Imperio se mundializa, atraviesa las fronteras del Mediterráneo, gobierna el universo conocido, que debe ser administrado y dirigido por una mentalidad no prevista por la moralidad ni por las costumbres anteriores: la guerra civil hace estragos. Las grandes convulsiones permiten la libertad, pero al mismo tiempo –es una elección que corresponde a todos– dan pie a la eclosión de una infamia sin límites.

## **Modernidad de la infamia**

Mundialista, separando lo temporal de lo espiritual, el autor de *Cándido* hace salir los pueblos tradicionales de la protección de los campanarios y de los minaretes para lanzarlos sin salvavidas a los avatares del desarraigamiento. El fanático, rebelándose contra la planetización de las formas de vivir y de pensar, fomenta una reacción antirelativista. ¿Se puede vivir sin volverse loco o convertirse en criminal cuando las tradiciones se desmoronan y desaparecen? Con *Cándido*, Voltaire responde afirmativamente. Sí, sin vacilar.

Es cierto que el castillo de arena de Thunder-ten-tronckh –el orden del mundo de las sociedades tradicionales– se evapora con el primer tornado, y es cierto que el Bien de Pangloss no es más que la peligrosa quimera de un principio unificador de las comunidades futuras, pero al menos podemos entendernos a partir de algunos rudimentos que nos permiten «vivir juntos». El «huerto» común nunca será una ciudadela gloriosa, únicamente resultará

habitable; y eso a condición de proscribir las falsas apariencias paradisíacas así como las infamias que, un día u otro, tendrán la tentación de convertirlo en un osario.

Voltaire no es el único que en su tiempo defiende que los humanos se entienden mejor en el reconocimiento de la desgracia que en una felicidad que no comparten y que cada cual reserva para sí mismo. Su contemporáneo Adam Smith manifiesta: «Nuestra simpatía por el dolor es más universal que nuestra simpatía por la alegría». Por «simpatía» Smith entiende la experimentación común de los sentimientos. Como las alegrías y los placeres son asuntos privados, se impone una conclusión: «La justicia pura es casi siempre una virtud negativa que consiste en no perjudicar al prójimo.»<sup>7</sup> Voltaire y Adam Smith recusan la fábula de Mandeville,<sup>8</sup> quien alegremente postula que de la acumulación de desgracias individuales nace la felicidad colectiva. La sociedad humana no es una colmena regida por el orden y la armonía.

En contra de un tópico extendido hasta la saciedad, ya casi inamovible, Adam Smith nunca imaginó una «mano invisible», (benefactora) del mercado, dispuesta a administrar las sociedades humanas. Smith considera que sólo la justicia, es decir, la «simpatía» negativamente fundada, permite la coexistencia de los humanos. La sociabilidad volteriana no es palabrería, sino que se basa igualmente en la universalidad negativa del «no perjudicar»: «El derecho humano no puede estar basado en ningún caso más que en el derecho natural, y el gran principio, el principio universal de uno y del otro, se encuentra por toda la tierra: “No hagas lo que no te gustaría que te hicieran”.»<sup>9</sup>

## **La justicia negativa**

Después de que cada cual se haya tragado hasta la hez su ración de miserias, la memoria de las vejaciones se desvanece y crea un vínculo entre los compañeros de Cándido. Sólo la adversidad los une. El principio de esta humanidad tiene pocos beneficios y son modestos, pero se pueden compartir. Ese principio, además, legitima los «derechos del hombre» según la

Constitución francesa de 1793, artículo 7: «La necesidad de enunciar estos derechos evidencia o la presencia o el recuerdo reciente del despotismo». Denuncia el mal, pues enuncia el derecho. Tres siglos más tarde, la «solidaridad de los avasallados», inspirada en el filósofo checo y disidente Jan Patočka, esboza una intuición idéntica: despotismo, totalitarismo, integrista, intolerancia y toda esa clase de autoridades empeñadas en «salvar» a los ciudadanos en nombre de un Bien que está por encima de ellos, ejercen súbitamente su agresividad. Los derechos, que Voltaire opone a la infamia, son la manifestación de la justicia negativa que posterga las convicciones absolutas, sin cultivar ninguna.

La disociación de la moral del placer experimentada desde el relativismo y desde la ética de la supervivencia –rozando la solidaridad (aunque sea limitada)– es la estocada secreta de Voltaire: despacha en un mismo paquete a los que tienen hambre de absoluto y a los absolutistas caprichosos. De nada sirve sustituir el conformismo mayoritario de los Pangloss por un anarquismo hedonista que cultiva una élite ilustrada, tal como le escribía Diderot a Sophie Volland: «La especie humana será desgraciada mientras haya reyes, curas, magistrados, leyes, un tuyo, un mío, la palabra vicio y la palabra virtud.»<sup>10</sup> No, *Cándido* no ambiciona como el abad Meslier<sup>11</sup> colgar al último rey con las tripas del último cura. Ese ideal tendrá una vida larga y continuará vigente hasta los años situacionistas de la década de 1960. Distinguiendo radicalmente entre el placer de vivir y la inmediatez de sobrevivir, Voltaire nos ahorra la tabla rasa y las creaciones *ex nihilo* con las que sueña una raza humana con ansias de divinidad. *Cándido* no cambia un fanatismo antiguo por otro nuevo, *Cándido* no es Sade, no le prende fuego al walhalla, no es Brunilda, no anuncia a Lenin ni a Hitler ni a Mao ni a Bin Laden, no arrasa la sociedad. «Aplastar la infamia» no significa dinamitar el planeta. Voltaire y el doctor Mabuse son diferentes.

## **El porvenir de la peste**

Es una lástima, pero hay que constatar que, a pesar de las olas planetarias de la mundialización, la oposición filosófica a *Cándido* todavía se muestra en

nuestro continente demasiado inclinada a manosear su narcisismo sonámbulo y a veces carnívoro. Sin embargo, la globalización galopante exige el segundo reto asignado por Voltaire a la modernidad: una lucha sin tregua en favor de la tolerancia y la revolución de las mentes que la tolerancia inaugura. «Enrique IV fue asesinado a pesar de haber abjurado de su fe, lo mismo que Enrique III lo fue a pesar de sus procesiones; así de impotente es la política frente al fanatismo. La única arma frente a ese monstruo es la razón. La única forma de impedir que los hombres sean absurdos y crueles es la de ilustrarlos.»<sup>12</sup> Desafortunadamente, los faros de la razón sufren algunos apagones.

Tras la caída del führer, del que fue un ferviente partidario y heraldo de su ideología, el geopolítico Carl Schmitt no perdió la fe en los sueños preconizados por el nacionalsocialismo. Estaba de acuerdo en que el método «inglés» se había mostrado eficaz durante dos siglos: en cada conflicto, el «mar» los había llevado a la «tierra». Aceptaba el veredicto: los poderosos anglosajones mundialistas y dueños de las vías de comunicación habían vencido a los imperios telúricos y continentales. Así era, pero sólo hasta entonces. Porque Schmitt sigue con sus ideas, y no es el único. Tiene herederos. El juego no ha acabado. ¿Qué sucedería si los soberanos de la «tierra» consiguieran unirse? ¡Soviéticos y sucesores, maoístas y sucesores, fascistas y sucesores, nacionalistas, regionalistas, independentistas, ecologistas, a sus puestos! Todos, ligados por un mismo rechazo a la «alienación mercantil» y al «imperialismo atlantista», podrían componer la sinfonía de las raíces liberadas del desarraigo. Resurrección de las comunidades orgánicas contra sociedades rotas y acéfalas. El trabajo contra el vil metal. Producción contra consumismo y virtud contra especulación. «¡Antimundialistas de todos los países, uníos!», ordenaba el antiguo nazi que, sin el menor problema, cambió a Hitler por Mao. ¿Fracaso provisional del predicador? No estoy muy seguro.

La economía moderna no sustituye a la Providencia y no embarca a nadie hacia las islas citeras de los números. Voltaire, que se pliega a las leyes del mercado sin ilusión, prescribe una terapia complementaria: el contrapeso de la razón. No la razón ideal de Platón, no la de Zadig ni la de Pangloss, que como soles iluminan el mundo y lo conducen a la ruina. No: una razón

crítica. Aquella que Cándido practica con toda inocencia. La de Kant: «Nuestro siglo es particularmente el siglo de la crítica, a la cual hay que someterlo *todo*». Al subrayar *todo*, Kant quiere incluir el poder teológico («la religión alegando su santidad») y el poder político (la legislación alegando su «majestuosidad»). El autor de la *Razón pura* recalca, después del autor de *Cándido*, que los guardianes de la «santidad» o de la «majestuosidad» «no pueden pretender sinceramente que la razón corresponda nada más que a quien ha podido sobrepasar su libre y público examen».<sup>13</sup>

Si, como Voltaire, se define la «infamia» en función del matrimonio del despotismo temporal y la dictadura espiritual, hay que concluir que una mayoría de las naciones aglutinadas en la ONU están lejos de escapar del monstruo. Para la mayoría de la gente corriente la historia contemporánea sigue envuelta en una «turba de crímenes, locuras y desgracias».<sup>14</sup> A lo largo del tiempo, en diferentes circunstancias, climas y geografías, la balanza de la desgracia y de la felicidad se inclina según los derechos y las libertades conquistadas (o perdidas). Millares de Cándidos son pasto estos días de la semiesclavitud.

En la conjunción de poderes temporal y espiritual, Mahoma y el inquisidor siguen siendo un ejemplo para otros. Pueden colgarse alegremente de sus faldones o sustituirlos por otro tipo de alianzas, más actuales pero igual de temibles. Como muestra ahí están esos prototipos de banqueros-reyes que se nos presentan como exuberantes ofertas. De ese modo, el millonario de Georgia, B. Ivanishvilli se adueña del poder político agitando sus millones delante de la nariz del pueblo con la bendición de una iglesia ortodoxa hegemónica. Del mismo modo, el Al Capone de Ucrania, V. Ianoukovitch, detentador de la fuerza y lameculos de la oligarquía postsoviética, alargaba su platillo al Kremlin para asentar su cleptocracia. O los dos mezclados, véase la ascensión fulgurante de un oscuro teniente coronel del KGB (policía político) en los puestos más altos de la petroquímica más poderosa del mundo. La cruz, el látigo y las pelas formando un *ménage à trois*. Es difícil caer más bajo. Aunque ninguno de los prevaricadores citados alcanza los hitos de connivencia de una tiranía monolítica (comunista) y de una prevaricación financiera a todos los niveles (capitalista) como China –segunda economía mundial–, que los supera con

creces.

Una asamblea de periodistas de investigación (ICH) dio a conocer a través de una treintena de diarios internacionales la enorme magnitud de un sistema de colusión hasta ahora inédito (*Le Monde*, 23 de enero, 2014). El poderoso ascenso de los Príncipes Rojos, vástagos de familias de dirigentes políticos, destruye cualquier posibilidad de competencia para favorecer el nacimiento de una tribu de millonarios que ostenta un poder sin contrapoderes. Las nupcias del político y el financiero baten récords, pero no dejan de padecer conflictos y corrupciones en todos los niveles del Estado. Eso sí, amenizados por campañas «anticorrupción» que se orquestan desde arriba. No para sanear un pacto monstruoso, sino para eliminar al rival. Omertá de rigor entre los cuadros. Silencio impuesto al pueblo, encarcelamiento a los osados que quieran hacerse preguntas. En el país de la gran mentira el infame prospera bajo la alianza de una propaganda igualitaria y las pulsiones no igualitarias de la carrera por la pasta.

## **El juego continúa**

Desde el punto de vista de las ideas, del tiempo necesario para su maduración y de la larga duración que exigen las revoluciones intelectuales, tres siglos parecen el mínimo que requiere una primera floración planetaria. Mucha agua y no poca sangre ha corrido bajo los puentes. Las *Cartas filosóficas* y *Cándido* están lejos de haber cambiado la humanidad, pero actualmente continúan siendo programas para la reflexión y la acción. Nada se ha conquistado. Ni la aceptación de las duras condiciones de la inevitable mundialización, ni el respeto debido a la necesidad de una tolerancia recíproca y libremente aceptada. Repliegue, cerrazón y odio pretenden hacerse con el cotarro e intentan ganar la partida.

En nuestros días, la permanente ruptura de las fronteras económicas y espirituales ha llevado a millones de asiáticos, sudamericanos y africanos a un modo de vida, de producción y de consumo que para ellos era *terra incognita*. Es probable que Voltaire hubiera celebrado esta salida de una miseria inexorable. Apostamos que se habría quedado horrorizado al oír a los

bien alimentados, incluso a los glotones, esos seres opulentos –pequeños o grandes– que somos nosotros, clamar ante esa invasión apocalíptica y esa decadencia universal. Las izquierdas europeas, que se definen como humanistas, y las derechas, que se dicen caritativas, refunfunan a la hora de felicitar a dos tercios del género humano por su ascensión no al «mejor de los mundos» sino a una condición comparable a la nuestra.

Semejante convulsión, de dimensiones inconmensurables, no trae consigo más que dramáticas dificultades de adaptación: descentralizaciones, reestructuraciones, paro... La mitad del programa volteriano permanece en barbecho. Una apertura del mundo entero al mundo entero, acompañada y garantizada por la libertad de expresión, de opinar y contradecir, de creer o de no creer, en una palabra, guiada por la «tolerancia», tal como era el proyecto de la Ilustración. Una gran mayoría de los terrícolas no ha visto todavía lo que se esconde bajo los ucases –al mismo tiempo religiosos, políticos y mafiosos– que nuestro incorregible hastío permite que circulen. Un despotismo camaleónico amenaza confiscar en su único y egoísta beneficio una mundialización inacabada.

El siglo XVIII concebía la «mundialización» como una dinámica mercantil, moderna, europea, con vocación universal. Semejante paquete de desafíos, de proezas, de riesgos –previsibles o no–, de amenazas y de progresos compartidos perfila el horizonte común de una civilización. En la época de *Cándido*, el término «civilización» era una novedad. Mirabeau el viejo, el fisiócrata, no el político, y el pensador escocés Adam Ferguson designan con esa palabra una acción en desarrollo más que una situación conquistada. La «civilización» no se recibe, es la acción de civilizarse: «Hemos perfeccionado las leyes de la guerra y todos los remedios imaginables para suavizar sus rigores. Hemos combinado la cortesía con el uso de la espada y hemos aprendido a hacer la guerra según las estipulaciones de tratados y reglas. [...] Hay más gloria en salvar y proteger al vencido que en destruirlo. [...] puede que este sea el rasgo principal según el cual, las naciones modernas pueden hablar de naciones civilizadas o cultas».<sup>15</sup>

Voltaire no usa el vocablo «civilización», pero su *Ensayo sobre las costumbres* hace un recorrido similar al de la historia cronológica de los reyes y los estados analizando el tejido más sutil que une las soberanías europeas:

las costumbres. «Hacia ya mucho tiempo que podía contemplarse la Europa cristiana (incluida Rusia) como una especie de gran república dividida en numerosos estados, unos monárquicos, otros mixtos, éstos aristócratas, aquéllos populares, pero todos solidarios los unos con los otros; todos con una misma religión de fondo, aunque divididos en numerosas sectas; todos con unos mismos principios de derecho público y político, desconocidos en el resto del mundo.»<sup>16</sup>

Una esperanza y un fervor completamente optimistas sostenían el pronóstico de Ferguson: supuestamente la civilización europea había «civilizado» la guerra modernizándola, lo que implicaría, o eso se esperaba, que la moderaría. Ésa era también la aspiración del joven Voltaire al escribir las *Cartas filosóficas*. Cuando aparece *Cándido* el panorama progresista sufre un revés llegando al límite de lo sórdido, la guerra de los Siete Años es cualquier cosa menos cortés, Pólemo, la «plaga inevitable», corroe los fundamentos de la «República europea». Si ésta se muestra perfectible, la «civilización» en la que *Cándido* anda zarandeado está expuesta a los desastres tradicionales. Las armas de la modernidad no reducen la ferocidad sino que la renuevan. Rechazando la utópica huida hacia delante o una nostálgica vuelta al pasado (esquemáticamente: Diderot contra Rousseau), Voltaire, aislado dentro de su siglo, anticipa el anhelo trágico de la segunda parte del *Fausto* de Goethe al verificarse el fracaso sangrante de Napoleón: la civilización puede cavar su propia tumba.

### **Las cartas sobre la mesa**

«El hombre no ha nacido con ningún principio, aunque sí con la facultad de recibirlos todos.»<sup>17</sup> El hombre no nace bueno sino polivalente, capaz de lo peor y de lo mejor. No se pueden eliminar las guerras y los conflictos; se detienen un tiempo para luego volver con más fuerza. Voltaire acaricia la conclusión que estremece a Europa desde hace tres siglos: la civilización no se construye sólo contra las adversidades que provienen del exterior, el principal desafío está dentro de casa. Todas las herramientas que inventa para superar los obstáculos es capaz de dirigirlas contra sí misma.

Acuérdate, lector, de Shalámov y sus *Relatos de Kolimá*: «Ningún hombre debería conocer esto jamás. La experiencia del campo es absolutamente negativa en cada uno de sus instantes. El hombre no hace otra cosa que ser cada vez peor. Y parece no saber ser de otro modo. El campo era una gran prueba de las fuerzas morales del hombre, de la moral común. El noventa y nueve por ciento de los hombres no pasaba esa prueba. Los que la pasaban morían junto a los que no la habían pasado. Lo amado es reducido a cenizas, y la civilización y la cultura se esfuma en un tiempo récord. Puede medirse en semanas».<sup>18</sup>

## CAPÍTULO 7

# Los fracasos de Venecia y el rechazo del nihilismo

*Al ver un Homero magníficamente encuadernado, Cándido alabó el buen gusto de su ilustrísima. «Este, dijo, es un libro que hacía las delicias del gran Pangloss, el mejor filósofo de Alemania. –Pues no hace las mías, respondió fríamente Pococurante... esa repetición continua de combates todos parecidos, esos dioses que intervienen siempre para no hacer nada decisivo, esa Helena que es la causa de la guerra y que apenas es una actriz de la pieza; esa Troya que asedian y que nunca toman, todo eso me causaba el más mortal de los hastíos.»*

Un escritor inseguro camufla cuidadosamente sus construcciones teóricas. *Cándido* se muestra en principio consagrado a la sátira del optimismo. El lector descubre pronto que se trata de la mitad de la obra cuando Pangloss es refutado por Martin y el pesimismo toma el relevo del optimismo. Al «todo está bien» sucede el «todo va mal». ¿Cara o cruz? El juego no es irrelevante, dos doctrinas se oponen, dos revelaciones se enfrentan, el narrador se divierte cambiando la una por la otra.

### **El reverso del optimismo**

Las grotescas elucubraciones de Pangloss respecto al mejor de los mundos ridiculizan la teoría de Leibniz sobre el ordenamiento del universo. En su *Teodicea*, Júpiter, sentado en el trono del «palacio de los destinos», elige entre todos los posibles el mejor acoplamiento para la humanidad. Incluso si ocurre lo peor «de esa unión nacerá un imperio...». Leibniz imita de forma pagana a un Moisés deslumbrado ante Jeová, o a los apóstoles iluminados por el hijo de Dios, resucitado después de haber sido crucificado. En el lado opuesto, completamente simétrico, el pesimismo de Martin manifiesta otra revelación teológica: el maniqueísmo. Esta doctrina anuncia la Contra-Creación, obra de un Júpiter bis, y el poder absoluto del «malvado demiurgo»

que convierte la vida terrenal en un appestoso abismo. Las referencias a la herejía culta del maniqueísmo colisionan con las metáforas de la *Teodicea*. Aunque los platillos de la balanza están trucados, la cristiandad todopoderosa de la época celebra la armonía del buen Dios. Aunque Pangloss se desenvuelve dentro de la norma y Martin fuera de ella, lo que queda claro es que las dos caras de la moneda le proponen al ser humano una huida de las responsabilidades y lo condenan a la inacción.

«Nunca he visto una ciudad que no desee la ruina de la ciudad vecina, ni familia que no quisiera exterminar a alguna otra familia. En todas partes los débiles aborrecen a los poderosos ante los que se arrastran, y los poderosos los tratan como a rebaños de los que venden la lana y la carne. Un millón de soldados organizados en regimientos, corriendo de un extremo a otro de Europa, ejercen el asesinato y el bandidaje con disciplina... y en las ciudades que parecen disfrutar de la paz y donde las artes florecen, los hombres son devorados por más envidia, preocupaciones e inquietudes que penalidades sufre una ciudad sitiada. Las penas secretas son todavía más crueles que las miserias públicas. En una palabra, he visto tanto y tanto he pasado que soy maniqueo.»<sup>1</sup>

De ahí el desvío obligado por Venecia y sus contrarrevelaciones carnavalescas. El inmovilismo filosófico parece alcanzar aquí su paroxismo. ¿Es la Serenísima majestuosa e hipocondríaca un anticipo del museo Europa? Ofrece la foto amarillenta de una humanidad saturada de armonía, mantenida a base de antidepresivos –espirituales o no– que una élite falta de estrategia desarrolla a desprovista de algo mejor. Con el cinismo de buen tono de quien está de vuelta de todo antes de haber vivido. Con el consentimiento mayoritario de los desengañados a los que la disipación de las grandes ideas conduce a un «¿para qué?» enfermizo.

La inmensa sabiduría del inmensamente rico e inmensamente poderoso senador Pococurante no es menos persuasiva que la de aquel Júpiter leibniziano. Sexo, lujo, voluptuosidad, innumerables palacios, bibliotecas con las que no sabe qué hacer, obras de arte y jardines en los que se pierde la vista, el Lúculo veneciano disfruta de todos los placeres y es dueño de los tesoros de Italia. Pero no repara en ellos. «Hace mucho tiempo que escapé de esas miserias.» Despliega ante sus huéspedes una requisitoria sin gracia,

denigrando la belleza, la cultura, el pensamiento, la música, que no es más que «ruido» y la ópera, «una monstruosidad». Nada escapa a la criba de su desprecio, no existe poeta, artista, ni pintor ni escultor, ni pensador ni filósofo que pueda alegrar sus ojos saturados. Piensa, pero se aburre con sus pensamientos. Habla, pero se aburre con sus palabras. Los ejercicios de la mente y los placeres de los sentidos lo agobian. «Tengo muchos cuadros (entre ellos dos de Rafael), pero no los miro nunca.» Cándido se queda con la boca abierta, admirado, alucinado ante tanta indiferencia: «Está por encima de todo lo que posee». Martin le responde, preciso, corrigiendo: «Está asqueado de todo lo que posee». Cándido insiste: «Pero ¿no hay ningún placer en criticarlo todo, en percibir defectos donde los demás hombres creen ver belleza?». Y Martin va más lejos: «Es decir, ¿que hay placer en no tener placer!».

«Me preocupo poco de las cosas», bosteza Pococurante. Completamente volcado en sí mismo, el espléndido indiferente se empeña en subrayar la vanidad de los que le rodean y, al no encontrar sentido más que en la ausencia de sentido, perfecciona incansablemente su trabajo de aniquilación. En la Serenísima, la muerte marca el compás. Melancolía de una ciudad museo en la que las máscaras reviven los rituales funerarios. Fruslerías del paraíso perdido cuando monarcas exiliados, habiéndose quedado a dos velas, caídos directamente del trono a la ruina, rememoran una y otra vez su difunto esplendor. «Me llamo Ahmet III, he sido gran sultán... Me llamo Ivan, he sido emperador de todas las Rusias... Yo soy Carlos Eduardo, rey de Inglaterra... destronado», continúan los sombríos desahogos de un improbable rey de Córcega y de dos príncipes «polacos» postergados. Todos han «venido a pasar el carnaval en Venecia». El senador Pococurante no tiene remedio, se encuentra más allá de ese pasado muerto. Este militante de las sombras es el revés de Zadig. Mientras el sabio acumulaba sinsabores y desengaños y los interpretaba «para bien», el veneciano mimado por la fortuna interpreta su suerte «para mal». Se pone una medalla. Voltaire, antes que Thomas Mann, coloca por los canales de Venecia los espejos de una agonía colectiva anunciada.

## La meditación del sepulturero

¿Qué vislumbra el autor del cuento en Pococurante? Una criatura intelectual que él siente como se aproxima pero que aún no tiene nombre. Un anfitrión inquietante que el siglo siguiente bautiza como «nihilista». El cual, según los casos, agrede cruelmente a los otros (nihilismo activo) o enfermizamente a sí mismo (nihilismo pasivo) y demuestra su superioridad buscando en la imagen de la muerte el reflejo de su autenticidad. Pococurante –lo han adivinado: monsieur «Sin Preocupación»– evoca por su patronímico la residencia favorita del rey de Prusia, Federico II, cuyo cínico «todo está permitido» incluso el mal, acaba por inquietar a su amigo escritor. Voltaire ilustra la locución: «trabajar para el rey de Prusia», o sea, consumirse para nada. El optimismo ve el mundo como una creación armoniosa, legitimada por un acto de nacimiento divino, mientras que el nihilista, partiendo de un acto fúnebre, contempla los seres al revés: muerte del arte, fin de la humanidad, abolición del futuro. La meditación del sepulturero sustituye a las intuiciones del partero. Dos maneras –antes o después– de apartarse del mundo real para juzgarlo inapelablemente. Una se otorga el Ser en su pureza prenatal. La otra se concede el No Ser en su intangibilidad post mortem. En los dos casos, el aspirante domina la condición humana y la existencia cotidiana, su banalidad, sus incertidumbres y las elecciones a las que ésta nos obliga.

El posmoderno, nihilista pasivo, toma gustosamente la pose del imparcial, del que no promete nada, al contrario que el idealista al que a menudo sorprendemos con la mano metida en el saco de lo imposible. Porvenir paradisíaco, Nueva Jerusalén, Nueva Roma, Nueva Eloísa, tantas tierras prometidas a las que sueña con llevarnos el optimismo. Oficiando el funeral de los tiempos, el sombrío veneciano promete algo más que nada, promete la nada. El nihilista jura que ningún acontecimiento del futuro podrá sorprenderlo. No se limita a constatar la ruina puntual. Anticipa, generaliza. Impasible, sin mover el dedo meñique, saborea la hora fatal de la debacle universal. La Europa posmoderna se anuncia como una naturaleza muerta, un almacén desbordante de tiempos desaparecidos, una excavación arqueológica, donde los visitantes llegados de todas partes observan sombras debatiendo con sombras. Y «Venecia» no deja de contemplarse hundiéndose

bajo las aguas.

Optimismo y nihilismo son las obsesiones seculares del europeo. Pasa de un polo a otro, dependiendo de las circunstancias, atravesando accesos de melancólica sinistrosis y arrebatos de exaltaciones conquistadoras. Perpetuo vértigo maniaco-depresivo en el que los mustios clarines de la «decadencia de Occidente» convierten en cañones las trompetas triunfales de la imperturbable civilización atlántica. Cándido escapa del círculo vicioso. Se instala justo en su tiempo, ni acá ni allá. Como desconfía de los propagadores de la fe *fasta* o *nefasta*, evita la engañosa pretensión de declararse de una pieza. Ni enviado del cielo ni mensajero del infierno. «Podríamos –la cosa es factible, no es imposible, habría que verlo– adoptar el *puede ser* de Rabelais, el *qué sé yo* de Montaigne, el *non liquet* de los romanos, la *duda* de la academia de Atenas...» Voltaire, con socarronería, continúa divirtiéndose sobradamente a costa de los censores: «... en las cosas profanas se entiende: porque para lo sagrado es bien sabido que no está permitido dudar».<sup>2</sup>

Los pensadores del siglo XIX pretendían diseñar el europeo tipo para mostrarlo como responsable global del desarrollo industrial y social de los continentes: el puritano calvinista transformado en emprendedor racional (Max Weber), el Napoleón de las finanzas (Balzac), el burgués industrial (Adam Smith), el héroe de la clase universal (Marx), el aventurero de voluntad poderosa (Nietzsche), el internacionalista judío (Sombart). Cándido, ajeno a esa pretensión, no intenta fabricar la Historia, sino «crear un huerto». Lejos de los sujetos pretenciosos de la modernidad, lejos del Trabajador, lejos del Militante, lejos del Militar, Cándido se muestra imprevisible y no aspira a convertirse en el creador o en el enterrador de la humanidad. Su divisa: no hacer de dios, no hacer ni deshacer la Historia, sino vivirla.

No piensen que Cándido es un escéptico. Las desilusiones del saltimbanqui no conducen a la apatía. No se convierte en el imitador de Pococurante ni es hijo de Pangloss, él alcanza eso que Freud llama la «flexibilidad de la libido» y que lo conduce a lo imprevisto. Liberado de prevenciones, despojándose de prejuicios y atavismos, resiste cualquier acoso. Como él, el europeo moderno debe dejar a un lado la tentación de encorsetarse en un retrato robot. ¿Cuáles

son sus creencias? ¿Cuál es su religión? ¿Su catecismo sexual? ¿Su credo pedagógico? La ausencia de un modelo fijo y generalizable inquieta a sus vecinos, a los antípodas e incluso a él mismo. Es el «hombre sin atributos» de Robert Musil recorriendo la kakania<sup>3</sup> de la Viena imperial, justo antes del apocalipsis de 1914. Es, durante los avatares de la Tercera República, Marcel lanzado por Proust a la búsqueda de sí mismo.

Si Voltaire sitúa precisamente en Venecia el cementerio de las esperanzas y conduce a Cándido a asistir a las conmemoraciones retrospectivas de las Grandezas de antaño, su elección no se debe en absoluto al azar ni tampoco a la pasmosa belleza del escenario. La Serenísima representaba un modelo político muy preciso sobre el que Europa venía meditando y sobre el que se discutía desde el Renacimiento. Para unos, la República de Venecia encarnaba el triunfo del orden público, el cual, al domesticar las pasiones individuales, dominaba la anarquía que desgarraba y perturbaba las otras ciudades italianas; la perennidad de su élite y la estabilidad de sus instituciones testimoniaban una solidez que trataban de imitar las naciones nacientes, en particular Francia desde los tiempos de Comynes.<sup>4</sup> Para otros, la República de Venecia, congelada y policial, simbolizaba la dictadura del pasado sobre el presente, la tiranía de los viejos sobre los jóvenes, la omnipotencia de las familias y de los clanes sobre los individuos. Para los pensadores de la Ilustración, con el poder material, espiritual y cultural fusionados en la autoridad absoluta de los dogos, Venecia ofrece un siniestro modelo de erial y es un ejemplo, bajo su propio esplendor, de parálisis y decrepitud. Casanova, largo tiempo prisionero en el Palacio de los Dogos, da fe de ello en sus *Memorias*. Cándido no se queda mucho tiempo, sólo lo justo para permitirle a Voltaire describir un mundo de muertos vivientes, el anacrónico museo Grevin de una Europa difunta. La Venecia de los dogos y la Europa posmoderna han creído vivir el fin de la Historia. Se durmieron. La enfermedad del sueño permite que sean otros quienes continúen la Historia.

## **Vivir el carnaval**

No se refuta a Voltaire. Se le considera *insuficiente*. Ayer los libelos y hoy la

información en mundovisión confirman el territorio del absurdo que Cándido explora hasta sus últimos rincones. ¿Cómo responderle y cómo pasarlo por alto? La objeción es idéntica al cabo de los siglos, Madame Du Deffand la formuló pronto en una carta fechada en 1765: «Vos combatís y destruís todos los errores, pero ¿qué ofrecéis a cambio?». La exigencia de «valores» vigorizantes y consoladores para afrontar la decepción de los tiempos es una idea compartida por medio mundo. Divide a los contemporáneos de Voltaire del mismo modo que desorienta a los nuestros. «¿Después de Marx quién?», titulaba *Le Nouvel Observateur* al principio de los años noventa; diez años más tarde, no habiendo encontrado a nadie y juzgando inconcebible vivir sin un valor absoluto, la revista anunciaba en primera página «El retorno de Marx». Como si la vida sin dios no fuese vida.

«Es muy importante no confundir la cicuta con el perejil, pero no lo es en absoluto creer o no creer en Dios» (Diderot, 1749). Ya sean ateos o creyentes, antes o ahora, la mayor parte de los pensadores intentan paliar la «insuficiencia» atribuida al narrador de *Cándido*. Diderot mismo, oh cuán libertino, cuán librepensador, no escapa a la necesidad de colocar su intuición sobre el bien común: «El individuo debe dirigirse a la voluntad general para saber hasta dónde debe ser hombre, ciudadano, sujeto, padre, hijo, y cuándo le conviene vivir y morir. Contáis con un derecho natural sagrado para todo salvo para lo que esté enfrentado con la especie entera. Es ella la que os ilustrará sobre la naturaleza de vuestros pensamientos y vuestros deseos. Todo lo que os concierne, todo lo que meditéis será bueno, grande, elevado, sublime, si es del interés general y común. No hay cualidad más esencial en vuestra especie que aquella que exigís a cada uno de vuestros semejantes para vuestra felicidad y la de ellos. Esa conformidad os determinará cuando os desentendáis de vuestra especie y cuando permanezcáis con ella. No la perdáis, pues, nunca de vista, de lo contrario veréis las nociones de bondad, justicia, humanidad, virtud, tambalearse en vuestra mente. Decíos a menudo: soy hombre y no tengo otros derechos naturales, verdaderamente inalienables, que los de la humanidad».<sup>5</sup>

## **Apología de la insuficiencia**

Diderot palia la «insuficiencia de Voltaire». Para subsanar el vacío, defiende el cuento como un avance colectivo que no se puede reducir a unas aventuras y a unos avatares individuales y presentes. Cada uno puede acceder al horizonte común, «el individuo pasa, pero la especie no tiene fin y eso es lo que justifica que el hombre se consuma, el sacrificio inmolado en los altares de la posteridad», le escribe a Falconet en 1766. Para articular una moral moderna, la «posteridad» sustituye a la «eternidad». Asistimos al calco laico de los catecismos religiosos. Como la mayor parte de sus contemporáneos (y de los nuestros), Diderot vive en dos planos. Por un lado está el Gran Bien de arriba reconocido en el «Género Humano», enunciado por la «Voluntad General» y codificado por la «Ley Natural». Y por otro, los pequeños bienes o los pequeños males de aquí abajo, relativos y cambiantes, experimentados por cada uno, yo, tú, cercanos y lejanos.

Dando un paso más hacia la falta de fe, Voltaire pregunta: entre los dos, el Bien o los bienes, ¿cuánta hipocresía, cuántas mentiras, cuántos impostores triunfan? ¿Cómo pasar de la bondad inoxidable del conjunto a la eminentemente volátil de sus elementos? ¿Cómo evitar que el hombre del goce individual no contradiga al hombre del deber general? ¿Cómo este embrollo se mantiene en el seno de una misma conciencia pensante y desgarrada? *El sobrino de Rameau*, que Diderot esconde en un cajón lejos de la confiscación de sus contemporáneos, es una prueba de esa aporía. Bajo la mirada atolondrada del «honesto» filósofo, «Yo», casi reducido al silencio, se alza el inquietante perfil de «Él», Rameau, el sobrino nihilista impúdico e irresponsable. En la novela, «Yo» y «Él» no acaban de mostrar sus argumentos cuando de buenas a primeras la confrontación se detiene de golpe. Liquidada bajo un último golpe de cinismo, la exigencia de sentido (Yo) cede ante la expresión del no-sentido (Él). «En un asunto tan variable como las costumbres, no hay (nada) absoluta, esencial y generalmente verdadero o falso, sino que hemos de ser lo que requiera el interés, bueno o malo, sensato o loco, decente o ridículo, honesto o vicioso.»<sup>6</sup> Aquí «Yo» se queda atónito: entre el relativismo de las costumbres y la ética del bien común, la balanza se disloca. En el crepúsculo del siglo, impulsado por las llamas de la Revolución, Saint-Just asume ese cambio absoluto, el poeta erótico y desvergonzado se convierte en ángel de la muerte y en guardián de

la austera virtud republicana. En nombre de la Felicidad Común, esa «nueva idea en Europa», la felicidad y la libertad individual caen al pie de la guillotina con el cuello cortado.

Pura maravilla nihilista, *El sobrino de Rameau* influye en todos los pensadores de la Ilustración, lo reconozcan o no. Personajes históricos completamente reales, y no menores, inquietantes y lunáticos, vienen a confirmarlo. Se hace obvio con el oxímoron «déspotas ilustrados», el cinismo de Federico de Prusia o las intrigas maniaco-depresivas del príncipe Potemkin, marido morganático de Catalina de Rusia. Véase el retrato que le hace el príncipe de Ligne: «Veo un comandante del ejército [...] hablando de teología a sus generales y de guerra a sus arzobispos [...] triste a pesar de sus placeres; desgraciado a fuerza de ser feliz, hastiado de todo, asqueándose por cualquier cosa; sombrío, inconstante; filósofo profundo, ministro hábil, político sublime o niño de diez años [...]. Creyendo amar a Dios, creyendo en el diablo, que él imagina todavía más grande y más gordo que un príncipe Potemkin». Cuántas paradojas familiares, cuántos «sobrinos» de carne y hueso dispuestos a confundir las huellas de la razón. En la ficción, durante sus melancólicas fiebres, Zadig, pretendiente al trono de la sabiduría, empieza a pensar como un «sobrino»: «se imaginaba a los hombres como realmente son, insectos devorándose sobre un pequeño átomo de barro. Esta imagen clara parecía eliminar sus desgracias y subrayar la insignificancia de su ser y la de Babilonia».<sup>7</sup> He aquí por qué Zadig acaba como rey y Cándido como un simple tipo de a pie.

El «sentido de la vida» programado por los filósofos con pedigrí choca contra la existencia insensata en la que cada cual se debate. En la práctica, Zadig, personificación radiante de la humanidad unificada, se estrella contra las incoherencias de la realidad hasta la reconciliación final, cuando su desgraciada existencia se transforma ante un destino milagroso, y por tanto sospechoso. Los pensadores de la Ilustración mantienen abierta la vigencia del origen teológico, soportan lo absurdo del caos existencial y se doblegan ante la supremacía de un orden providencial que transforma la vida en destino. Cándido representa un caso único. Lejos de él queda la exigencia de teorizar sobre el bien o el mal que experimenta, piensa en lo que está viviendo, y eso es suficiente. Poco le importa justificar lo injustificable de la

vida tal como ésta se desarrolla.

Unas veces sensual y otras padre de la virtud, Diderot subraya, con una franqueza ajena a los demás «ilustrados», la dificultad que encuentra para hacer coincidir el bien ideal y el hedonismo relativista. Ejecuta unos inevitables números de equilibrista que van a provocar una catarata de morales de la ambigüedad, reivindicadas o implícitas. Durante tres siglos, los pensadores europeos se van a acusar mutuamente de mala fe o de hipocresía. Pretenden disfrutar de las libertades alcanzadas, pero salvaguardando el corsé intangible de los valores que deben imponerse a los demás. Los caballeros de la virtud denuncian alegremente el doble juego de los poderosos, su egoísmo práctico y su caridad, real o sólo de palabra. Pero aquellos que se oponen a esa hipocresía omnipresente, partidarios de empezar de cero y militantes del bienestar común, no lo hacen mejor y tampoco logran dejar atrás la ambivalencia reinante.

Cándido cruza el globo en busca de su amor perdido. Voltaire no renuncia en ningún momento al derecho sobre los placeres privados, de los que no se deben rendir cuentas a nadie; desdeña la trascendencia de los valores destinados a aglutinar la sociedad. No escucha ni las voces inalterables ni las palabras virtuosas que dictan la buena conducta a las almas puras. No quiere ser la conciencia del individuo genérico ni el eco de una «voluntad general», porque los dos pretenden dictar a los individuos las reglas de la salud común. ¡Adiós Diderot! Voltaire tampoco intenta hacer un canto edulcorado a una moral del placer que se crea capaz de satisfacer y reconciliar por sí misma a la humanidad, tan heteróclita y tan antagónica. ¡Adiós Helvetius y D'Holbach! Cándido persigue a Cunegunda como cada uno o cada una a su amorcito. La colectividad, en cambio, no persigue nada. La colectividad evita. Sólo la amenaza del naufragio une a los supervivientes del relato. La esperanza del «huerto» que funda su comunidad nace de los obstáculos superados en común, de los terrores combatidos y de la muerte aplazada. Una vez más, Voltaire se encuentra con Kant, para quien política y filosofía se usan para gobernar un asilo de locos.

La lección de Venecia no es (todavía es demasiado pronto) la muerte, sino el carnaval.

## CAPÍTULO 8

### El filósofo contra la filosofía

*Nada era tan azul, tan ligero, tan brillante, tan bien ordenado como los dos ejércitos. Las trompetas, los pífanos, los oboes, los tambores, los cañones, alcanzaban una armonía tal como nunca la hubo en el infierno. Los cañones derribaron primero cerca de seis mil hombres de cada lado; luego la mosquetería se llevó del mejor de los mundos alrededor de nueve a diez mil pillos que infestaban su superficie. La bayoneta fue también razón suficiente para que murieran algunos miles de hombres.*

La crítica es fácil, pero, en lugar de los ídolos caídos, ¿qué? Exactamente nada. Voltaire es «insuficiente», suspira en vano Madame Du Deffand. Sí, Voltaire se declara insuficiente. Es sobre esta insuficiencia sobre la que construye *Cándido*. El «hombre sin atributos» encuentra a quién hablarle: «El principio de razón insuficiente... siendo filósofo usted debe saber lo que se entiende por principio de razón suficiente. Desgraciadamente para todo lo que le concierne directamente el hombre siempre hace en esto excepciones, en nuestra vida real, quiero decir nuestra vida personal, como en nuestra vida histórica y pública, nunca se produce nada más que aquello que no tiene razón válida».<sup>1</sup>

Voltaire, fiel admirador de Newton, separa ciencia y moral. Lleva el divorcio hasta sus últimas consecuencias. No es cuestión de sustituir la moralidad consensuada de antaño por un cientifismo moderno que señalaría al ciudadano la nueva conducta a seguir. Un newtoniano se mueve en un mundo lleno de agujeros y considera la moralidad potencial del conjunto. No cree tampoco en una escala de seres que hace de puente entre lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande. El animal humano deambula entre vacíos que no puede franquear. El bípedo sin plumas no ocupa el trono en el centro del universo, bordea precipicios. Ningún orden cosmológico está ahí para mimarlo. Sobre el «montón de barro» ni Pueblo ni Género Humano dirigen una supuesta moral de la especie. Al autor de los *Cuentos* la educación

dispensada a los niños por la instrucción cívica municipal le parece errónea. Con Voltaire aprendemos a vivir fuera de la Providencia divina y de la científica. Eso es todo, o sea, mucho.

## **Inutilidad del infierno y del paraíso**

Para rematar la operación sobre la incredulidad, Voltaire confiesa que la inmortalidad del alma individual no sólo le parece dudosa, sino, sobre todo, inútil. Si los teólogos y los confesores postulan una existencia post mortem susceptible de ser recompensada o castigada según los méritos y los pecados terrestres, para el historiador nada resulta más superfluo de cara a la buena conducta aquí en la tierra. ¿Inmortalidad del alma? «El gran César no lo creía en absoluto», ni Cicerón, ni Séneca: «Nada hay después de la muerte, la muerte no es nada». Es el conjunto de la filosofía latina, epicúreos y estoicos, quien niega todo crédito a la imperiosa necesidad de la inmortalidad. Convengamos en que la conducta de aquellos de nuestros contemporáneos que creen en el paraíso y en el infierno, cristianos o musulmanes, no es brillante a pesar de ese complemento de adrenalina divina.

La empresa de demolición es peligrosa, Voltaire se parapeta detrás de las novelas: constatad, dice, que urbanidad y civismo no exigen que haya que creer en su inmortalidad. Tampoco la conducta en la tierra del ingenuo Cándido está condicionada por el temor a otro mundo justiciero. Última provocación, Voltaire, no sin haberlo expurgado un poco, asumió el reto de publicar el asombroso «Testamento» de Jean Meslier. Cura de oficio, pero incrédulo supremo, el padre Meslier profesa como los antiguos romanos que no hay nada después de la vida en la tierra. Recuperemos dos pasajes que la prudencia del editor censuró: «Los muertos con los que estoy a punto de reunirme no cargan con nada, no se complican en nada y no se preocupan de nada, también yo soy apenas nada y pronto no seré nada».<sup>2</sup> Lejos de desesperarse, Jean Meslier encuentra en la destrucción total de los cuerpos y de los espíritus un refugio inexpugnable, una «nada» que predica con placer. Muerto, está fuera del alcance de la enfermedad. «Que los sacerdotes, que los predicadores hagan entonces con mi cuerpo lo que quieran: que lo desgarran,

que lo corten en pedazos, que lo asen o que lo cocinen e incluso si quieren que se lo coman, con la salsa que quieran, no me preocupa en absoluto; entonces estaré fuera de su alcance, nada me dará miedo.»<sup>3</sup> Las exageraciones del abad confluyen con el cuento filosófico, Dios (con su presencia), el Mundo (con su armonía), el Yo (alma inmortal), estos tres pilares trascendentes de la teología metafísica brillan por su ausencia. En materia de agnosticismo y de insuficiencia, *Cándido* se adelanta a Diderot y, oficialmente, a Voltaire.

Cuando el sabio de Ferney invoca repetidas veces la fe en un «dios vengador y compensador», sabe perfectamente que se refuta a sí mismo. La paradoja no le desagrada, la muestra a plena luz. Después de haber defendido la finitud del mundo newtoniano y la ausencia de un dios desarmado ante el mal, el filósofo reclama los servicios de un regulador supremo. ¿Por qué? Mejor preguntarse: ¿para quién? No para él. Ni para Cándido. Tampoco para el nuevo clero de ateos ilustrados y escépticos convencidos del vacío abisal. No, ¡para el pueblo!

¿Un dios para el pueblo? Sí. Esto no perturba la lógica ni el principio de no-contradicción: un dios vigilante puede puntualmente ser útil. Apostar sobre la existencia de un coco celeste conserva alguna utilidad para dirigir al populacho. Sin eso se correría el riesgo de que no se respetara nada y se permitiese todo. Entre miembros «ilustrados» de la república de las letras, se puede, no sin esfuerzo, renunciar al fanatismo de la persuasión y conformarse con argumentos disuasorios, cada cual opinando a su antojo sin meterle fuego al vecino... La jocosidad nunca está de más en Voltaire: para no sentirse de nuevo como un idiota, desvalijado por su sirviente, engañado por su amante, un cortafuegos puede resultar de gran comodidad. El siglo XVIII conoce revueltas, motines e insurrecciones. La gente de buena posición, que se altera cuando es atacada, se pone en guardia y espera que la gente humilde no sepa librarse de una disciplina basada en la coerción. «Quiero que mi procurador, mi sastre, mis criados, incluso mi mujer, crean en Dios; y me imagino que así me robarán menos y seré menos cornudo.»

Después de ser expulsado por la puerta grande (filosófica), el juez supremo reaparece por la escalera de servicio (sociológica). Dios no necesita a los hombres, es fácil comprobar cómo el Todopoderoso se burla de ellos,

sin embargo, la buena gente tiene necesidad de un dios malvado. Los críticos, olvidados de su filosofía cuando sus intereses están en juego, se unen para acribillar la incoherencia de un privilegiado, pretencioso y cobarde. «El ateo pobre y violento, seguro de su impunidad, será un tonto si no os asesina para robaros vuestro dinero. Desde ese momento, todos los lazos de la sociedad están rotos, todos los crímenes secretos inundan la tierra. Como las langostas, al principio apenas percibidas, acaban por asolar los campos, el pueblo bajo no será más que una horda de bribones.»<sup>4</sup> Se manifiesta de forma equivocada el desprecio que la gente de abajo siente hacia la gente de arriba, la cual se convertirá, un poco más adelante, en sospechosa de una inmoralidad peor. ¿Quién va a frenar a los grandes y a los reyes en sus venganzas, en su ambición, ante la cual todo debe ser sacrificado? Un rey ateo es más peligroso que un Ravillac<sup>5</sup> fanático. La Historia nos enseña que el desconfiado pensador no estaba equivocado.

¿Incoherencia de Voltaire? No, un corte de mangas a las lógicas autoritarias. Dios o no Dios, ésa no es la cuestión. Una lucidez altiva y amarga que va a ser confirmada totalmente a lo largo de tres siglos. Los pueblos europeos, y los de otros continentes, no se han privado de sustituir los curas mustios por unos guías brillantes, pasando a toda prisa de los catecismos celestiales a las ideologías profanas. Además, en caso de fracaso o de ansiedad, son libres de deshacerse de los segundos para volver a los primeros, o de fabricar otros ídolos transitorios. Voltaire, después de La Boétie, descubre entre nosotros una inclinación inmoderada por la servidumbre voluntaria.

La Europa actual admite y no admite esa voluntariedad. Sí, no existe un orden único ni una autoridad global. Ni cada cual se hace ateo profesional y guarda para sí un trozo de paraíso incomparable y subjetivo. Si la religión única e indivisible se deshilacha, una multitud de creencias sustituye sus ritos y sus mitos. Cándido conquista el derecho a dudar, piensa, es libre. Pero no está solo en el mundo, un cúmulo de creencias profanas o sagradas compiten con su «juicio sensato». El batiburrillo de opiniones no está cerca de desaparecer...

Voltaire es el filósofo de la finitud actual. El Dios newtoniano se difumina en la lejanía. El mundo se hiela con su indiferencia. La inmoralidad

del alma pierde el poder indudable del artículo de fe. Ni el Yo eterno ni Dios amparan ni desamparan la reflexión de *Cándido*. No importa mucho demostrar su existencia o su inexistencia, es suficiente con que el cuento illustre su no-intervención permanente. «Hemos hecho en matemáticas prodigios que sorprenderían a Apolonio y a Arquímedes y que los convertirían en niños de colegio. Pero en metafísica, ¿qué hemos descubierto? Nuestra ignorancia.»<sup>6</sup>

Nunca se respeta suficientemente el abismo que separa el «cuento moral» del «cuento filosófico». Voltaire no es Fénelon. A diferencia del ejemplar *Telémaco*, su sin techo no transmite más que una lección, la que nos dice que no hay lección sino la confesión de una triple finitud. Finitud de las criaturas a las cuales se limita la confesión cristiana. Finitud del cosmos que descubre Newton. Y finitud de Dios, añade el solitario de Ferney. Porque ¿ante qué flaquea la creencia en la todopoderosa divinidad? Ante desgracias muy concretas, que Su infinita bondad y Su inconmensurable sabiduría permiten que se cumplan. Voltaire vuelve a retomar en muchas ocasiones las «grandes palabras de Epicuro que, desde hace tanto tiempo, alarman a la tierra entera, y a las que no se puede responder más que gimiendo: “O Dios ha querido impedir el mal, y no lo ha conseguido; o ha podido, y no lo ha querido, etcétera”. Miles de bachilleres, miles de licenciados han lanzado sus dardos contra esa roca inquebrantable; bajo ese abrigo terrible se han refugiado todos los ateos, y allí se ríen de los bachilleres y los licenciados».<sup>7</sup> El *Diccionario filosófico*, en el artículo «Bien (está todo)», recoge la cita completa de Epicuro relatada por Lactancio, padre de la Iglesia: «O Dios quiere eliminar el mal del mundo, y no puede, o puede, y no quiere hacerlo; o no puede ni quiere; o, finalmente, quiere y puede. Si quiere y no puede, es impotencia, lo cual es contrario a la naturaleza de Dios; si puede y no quiere, es maldad, y esto no es menos contrario a su naturaleza; si no quiere ni puede, es a la vez maldad e impotencia; si quiere y puede (decisiones que solo corresponden a Dios), ¿de dónde proviene entonces el mal que existe sobre la tierra?».

A Voltaire le parece que Lactancio «responde muy mal» a la cuestión del mal. Y tampoco lo hace mejor Leibniz, que escribió «gruesos libros que no se entendían». Y tampoco lo hacen mejor los pensadores cegados por sus placeres evanescentes. «Negar que existe el mal puede ser dicho entre risas

por un Lúculo que se encuentra a gusto cenando en su salón Apolo con sus amigos y su amante; pero si asoma la cabeza a la ventana verá desgracias; si tiene fiebre él también será desgraciado.» No se podría decir de un modo más claro que la experiencia del mal es única y totalmente irreductible. «Si asoma la cabeza a la ventana», sobre esta revelación Voltaire comienza la construcción de su no-Iglesia.

¿Los individuos, las colectividades, la humanidad entera son proyectados hacia el horizonte de su desaparición potencial? No hay por qué desesperar. Si en otro tiempo se ha dejado atrás el cristianismo, si en otros lugares se hace, lo mismo puede ocurrir en el futuro. Lo esencial para resistir sus bandazos es poner en evidencia aquí y ahora, de un modo muy práctico, los crímenes de las iglesias, sobrevivan o no sus instituciones al necesario juicio de sus desmanes. No olviden nunca, recuerda Voltaire, que el huerto de Europa fue filosófico antes de ser cristiano.

### **Cuando la confesión se convierte en constatación**

Guardando las elegías edificantes en los armarios de la inutilidad, el cuento voltairiano no formula una teoría ni un modelo, propone la seguridad de una mirada libre de orejeras teológicas. No se trata de actos de fe, sino más bien de constatación. El verbo recurrente a lo largo de las páginas para subrayar las reflexiones que llevan a la revelación no es creer sino «reconocer». Como si fuese necesario esforzarse por escapar a las convicciones desmedidas para alcanzar una verdad difícil, enigmática y huidiza o incluso repulsiva.

«Elementos, animales, humanos, todo está en guerra. Hay que *reconocerlo, confesarlo*, el mal se encuentra en esta tierra.»<sup>8</sup> «Reconocer», tomado del *Poema sobre el desastre de Lisboa*, señala en *Cándido* un giro decisivo en el desarrollo del relato. «Reconocer» señala que un salto cualitativo sacude la percepción de un personaje. La mutación de Cándido «educado para no juzgar nada por sí mismo» se manifiesta de un modo discreto, son su experiencia y las confesiones de sus compañeros de

infortunio lo que poco a poco lo llevan a rendirse ante la evidencia de los hechos. Así, en el capítulo XIII, Cunegunda y Cándido «*reconocen* que la vieja tenía razón [...] Es una verdadera pena, decía Cándido, que el sabio Pangloss haya sido ahorcado [...] nos diría cosas admirables sobre el mal físico y el mal moral [...] y yo me sentiría con fuerza suficiente para hacerle respetuosamente algunas objeciones». Más adelante, en el capítulo XIV: «¡Hay que *reconocer* que este mundo es una cosa extraña, oh Pangloss!». Y otra vez en el capítulo XVI: «*Reconozco* que es muy cruel haber perdido a la señorita Cunegunda»... El «reconocimiento», «la confesión» de uno u otro de los protagonistas refuerza los capítulos de la novela, subrayando que está teniendo lugar un hecho importante en el reconocimiento de la realidad y en el conocimiento de sí mismo. La exhaustiva lista de los «reconocimientos» no acaba nunca.

La rendición mental de Pangloss remacha el clavo. Mientras que en el capítulo XXVIII el maestro leibniziano jura que jamás de los jamases desmentirá la confianza apasionada que siente por la armonía preestablecida, «porque en cualquier caso soy filósofo –se obstina– y no me conviene desdecirme. Leibniz no puede haberse equivocado». Algunas páginas más adelante, capítulo XXX, está en Canossa,<sup>9</sup> y cede, concede y retrocede. Lleva a cabo un giro radical. Stalin diría «una gran evolución», Mao «un gran salto adelante». «Pangloss reconocía que siempre había sufrido horriblemente; pero habiendo sostenido una vez que todo iba de maravilla, lo sostenía siempre, aunque no lo creyese en absoluto.» Sobre la marcha y a pesar de sí mismo, la capitulación del vocero de la Providencia hace que la fe y los prejuicios se inclinen ante la sinceridad de una mirada a su propio interior.

¿Qué es el optimismo?, pregunta Cacambo. «Desgraciadamente, dice Cándido, es el deseo de sostener que todo está bien cuando está mal.» Reconocer que uno mismo o el otro se encuentra mal, cuando uno mismo y el otro se encuentran mal, señala la victoria del «filósofo ignorante» contra la metafísica teológica de la tradición o de cualquier pensamiento de la modernidad. No es gratuito que Cándido, «con el corazón en la mano» confiese discretamente su cólera, descubriendo en Surinam a un esclavo negro cortado en trozos por su amo holandés: «¡Oh, Pangloss!, exclamó Cándido, no habías imaginado esta abominación; está claro que al final habré

de renunciar a tu optimismo».

El poder de la confesión propicia el juicio sobre sí mismo, que el cristianismo limita a la autoacusación de un sujeto que debe descubrir el mal en la intimidad de su alma. A lo que Voltaire añade un juicio sobre el mundo y su supuesto creador, es decir, un juicio a Dios. Recordemos el prólogo del cuento. Cuando Cándido se ve dueño de un «juicio bastante recto», el autor añade «con el espíritu más simple». El inocente abandonaba al cuidado de su preceptor las interpretaciones complejas, llamadas metafísicas, que su «simplicidad» evitaba y que su «candor» no podía aprehender ni reproducir de forma natural. En la escuela del mundo, de pie sobre el «globo», una cascada de preguntas sobre la eficacia de la Providencia bulle en su cabeza. Su «espíritu simple» tropieza con «la pregunta que nos hacemos todos a los quince años: ¿por qué existe el mal sobre la tierra?». <sup>10</sup> La confesión volteriana coge los deseos y los placeres a contrapié. Inútil comentar el bienestar, se basta a sí mismo. Queda el malestar, que intentamos espantar. El juicio negativo despierta en Cándido una perplejidad dolorosa que no se deja engatusar por unos argumentos fáciles con los que podría justificar el infortunio. La fuerza del mal resiste las respuestas sociológicas, históricas, metafísicas o psicológicas propuestas habitualmente y las soluciones más tontas, irenistas o ideales que se puedan imaginar. El cuento volteriano se preocupa por dejar abierta la cuestión del mal, como una plaga inherente a la condición humana.

«¿Reconocer?» Voltaire ironiza inteligentemente y le da la vuelta a la técnica cristiana de reconocer los pecados para dirigirla contra la moralina. La confesión religiosa, es decir, una conciencia que desmenuza en su fuero interno sus faltas y reconoce sus pecados, se lleva a cabo bajo la mirada de Dios y por medio de sus intercesores. Se recrea en las infamias del yo y le aplica penitencia. Esto pone de manifiesto una «autocrítica» falaz, mentirosa. Por la fuerza y con amenazas sonsacaban la Inquisición, los campos de reeducación siberianos y los descerebrados procesos de Moscú. La confesión volteriana no procede en absoluto de un arrepentimiento sincero u obligado, es una constatación. Después de haber experimentado, medido y juzgado la obra concreta de un presunto creador, confesar –reconocer– es reflexionar.

Ajeno a la contrición extraída por medio de la mortificación, amenaza o tortura, la inquisición de la Ilustración cuestiona las evidencias de la creación y pone en el punto de mira al creador. Con un considerable aire de burla, Voltaire devuelve la confesión cristiana a su auténtica voluntad: reconocer no es creer. Si el acto de fe invoca el universo ordenado por un dios justo y consolador, el reconocimiento volteriano confiesa primero el malestar. Entre el «polo de la confesión» y el «polo de la fe» no hay una medida común, precisa Michel Foucault.<sup>11</sup> Entre la finitud del yo pecador y la infinitud de los cielos que glorifican al Ser supremo existe una inconmensurable distancia. No hay remordimientos ni arrepentimientos en *Cándido*, la confesión evidencia la hostilidad que existe en las criaturas y asimismo el mal que existe en la creación: el mundo exterior no puede escapar a la investigación y al reconocimiento del mal, es decir a su «confesión». No hay escapatoria. La Providencia, reserva del Bien, ha sido abolida. La fe ya no cierra los caminos de la lucidez.

«Reconocer/confesar» según la fórmula de Voltaire, entronca con «Conócete a ti mismo» según la fórmula de Sócrates. Es decir, la conminación a escudriñar la realidad, la suya, la del mundo, liberándose de ideas narcisistas y del peso de los prejuicios. Del mismo modo que el desastre de Lisboa saca a Cándido de su somnolencia intelectual, el mito de Tifón, titán que zarandea el Olimpo y el reino de Zeus, lleva al espíritu filosófico de la antigua Grecia, desde Hesíodo a Sócrates, a pensar que el universo nace del caos.

Cándido experimentó el absurdo y reflexionó sobre él, recibió su ración, lo sufrió, lo lloró, lo gozó, jugó con él o se defendió de él, pero no lo provocó, al menos deliberadamente. Después de Cándido, otros sin cobertura teórica y a título personal –diversos y dispersos–, van a ocuparse del absurdo y a proclamarse cantores del sinsentido. Ni en Inglaterra ni en Rusia ni en Francia faltaron estos esporádicos insolentes cuando los estrictos románticos o los realistas estaban en el candelero. A pesar de todo, hay que esperar hasta la mitad del siglo xx para admitir que la sociedad entera y no sólo algunos extravagantes solitarios cae en el absurdo. Inaugurada de una forma burlona por Ubú, lo intuido traspasa pronto los límites sociales permitidos por Pushkin, Chejov, Proust y Kafka; con Ionesco y Beckett se convierte en la

tarjeta de visita de las sociedades contemporáneas. ¿Qué hay de nuevo después de Voltaire? Nada. Sólo que el descontrol y la ineptitud, que caracoleaban en el exterior, están interiorizados. Milagroso o demoníaco, el fin de una aventura debe resumir el recorrido en su totalidad y proporcionar la clave de la historia. No es así en *Cándido*. El héroe volteriano vive en un tiempo discontinuo, donde cada peldaño lleva al siguiente y el último más allá que ninguno. La muerte sobreviene no importa cuándo, no importa dónde, sin ninguna ceremonia. El azar es su destino.

## CAPÍTULO 9

# Defensa anacrónica del «derecho-humanista»

*Un grito provoca la avalancha.*  
SOLZHENITSYN

*¡Gritad, y que griten!*  
VOLTAIRE

«¡Derecho-humanista!», anatema en boga si los hay. En nuestra «Venecia» contemporánea los fabricantes de folletones se mofan de las moralinas impotentes a las que estigmatizan como «pensamiento único» y «políticamente correctas». Nuestros valedores de la prudencia se creen volterianos. Se equivocan. Pococurantes de pacotilla, orgullosos de resistirse a las emociones engañosas, hacen alarde de cabeza fría. Aclárenmelo: ¿dónde se oculta la hegemonía de los derechos humanos que defienden a capa y espada? ¿Cómo es que no he visto que esa unánime generosidad haya hecho causa común con los sin papeles expulsados, con los chechenos entregados a sus verdugos rusos, con los adolescentes sirios o afganos tiritando bajo los cartones mientras esperaban ansiosos un ferry para ir a Inglaterra?

Nuestros cansados panfletistas, de vuelta de todo entusiasmo, entran en una confusión voluntaria. Con toda la razón, los facultativos de la *realpolitik* califican de idealismo venenoso el optimismo devastador de los «progresistas» y otros «antiglobalizacionistas» que se hace pedazos contra el muro de la realidad. Mientras, ellos miman su hastío. Preconizan la rendición ante el horror. Llaman «lucidez» a su incapacidad para resistir. ¿Qué hacer? «Evidentemente, nada.» Admiramos su perseverancia en la desmemoria que han mantenido a lo largo de los últimos decenios: denuncia del gulag, nada; socorro a los *boat people* que huían del comunismo, nada; apoyo a Solidarnosc, que lo echó abajo, nada; a los argelinos que resistían a los fanáticos de Dios, nada; a los insurgentes caucasianos, nada; a los tutsis de Ruanda, menos que nada... Nada a favor de la Siria mártir, y sólo *words*,

*words, words* para la Ucrania en vías de emancipación. Siempre a la búsqueda de una estúpida historieta para justificar su desidia. Sí, las víctimas y los rebeldes nunca son por completo blancos-blancos, nunca kosher, nunca halal, nunca ideales. La guerra fría ha terminado pero los guerreros siguen ahí. ¿Se han pasado de moda los crímenes del totalitarismo y los tufos de autoritarismo? A los proveedores de pragmatismo barato tampoco les conviene que «Billancourt pierda la esperanza»,<sup>1</sup> esa hipocresía invocada para ocultar a los enterradores del «socialismo real» y alimentar los apetitos egoístas que dejaban a «Billancourt» huérfano de sueños. Hacer «pueblo» sería, dentro de una demagogia bien entendida, enviar de nuevo a Saint-Germain-des-Prés a quien se preocupe de la desgracia de los demás.

Advertencia a los aficionados, el Café de Flore está abierto para quien lo desee. Respaldar la defensa de las víctimas de la infamia es una cuestión necesaria, de sentido común, de supervivencia y de filosofía. ¿No es cierto, Voltaire? El silencio y el dejar hacer acaban con los que están lejos e inmediatamente después con los cercanos. El siglo último nos lo enseña. Mientras miran cavar la tumba de los otros, se abre la suya. En las ruinas del panglossismo, la extraña alianza de los «pragmáticos» y los «acontemporáneos» confirma la inutilidad de las barreras de contención. Los promotores de «Venecia» no tienen en cuenta la cólera de los que no tienen derechos. No, no se trata de convertir en objeto de culto al hombre ideal, pero nadie debería despreciar los infiernos que los hombres reales inventan o permiten que se desarrollen. ¿Quiénes son los realistas? ¿Quien derriba el telón de acero, quien lo levanta para hacer Europa más segura? Respuesta: Solzhenitsyn y Sájarov y la marea de solitarios «irresponsables» que dan voz a los machacados por el totalitarismo. La «naturaleza» del hombre no establece sus derechos, es la adversidad la que los enuncia. Los «derechos humanos» se basan en una constante: nada de lo que es inhumano nos es ajeno. «En una época de superchería universal decir la verdad es un acto revolucionario», dice Orwell. Voltaire, denunciando los abusos de «Leibniz» y las sobredosis de optimismo, alarma a los soporíferos portavoces del inmovilismo. Es un combate interminable. «¡Gritad, y que griten!»

## La conciencia rebelde

«Después del terremoto que había destruido las tres cuartas partes de Lisboa, los sabios del país no habían encontrado un medio más eficaz para prevenir una ruina completa que ofrecer al pueblo un bello auto de fe; la universidad de Coimbra decidió que el espectáculo de algunas personas quemadas a fuego lento, con gran ceremonia, es un secreto infalible para impedir que la tierra tiemble.» Y la tierra tembló de nuevo. La incredulidad que Voltaire demuestra en el *Poema sobre el desastre de Lisboa* y en *Cándido*, donde lo expresa de un modo muy vivo, suscita indignaciones y anatemas. No provoca sólo la repugnancia de los meapilas de guardia y de las personas de orden que se arrojan contra el impío. Rousseau, su admirador hasta entonces, se desmadra. Es curioso, porque ni la vida de Jean-Jacques ni su obra ofrecen un desorbitado respeto por los buenos modales y la santurronería. El manso maldiciente recibe *Cándido* en pleno rostro, como una bofetada; con su narcisismo dolorosamente herido, contraataca; echa todas las prédicas idealistas en el mismo cubo de la basura: *Cándido* empuja al lector a la desesperanza y a la resignación.

Voltaire le suministra, muy rápida y muy eficientemente, la prueba de lo contrario. Porque es precisamente durante y después de la escéptica escritura de *Cándido* cuando de modo infatigable emprende sus cruzadas más duras contra la barbarie religiosa, el absolutismo político, el sectarismo, la tortura. Declara la guerra al infame: 1762, caso Calas; 1765, caso Sirven; 1766, caso del caballero de La Barre... Voltaire inaugura la figura del intelectualoide-derecho-humanista. En nuestra modernidad europea las dos descalificaciones no tienen gran importancia. En su tiempo, como hoy en otras latitudes, el *clash* es más peligroso. «He intentado defender el derecho legítimo del que cada persona debería disfrutar en este mundo, el de vivir libremente con todos sus derechos cívicos. A pesar de todas estas desgracias y estas tragedias, nunca he utilizado otra arma para combatir esos crímenes atroces más que mi pluma»: Hashem Shaabani, el poeta, es ejecutado en Teherán, el 27 de junio de 2014.

En Toulouse, el hijo del protestante Jean Calas es encontrado ahorcado en su casa, el padre es acusado de asesinato (habría asesinado a su hijo para

impedir su conversión al catolicismo). Torturado, Calas confiesa, después se retracta. En 1762, condenado a muerte, el protestante es ajusticiado en la rueda públicamente, su cuerpo quemado, sus cenizas dispersadas. Voltaire obtiene en 1765 su rehabilitación, no sin haber movilizadob obstinadamente a la Europa ilustrada. En el mismo año, Pierre Paul Sirven y su familia son perseguidos por un crimen similar, se supone que habrían matado a su hija menor por idénticos motivos, tuvieron tiempo de huir, pero son condenados a muerte en contumacia. Voltaire desafía a las autoridades durante once años y consigue que la familia sea reconocida como inocente. El joven caballero de La Barre, horriblemente torturado por blasfemo, muere sin renegar de su ateísmo. En la picota donde el muchacho de veinte años agoniza, el verdugo quema por orden del tribunal un ejemplar del *Diccionario filosófico*.

«Cuando el caballero de La Barre [...] fue condenado por haber cantado canciones impías e incluso por haber pasado delante de una procesión de capuchinos sin haberse quitado el sombrero, los jueces de Abbeville, gente comparable a los senadores romanos, ordenaron no sólo que le arrancaran la lengua, que le cortaran la mano y quemaran su cuerpo a fuego lento, sino que lo continuaron torturando para saber cuántas canciones había cantado y ante cuántas procesiones había pasado con el sombrero en la cabeza.»<sup>2</sup> Tras una implacable campaña de opinión, muchos informes, muchas súplicas y muchos ruegos, Voltaire gana su combate, el joven es exculpado post mortem. Los compromisos a favor de los marginados, con los cuales no comparte siempre sus convicciones, le suponen un magisterio europeo, solitario y único, en materia de derechos humanos. «No estoy de acuerdo con lo que decís, pero combatiré hasta la muerte para que podáis decirlo», esta sentencia, atribuida durante mucho tiempo al filósofo, es apócrifa, pero resume sus incesantes batallas en favor de la libertad de opinión.

## **La tolerancia nace de la intolerancia**

¿Debemos pensar que el filósofo compensa así sus malos hábitos y sus pensamientos disolutos? Al contrario. Son sus desilusiones y el rechazo a los consuelos filosóficos los que acentúan su voluntad de denunciar y después de

combatir al «infame», aquí y ahora. La exigencia volteriana en materia de tolerancia no se basa en una sumisión a los ideales morales, supone una negación de los valores defendidos por los vendedores de esperanza a domicilio. Es inútil sacralizar. Dejemos de especular sobre la infalibilidad de los sentimientos colectivos, populares y nacionales. Está demostrado que son tan manipulables como las pasiones personales. ¿Qué queda de la altura atribuida a la tradición y a la moral establecida? Nada. Nada que no se haya empapado en la sangre de los ciudadanos. Existen almas caritativas y manos blancas que aspiran a abstraerse del desastre que los rodea pero sin hacerle frente. La banalidad de una experiencia del mal compartida por todos incita al levantamiento y a la revolución frente a la injusticia.

«Mis queridos hermanos, está demostrado que los juicios de Toulouse han ajusticiado al más inocente de los hombres. Desde san Bartolomé nada había deshonrado tanto la naturaleza humana. ¡Gritad, y que griten!» El autor de estas palabras no predica la bondad humana, hace público «el grito de la sangre inocente». La naturaleza humana es deshonrada, dice. No la menciona como griego, cristiano, musulmán o judío, ni le otorga ninguna identidad positiva: la presenta de un modo brutal, sangrante. Un hombre es torturado en la rueda, es más que suficiente. Eso es lo que deshonra al creador del orden, al verdugo y a cada uno de nosotros. Los sueños de perfección saltan por los aires con la carne despedazada de Calas.

El llamado derecho «natural» es más disuasorio que persuasorio. El combate para ser tolerante no cae del cielo de las creencias superiores, ni de las teorías generales, se dirige contra pulsiones nefastas y «caprichos» particulares. La máxima volteriana tiene una base negativa, y ciertamente reducida a la mera supervivencia, pero se entiende en cualquier parte de la tierra: «No hagas lo que no te gustaría que te hicieran». Por medio de las coacciones físicas llegan las coacciones espirituales: «No se comprende cómo, siguiendo estos principios, un hombre podría decirle a otro: cree en lo que yo creo aunque no lo puedas creer, o morirás».

Normalmente la «tolerancia» es concedida desde arriba por la gracia de las autoridades a los subordinados. O bien por la clarividencia del sabio al loco. O bien por la prudencia del fuerte respecto al débil. O, más aún, la tolerancia es el resultado de un equilibrio de poderes cuando cada uno tiene la

capacidad de perjudicar al otro con la misma intensidad. Versiones de una sabiduría de las naciones que es más rara de lo que sugieren Cicerón y su «Derecho de gentes». Voltaire establece de una vez por todas la tolerancia, y no lo hace en base a nuestras hipotéticas cualidades sentimentales o a nuestra inteligencia, sino a nuestra radical finitud. «Debemos tolerarnos mutuamente porque todos somos débiles, inconsecuentes, sujetos a la mutabilidad, al error: ¿un junco derribado por el viento en el fango le dirá al junco vecino derribado en sentido contrario, *inclínate como yo, miserable, o te denunciaré para que te arranquen y te quemem?*»<sup>3</sup>

El sentimiento de la inevitable finitud de la existencia humana es la piedra angular de una cultura de la tolerancia. Ahora bien, este sentimiento no deja de ser evanescente. Hace falta una acumulación sin igual de experiencias diferentes para espabilar a Cándido. «Todos hemos sido niños antes de ser hombres», escribe Descartes. Voltaire añade: «En toda la tierra se les inculcan a los niños todas las opiniones que se quiere, antes de que ellos las puedan juzgar». Escapar de fantasías y fantasmadas pueriles del «mejor de los mundos» para aferrarse a los bordes del abismo no es fácil. En cada toma de decisión, el tolerante corre el riesgo de encontrarse entre la espada y la pared, entre las autoridades de arriba y los descerebrados de abajo. «La mayor desgracia de un hombre de letras no puede ser la de que sus compañeros sientan envidia de él, ser víctima de la camarilla o del desprecio de los poderosos del mundo, sino que le juzguen los tontos. Los tontos llegan lejos algunas veces, sobre todo cuando el fanatismo se junta con la ineptitud, y la ineptitud con el deseo de venganza.»

Voltaire advierte: «El hombre de letras no tiene ayudas; es como los peces voladores; si se eleva un poco, los pájaros lo devoran; si se sumerge, los peces se lo comen».<sup>4</sup> Immanuel Kant explica la metáfora evocando la incomodidad y el desamparo de la filosofía: «Es necesario que encuentre una posición firme sin tener, ni en el cielo ni en la tierra, punto de inserción ni punto de apoyo. Es necesario que la filosofía manifieste aquí su pureza haciéndose la guardiana de sus propias leyes en lugar de ser el heraldo de aquellas que le sugiere un sentido innato o no sé qué naturaleza tutelar».<sup>5</sup>

Los innumerables asuntos en los que Voltaire está comprometido contra los perseguidores no ponen de manifiesto su alma angelical, tampoco

germinan en un corazón caritativo, nacen de luchas, de moratones y de heridas que la caótica actualidad provoca en su conciencia. El adulto volteriano y kantiano ha destruido, una detrás de otra, las fantasías de la infancia, pero no es un cínico al estilo de los «realistas» que se pliegan ante la contingencia. Percibe la realidad tal cual es en su crudeza, pero no la acepta como una fatalidad. Se convierte en adulto soportando las bajezas de las que es testigo; no cultiva la vanidad estéril de cambiar la naturaleza humana, se rebela contra sus manifestaciones abyectas. Es un ser rebelde, un disidente. Despojando de las construcciones teóricas que le impiden ver, Voltaire puede actuar. Primero contra el fanatismo, «esa peste del alma», que arma al criminal, después contra la indiferencia común y general que permite la consumación de los hechos.

«Aitzaz Hassan, quince años, nunca cumplirá su sueño de ser médico. Pero habrá salvado muchas vidas de otra manera. Lunes, en su pequeña ciudad del distrito de Hangu, en el noroeste de Pakistán: el adolescente se ha lanzado sobre el kamikaze que se dirigía hacia su colegio. Muere en la explosión, a 150 metros del colegio. “Aitzaz nos hace sentirnos orgullosos porque ha interceptado valientemente al kamikaze y ha salvado la vida de cientos de compañeros”, ha declarado su padre a AFP.<sup>6</sup> “Estoy orgulloso de saber que mi hijo se ha sacrificado por una causa noble.” Un acto de valentía celebrado por la prensa y las personalidades pakistaníes. El atentado frustrado por el joven héroe tenía como objetivo un colegio chiita, minoría musulmana que representa alrededor del veinte por ciento de la población del país y es objetivo de atentados de grupos radicales sunitas.»<sup>7</sup>

## **Un conflicto permanente e incierto**

La lucha contra la intolerancia no conoce combate final ni victoria definitiva. Es una serie de golpes recibidos y dados, sin contemplar una conclusión redentora. La tolerancia no consiste en tolerar lo intolerable. Si la unión del sacerdote y el imperio «es el sistema más monstruoso», la interpretación estrictamente anticatólica también es desproporcionada. Desde luego, son «monstruosos» el jesuita y su álgido el jansenista intentando someter el

aparato del Estado y la sociedad a sus pretensiones sectarias. Esa tentación es una constante en la Historia. El filósofo no es un adivino, lo que ocurre es que ha encontrado entre sus contemporáneos, además de los locos por Dios, los locos por un ideal y los locos por la pasta, un bonito ramillete de tiranos profanos e infames. El mundo no deja de ser un campo de batalla.

Homero distinguía entre ciudad de la paz y ciudad de la guerra, las dos mitades del escudo de Aquiles. Esa división fue descubierta dos mil años más tarde en los muros del Palazzo Comunale de Siena. El paisaje contrapuesto *La Paz y la Guerra*, conocido comúnmente como el «fresco del buen gobierno», fue pintado en 1338 por Ambrozio Lorenzetti. Los comentaristas geopolíticos oponen generalmente el estado normal de una ciudad, su «paz», al anormal que la perturba, la «guerra». El paisaje del mural, en el que el miedo inunda las caras de los ciudadanos «en paz», provoca una interrogación: ¿y si lo anormal fue lo normal? ¿Y si los tumultos y los desastres formaron parte de los buenos recuerdos de las ciudades pacíficas? ¿Y si el odio era «más antiguo que el amor»?<sup>8</sup> Y si «la guerra civil [era] connatural a la ciudad»?<sup>9</sup> Entonces «el *exercitus* comunal aparece como una máquina concebida para destruir y demoler más que para combatir».<sup>10</sup> La obsesión por la ruina pasada y futura se impone como normalidad para la ciudad, la pulsión guerrera es el pan de cada día y las desventuras de Cándido su destino, si no permanente, al menos bastante común. Quiérase o no, la civilización se edifica sobre este zócalo, o contra él, pero no fuera de él. El espíritu libre nunca deja atrás el mundo de la guerra, aunque se empeñe en disminuir su influencia.

El tolerante debe resistir entre dos frentes, no puede mantener en solitario su lucha. Es necesario encontrar aliados, tanto entre los partidarios liberales de la razón de Estado como entre los caritativos creyentes. Si entabla alianzas volátiles tragará sapos y será engañado por los hipócritas de turno. Voltaire, tan escéptico con la naturaleza humana, tan prevenido contra la falta de pudor de los poderosos, muerde el anzuelo. Federico II, excelente flautista, no duda en absoluto en manipularlo; por su parte, Catalina II intenta embaucar a Diderot y también a él. Atrapados por las maneras brillantes de los déspotas

«ilustrados», los dos filósofos chocan con sus ilusorias artimañas y con el espejismo de sus carantoñas. Pero sólo durante un tiempo. Se dan cuenta bastante pronto, como la chiquilla de Andersen, de que el rey y la emperatriz están desnudos.

Quien ríe el último ríe mejor. ¿No vacilan nuestras democracias contemporáneas entre los totalitarismos laicos y religiosos, apostando por el mejor de ellos aún a riesgo de equivocarse? Pactaron con Stalin para ir contra Hitler, con razón pero sin precaución. Se aliaron con los futuros talibanes contra el ejército rojo en Afganistán, con razón pero sin juicio. Con la misma ingenuidad se conchabaron con Putin contra el extremismo religioso, corriendo el riesgo, una vez más, de equivocarse y, sobre todo, de ser engañados... No acabaríamos de enumerar los errores. Los pensadores de la Ilustración se debatían entre idénticas trampas, pero ellos intentaban desenredar la enmarañada madeja, esforzándose por establecer y articular la jerarquía de unos peligros que siglos más tarde continúan desafiando nuestra modernidad.

### **Prejuizar no es juzgar**

El acto de fe da la respuesta sin tolerar la pregunta. Se confirma en sí mismo. Para él, decir es hacer. Es del género performativo. Contra unas amenazas tan arrogantes, el acto de tolerancia cuestiona, refuta, rechaza, pero no concluye. La razón volteriana exige ser crítica. Da prioridad a la interrogación. Abierta al principio de realidad, quiere ser apofántica,<sup>11</sup> ni decisiva ni afirmativa. Mientras se encontraba varado en «Westfalia», Cándido absorbía como una esponja los leitmotivs performativos de su maestro, sin pensar nunca en interrumpirlo. En su primera salida a campo abierto se encuentra hablando con propiedad, arrastrado por la carnicería «heroica» de los ábaros y los búlgaros. Trastornado por la salvaje zarabanda, nuestro héroe-a-pesar-de-sí mismo tiembla «como un filósofo» pero no obtiene respuesta. El diálogo se hace imposible entre él y su maestro en el arte de pensar: la fe de Pangloss, autoconfirmada, levanta una muralla en la que rebotan las objeciones.

La tolerancia juzga. La intolerancia prejuiza. Mientras que el zelote no se

inmута por lo que sucede a su alrededor, Cándido lo analiza y mide la distancia que separa las interpretaciones preconcebidas de sus observaciones concretas. Pangloss, afianzado con sus espolones retóricos, no se pregunta nada, pero inmediatamente lo interpreta. El amable profesor, atornillado en bloque a su filosofía, aparta su atención de una realidad que podría molestar a Leibniz. El inquisidor, menos agradable, prohíbe claramente a los habitantes de la tierra analizar sin artificios lo que sucede aquí abajo y escuchar los ruidos del mundo. Estigmatiza la menor interpelación como una perversión del alma. Si detrás de la cabezonería teórica de Pangloss se insinúan los delirios temibles de los sectarios y de los dogmáticos, Voltaire distingue entre el fanatismo mental del filósofo sistemático y el fanatismo práctico, concreto y bestial del déspota, del señor de la guerra, del fanático religioso, del traficante de esclavos y del asesino en serie, todos esos seres violentos que acosan y martirizan a sus personajes. Bajo los dos avatares nihilistas, el ideólogo y el práctico, Voltaire señala la maldad de una maquinaria intelectual idéntica: la intolerancia de quien se cree investido de un saber supremo.

Los más agnósticos entre los pensadores de la Ilustración empujan al dios de los religiosos a las mazmorras al tiempo que intentan restituir, cueste lo que cueste, postulados laicos claros, pero igualmente soberanos, destinados a robustecer la sociedad humana. Voltaire desconfía de las eufóricas iniciativas de sus amigos enciclopedistas. Recuerda el ateísmo mortífero de los doce césares. Más eficaz que la antiteología de los libertinos militantes, la ateología volteriana inaugura la tolerancia y encuentra el único resorte capaz de separar la infernal pareja de baile que forman el espíritu y la política. Toda persona que reglamenta su conducta o la del prójimo bajo el ideal de lo absoluto tiene prohibida la entrada en el huerto de Cándido. ¿En nombre de qué norma superior se debe humillar a una pobre mujer que no ha hecho daño a nadie? Si Cunegunda, coja y ajada, se imagina deseable y bella, nadie en el huerto intenta desengañarla, y todos elogian sus mermeladas.

¿Cómo vivir en sociedad sin ideal común, sin ser supremo o sin voluntad general? ¿No estaríamos entonces condenados a ir siempre a trancas y barrancas? *Cándido* avanza en sentido inverso. ¿Es necesario acabar con la fiebre del Bien para convivir sin matarse a golpes de Valores antagónicos?

¿Qué es el bien? ¿Cuál, el mío, el tuyo, el suyo, el de ellos? Si se pretende responder no se acabará nunca de hacer la guerra. Claude Lefort señala que nuestras imperfectas y criticables democracias occidentales asientan el Estado de derecho y el imperio de la ley sobre un vacío en el centro de la sociedad: la ausencia de valores supremos, lejos de desunir a los ciudadanos, los une. La lección es acertada, y no es nueva, Maquiavelo fue su heraldo. La leyenda griega la había sugerido. La disputa entre Aquiles y Agamenón que abre *La Ilíada* cuenta que la fuerza similar de los dos guerreros y su rivalidad excluyen todo poder monocrático. La sabiduría ateológica de Homero conlleva un complemento ineludible que a veces se olvida: los ciudadanos, que no se unen *por nada*, se alían sin embargo *contra*. Es la adversidad lo que une a los supervivientes de *Cándido*.

## **Revoluciones volterianas**

Existen muchas clases de revolución. Las que se crean sobre el optimismo, la esperanza y la ilusión parecen las únicas del mundo. De esa forma relata Jaurès la Revolución francesa, partiendo de unos tiempos eufóricos que la habrían precedido. Pero hay otros que en ese mismo caso hablan de desilusión. Al concluir un siglo xx radical, las insurrecciones «disidentes» – anticomunistas, antisoviéticas– que emanciparon Centroeuropa, llevaron a cabo de forma muy consciente la reivindicación del desengaño, muy en la vena volteriana. Inspirador de Vaclav Havel y de la Carta 77,<sup>12</sup> el filósofo checo Jan Patoc̃ka llama «solidaridad de los oprimidos» al principio de una unidad desmitificada. Se trata de una experiencia audaz y la prueba de que «el mundo ya está maduro para el fin» que aglutina a los insurgentes. Los «disidentes» no son simples indignados que se rebelan contra las miserias de la vida cotidiana. Son revolucionarios contra la Revolución que han sufrido los grandes ideales comunes hasta no poder más, han padecido hasta la saciedad una supuesta igualdad y soportado en demasía la crueldad de la «voluntad general». Están unidos porque están «conmocionados». Conmocionados por sus creencias fundamentales, hastiados de las supercherías que transmiten. «Conmocionados por su fe, por la “vida”, por la

“paz”.»<sup>13</sup>

El comunismo le ha dado la vuelta a los valores como a un calcetín. El lenguaje totalitario ha devorado al real. En nombre de la paz se ha procedido a inmensas movilizaciones para la guerra total. En nombre de la igualdad se han planificado y justificado gigantescas depuraciones genocidas. En nombre de la libertad se ha encerrado a millones de personas humanas detrás de las alambradas. En nombre del hombre nuevo se ha acorralado a seres humanos bajo el foco de las torres de vigilancia. En nombre de maravillosos días futuros se ha asesinado el hoy. Los protagonistas de las «revoluciones de terciopelo» ponen patas arriba el mapa de Europa desarmados de ilusiones, armados con desilusiones. Unidos contra la intolerancia, contra la mentira convertida en dogma estatal, contra la negación de los derechos elementales, contra la alienación de la vida privada y la violación de las conciencias. Poco importa que crean en el cielo o que no crean en él, escriben «la crónica de los hechos cotidianos». Poco importa que se encomienden al liberalismo o sueñen con un «socialismo de rostro humano», les basta con evaluar fríamente los peligros presentes y atreverse a decir no a los suministradores de Esperanza. Entran en una Historia sin quimeras. Su unión ha supuesto el mayor desafío de finales del siglo xx, como mínimo. El 9 de noviembre de 1989 el telón de acero es pulverizado bajo la presión de miles y miles de Cándidos.

### **La mutación sin fin**

Parece que la continuación no está a la altura de los comienzos. ¡Así es! Las revoluciones de terciopelo no tienen la arrogancia decisiva de las revoluciones finales que prometen «el mejor de los mundos» y acaban convertidas en infiernos en la tierra. Habiendo conocido la esclavitud en nombre del bien común, la disidencia antitotalitaria inaugura un modo crítico de rebelión. Los cambios de autoridad han sido menos apocalípticos. Menos radicales y ciertamente más eficaces. Contra los vendedores de lo absoluto,

Centroeuropa conquista las libertades prosaicas de la Europa occidental, sin pretender conseguir el cielo. Las usa bien o mal, como su frágil modelo titubeante, probando, probándose, balbuceando. Lo opuesto a la vida bajo una dictadura no es la vida bajo la perfección, sino el ejercicio de las libertades, incluidas las de hacerlo mal, hacer el mal, equivocarse y a veces volver a las antiguas dictaduras o inventar otras nuevas.

El recién nacido siglo XXI ve estallar a su alrededor las más inesperadas revoluciones espirituales. 2003-2004, «revolución de las rosas» y «revolución naranja» –hijas de aquellas «de terciopelo»– en Georgia y en Ucrania, contrarrestadas y sometidas a la férula del Kremlin. Inmensas multitudes, pacíficas, unidas en el rechazo al despotismo y reivindicando la independencia. El siguiente detonante tiene lugar en Teherán. En 2009 asistimos a la ola «verde» y libertaria que está a punto de engullir a los príncipes del dogma. Y de repente, en 2011, un grito: «¡Libérate!». La calle árabe derriba las dictaduras militares como castillos de naipes, en Túnez, en Egipto, en Libia. Ninguna de esas conmociones, llamadas de jazmín, accede por milagro a «la» democracia una e indivisible, asentada, pacífica y definitiva. Hay reverses abominables, como el atroz ejemplo de una Siria despedazada en la que el tirano, apadrinado y armado por otros tiranos, con el ruso a la cabeza, se opone a la liberación y masacra, deja sin alimentos, gasea y bombardea a sus ciudadanos rebeldes. Hay *flashbacks* terribles, tentaciones de una dictadura religiosa o la toma del poder por parte de los militares. Hay ansiedad, inquietud, miedo. ¿Hacia dónde se dirigen? Fueron necesarios doscientos años para que la República fuese aceptada en Europa occidental. El mismo tiempo en Estados Unidos para poner fin a la segregación racial. Un siglo para eliminar el *apartheid* en Suráfrica. Aun admitiendo que las transformaciones se aceleran, nadie puede descartar terroríficos vaivenes en las revoluciones de nuestros contemporáneos, entre otras cosas porque los déspotas incendian los cortafuegos. Sin embargo, queda sentada una evidencia: la inmovilidad de las creencias y de las sumisiones que se creían intocables ya no existe. La Historia no conoce fin, se mueve. Aunque nadie pueda predecir en qué sentido. Un pequeño paso fuera de la eternidad es un gran paso para la humanidad. La inmutabilidad de los dioses y de sus consortes profanos cede ante la incoherencia humana.

Si tomamos como referencia a Pushkin o a Chejov, a Flaubert o a Mallarmé, a Platón o a Aristóteles, vemos que la literatura no acepta los periodos mezquinos de la política del día a día, aunque se la considere benéfica. Los cambios de régimen, las conmociones sociales y las convulsiones que atraviesan los dos últimos siglos no están adscritas únicamente al corto plazo de los descabros políticos, sino que apuestan por el largo plazo de una elección cultural con dos mil años de edad. Las rebeliones populares animaron Atenas en el 500 a.C. del mismo modo que agitaron la Europa de los siglos XVIII, XIX y XX. Vista desde una larga distancia, las insurrecciones por la libertad tienen una significación que sobrepasa su éxito o su fracaso inmediatos. Porque si fracasan en su empeño, de cara a un futuro impreciso, su oposición a la servidumbre queda como ejemplo. «Hay que reconocer que de todas las guerras, la de Espartaco fue la más justa. Puede que la única justa.»<sup>14</sup>

## **Un disidente aquí y ahora**

Actualmente, la literatura, la política y la vida de cada día son de nuevo separables. Los héroes napoleónicos, que a lo largo de una vida esplendorosa blandían el sable y la pluma dentro de la unidad imperial, nos aburren con su pretenciosidad. Pez volador volteriano, el poeta Havel reivindica el desfase, «un intelectual nunca encuentra su sitio». Con Beckett, Ionesco y Lou Reed, su amigo, convierte el desarraigo en conducta vital y estrategia de pensamiento. Vaclav Havel no presume de guía espiritual ni de portavoz de una voluntad general unánime. Pensador disidente, perseguido por sus escritos, llega a la presidencia de su país por la cólera de la masa, jefe de Estado provisional sin dejar de ser bohemio, su negativa inexorable a considerarse un mesías conductor de pueblos liberados corta de raíz las pretensiones de los «comprometidos» de toda la vida. Al final de la Revolución francesa, Joseph de Maistre sostenía que sólo el poder espiritual y temporal de un Papa podía salvar Europa. Los jefes comunistas, Lenin y asesores, pretendían la misma infalibilidad pontifical. Igual que el führer. Igual que Bin Laden y los huérfanos de profetas. ¿A qué antigualla le toca

ahora?

La inflexible modestia del Havel «político» a la manera de Montaigne –o de Cándido según Voltaire–, se opone a la fusión del cielo y la tierra. «Provengo de un país lleno de impacientes. Puede que sean impacientes porque llevan tanto tiempo esperando a Godot que tienen la impresión de que ya ha llegado. Es un error tan monumental como el de esperarlo. Godot no ha llegado. Y está bien que sea así, porque si llega un Godot, no será otro que el imaginario, el Godot comunista.»<sup>15</sup>

Manipulando las convicciones más puras, el despiadado siglo xx administra sus guerras totales con la excusa de la paz y justifica, en nombre del bien futuro, los abominables campos de exterminio (purificar la raza humana de ratas) y del gulag (librar a la sociedad de insectos dañinos). ¿Qué es el comunismo para Havel? La muerte del tiempo y la planificación de los tiempos muertos, la gran Historia clausurada y las pequeñas historias excluidas. Ni accidentes ni sucesos, sólo una eternidad pegajosa antiguamente atribuida a los dioses y a los mitos, y ahora dedicada a los simples mortales, ése es el programa de las mentiras y las persecuciones. Ante este cataclismo mental, los 242 católicos y protestantes, judíos o ateos, de izquierdas, de derechas, nacionalistas, cosmopolitas, jóvenes, viejos, *plastic people*, bohemios o violinistas de la Filarmónica, reivindican diferencias y debilidades. Su dispersión consolida la unión. Resueltos a no representar el papel de demiurgos, los disidentes deciden ponerse de acuerdo no *a favor*, sino *en contra*. La opresión sufrida en común, tanto en sus cuerpos como en sus mentes, convierte sus soledades en solidaridad. «A veces necesitamos hundirnos hasta lo más hondo de la miseria para reconocer la verdad, del mismo modo que necesitamos caer hasta el fondo del pozo para descubrir las estrellas» (Havel).

La partida está lejos de terminar. Diciembre de 2013, enero, febrero, marzo de 2014, en Kiev, capital de Ucrania, una marea de estrellas cruza el cielo sucio del invierno. No es Navidad ni nada que se le parezca, no hay ningún mesías en el horizonte. Desafiando al frío polar y a las fuerzas armadas, noche tras noche, un millón de «suplicantes paralelos» agitan sobre los adoquines de la plaza Maidan banderas europeas. Están encolerizados. Los han vendido al amo ruso. No se les priva de Eldorado, pero sí de Europa.

Sí, de esta Unión Europea timorata de la que conocen sus flaquezas y su cobardía como la palma de su mano pero de la que quieren sus libertades. Como sus predecesores «de terciopelo», poco les importan las convicciones de cada cual, son nacionalistas, cosmopolitas, liberales, socialistas, cristianos o nada, judíos o cosacos y algunos musulmanes, pero más europeos que los europeos. Quieren construir Europa en Ucrania. Gran primicia en la historia del continente, jóvenes muriendo con la bandera azul y las estrellas en la mano. En la frontera, el viejo amo ruso responde, alinea sus tanques, infiltra sus agentes y despliega una panoplia de calumnias al gran estilo soviético: «agentes extranjeros», «espías americanos», «antisemitas», «nazis», nietos, bisnietos de nazis y otros «residuos fascistas». Nada importa, superando el virus del miedo y las heridas de la mentira, se levantan contra la corrupción, contra la podredumbre, contra la «infamia» de los que gobiernan. Saben que han sido humillados por los chantajes del Kremlin, ofendidos por un pasado de sumisión y de complicidad: Holodomor y Babi-Yar, la hambruna y la exterminación. «Los judíos de Kiev pasaron al “Sector Derecho” los cócteles molotov. ¿Sorprendente? No, si se observa con atención que la rebelión de Maidan ha reunido a todas las clases sociales y comunidades étnicas, a grupos lingüísticos y políticos muy diferentes con estudiantes, granjeros, intelectuales, futboleros “ultras”, anarquistas, clase obrera, empresarios, veteranos de Afganistán y antiguos oficiales de las Tzahal<sup>16</sup> con sus mujeres increíblemente valientes [...] Incluso los hare krishna deambulaban por la plaza Maidan armados con bates de béisbol para defender a su prójimo.»<sup>17</sup> ¿Hacia dónde se dirigen? Nadie lo sabe, solo saben que se dirigen a la conquista de su libre albedrío. Si el Kremlin renuncia a reconstruir su imperio perdido lanzando sus soldados como lo ha hecho sobre Georgia, es probable que una vez libres se dividan, es posible que se odien. Luego cuestionarán el habitual apocamiento de nuestras democracias y sus debates sin fin, poco deseables pero necesarios para la supervivencia del intelecto. Si por el contrario, después de la anexión por la fuerza de Crimea, Moscú persiste en su trabajo de destrucción por medio del chantaje, la división o el ejército, la suya será una derrota nuestra, europea, universal.

Después de la caída del muro de Berlín, epílogo de una «guerra fría» que estuvo a punto de convertirse en caliente y mundial, el optimismo

panglossiano había vuelto a ascender, tanto en nuestros palacios como en nuestras chabolas. Se celebraba el «final de la Historia», el final de las guerras sangrientas, el final de los despotismos y el final de las grandes crisis. ¡Íbamos camino de lo mejor! «Vamos a otro universo, decía Cándido; es en él, sin duda, donde todo está bien.» Pero nada sucede como en los sueños del «mejor de los mundos». Hoy todo ha cambiado, después de la calma rugen la tormenta. «¡Fatalidad!», refunfuña Carette<sup>18</sup> en *Las puertas de la noche*, y los caballos lívidos de los apocalipsis ecológicos, financieros, morales, políticos y sociales se desbocan. Los ciudadanos de nuestros pacíficos países parecen petrificados. Están congelados, encogidos dentro de su caparazón. Sería agotador enumerar sus angustias y zozobras. El péndulo dañino ha vuelto a ponerse en marcha, euforia-depresión, tictac. Un destino que se cree imparable conduce a la impotencia. Negación y renuncia son el alimento del infierno.

El disidente no es un alma pura que vocifera desde lo alto una virtud necesariamente impecable. El disidente aprende a dirigir su indignación contra el mundo que se le ha impuesto y contra sí mismo, que lo ha aceptado, contra las ilusiones complacientes de las que se alimenta la pasividad general. El enemigo no es el apestoso diablo, una especie de anti-Dios, ni un sistema todopoderoso, sino la ceguera individual, la tendencia a la servidumbre, la inclinación a renunciar a la libertad para dormir tranquilo.

Cándido es un disidente. Tanto peor para el anacronismo. Havel es volteriano, aunque dudo que él lo supiera. Ya en la antesala de su agonía, no se regodeó en su sufrimiento e hizo hincapié en su «insuficiencia». Última manifestación: en Praga, delante de la embajada de China, Havel protesta contra el encarcelamiento de Liu Xiaobo y los firmantes de la «Carta 08» que han tomado ejemplo de la «Carta 77». Última llamada de alerta: Havel redacta un último texto a favor de Yulia Timoshenko arrojada a las mazmorras de Ucrania. Último gesto: Havel recibe a dos personajes incómodos para felicitarlos por las incomodidades que causan a los dictadores, el dalai lama –que la autocracia de Pekín ha vilipendiado públicamente– y Mijail Saakashvili, entonces presidente de Georgia, al que el número uno del Kremlin, siguiendo la tradición de su oficio, pretende «coger por los huevos». Yo estaba presente, impresionado por tanta fidelidad al

movimiento original. Havel, mi amigo, el disidente, no se dobló, siempre fue un infatigable buscador de verdades.

## Nula inspiración del ángel Angela

*Cunegunda era verdaderamente fea; pero se convirtió en una excelente pastelera; Paquette bordaba; la vieja cuidaba de la ropa; ni siquiera el hermano Alhelí dejó de prestar un servicio; fue un buen carpintero e incluso llegó a ser un hombre honrado; y Pangloss decía algunas veces a Cándido: «Todos los hechos están encadenados en el mejor de los mundos posibles, porque, al cabo, si no hubierais sido expulsado de un hermoso castillo a patadas en el trasero por amor a la señorita Cunegunda, si no hubierais caído en manos de la Inquisición, si no hubierais recorrido América a pie, si no hubierais dado una buena estocada al barón, si no hubierais perdido todos vuestros carneros del buen país de Eldorado, no estaríais aquí comiendo cidros confitados y pistachos».*

Los niños no nacen (todavía) entre las coles ni las niñas entre las rosas. Las personas se dispersan en actividades contradictorias y un Cándido busca sin tregua su Cunegunda. ¿Quién puede creer que desde Voltaire el hombre haya ganado en prudencia y en lucidez y que la humanidad haya alcanzado una nueva sabiduría? ¿Quién celebra la desaparición del reino de la fuerza, del dinero y de la corrupción? ¿Quién festeja sin reírse el fin de las ilusiones celestiales y el de las miserias terrenales?

Se necesitaron siglos para que los pueblos de Europa volvieran a cuestionar (¡a qué precio!) las vanidades nacionales y las aureolas divinas que les servían de sepulcros. ¿Cómo abandonar al enemigo de tan preciosas raíces? «*Right or wrong, my country*»; «*Deutschland über alles*» y que viva la *Francia eterna*. Una treintena de naciones, las mismas que no habían dejado de matarse, han decidido unirse cueste lo que cueste. ¿Con qué intención? Con la idea de inventar una unión sin precedentes, extranacional e infradivina, una alianza con un origen no guerrero, algo nunca concebido. Nada que ver con las alianzas circunstanciales, grandes y pequeñas, que tanto le habían gustado a Europa para luego machacarse mejor a lo largo de los siglos pasados. Se trata de la unión de todos contra la extinción de todos.

Nadie sabe si el proyecto se mantendrá, pero es lo único que puede proteger al continente de sus tentaciones suicidas. Más allá de la multiplicidad de lenguas y de tradiciones, es necesario encontrar en esta Babel moderna no un modo de vivir sino un modo de sobrevivir. El periplo de Cándido es el futuro de Europa. Eso o nada. O peor: la vuelta a la dispersión y al olvido.

Cuesta imaginar que el europeo haya salido con su juicio sano y físicamente a salvo del terrorífico siglo xx, de sus monumentales autos de fe, de sus sanguinarias crisis totalitarias, de sus conflagraciones mundiales y de cuarenta y cinco años de la llamada guerra «fría» –por poco ardiente–, además de una letanía de conflictos llamados púdicamente de «baja intensidad» pero que eran de una ferocidad muy alta. Un conjunto de calamidades que, ahí es nada, suman, uno, dos, tres genocidios. Creer que es suficiente con que las armas se callen para que los espíritus se apacigüen y el buen sentido democrático gobierne el planeta no hace más que poner de manifiesto la farsa. Después de Corea, Vietnam, Camboya, Argelia y las dictaduras de América Latina vinieron los Balcanes, el Cáucaso, Ruanda, Congo y zonas nada despreciables de África, Israel y Palestina, Afganistán, Irak, Siria... perdón a los olvidados. Pólemo, «padre de todas las guerras», no ha perdido su vigor, y sus rescoldos arden todavía bajo un cúmulo de cenizas mal apagadas. Una guerra que se prolonga, rebrota, prolifera, a veces parcialmente, otras totalmente, y engendra una patología nihilista que Tucídides bautizó como «peste» hace más de dos mil años.

Los tabúes se disgregan, el respeto se disuelve, los escrúpulos saltan por los aires. Se autoriza todo tipo de violencias, se arma a niños para matar a su padre y a su madre, se viola a la especie en masa, explotan bombas humanas, se lleva a cabo cualquier tipo de abuso y se corren riesgos inmensos en una eterna destrucción de los códigos elementales: «Nadie se había contenido, ni por el temor de Dios ni por las leyes humanas».

Esta peste mental diagnosticada en Atenas por el antiguo historiador, fue entonada como promesa abisal por el moderno Ernst Jünger al final de la Primera Guerra mundial. La perra sangrante, «cuya marcha a paso de carga dispersa al viento, como hojas de otoño, todos los valores de este mundo», amenaza sin tregua con infectar otros continentes y con afectar, una vez más, al nuestro. ¿Dónde encontrar en medio del caos la fría lucidez de un

Tucídides? Cándido la adquiere en el acto, aunque no sin dudas. Ese es el arte de Voltaire. Nuestras élites hacen zapping con él, impacientes, buscando soluciones que no llegan a ninguna parte, ávidos por tranquilizar a corto plazo a los ansiosos electores. De todos modos es imposible erradicar el terror intentando evadirse, «no servirá de nada cerrar los ojos. Todo lo contrario, hay que abrirlos de par en par para mirar de frente la sombra de esa muerte colectiva que aparece en el horizonte».<sup>1</sup> La revelación de la verdad es la única terapia contra el pánico.

Una helenista modesta y genial, Nicole Loraux,<sup>2</sup> analiza la «guerra del Peloponeso» con incomparable originalidad. Atenas la empieza ingenuamente para conmemorar de un modo clásico la «hermosa muerte» que se remonta a Homero: se canta la valentía de los guerreros que van a morir en el campo del honor y que encontrarán la gloria para así escapar a la existencia anodina del común de los mortales. Sin que los estrategas lo hubieran previsto, la peste hace su estrepitosa aparición y trastoca los cálculos militares: la muerte los amenaza a todos, tanto a las mujeres y a los niños como a los combatientes. Diezma masivamente a los civiles y a los soldados. Los héroes, los débiles, los cobardes, la peste se los lleva a todos. La «guerra del Peloponeso» supone el fin de los tiempos homéricos y el inicio del mundo prosaico, el nuestro. Los animales enfermos de peste no sucumben valientemente, mueren de cualquier manera. 1914-1918: el 80% de los muertos en la guerra llevaban uniforme. 1940-1945: el 50%. Actualmente el 80% de las víctimas son civiles.

## **La alternativa pos-45**

En la Unión Europea son aficionados a las «cumbres» en las que todo se juega a la última carta –entre 6, 7, 20 o 27– y que terminan, por los pelos, en apoteosis. La cosa no deja de ser inquietante. Si el acuerdo final es tan sólido, tan determinante y tan decisivo como se dice, ¿por qué concluirlo deprisa y corriendo y al amanecer? Si es necesario esperar a que la fatiga abrume a los interlocutores, ¿qué peso se puede atribuir a su acuerdo? Si las decisiones tomadas equivalen a promesas para el futuro y a transformaciones

fundamentales, ¿para qué esperar tanto? ¿Por qué tomar con un plazo tan corto –y a toda costa– compromisos que supuestamente decidirán la suerte de los europeos a medio o largo plazo? La repetición de los milagros que aseguran la supervivencia exige cambios de estrategia bastante más espectaculares que los abrazos de unos rivales repentinamente olvidados de sus rivalidades.

Reconfortantes o inquietantes, las sorpresas surgen de pronto, con una opacidad secreta e improvisada y con el destino del continente en juego. ¿De dónde procede la fantástica costumbre de ese corto plazo que despierta opiniones controvertidas y levanta murmullos entre unos mercados no menos aleatorios que los conciliábulo políticos? Todo ocurre como si los europeos hubieran decidido sumergirse en lo momentáneo para salvar el momento, refugiarse en su burbuja y escapar de la Historia, aunque sea su propia historia. El «corto plazismo» es una conducta huidiza.

Unas veces se mofa del hedonismo de las cigarras latinas, otras se burla de la psico-rigidez nórdica de las hormigas luteranas. Dando pie a caricaturas facilonas, se contenta con exponer unos prejuicios manidos. Se conforma con creer que la inquietante superioridad del modelo alemán se debe simplemente a la inalterable disciplina del espíritu germánico. Demasiado sucinto, demasiado fácil. La eficacia de la economía social de mercado del otro lado del Rin tiene su origen en una decisión política. Después del amargo fracaso del Tercer Reich, antes y después de Bad Godesberg,<sup>3</sup> la regla marxista de la lucha de clases llevada «hasta el final» fue explícitamente eliminada. Los obreros alemanes y sus poderosos sindicatos, con un importante bagaje radical en la revolución nacionalsocialista, renunciaron a la revolución del proletariado.

Durante este tiempo, la *intelligentsia* latina se preocupaba de que «Billancourt no perdiese la esperanza». El obrero de Fiat o de Renault se apeaba de sus certezas bolcheviques. Hagamos tabla rasa del pasado, del mañana Dios dirá. De ahí el doble lenguaje, oportunista y ultra, de sus protestas, balanceándose entre el rechazo radical del «sistema» y la adaptación hipócrita, no explícita, a la corrupción ambiental. Así se produce en Francia la ruina de empresas –pequeñas y medianas sobre todo–, basta con que las organizaciones obreras minoritarias y los empresarios pusilánimes se

bloqueen mutuamente. El mito fantasmal del Grand Soir<sup>4</sup> condena al trabajador al anarcomarxismo y al empresario al anarcoliberalismo. Exime a cada cual de «indignarse» contra un «sistema» especulador, abusivo, burocrático, Bruselas, Wall Street, el Gran Satán y sus pequeños servidores. ¿Y por qué no? Inmediatamente después le llegaría el turno a toda la tierra, al extranjero, con o sin papeles. ¿No quieren todos trabajo y riqueza?

## **La alternativa europea**

Entre europeos del norte y del sur no hay enfrentadas dos estrategias políticas, una de derecha reaccionaria y la otra de izquierda progresista, ni dos opciones espirituales, la seriedad protestante y el goce romano, sino dos modelos de sociedad. Uno (después de la caída del totalitarismo nazi) pretende erradicar la utopía marxista. El otro, mantener ese horizonte, aunque se encuentre lejos. Uno (después de la caída del totalitarismo soviético), afronta la competitividad del mundo real. El otro sacrifica para siempre las exigencias de la realidad en beneficio de un «mundo nuevo».

La opción de Bad Godesberg ha triunfado. Actualmente, la República de Berlín, que asumió el inconmensurable desafío de integrar una Alemania comunista arruinada, vuelve a ser el «gigante económico». Es lamentable que Berlín, capital de un país reunificado, siga siendo el «enano político» que fue Bonn, capital de un país mutilado. La rica Alemania se niega a asumir el rol estratégico que le confiere su éxito económico. Desde hace más de diez años –hidrocarburos obligan– el autismo berlinés sacrifica a sus aliados de la Mitteleuropa<sup>5</sup> para complacer los caprichos de la autocracia del Kremlin. ¿Ventre plano y cabeza vacía? Que el señor Schröder pasara en algunos días de la cancillería federal al directorio de Gazprom tiene importancia mayor que la de una corrupción personal o la de los millones de euros que pudo embolsarse. La falta de repugnancia que esa rapiña suscita entre sus conciudadanos es tristemente simbólica. Aislada en el Bundestag, una diputada verde –sólo una– se opuso abiertamente: «¡Apesta!». Sí, apesta. Después de sacudirse las cenizas de la demencia nazi que le manchaban el abrigo, Alemania se entregó a partir de entonces a la pretensión panglossista

de la perfección, aún a riesgo de repantingarse, como un nuevo Pococurante, en el confort de lo apolítico y de la no injerencia. Ya que, mal que bien, la máquina de alimentarse funciona, para qué detenerse y apechugar con el caos.

La construcción europea se inició alrededor de un consorcio franco-alemán del carbón y el acero que debía asegurar su total independencia. Cuando aquello comenzó, la mencionada independencia fue menguando poco a poco. Europa se dio cuenta de que era incapaz de crear un centro de energía común, llave indispensable para su autonomía frente a los tentáculos del gas ruso y las ambiciones de Oriente Medio. Sorda a las protestas de sus socios bálticos y polacos, Berlín ha apostado por Putin, su petróleo y su gas, y se las arregla por su cuenta. ¡Al diablo la solidaridad entre las democracias! Poco le importan los chantajes y las amenazas que pesan sobre sus vecinos cercanos. El país económicamente ejemplar ha sido políticamente nulo. Todavía peor, su egoísmo se ha hecho contagioso, el modelo alemán ha ido ganándose adeptos más allá de sus fronteras. El fantasma de una Unión Europea, gigante económico pero paquidermo político, capaz de atravesar sin mácula las tormentas actuales, se hace cada vez más nítido.

¡Hastío! Alemania, en el momento en que estoy escribiendo, es el país más popular del mundo. Según un sondeo de la BBC World Service realizado en el otoño de 2013, siete mil millones de terrícolas, o al menos la mayoría de ellos, apoyan a la canciller: Merkel encarna el jefe con el que todos sueñan. Haría palidecer a los grandes conquistadores, desde Alejandro a Napoleón, a los santos, a los mártires y a las eminencias, a Buda y a Hegel, a Sócrates y a Jesucristo. La ausencia de un gran personaje vivo no lo justifica del todo ni tampoco explica mínimamente que una meticulosa burguesa ocupe el lugar de la jefa mundial de los *scouts*. ¿Cuál es el milagro según el cual el continente y el mapamundi prefieren exactamente lo contrario a los modelos brillantes que encuentran en sus libros de Historia? El tiempo de los gigantes de la acción y de los héroes del pensamiento ha pasado de moda. El tiempo de las relaciones de fuerza no. ¿Se cree la diplomacia capaz de apaciguar los conflictos entre diferentes voluntades? ¡Vaya!

Se creería, sin razón, que tal cambio de parámetros no es más que un mal pasajero. Los americanos han pagado sus errores recientes. Los franceses soñaban con un presidente «normal». Los europeos con celebrar el momento de paz en el que descansar finalmente de las fatigas del pasado. ¿Sólo eso? La mutación es más radical. Cada conflicto armado de importancia es obviado. Ni siquiera se toma en cuenta, es calificado por los grandes o pequeños expertos como aventurado, prescrito o enraizado en otro tiempo. Los expertos sólo quieren saber de disensiones económicas, de debates ecológicos, de lamentos psicológicos y de regulaciones familiares.

Las conciencias tranquilas deben tener presente que en nuestro planeta todavía existen grandes potencias superarmadas haciendo estragos. Que hay potencias armadas hasta los dientes de bombas nucleares (y otras que están deseando estarlo igualmente). Pero, tranquilos: los cachivaches crían telarañas en sus almacenes, cuidadosamente renovados, completamente sin uso. Es verdad que el número de fanáticos que tratan de imitar a los poderosos se ha multiplicado, pero, tranquilos: es previsible que acaben por devorarse entre ellos. Entonces ¿no hay nada en el horizonte por lo que inquietarse? Nada debería perturbar a una comunidad pacífica. ¿Por qué preocuparse por guerras lejanas, internas o civiles, entre las cuales Siria es el ejemplo del día? O Ucrania el de mañana. En esas guerras mueren los otros. ¿Amenazan los equilibrios fronterizos? Construyamos murallas más sólidas. América del Norte y la Unión Europea están adormecidas bajo las ramas de un olivo marchito. En el Viejo Continente los presupuestos militares se reducen, los ejércitos adelgazan. Europa Occidental demuestra su sabiduría durmiendo. La población mundial la envidia y la admira mientras ella –mitad diplomática, mitad ama de casa– contempla en Lampedusa cómo se ahoga una parte de su humanidad.

Nada más ser elegido presidente de Estados Unidos, a Barack Obama le endosan el premio Nobel de la Paz únicamente por la fe que despiertan sus declaraciones. De los hechos no se sabe nada hasta el momento, salvo el tintineo del dinero en su bolsillo. Sólo con mencionar la posibilidad de una «línea roja» que evitaría caer en la inhumanidad (invocando un acuerdo internacional firmado en 1929 sobre la prohibición del uso de armas químicas), sólo con plantear una respuesta limitada, pero armada, al

gaseamiento de cientos de niños sirios, su cota de popularidad se hunde y su aureola mesiánica se pulveriza. Toda política mundial que se salga de los raíles de la inmovilidad acaba pagándose. El presidente de Francia se queda estancado en los puestos más bajos de los sondeos, incluso cuando empieza a acorrallar a los terroristas de Mali y trata de interponer soldados entre los asesinos musulmanes y los asesinos cristianos de África Central. Hechos invisibles y sin embargo terriblemente cercanos y sangrientos que a nadie importan y que siguen silenciados.

Echemos un vistazo a Angela. La paloma blanca sabe contenerse y nunca peca de audaz. «¿Ayudaría la Alemania actual a liberar la Alemania de 1944? No tienen necesidad de marcar el número de Angela Merkel para conocer la respuesta: es no. Alemania es un poder sin rival en Europa, la mayor economía y un poder político dominante. Sin embargo, su respuesta a las recientes crisis globales y la actitud general de sus líderes y de sus ciudadanos demuestran que no hay nada que pueda llevar al gobierno de este país a una intervención militar, ni siquiera con una clara razón desde el punto de vista legal, ni siquiera ante un interés evidente de seguridad o incluso ante un deber moral e incontestable. Ese rechazo absoluto es actualmente motivo de orgullo en Alemania. Al ministro de Asuntos Exteriores le gusta hablar de una “cultura de contención militar”, sabiendo que con ello manifiesta un sentimiento completamente mayoritario. ¿Qué significa esta cultura? ¡La nación más poderosa de la Europa actual opta por erigirse la Suiza del mundo! En un futuro próximo no cuenten con los alemanes. Nosotros contaremos con ustedes.» Quien ha escrito esto es alemán: J. Bittner, editorialista de *Die Zeit* (*New York Times*, 5 de noviembre, 2013). ¡Viva la conmemoración del Día D!

## **La tentación del gran sueño**

¿Allô, Angela? Aquí Europa. Hay potencias menos escrupulosas desde el punto de vista democrático que no tienen el menor reparo en apoyar al tirano sirio en su mortífera obra. Con hombres, armas, dinero, con vetos diplomáticos o sin ellos. Desde 2011, doscientos mil muertos, nueve millones

de refugiados y desplazados. El número se multiplica cada día. Un alegre trío de especialistas y depredadores profesionales –el Irán de los mulás, la Rusia de Putin y la China comunista– sigue siendo el sostén del régimen asesino. Son expertos. Pekín, plaza de Tiananmen: en 1989 la diosa democracia y miles de estudiantes son arrollados bajo los carros del ejército popular; actualmente, detrás de los barrotes de las cárceles, se pudren los preguntones, los indiscretos, los blogueros y los disidentes; las balas son facturadas a las familias de los fusilados. Teherán: nadie se acuerda de los ahorcados ni de los manifestantes dispersados por las ráfagas asesinas de los mulás. La palma se la lleva la Rusia de Putin, donde uno de cada cuatro o cinco habitantes de Chechenia ha muerto por obra suya, entre ellos cuarenta mil niños abatidos en Grozni, ahí están los espectadores rusos gaseados en el teatro Nord-Ost, los escolares de Beslan «liberados» con lanzallamas, la anexión encubierta de dos provincias georgianas o el día grande de Crimea, tanques y lanzaderas de misiles alineados en la frontera de Ucrania... Las potencias agresivas hacen su trabajo sucio beneficiándose de las somnolencias «democráticas». Putin pasó a la práctica en el año 2000 sin que nadie protestase. La santa alianza de poderes autocráticos contra la emancipación de los pueblos está mundialmente a la orden del día. Tanto la masacre de los sirios como la espada de Damocles que flota sobre Ucrania son los puntos culminantes, los últimos cronológicamente, de una contrarrevolución general empeñada en bloquear el contagio de la libertad. Los europeos cometen el gran error de asistir plácidamente al espectáculo de esas tomas de control. No se trata de obscenidades puntuales y aisladas, Bachar al-Assad y sus patrones crean un precedente. La pregunta es: ¿Tiene derecho a oponerse a las aspiraciones de la calle? La respuesta estalla, simple y clara: ¡Matad!

Empujados como nunca a atrincherarse ante la insurrección proeuropea de Kiev, Alemania y sus aliados cercanos deben elegir: o perpetuar la alianza ciega con el Kremlin, o resistir y apoyar las aspiraciones de independencia y libertad. Putin está convencido de que lo dejarán hacer. ¿Tendrán la última palabra la audacia de los déspotas y nuestra posmoderna cobardía?

Sería un error atribuir la generalización de la violencia ultrasalvaje sólo a los amos de Moscú, de Pekín y a algunos otros tiranos de menos vuelos. La cuestión no procede únicamente de arriba, el ejemplo existe abajo desde

antes, en Ruanda como en Bosnia, en Karachi como en Bangui, donde el escenario de limpieza étnica se acompaña de violaciones, torturas e incluso canibalismo. El uso brutal de la sangre, las heces y los cuerpos descuartizados es una técnica fundamental de la degradación: «El terror es una especie de metástasis de la guerra, una guerra despojada de límites espaciales y temporales.»<sup>6</sup>

¿De dónde viene Europa? ¿Qué pretendía el Manifiesto de Ventotene (1941), concebido durante la tormenta de la guerra? La paz, ciertamente. La reconciliación, seguro. Sin que importara el precio. La Europa democrática se unifica sobre tres voluntades negativas: contra la vuelta de un nazismo negro, hay que hacer un exorcismo continental de la xenofobia nacionalista y racista; contra el totalitarismo rojo, hay que excluir las guerras civiles fratricidas y antidemocráticas; el tiempo de los imperios coloniales y de las masacres que éstos generan debe extinguirse. La Unión Europea, que se construyó a la sombra del telón de acero, intentó respetar punto por punto las tres voluntades: antifascista, anticomunista, anticolonialista. ¿Hacia dónde va Europa ahora? El proyecto constituyente de la democracia continental corre un riesgo muy alto de caer en una encerrona y verse atrapado en medio de unos programas que están en barbecho. Cuando se mima al zar del petróleo, «demócrata puro y duro», según Schröder –además de Berlusconi, Fillon y Depardieu–, cuando se conchaba con la China esclavista e inhumana o agudiza su inteligencia contra el vecino turco, magrebí o rumano, el suelo se hace tan resbaladizo que lleva al italiano a escupirle al alemán, al alemán a mandar al ostracismo al griego, al griego a rebelarse contra Europa entera, al francés a perder ante el mundo sus valores universales, y a todos a vituperar cualquier aire fresco y a soñar con líneas Maginot. Olvidadiza Europa, se disgrega antes por la cabeza que por la economía.

¿Se imaginan el Viejo Continente emancipado del reparto de Yalta sin la lucidez y la valentía de las rebeliones disidentes que echaron abajo el telón de acero? ¿Pueden imaginar por un solo instante que sin libertad de expresión, sin libertad de información y de circulación extendida al mundo entero sea posible acabar con la corrupción planetaria? Los despotismos de toda clase que asedian nuestro entorno no son sordos ni ciegos, escuchan nuestro mutismo, perciben nuestra parálisis. Aturdidos, los pueblos felices que

deciden democráticamente su destino, apenas prestan atención a su porvenir. Una vez terminada la guerra, las banderas plegadas y las armas devueltas al almacén ¿es la hora de la fiesta? Ni aun así. Con el corazón en un puño, en Damasco, Grozni, Moscú, Pekín, Túnez, Teherán, El Cairo o Kiev se juegan la vida por una libertad de la que nosotros hacemos un uso egoísta y miope.

Que un nativo de Gran Bretaña o de Alemania tenga el buen gusto de no meter la nariz en las dictaduras –que los primeros padecieron hace cuatrocientos años, hace menos de un siglo los segundos–, se comprende. Tiene bastante con abrir un libro de Shakespeare o, algo más prosaico, la prensa diaria. Que un francés o un español coloquen las guerras de religión a la misma distancia que los recuerdos dejados atrás, vale. ¿Todo se borra con el tiempo? No está claro. Estos peligros, planteados ahora fuera del continente, no disipan en absoluto los peligros internos, el racismo, la bancarrota, la miseria, el desempleo, incluso el hambre y la hambruna. Las crisis circunscritas a un espacio limitado, lejos de nosotros, pueden convertirse en generales, las parciales en globales. La inevitable globalización puede avivar los fuegos mal apagados. Todo puede suceder, incluso lo peor. *Cándido* no fabrica una poción mágica con la que acabar con los abismos del ser humano –tan humanos–, pero nos recuerda su vigencia: locura, violencia y corrupción, «un mal más poderoso que la bomba atómica» (Khodorkovsky, diez años de presidio siberiano).

Lo que el siglo xx ha puesto de manifiesto no es que la historia humana pueda extinguirse por un golpe de azar cósmico o político, eso se intuyó siempre. Pero ahora, gracias a las innovaciones técnicas y a la potencia de las ambiciones ideológicas, tenemos los medios para organizar, sin que tengamos conciencia de ello, nuestra propia desaparición. Dominar el mundo fue el objetivo de la guerra fría, pero eso se terminó. No está claro que los gigantescos repartos de los continentes que se vislumbran en el futuro vayan a ser pacíficos. Una vez que la impudicia se asocia con la imprudencia, se comprueba hasta qué punto las invocaciones a los derechos humanos y del ciudadano despiertan ironía y desprecio. Los agujeros negros por los que se pierden los conflictos secundarios están ahí, amenazantes, como antes de 1914, sin que nadie se preocupe de ellos.

## La ilusión soberanista

La tentación del «cada uno en su casa» es grande. ¿Puede enunciarse un principio más claro y más simple para respetar al vecino, sea éste un individuo o un pueblo? Desafortunadamente, determinar los límites de «la casa de uno» se presta a interminables controversias. ¿En la «casa de uno» el Estado tiene todos los derechos sobre sus ciudadanos?, ¿un imperio sobre sus súbditos?, ¿una gran potencia sobre todo su perímetro?, ¿una religión sobre sus fieles, incluso cuando éstos la abandonen? La respuesta humana a todas estas preguntas es no. Pero poco importa. El argumento del aquí estoy, aquí me quedo –bautizado por la ONU como «soberanía»– es considerado legítimo y a menudo como el principal e indispensable. Ser el rey de la casa del vecino. ¿«La casa de uno»? Éste es un concepto altamente perecedero y cambiante, extensible a capricho. En nombre de la germanidad, Hitler se anexionó los Sudetes. En nombre de la rusofonía, Putin se agencia Crimea menospreciando los acuerdos internacionales. ¿Por qué algunos, teniendo los medios, los hombres, las armas y la riqueza suficiente no iban a querer extender su coto privado? Los que ganan arramblan con todo, ¿quién les impide dividir el planeta en «zonas de influencia» china, rusa, americana, islámica...? ¿Quién les impide parcelar el mundo en bloques para que las potencias dispongan de un poder arbitrario, discrecional, caprichoso, ilimitado, infinito? Así lo han demostrado la insigne debilidad y las reacciones cacofónicas de los líderes occidentales frente a la invasión y el inicio del desmembramiento de Ucrania por parte de las fuerzas paramilitares del zar Putin. No nos equivoquemos: si la guerra fría entre dos bloques ha terminado, el futuro nos reserva otros choques continentales de muy variadas dimensiones.

Tengo delante de mí la primera página de *L'Humanité*, «órgano central del Partido Comunista francés» con fecha del 9 de mayo de 1945. Un amigo coleccionista de papeles viejos me lo regaló. Por encima de una fotografía radiante del padrecito de los pueblos, artesano a pesar de sí mismo de la Gran Guerra patriótica, cruza la página un titular: «Derrota histórica del pueblo alemán». Es verdad: la derrota es histórica y el «generalísimo» Stalin la ha proclamado la víspera a las 20 h., algunas horas después de la rendición

oficial del Reich. El amo del gulag (esto es voluntariamente ignorado) tiene razón, pero no del todo: el imperialismo alemán no ha muerto solo, arrastra con él a los imperios italiano, español, inglés y francés, es el imperialismo europeo en su conjunto el que sucumbe. Nunca más la bandera de una vieja nación del Viejo Continente pretenderá ondear sobre el universo. Sólo el imperio de los soviets acarició todavía entre 1945 y 1989 la ilusión de un dominio planetario. En contra de las elucubraciones que estigmatizan al «imperialismo americano», Estados Unidos declinó toda autoridad única a partir de los años cincuenta, desde el día en que el general MacArthur renunció al bombardeo atómico de la China comunista para vencer en Corea. La irrupción heterogénea de los BRIC –Brasil, Rusia, India, China– hace el resto y pone punto final a cualquier deseo de poder unilateral sobre el planeta. «Imperio», tomado en el sentido romano del término, es una noción obsoleta.

¿Estamos entonces protegidos? Fe, fuerza y dinero, los tres «ingredientes» que alimentan las tentaciones imperiales no se han evaporado por arte de magia. De arriba hacia abajo el fuego celestial, de abajo hacia arriba el fuego terrestre, y de lado a lado los flujos monetarios, son la clave del dominio del mundo. En tiempos de Heródoto, los «ingredientes» coexistían por separado: gobierno en nombre del cielo (egipcios y medos), gobierno en nombre de la fuerza terrestre (persas), gobierno en nombre de la riqueza (cretenses). En nuestros días, están juntos. Es un *ménage à trois* libre, a gusto de los continentes y en el que uno de los astutos zorros domina a los otros dos.

## En un huerto desengañado

El reinado filosófico del cuento volteriano fue breve. Tres décadas más tarde, el apacible explorador de la desgracia se convirtió en un raro. La Revolución pitó el final del partido. Las generaciones que siguieron reivindicaron alambrada, territorio, alma, educación nacional, servicio militar, guerra y, por tanto, victoria. Cándido no es ya el héroe de la civilización, sino que va a representar, doscientos años más tarde, el prototipo del que escurre el bulto y, del mismo modo que el primer Céline, es un viajero al final de la noche.

Conflagraciones revolucionarias y expansiones napoleónicas, guerras mundiales, guerras totales, guerra fría, golpes de Estado y convulsiones incesantes, los dos últimos siglos de la historia humana han sido los más logrados desde el punto de vista de la devastación. Pero en absoluto puede decirse que esto haya acabado. Cuando se masacran niños en nombre de Dios o de intereses profanos, cuando se bloquean las negociaciones internacionales de paz vaciándolas de contenido, cuando con toda tranquilidad los tiranos bombardean a sus ciudadanos, cuando las potencias democráticas y civilizadas lo aceptan en nombre de la civilización, no hay más remedio que concluir que las relaciones internacionales conservan la naturaleza absurda y la imprevisibilidad de siempre. Una crisis general, sólo un poco superior a la financiera de 2008, podría acarrear incalculables desórdenes. ¿Y qué decir de una ruptura, siempre posible, entre los cogentes del orden mundial?

El bien llamado Cándido no es un ser hecho para la guerra. No tiene ambición de conquistador ni sed de dominio, tampoco la pasión de poseer otra cosa más que la lucidez. Más Solzhenitsyn que Napoleón. Más Pushkin que Putin. Despojado *manu militari* de sus ilusiones pueriles, se encuentra sin patria ni frontera, entregado al azar, y así sale a descubrir el mundo, tal como realmente es, ciudadano no de una nación sino de una civilización que no tiene hartazgo de monolitismo teológico, de monopolio político o de pureza étnica. Europa existe no a pesar de, sino gracias al fracaso de las tentaciones imperialistas de unificación continental por medio de la conquista militar o de

las hogueras eclesiásticas. Las calamidades –a veces geológicas, pero esencialmente políticas– parecieron borrar la estrategia inicial de la Ilustración. Poco importa: la vigencia de Cándido es fundamental. La república europea concebida como una república de las letras, transcontinental y descentralizada, irrigada por el flujo de las costumbres, por las formas de vivir y de pensar, ridiculiza la barbarie. Cuando Voltaire escribió «huerto», hay que entender Europa y civilización.

La civilización europea, este objeto de deseo mundial, nació en la Grecia antigua en el siglo de Solón. Chateaubriand lo describió tan bien que es necesario hacer una cita un poco larga: «Estamos ante la época de una de las mayores revoluciones de la mente humana que al mismo tiempo representó uno de los mayores cambios en política. Todas las semillas de las ciencias, sembradas desde mucho atrás en Grecia, eclosionaron entonces al mismo tiempo. Las luces –la ilustración– no alcanzaron, como en nuestros días, el cenit de su gloria, pero sí lograron una altura mediocre, de tal modo que formaron a los hombres sin deslumbrarlos. Veían lo suficiente para seguir el camino de la libertad, pero no tanto como para extraviarse por las rutas desconocidas de los sistemas. Tenían la cantidad precisa de conocimientos que nos muestran los principios, sin un exceso de saberes que nos lleva a dudar de su autenticidad. La tragedia nació con Tespis, la comedia con Sussarion, la fábula con Esopo, la historia con Cadmo de Mileto, la astronomía con Tales, la gramática con Simónides. La arquitectura fue perfeccionada por Memnon y Antimaquides, la escultura por una multitud de artistas. Pero sobre todo la filosofía y la política alcanzaron un auge desconocido. Una avalancha de teóricos del derecho y de legisladores aparecieron de golpe en Grecia y propiciaron una revolución general».<sup>1</sup>

La civilización no nace enteramente diseñada de la cabeza de un genio inspirado. Detrás de Solón están una imaginación múltiple y la pasión de los audaces. Sócrates no brota del muslo de Júpiter ni luce el casco de Atenea, encarna el regreso a la tierra de la inteligencia. Montaigne escribió: «Es él quien trajo la sabiduría humana del cielo, donde ella perdía el tiempo, y se la devolvió a los hombres, entre los que su laboriosa tarea es más necesaria y más útil». Y de nuevo Montaigne: «Buscamos otras condiciones porque no entendemos las nuestras, y salimos fuera de nosotros por ignorar lo que

debemos hacer. Aunque nos subamos a unos zancos siempre andaremos con nuestras piernas. Y aún en el trono más alto del mundo estaremos sentados sobre nuestro culo».<sup>2</sup> El rechazo del más allá abre las puertas de aquí abajo, y así ocurre con Sócrates, con Montaigne, con Voltaire.

## **El hombre es un zorro para el hombre**

Homero ha dado a Grecia sus dioses. Sócrates la filosofía. Finalmente la literatura le ha dado a Europa la libertad. No con lecciones, normas o credos sino contándole historias. El oyente, pronto el lector, apreció, rechazó, preguntó o criticó: el descubrimiento de la libertad tiene lugar en plena libertad. A semejanza del compromiso religioso, que la literatura invierte, la auténtica obra literaria le permite al lector –que ella misma ha creado– la posibilidad de ejercer una crítica negativa. La experiencia de la libertad y la novela se convierten en una misma cosa. En el punto de fusión aparece en el siglo XII el «Renart». ¿Sócrates de segunda? ¿Resabiado ancestro de Cándido?

La elevación a categoría de héroe del bandido de los corrales y la entronización del humilde pero astuto zorro abren la edad de la sospecha. La «Zorrería» da origen a la astucia, la duda y el desencanto.

Perseguido por la justicia del rey León y la brusquedad del villano (campesino), el señor Renart saca provecho de las peores situaciones sustituyendo la fuerza que no tiene por la agudeza de la que se alimentan su insolencia y su descaró. Este anarquista todoterreno vive entre amenazas y recriminaciones. Saquea las iglesias, hace escarnio de los barones, vilipendia a la corte feudal, insulta a las autoridades y transgrede los tabúes sexuales. Prefigura al «pretendiente del género humano», don Juan y los *sans-culottes* de 1789. Pero también al escéptico y el nihilista dispuesto a las traiciones menos gloriosas. El animal sin escrúpulos anuncia las vueltas y revueltas de una historia en la que queda rotundamente claro que el hombre es un zorro para el hombre.

¿Es bueno? ¿Malo? A primera vista, el señor Renart pasa por ser la encarnación animal del diablo. Lo demuestran el color rojizo de su pelaje,

una conducta licenciosa, el júbilo que manifiesta al contradecir las buenas maneras o el qué dirán. Suficientes indicios como para llevar tan perversa criatura a la hoguera de la infamia. La causa no se entiende previamente, las «ramas» (episodios) del *Roman de Renart* ofrecen al sospechoso multitud de ocasiones de defender su causa de modo convincente. Si engaña a los embusteros, si abusa de los ingenuos, también desengaña a los engañados e importuna a su público. Ni santo ni demonio, ha heredado de Ulises una mezcla de astucia e ingenio. Renart se erige con toda humildad como el héroe del conocimiento de sí mismo, con una lucidez que le sirve para esquivar la trampa del narcisismo y la vanidad. Temible dialéctico, no tiene ningún conocimiento suprahumano. Va de una desventura a otra y sale de ellas fortalecido, tomando nota de sus fracasos.

Las aventuras de Renart crean la equivalencia del mundo animal y de la condición humana. La Fontaine se recrea explorando la homología en sus más mínimos detalles y La Rochefoucauld lo deja claro desde el principio: «Hay tantas especies de hombres como especies de animales, y los hombres son, con respecto a otros hombres, lo que las diversas especies de animales son entre ellas». Con la pretensión de dar por zanjado el escándalo de la Ilustración, donde sitúa «el reino animal del espíritu», Hegel denigra la «jungla» ideológica, sentimental, sexual y política en la que se regodea el París ilustrado. Aquel que decide identificar universo animal y comunidad humana le corta a esta última su referencia umbilical con lo divino y con la enorme rémora de los filósofos edificantes. Renart es nuestro Moisés, nos conduce hacia una tierra sin dios, la de Cándido.

## **Europa, nuestro huerto**

Interrumpiendo bruscamente la cháchara erudita de Pangloss, Cándido lanza la palabra final que no es en absoluto un fin: «Eso está muy bien dicho [...] pero tenemos que cultivar nuestro huerto». La metáfora es transparente: si la civilización europea le hace frente a los poderes tutelares, Dios, el infinito y la inmortalidad de las almas, debe negarse a sacrificarse ante cualquier dogma único e infalible. En el huerto de Europa como en el huerto de

Epicuro, los lejanos dioses no intervencionistas permiten que germinen los más diferentes modos de vida y de goce.

«Todo pensamiento emite un golpe de dados», escribió Mallarmé. Un filósofo georgiano, Merab Mamadachvili, le pisa los talones en 1989: «Es muy arriesgado, muy osado, decir de qué modo llegué al pensamiento. Intento pensar. Uno nunca sabe si piensa». Cándido no programa el hedonismo ramplón que los analfabetos atribuyen a los cerdos de Epicuro. Cándido actúa sobre la marcha. Lejos de entonar los himnos a la todopoderosa acción humana, modestamente dice: «Tenemos que...». No canta: «Cultivemos nuestro huerto» a los *enfants de la patrie*. Ningún signo de exclamación, ningún día de gloria. Por el enorme huerto cruzan las galeras de los mercaderes de esclavos y las naves de los cortadores de cabezas. «A menudo veían pasar bajo las ventanas de la alquería barcos cargados de efendíes, bajáes, cadíes enviados al exilio a Lemnos, Mitilene o Erzurum. Veían llegar a otros cadíes, otros bajáes, otros efendíes que ocupaban el puesto de los expulsados y que a su vez eran expulsados. Veían cabezas limpiamente empajadas que llevaban a presentar ante la Sublime Puerta.» El incesante trasiego de las carabelas de la muerte pone en guardia y hace temblar las certidumbres. «Cándido no aseguraba nada.» Tenemos que «cultivar» para sobrevivir y afrontar los peligros que acechan a cada uno de nosotros. El huerto no es un paraíso, no es el mejor de los mundos posibles, pero tampoco es un infierno ni un vertedero. Es nuestro terreno de juego y nuestro campo de acción, la realidad que «cultivamos», la naturaleza que «civilizamos», la política que elaboramos. En el huerto, el destino no depende del exterior, lo ultraterreno –exista o no– ha dejado de ser la cuestión.

¿Creen que la «solución Cándido» es ridícula? ¿Les parece mediocre? Una pequeña tropa de hortelanos plantada en la orilla de los territorios de un «Gran Turco», a merced de las intrusiones de potencias arbitrarias e imprevisibles, ellos serán quienes dejen de levantar malos augurios sobre el porvenir. En aquel tiempo, los huertos eran empresas que estaban de moda y no eran nada excepcionales, desde las inversiones agrícolas del propio Voltaire hasta las cuadradas de María Antonieta en la granja del Trianon. Los proyectos hortícolas vuelven a florecer un siglo más tarde en las colonias

saint-simonianas plantadas en América y son reeditados después de Mayo del 68, ¡oh los blancos carneros de Larzac y las pocilgas de la baja Bretaña! Voltaire no disimula en absoluto lo extraño y lo ridículo de su desenlace, un aire de renuncia también lo envuelve a él en el retiro de Ferney. Imaginaos la «conciencia» de la Europa ilustrada agazapada tímidamente detrás de los postes fronterizos franco-suizos, a saber con qué personaje os encontraréis cuando llegue el lechero...

El riesgo nuclear y el peligro de los totalitarismos han abierto la posibilidad de una desaparición completa del género humano. La amenaza no se debe únicamente al progreso tecnológico, al fanatismo y a la locura bélica. En Alemania, y después en Austria, los nazis no eran mayoría cuando tomaron el poder; a pesar de ello, el escritor Hermann Broch observó la osadía y la indiferencia que ya existían entre una gran parte de sus conciudadanos y que permitieron que las peores ignominias y la destrucción de los judíos fuese posible. El «crimen de la indiferencia» es la condición primera y necesaria para el trabajo de los asesinos. La falta de vigilancia hipoteca el futuro. En 1994 una ceguera voluntaria hizo posible el genocidio de los tutsis. Los conflictos que siguieron en nuestro continente recordaron hasta qué punto la Unión Europea corre el riesgo de creerse el reino de las bellas durmientes del bosque.

Estúpida como la vida. Flaubert tenía razón. Deliberadamente humilde, y por tanto magistral, el cuento volteriano confirma la inevitable vulnerabilidad de la comedia humana y termina sin conclusión. Reír o no reír, ser o no ser, Cándido no triunfa por ser galo, tampoco exquisitamente francés, todavía menos de Westfalia, ni bretón bretonista, ni turco para lo que le queda de vida. Descubrimos un ciudadano de ninguna parte, es decir, de todas, hijo de Europa con tres siglos de antelación. Vagabundo de las antípodas, no desentona en Londres, París, Berlín, Helsinki o Nápoles. Cándido o el júbilo desengañado del primer europeo.

Se creía que la civilización provenía de arriba, transmitida por los magos, los sabios, los santos, los conquistadores y los fundadores de imperios. Pero no, proviene de abajo, allí donde manos anónimas se esfuerzan por serenar un caos siempre naciente, cada vez distinto. Pasión contra pasión, furor contra furor, la hoguera no está cerca de extinguirse. Cándido ha olvidado Eldorado.

# Notas

## EUROPA SERÁ VOLTERIANA O NO SERÁ

1. Homenaje a mis amigos B. K., P. A., P. L., J. B., tan numerosos, tan lúcidos.

### CAPÍTULO 1. LA BOMBA *Cándido*

1. Voltaire, artículo «Virtud» en el *Diccionario filosófico*.
2. Voltaire, «Carta al marqués de Villeveille», 20 de diciembre 1768. Está claro que este parlanchín disfruta con la experiencia e invita a sus huéspedes y criados a hacer de actores improvisados en las mil actuaciones con las que ameniza las veladas.
3. Gustave Flaubert, Correspondencia.
4. Verdadero nombre de Voltaire.
5. Voltaire, *Poema sobre el desastre de Lisboa*.
6. Voltaire, *El filósofo ignorante*.
7. Voltaire, *Poema sobre el desastre de Lisboa*.
8. Voltaire, *Ensayo sobre las costumbres*.

### CAPÍTULO 2. LA CONTRARREVELACIÓN DEL ÁNGEL JESRAD

1. Voltaire, artículo «Virtud», *Diccionario filosófico*, publicado por Beaumarchais después de la muerte de Voltaire.
2. Mallarmé, «Un golpe de dados nunca abolirá el azar».
3. William Shakespeare, *Macbeth*.
4. *El Año Literario*, 1760, citado por André Maignan, *Voltaire. Cándido o el optimismo*, 1987.
5. «La Manif pour Tous», colectivo francés contrario al matrimonio homosexual. (*N. del T.*)
6. Victor Hugo, *Los miserables*.
7. Voltaire, *Cuestiones sobre la Enciclopedia*.
8. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*.
9. Paul Celan, *El Meridiano y otras prosas*.
10. Platón, *Menón*: yendo de error en error el muchacho aprende a resolver el problema.

### CAPÍTULO 3. ELOGIO DEL MENDIGO, DEL GITANO Y DEL SIN PAPELES

1. Intraducible, arroyo en francés es *ruisseau*, que claramente rima con Rousseau. (N. del T.)
2. Victor Hugo, *Los miserables*.
3. Roland Barthes, Prefacio a las *Novelas y cuentos* de Voltaire.
4. Voltaire hizo popular un lema con el que solía acabar sus cartas: «¡Aplastad al infame!». (N. del T.)
5. Charles de Gaulle, *Memorias de esperanza*.
6. Hermano de Cunegunda en *Cándido o el optimismo*. (N. del T.)
7. Alexandre Romanes, *Un peuple de promeneurs*. El hombre que ha escrito estas palabras ha fundado un circo gitano que lleva su nombre. En 2010, pintó de verde sus caravanas, antes pintadas de rojo. Igual que hicieron sus antepasados, camuflados en los bosques en horas inciertas.
8. Victor Hugo, *Los miserables*.

### CAPÍTULO 4. EL VIAJE QUE MARX NO SE HA ATREVIDO A EMPRENDER

1. Diderot, *Jacques el fatalista y su amo*.
2. Voltaire, *Cuestiones sobre la Enciclopedia*.
3. Voltaire, *Diccionario filosófico*.
4. Voltaire, *El siglo de Luis XV*.
5. Alusión a *El sobrino de Rameau*, de Denis Diderot. (N. del T.)
6. Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*.
7. Alusión a la revolución tunecina, también conocida como Revolución de los jazmines. (N. del T.)

### CAPÍTULO 5. APRENDIZAJE DE LA FINITUD

1. Immanuel Kant, *¿Qué es la Ilustración?*
2. Voltaire, *Cuestiones sobre la Enciclopedia*.
3. Voltaire, *Últimos escritos sobre Dios*.
4. Kofi Annan. Era director de las operaciones de «mantenimiento de la paz» en 1994.
5. Voltaire, *Rescripto del emperador de China, promulgado en Pekín el día 1 del mes de Hi han, año 1.898.436.500*.
6. Referencia al abolengo de la familia de Cunegunda, la tía de la cual (y presunta madre ilegal de Cándido) había rechazado a un pretendiente por tener sólo setenta y un cuarteles. En Francia la nobleza más distinguida debía tener cuatro cuarteles por línea paterna y otros cuatro por la materna. (N. del T.)
7. Michel Foucault, *Leçons sur la volonté de savoir*.
8. Jean Guittou, *El pensamiento y la Guerra*.
9. André Malraux, *El hombre y la cultura artística*.
10. Persecuciones de Luis XIV contra los protestantes. (N. del T.)

## CAPÍTULO 6. EL INFAME, UNO Y UNIVERSAL

1. *Ensayo sobre las costumbres*. Voltaire habla aquí de los primeros califas.
2. Voltaire, *El fanatismo, o Mahoma el profeta*.
3. *Ibid.*
4. Voltaire, *El fanatismo, o Mahoma el profeta*.
5. *Ibid.*
6. Voltaire, *Ensayo sobre las costumbres*.
7. Adam Smith, *Teoría de los sentimientos morales*.
8. Voltaire, artículo «Abejas», en *Cuestiones sobre la Enciclopedia*.
9. Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia*.
10. Diderot, *Cartas a Sophie Volland*.
11. Durante mucho tiempo la fórmula fue atribuida a Diderot o a Voltaire, pero proviene de Meslier, *Memorias*.
12. Voltaire, *Ensayo sobre las costumbres*.
13. Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*.
14. Voltaire, *Ensayo sobre las costumbres*.
15. Adam Ferguson, *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*.
16. Voltaire, *El siglo de Luis XIV*.
17. Voltaire, artículo «Conciencia», en *Cuestiones sobre la Enciclopedia*.
18. Varlam Chalamov, *Relatos de Kolyma*.

## CAPÍTULO 7. LOS FRACASOS DE VENECIA Y EL RECHAZO DEL NIHILISMO

1. Martin, en *Cándido*, capítulo XX.
2. Voltaire, *Cuestiones sobre la Enciclopedia*.
3. Kakania, acrónimo de *kaiserlich und königlich* (imperial y real) utilizado por Robert Musil en *El hombre sin atributos* para definir «el Estado que se limitaba a seguir igual [...] en el que se disfrutaba de una libertad negativa» y donde «se fantaseaba con todo lo no realizado». (*N. del T.*)
4. Ver Raphaël Glucksmann, *Mayo 68*: «Venecia no es Nueva York. El azar aquí está prohibido. Asombrado, Comynnes no encuentra “ninguna cuestión civil en la ciudad”. La Serenísima señala la vía a seguir para construir una sociedad estable sobre las ruinas del orden medieval...». (Comynnes fue embajador del rey de Francia en Venecia, en 1495).
5. «De ese modo, la especie juega en Diderot exactamente el mismo papel que Dios representa para Burlamaqui [...] ella, como él, es inmutable», Jacques Proust, *Diderot y la Enciclopedia*.
6. Diderot, *El sobrino de Rameau*.
7. Voltaire, *Zadig*.

## CAPÍTULO 8. EL FILÓSOFO CONTRA LA FILOSOFÍA

1. Robert Musil, *El hombre sin atributos*.
2. Jean Meslier, *Obras*.
3. *Ibid.*
4. Voltaire, *Novelas y cuentos*.
5. François Ravailac, asesino del rey Enrique IV de Francia. (*N. del T.*)
6. Voltaire, *Las Orejas del conde de Chesterfield*.
7. Voltaire, «Hay que tomar partido», *Últimos escritos sobre Dios*.
8. Voltaire, *Poema sobre el desastre de Lisboa*.
9. Referencia al viaje de Enrique IV al castillo de Canossa para humillarse ante el papa Gregorio VII y pedirle que lo libre de la excomunión. Actualmente la expresión «ir a Canossa» o «dar un paseo a Canossa» se utiliza en algunas lenguas para señalar humillación o arrepentimiento. (*N. del T.*)
10. Voltaire, «La filosofía de la historia», en *Ensayo sobre las costumbres*.
11. Michel Foucault, *Del gobierno de los vivos*.

## CAPÍTULO 9. DEFENSA ANACRÓNICA DEL «DERECHO-HUMANISTA»

1. «Il ne faut pas désespérer Billancourt», frase de Jean-Paul Sartre. El sentido de la misma era que no había por qué decirle toda la verdad a los obreros por miedo a desmoralizarlos. Billancourt, sede de la Renault y durante mucho tiempo la mayor concentración obrera de Francia, ha quedado como símbolo del proletariado. (*N. del T.*)
2. Voltaire, artículo «Tortura», *Diccionario filosófico*.
3. Voltaire, artículo «Tolerancia», *Diccionario filosófico*.
4. Voltaire, *Diccionario filosófico*.
5. Immanuel Kant, *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*.
6. AFP, Agencia France-Presse. (*N. del T.*)
7. *Libération*, 9 de enero, 2014.
8. Nicole Loraux, *La ciudad dividida*.
9. *Ibid.*
10. Patrick Boucheron, *Conjurar el miedo*.
11. Apofántico, término perteneciente a la lógica aristotélica. Proposición o discurso que se limita a describir un hecho sin cuestionar sus fundamentos o condiciones. (*N. del T.*)
12. Lanzada en Praga en 1977, reunió artistas, intelectuales y gente de a pie de todas las tendencias pero resueltos a pagar un alto precio oponiéndose a la dictadura de un comunismo brutal y decadente.
13. Jan Patočka, *Ensayos heréticos sobre la filosofía de la Historia*.
14. Voltaire, artículo «Esclavos», en *Cuestiones sobre la Enciclopedia*.
15. Vaclav Havel, alocución en París, 27 de octubre, 1992, *La ansiedad de la libertad*. Los primeros firmantes de la «Carta 77» adoptan una «filosofía negativa».
16. Acrónimo hebreo de Tzavá Haganá LeIsrael (Fuerzas de Defensa de Israel) (*N. del T.*)
17. Yuri Andrukhovych, novelista ucraniano, *Le Monde*, 9-10 de marzo, 2014.
18. Julien Carette, actor que interpreta el papel de Monsieur Quinquina en la película de Marcel Carné *Las puertas de la noche*. (*N. del T.*)

## CAPÍTULO 10. NULA INSPIRACIÓN DEL ÁNGEL ANGELA

1. Teilhard de Chardin, *El fin de la especie*.
2. Nicole Loraux, *Mestizo*.
3. Bad Godesberg, distrito residencial de Bonn. En 1959, el Partido Socialista de Alemania celebró allí un congreso extraordinario en el que dicho partido abandonó el marxismo. (N. del T.)
4. Grand Soir, noción comunista y teologista compartida por marxistas y anarquistas que preconiza una sociedad nueva tras la derrota del capitalismo. (N. del T.)
5. Mitteleuropa, concepto alemán que se refiere a Europa Central no sólo desde un punto de vista geográfico, sino también político y cultural. (N. del T.)
6. Arjun Appadurai, *Geografía de la cólera*.

## CAPÍTULO 11. EN UN HUERTO DESENGAÑADO

1. Chateaubriand, *Ensayo sobre las revoluciones*.
2. Montaigne, *Ensayos*.