

Voltaire, nuestra filosofía y nuestra (in)modernidad ¹

Juan Carlos Moreno Romo ¹

¹Universidad Autónoma de Querétaro.

Querétaro, México.

E-mail: juan.carlos.moreno@uaq.mx.

<https://orcid.org/0000-0002-7468-0710>

Resumen: Se analiza aquí la figura de Voltaire tanto en esa calidad de harto dudoso o problemático “paladín de la tolerancia” que las democracias liberales —hoy en tan profunda crisis— le atribuyen; como en la también desmesurada opinión que él tuvo de sí mismo, en su siglo, como posible vencedor del cristianismo. Veremos también, en paralelo, lo que todo esto implica para el problema de nuestra filosofía.

Palabras clave: Cristianismo, Ilustración, tolerancia.

Abstract: Analyzed here is the character of Voltaire and his renown as the highly doubtful or problematic "champion of tolerance" that liberal democracies —currently in a profound crisis— attribute to him, as well as, the excessively exaggerated opinion he had of himself, during his century, as the one who could possibly triumph over Christianity. We shall also see, simultaneously, what this means in relation to the problem of our philosophy.

Keywords: Christianity, Enlightenment, tolerance.

¹ Una versión preliminar del presente artículo fue presentada por el autor en el I Simposio Internacional de Filosofía Francesa: *Voltaire, philosophe*, realizado en la Universidad Autónoma de Zacatecas en México del 2 al 4 de marzo del 2015.

Saludo la publicación, en una revista científica seria y rigurosa como esta, de un *Dossier* dedicado a la tan invocada como desconocida, y tan emblemática como controversial figura de Voltaire. Y me congratulo al mismo tiempo de poder tomar parte en ello, digamos que desde esa “buena distancia en la relación” que ponderábamos, no hace mucho (Nancy & Moreno Romo, 2019: 66, 79 y 93), los autores del libro *Occidentales del Sentido / Sentidos de Occidente*; y también, naturalmente, desde mis respectivas limitaciones.

Aunque no lo ignoro del todo, y aunque incluso podría prevalerme de ser yo uno de los pocos que en nuestro país incluyen o las *Cartas filosóficas* o el *Tratado sobre la tolerancia* en sus cursos de Historia de la filosofía moderna —o uno de los pocos, también, que o lo discuten, o lo toman en cuenta en sus trabajos de investigación—, no soy, ni de lejos, un experto conocedor de la vastísima obra del capitán, o del abanderado mayor de los ilustrados franceses. Nada más su correspondencia, en La Pléiade, llena trece volúmenes de alrededor de mil cuatrocientas páginas cada uno, en letra pequeña, y el corpus restante, en la medida en la que esté debidamente ubicado y editado —recuérdese que muchos de los panfletos de Voltaire fueron publicados, hábil o dolosamente, sin su firma—, apenas ha de cederles un poco en extensión a esos trece ingentes volúmenes.

Ahora mismo no parece, por cierto, que esté realmente disponible ninguna edición reciente y completa de sus obras. La de Besterman (cuyo plan era de 84 volúmenes, más los 135 de la correspondencia) no la vende ninguna de las principales librerías en línea, y La Pléiade, por ejemplo, aparte de los ya citados tomos de la correspondencia, tan sólo ofrece a la venta otros tres, conteniendo sus *Mélanges*, sus *Romains et contes* y sus *Oeuvres historiques*. Faltaría, al parecer, lo que desde el punto de vista del siglo XVIII fuera lo principal, lo que hizo de Voltaire el celeberrimo escritor que fuera en vida, e incluso desde su juventud: es decir, las tragedias, las epopeyas, las odas...

El siglo XIX, que es el que principalmente nos legó nuestro Voltaire, hasta donde alcanzo a ver claro, o a orientarme en este asunto (ese mismo siglo racionalista y científicista en el que, según Ortega, Taine y Renan se avergonzaban de saberse descendientes de Voltaire (Ortega, 2004: 452)), lo editó varias veces, y ya en 1828, por ejemplo —y esto lo constato gracias a un ejemplar de la biblioteca de Harvard, numerizado y distribuido por Google Books—, los hermanos Baudoin completaban, en París, una segunda edición de las *Oeuvres complètes de Voltaire*, con un tomo 75 de nada menos que 715 páginas.

Que se juzgue si los expertos conocedores de tan vastísima obra pueden entonces abundar. Vastísima, y en muchos aspectos, adelantémoslo ya, avejentadísima. Harto paradójicamente avejentada, digamos, para ser la obra del campeón de la novedad, o del último grito de la moda en materia de política, de irreligión y de anti-metafísica. Y harto avejentada también para ser, en nuestros propios días, la bandera que con frecuencia vuelve a ser (por más deslavada que esté, o raída).

¿Qué tenemos nosotros en común, el día de hoy —se preguntaba Roland Barthes en el ya lejano 1964—, con Voltaire? Desde un punto de vista moderno —observaba—, su filosofía está pasada de moda. Se puede creer en la inmovilidad de las esencias y en el desorden de la historia, pero ya no de la misma forma que Voltaire. En todo caso —subrayaba—, los ateos no se arrojan ya a los pies de los deístas, que por lo demás ya no existen. La dialéctica ha acabado con el maniqueísmo, y se discute muy rara vez de la Providencia. En cuanto a los enemigos de Voltaire —remataba Barthes—, han desaparecido o se han transformado: ya no hay jansenistas, socinianos, leibnizianos; los jesuitas ya no se llaman Nonotte o Patouillet (Barthes, 1972: 9).²

A reserva de que más adelante podamos volver sobre este mismo punto, apresurémonos a señalar el hecho de que ahora ya tampoco hay, por lo menos no en el sentido en el que los había en los tiempos en los que Barthes escribió lo que acabamos de leer, ni marxistas-leninistas, en particular, ni creyentes de la religión de la “Dialéctica” en general, como no sean los que, por la vía de Fukuyama, vienen a coincidir, en última instancia, con el propio anti-historicismo de Voltaire. Y en eso sí que tendríamos entonces, en el gran sofista del siglo XVIII, una cierta actualidad.

El propio Roland Barthes explica que ya desde entonces:

La burguesía estaba tan cerca del poder que ya podía comenzar a no creer en la Historia. Ella podía así comenzar a rechazar todo sistema, a sospechar de toda filosofía organizada, es decir, a plantear su propio pensamiento, su propio buen sentido como una Naturaleza a la que toda doctrina, todo sistema intelectual la ofendería. Eso es —reafirma Roland Barthes— lo que Voltaire hizo con brillo (Barthes, 1972: 15-16).³

François-Marie Arouet, entonces, esto es lo primero que por lo pronto cabe constatar, tanto por las cifras recién comentadas como por la factura de cada una de sus páginas, y hasta por la epistemología entre escéptica e ideológica a la que nos acabamos de asomar, Voltaire tenía la pluma fácil, y tenía también, en su tiempo, y en el inmediatamente posterior, hartos fáciles, también, los lectores.

Dice el propio Roland Barthes, a este respecto, que Voltaire fue un escritor feliz. Y es que de entrada todo le salió bien, o casi todo. “Ninguno mejor que él —escribe— ha dado al combate de la Razón la apariencia de una fiesta” (Barthes, 1972: 10). Y la palabra “Razón” viene escrita aquí, cual debe, con las mayúsculas del ídolo que fue —si es que ha dejado de serlo ya—, hasta hace tan poco.

² Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

³ Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

Debo citar todavía otro largo párrafo del prefacio de Barthes a *Romans et contes*, titulado, por cierto, “Le dernier des écrivains heureux”. El cuadro es, aunque discutible en sus matices, muy heurístico o clarificador:

La primera felicidad de Voltaire —sugiere Barthes— fue sin duda la de su tiempo. Entendámonos —se explica—: ese tiempo fue muy duro, y Voltaire ha expresado por doquiera sus horrores. Sin embargo, ningún momento ha ayudado mejor al escritor, ninguno le ha dado más la certeza de luchar por una causa justa y natural. La burguesía, a la que pertenecía Voltaire, poseía ya una gran parte de las posiciones económicas, presente en los negocios, en el comercio y en la industria, en los ministerios, en las ciencias, en la cultura, ella sabía que su triunfo coincidía perfectamente con la prosperidad de la nación y la felicidad de cada ciudadano. La burguesía tenía de su lado la potencia virtual, la certeza del método, la herencia todavía pura del gusto, contra ella, todo lo que un mundo agonizante puede exponer de corrupción, de estupidez y de ferocidad. Era ya una gran felicidad, una gran paz el poder combatir a un enemigo tan uniformemente condenable. El espíritu trágico es severo porque reconoce, por obligación de naturaleza, la grandeza de su adversario: Voltaire —subraya Roland Barthes— no tuvo el espíritu trágico: no tuvo que medirse con ninguna fuerza viva, con ninguna idea, ningún hombre que pudiese hacerlo reflexionar seriamente (salvo el pasado: Pascal, y el futuro: Rousseau; pero los escamoteó a ambos): jesuitas, jansenistas o parlamentos, eran grandes cuerpos esclerosados, vacíos de toda inteligencia, llenos tan sólo de una ferocidad intolerable para el *corazón del espíritu* (Barthes, 1972: 11).⁴

Voltaire, entonces, si no era ya “el espíritu a caballo”, era por lo menos el espíritu debajo de la peluca, y la pluma a la mano, y los lujos, y las fiestas, y los éxitos en derredor. El autor de las *Cartas filosóficas* era el capitán de los Buenos, e Inteligentes, y Elegantes además, que se enfrentaban a los Tontos y a los Malos.

Aunque yo no crea, por mi parte, que las cosas hayan sido así de simples como las describe Barthes —sobre todo en las últimas líneas, en las que se borra de un plumazo por ejemplo a los jesuitas, contra los que el Siglo de las Luces se apresta a cometer el crimen que sabemos (que es de paso un crimen, o el crimen decisivo contra nuestra filosofía)—, lo que sí creo es que Voltaire veía las cosas más o menos así, con esa ligereza, y esa inconciencia y esa irresponsabilidad que ya las querría Nietzsche para un día domingo, y creo efectivamente que todo eso lo hacía llevado alegremente por su tiempo “*comme une épave heureuse*”, cual diría Foucault (1971: 9).

Los tiempos de Voltaire, que eran pues los del irresistible ascenso al poder por parte de la burguesía (que no se privó, desde luego, de mandar, aquí y allá, al bajo pueblo del que

⁴ Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

se erigía en representante, como carne de cañón), los tiempos del partido de los *philosophes*, y de la *Encyclopédie* —que mantenía su lucha a muerte contra nuestros jesuitas, y que para vencerlos entró en una curiosa alianza con los jansenistas— eran por otro lado, junto con los del siglo XIX, al que abrían, los tiempos más favorables que parece haber habido nunca para los impresos, y para los impresos de lengua francesa en particular.

Gutenberg y Lutero conjuntados —y Calvino con ellos, y todos los demás reformadores—, habían transformado a la lectura, en el centro y en el norte de Europa, en un asunto de religión, y las masas se habían en consecuencia alfabetizado. La fe no entraba ya por los oídos, sino por los ojos. Benito Juárez, por cierto, el exaltado “Benemérito de las Américas” deseaba, en nuestro siglo XIX, que el protestantismo entrara a México entre otras por esta razón, y Unamuno lo secundaba en eso en el temprano siglo XX español —el Unamuno liberal que, por otro lado, no era precisamente un gran admirador de Voltaire).

Parece que no les gustaba, a nuestros “reformadores” autóctonos, el hecho de que, entre nosotros, la religión descansara mucho más en el símbolo que en el signo, y en el signo impreso (un poco como a nuestros evaluadores de ahora les ha dado por ningunear, no sé si se han fijado en ello, nuestra intensa labor oral, y viva —nuestra obra socrática, si ustedes quieren—, valorando tan sólo lo que podamos volver, o lo que obedezcamos a volver —lo que entre nosotros, todavía “analfabetas funcionales”, tiene mucho de inútil, y absurdo— o “producto” o palabra impresa).

De todos modos, aunque el libro nunca ha sido el mismo entre católicos y protestantes, para la época del propio Voltaire, el sur de Europa había emulado en parte ya al norte, en la Contrarreforma o Reforma Católica, pues para hacerle frente a la nueva situación los curas —los del clero secular, digamos— se habían visto obligados a instruirse, y los fieles con ellos, y eso implicaba ir más allá, entonces, de la vieja cultura de los claustros y de los densos tomos escritos en latín. El paso de las arduas y extensas *Disputaciones metafísicas* de Francisco Suárez a las ligerísimas *Meditaciones metafísicas* de René Descartes es un movimiento retórico y mediático que se da en el seno de la Contrarreforma (Moreno, 2010: 346 y Moreno, 2013: 84), y que desde ésta afectará a toda la filosofía, y a toda la cultura europea.

Voltaire y su partido se van a subir a la cresta de esta inmensa ola de alfabetización, y de afición y hasta de apasionamiento por la lectura, y no va a ser esa la única forma en la que van a parasitar a la Reforma, y a la Contrarreforma también. Sus tiempos son los tiempos del auge, o del harto decidido comienzo del auge de ese portentoso objeto, el libro impreso y encuadernado, que en nuestros días muchos creen que está condenado a desaparecer, y que en nuestras sociedades católicas, admitámoslo, en las iberoamericanas especialmente, y no se diga en las mexicanas, nunca llegó a jugar el mismo rol que en el mundo burgués y protestante.

Pues bien, la Francia de Enrique IV —el rey aquel que dijo que París bien valía una misa, y que donó luego a los jesuitas el palacio en el que fundaron el colegio de La Flèche—; la Francia que se desgarró con las guerras civiles o “de religión” que mantuvieron sus católicos y sus hugonotes, y que terminó (gracias al apoyo de los nuestros) ambiguamente católica; la Francia, luego, de los Jesuitas enfrentados a los jansenistas, fue, y tal vez sigue siendo algo así como la bisagra de esos dos mundos.

Y en el corazón de esa bisagra está, de nuevo, François-Marie Arouet, alias Voltaire. Y el mejor momento, ideológico y comercial, para los libros impresos, y para el ascenso irresistible, por todo el continente y ya no sólo en la Inglaterra de Cromwell, de la burguesía, coincide encima con la hegemonía de la lengua del autor del *Diccionario filosófico* y del *Sermón de los cincuenta*.

El mismo Voltaire constata esto último, en mayo de 1746, en el discurso que pronuncia con motivo de su recepción en la Academia Francesa. Lo que Lope había hecho por el español, y Shakespeare por el inglés, Corneille lo había hecho al fin por el francés —ayudado o flanqueado, eso es muy importante anotarlo, por la política de Richelieu—, y así las cosas, el siglo de Luis XV y de Voltaire llegaba al tiempo de la cosecha.

Un monarca ilustre entre todos los hombres por cinco victorias, y más todavía entre los sabios por sus vastos conocimientos —dice entonces Voltaire en la Academia Francesa, a propósito de Federico II de Prusia—, hace de nuestra lengua la suya propia, la de su corte y la de sus Estados; él la habla —subraya— con esa fuerza y esa fineza que el solo estudio no da nunca, y que es el carácter del genio. No solamente la cultiva, también la embellece a veces, porque las almas superiores captan siempre esos giros y esas expresiones dignas de ellas, que no se presentan nunca —subraya también— a las almas débiles (Voltaire, 1961: 246).⁵

Y esto del monarca ilustre, que tan del gusto de Voltaire habla y escribe en francés, sirve para anotar el reflujo de la influencia de la semi-católica Francia, digamos, hacia la futura Alemania, que será luego harto decididamente post-cristiana. Y hay que subrayarlo, dado que es un asunto de suma importancia en lo que se refiere a la estricta historia de la filosofía, pues los frívolos *philosophes* de lengua francesa van a estar, de ese modo, más o menos paradójicamente a la base de la cultura de los graves profesores que conformarán, entre Kant y Heidegger, la portentosa filosofía clásica alemana.

Hay en Estocolmo —prosigue el discurso de Voltaire (a quien por cierto le encanta eso de compararse con Descartes)— una nueva Cristina, igual a la primera en espíritu —dice, pero—, superior en lo demás; ella —subraya el cortés autor— hace el mismo honor a nuestra lengua. El francés es cultivado en

⁵ Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

Roma —prosigue—, en donde antaño era desdeñado: es tan familiar al soberano pontífice como las lenguas cultas en las que escribe cuando instruye al mundo cristiano que él gobierna; más de un cardenal italiano escribe francés en el Vaticano, como si hubiese nacido en Versalles. Vuestras obras, señores —les dice, en fin, Voltaire, a sus flamantes compañeros de la Academia—, han penetrado hasta esa capital del imperio más apartado de Europa y del Asia, y el más vasto del universo; en esa ciudad que no era, hace cuarenta años, sino un desierto habitado por bestias salvajes: ahí se representan —les guiña— vuestras piezas dramáticas, y el mismo gusto natural que hace recibir, en la ciudad de Pedro el Grande y de su digna hija, la música de los italianos, hace amar ahí vuestra elocuencia (Voltaire, 1961: 246).⁶

Montaigne se había dado el excéntrico gusto, en los tiempos de Cervantes, de escribir en su propia lengua, y había logrado llamar, él solo, como subraya en su discurso el propio Voltaire, la atención de los extranjeros. Descartes, junto con Corneille, primero, y un poco más tarde Pascal, y Racine —éstos desde Port-Royal— contribuirán a darle un amplio público a las obras escritas en la nueva lengua que, tras el toscano y tras el español, aspira al rango de “latín de los modernos”. Y en la lengua vulgar, o vernácula, de ese modo —en la lengua de Poliandro, en la de todos (o de muchos más, al menos, que los *clercs* o los hombres de iglesia)—, hablarán entonces, los libros impresos, de filosofía y hasta de teología.

Y Voltaire y su generación salen a escena cuando, tras Richelieu y tras Luis XIV, la obra está hecha ya y el que puede estirar la mano puede, también, recoger los frutos.

Federico II de Prusia, el protector de Voltaire, y de Rousseau y de Kant, hace por lo pronto, en su pujante imperio, su muy activa y voluntaria vida cultural en francés, que es la lengua en la que él mismo escribe mientras añora y prepara el gran momento de la hegemonía filosófica de la lengua alemana. La nueva Cristina es, por cierto, Ulrica de Prusia, reina ahora de Suecia, quien ciertamente no les dará, ni a los suyos ni a Voltaire, el disgusto de convertirse al catolicismo. La hija de Pedro el Grande es la tzarina Isabel I. Y hasta la Europa latina, veremos, hasta las cortes de España y Portugal, y hasta la misma Roma —y hasta Querétaro, Guadalajara y Zacatecas— llegaba la influencia de Francia y de sus *philosophes*.

Voltaire, entonces, el autor de la *Henriada* y del *Edipo* era, en su calidad de escritor francés de muy temprano y muy sonado éxito, como un Adán en el paraíso. Leamos para ilustrarlo, los primeros versos de *El mundano*, que data de septiembre de 1736, más o menos a sus cuarenta y dos años de edad:

Añore el que quiera el buen tiempo pasado,
y la edad de oro y el reino de Astrea,

⁶ Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

y los bellos días de Saturno y de Rhea,
y el jardín de nuestros primeros padres;
yo, doy gracias a la Naturaleza sabia,
que, por mi bien, me hizo nacer en esta edad
tan despreciada por nuestros pobres doctores:
Este tiempo profano le conviene a mis inclinaciones.

Me gusta el lujo, e incluso la blandura,
todos los placeres, las artes de toda especie
la limpieza, el gusto, los ornamentos:
cualquier hombre honesto tiene parecidos sentimientos.

Es muy agradable para mi corazón tan inmundo
contemplar desde aquí la abundancia del mundo...(Voltaire, 1961: 203)⁷

Los lectores de las *Cartas filosóficas* recordarán aquí su más o menos agria discusión con Pascal, ese “misántropo sublime” con el que, al parecer, o no estaba de humor, o no se atrevió a usar del mismo juego o artificio de espejos que con Descartes.

Imaginémonos, en estos tiempos nuevamente analfabetos a los que estamos entrando —o en los que llevamos ya tanto tiempo instalados, según se lo vea—, para tratar de representarnos a Voltaire en sus felices tiempos de escritor de contundentísimo éxito hagamos de cuenta que estamos hablando de un futbolista brasileño en Milán, en Barcelona o en Madrid; o mejor aún, para ubicarnos en el terreno del *esprit*, imaginémonos a un Woody Allen o a un Spielberg, o a una Joanne Rowling, si no, a un Matt Groening... Voltaire era, en el siglo XVIII —¡fíjense ustedes qué barbaridad!—, algo así como el autor de Harry Potter, o de Los Simpson. Pero era incluso algo más, en la medida en la que, como su joven contemporáneo David Hume, al ver lo bien que le iba en la ficción, y en la historia, decidió probar fortuna en la filosofía, y en todo lo demás, volviéndose incluso —Voltaire— la quintaesencia del intelectual, y especialmente del harto mesiánico intelectual *engagé* o comprometido. Y entonces lo podríamos comparar más bien con un José Saramago hablando con autoridad de lo que no sabe, o con un Mario Vargas Llosa a quien el *Boom* latinoamericano, primero, y el Nobel después, lo catapultan a alturas en las que, en mi humilde opinión, tampoco da la talla. Pero justamente nos quedamos cortos, en la medida en la que un intelectual del siglo XXI no vale, o no puede lo que podía un intelectual del siglo XVIII. Para aquilatarlo, permítanme que traiga a cuento

⁷ Todas las traducciones que contiene este trabajo son del autor, y también la de estos versos, de cuya estricta literalidad se ha apartado tan sólo en ese par de momentos en los que el propio texto lo imponía: para “*moeurs*” he puesto “inclinaciones”, en el verso 8º, en lugar de “costumbres”; y en el último verso se ha traducido “*à la ronde*” por “mundo”: “Regrettera qui veut le bon vieux temps, / Et l’âge d’or et la règne d’Astrée, / Et les jardins de nos premiers parents ; / Moi, je rends grâce à la Nature sage, / Qui, pour mon bien, m’a fait naître en cet âge / Tant décrié par nos pauvres docteurs : / Ce temps profane est tout fait pour mes mœurs. / J’aime le luxe, et même la mollesse, / Tous les plaisirs, les arts de toute espèce / La propreté, le goût, les ornements : / Tout honnête homme a des tels sentiments. / Il est bien doux pour mon cœur très immonde / De voir ici l’abondance à la ronde... »

aquí un par de párrafos de un espléndido libro del 2003: *Le Pays de la littérature*, de Pierre Lepape (que así es como se llama, y que no es Pedro el Papa):

Del poder de los libros —escribe—, Voltaire es la prueba viviente y actuante. Los libros han hecho del hijo de un pequeño-burgués parisino una verdadera potencia. Exiliado lejos de París, en su lujoso castillo de Ferney, reina sobre los espíritus, y se cartea con los reyes. Está rodeado por una corte, recibe los homenajes de la Europa entera, conduce sus batallas intelectuales como un general. No sólo es reconocido por todos, amigos y enemigos, como el escritor más grande de su siglo; es también el jefe omnipresente de un poderoso partido que ha colocado a sus enemigos, poco a poco, a la defensiva.

Tiene el sentimiento de haber modificado, con sus libros, con sus palabras, las maneras de ver, de sentir y de pensar de su época. Podemos discutir al infinito sobre esa pretensión y afirmar que Voltaire, formidable periodista, nunca hizo más que reflejar y expresar a la perfección el espíritu de su siglo, el cual habría, sin él, cambiado de la misma manera. Voltaire está por el contrario fascinado por el poder que tienen ciertos libros, comenzando por la Biblia y por los Evangelios, para revolucionar la historia de la humanidad. Nosotros somos los hijos del libro. Lo que unos libros han formado y deformado, otros libros pueden deshacerlo y reformarlo (Lepape, 2003: 320).⁸

Y con esto ya podemos ver lo inflado que estaba, el buen Arouet, por su facilísimo éxito. El pueblo, para este mítico abanderado de los valores democráticos y liberales, amén de fundamentalmente, y hasta graciosamente explotable, no era, en el fondo, más que un conjunto de monos a los que, dada su propensión al mimetismo, un puñado de escritores hábiles y encantadores, como él, podían llevarlo a donde quisieran. Y Voltaire llegó a tener la viva convicción, y hasta la certeza —compartida en nuestros días, dicho sea de paso, por la ortodoxia intelectual “liberal y democrática” — de que estaba a punto de darle el golpe de gracia al cristianismo, y de abolir con ello, para siempre —como la educación pública mexicana— el obscurantismo y la superstición.

Sabía Voltaire, como Girard, que las sociedades humanas estaban hechas, más que de abstractos y angelicales pactos a la Hobbes o a la Rousseau, de pasiones, de hartos bajas y carnales pasiones. En su *Tratado de metafísica*, que data de 1734, y que en principio no estaba destinado a la publicación, en su capítulo VIII, que trata “Del hombre como un ser social”, Voltaire constata, como el Sócrates de la República, la estrecha relación que guardan las grandes pasiones y las grandes ciudades o los grandes cuerpos sociales.

Esas pasiones —escribe—, cuyo abuso hace en verdad tanto mal, son en efecto la principal causa del orden que vemos el día de hoy en la tierra. El orgullo es sobre todo el principal instrumento con el que se construye ese bello edificio de la sociedad. Apenas las necesidades hubieron reunido a algunos hombres que

⁸ Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

los más hábiles de entre ellos se dieron cuenta de que todos esos hombres habían nacido con un orgullo indomable lo mismo que con una inclinación invencible hacia el bienestar (Voltaire, 1961: 194).

Y ya nos vamos asomando, creo yo, a lo que de más actual nos queda, a pesar de los pesares —en la postguerra fría, y en la época de la hegemonía neoliberal, precisamente, y de las “sociedades del conocimiento”—, de la obra del brillante discípulo de Locke, de Newton, y de algunos otros Padres de la Burguesía.

Fue sobre todo necesario —prosigue Voltaire (y parece que por su boca hablaran los conceptores de nuestra flamante reforma educativa, y del *New Public Management* en general)— servirse de su avaricia para comprar su obediencia. No se les podía dar mucho sin tener mucho, y ese furor de adquirir los bienes de la tierra agregaba todos los días nuevos progresos a todas las artes.

Esta máquina no hubiese todavía llegado lejos —agrega— sin el auxilio de la envidia, pasión muy natural que los hombres siempre disfrazan bajo el nombre de emulación. Esa envidia despertó a la pereza y aguzó el genio de todo el que vio a su vecino poderoso y feliz. Así, poco a poco, las solas pasiones reunieron a los hombres y sacaron del seno de la tierra todas las artes y todos los placeres. Es con ese resorte que Dios, llamado por Platón el eterno geómetra, y al que llamo yo aquí el eterno maquinista —concluye Voltaire—, ha animado y embelecido a la naturaleza: las pasiones —subraya— son las ruedas que hacen andar todas las máquinas (Voltaire, 1961: 194-195).⁹

Muy bien, señor burgués afortunado, y adinerado sobre todo, y representante mayor —con sus maestros ingleses— de la antropología burguesa sensualista, consumista y capitalista. Muy bien, eminente escritor, y sobre todo genial publicista, muy bien. Sólo que olvida usted un pequeño detalle —*Avions nous oublié le mal?*, se preguntaba Jean-Pierre Dupuy a raíz de los atentados del 11 de septiembre del 2001, con Rousseau a la vez que con René Girard—, y es éste detalle el de la extrema inestabilidad que la envidia tiene, y el de su enorme carga de violencia que, de vez en vez, provoca —o puede por lo menos provocar, si nada se lo impide—, ese peligrosísimo fenómeno social que René Girard describe como la crisis mimética, y que está a la base de la religión en su forma primitiva y que, desde el punto de vista estrictamente antropológico, subraya René Girard, es precisamente —digámoslo en los términos de Voltaire— ese “fanatismo” que el cristianismo y sólo el cristianismo —con lo que Girard denomina “la trampa de la cruz”—, y no la filosofía, es capaz de enfrentar; y esto lo hace *revelándolo*, en primer lugar, mostrando su violencia y el mecanismo de la misma, y no ocultándola como hacen Voltaire y los suyos con su doctrina de que todo está bien y de que no hay nada de que el cristianismo tenga que venir a salvarnos.

⁹ Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

De eso más o menos es de lo que trata el muy interesante y pertinente capítulo que Pierre Lepape le dedica a Voltaire, en 2003, titulado “Los monos, los tigres y la oruga Voltaire”, que al estar centrado en el que hasta donde entiendo fue el último proceso por blasfemia que hubo en Francia —un proceso en el que, dicho sea de paso, los hombres de iglesia hicieron todo lo posible por salvar al joven lector de Voltaire que terminó siendo víctima, en efecto, de una maquinaria de pasiones a las que de ninguna forma estuvo ajeno el propio autor del *Tratado sobre la tolerancia*—, se espejea muy bien con la actual reivindicación, en la Dinamarca de las caricaturas de Mahoma y en la Francia de *Charlie Hebdo*, del sacrosanto “derecho a la blasfemia”.

Los que Voltaire consideraba monos, resumiendo, resultaron tigres, y ejecutaron atrocemente, en una mezcla de crisis mimética, proceso judicial y razón de Estado, al mismo tiempo que al flamante, e inerme *Diccionario filosófico*, al jovencísimo y muy digno —e indigno, sobre todo, de que lo sacrificaran como lo hicieron— Caballero de La Barra.

Recordemos los hechos, muy muy brevemente: en agosto de 1765, en Abbeville, alguien había mutilado al Cristo de madera que estaba en el Puente Nuevo. El obispo de Amiens acudió a desagrar al objeto de culto, y en una ceremonia impresionante declaró que quien lo hizo se había hecho merecedor de los peores suplicios de este mundo, y del otro. Un amante despechado, un tal Bellaval, encontró en ello la ocasión de, atizando todavía más las pasiones de sus conmovidos conciudadanos, dirigirlas contra el sobrino de la mujer, una abadesa, que se había atrevido a rechazar constantemente sus avances. Buscó, y encontró testigos de que el grupo de muchachos de los que el jovencito caballero de La Barre formaba parte no se habían quitado el sombrero ante la procesión del Santo Sacramento. Escarbó, y descubrió que además hacían lecturas prohibidas, y entre éstas destacaba el flamante *Diccionario filosófico* de Voltaire...

En Abbeville se produjo entonces un verdadero coletazo de crisis mimética, digamos, y en virtud de un grotesco artilugio jurídico el muchacho fue condenado nada menos que a la pena capital. ¡Pero calma, calma, que, cómo escribe Voltaire en su célebre *Tratado sobre la tolerancia*, si en la provincia el fanatismo casi siempre vence a la razón, en París, donde el caso iba a ser revisado, la razón triunfa siempre sobre el fanatismo! (Voltaire, 1989: 38).

Por desgracia esta vez no fue así, y el veredicto fue confirmado. Aunque el propio nuncio papal, y con él el obispo de Amiens intercedieron ante el rey para obtener su clemencia, no lograron nada. Luis XV los rechazó. El rey temía, explica Lepape, “una trampa de los jansenistas del parlamento, que en seguida le reprocharían su excesiva indulgencia para con los enemigos de la religión” (Lepape, 2003: 317). La ejecución se llevó a cabo en Abbeville, donde el *maelström* de pasiones excitadas esperaba a su víctima propiciatoria, con lujo de torturas. Cuando Voltaire se entera de lo ocurrido, lleno a la vez de rabia y de miedo —su libro ha sido quemado junto con el muchacho, no lo olvidemos—, le escribe lo siguiente a D’Alembert:

No concibo cómo unos seres pensantes pueden permanecer en un país de monos que se vuelven tan frecuentemente tigres. Por mi parte, tengo vergüenza de estar incluso en la frontera. En verdad, he aquí el tiempo de romper amarras, y de llevarse lejos el horror del que uno está penetrado... [...] ¿Es ese el país de la filosofía y de los placeres? Es el de la [matanza de la noche de] San Bartolomé. La Inquisición no habría osado lo que unos jueces jansenistas acaban de ejecutar (Lepape, 2003: 319).

Para esas fechas, a propósito de partidos, el de los *philosophes*, aliado justamente con el de los jansenistas, ha logrado ya que se expulse de Francia a los jesuitas —o que se los reduzca al menos, por lo pronto, a la clandestinidad. Desde agosto de 1762, el Parlamento de París, ante el que son acusados, anótese esto, de defender la idea de la soberanía del pueblo, es el que dicta la primera sentencia (Lacouture, 1991: 553). Y la crisis mimética, en ese caso también, se va a propagar por toda la Europa católica. De Portugal fue de donde los expulsaron primero, y no tardarán mucho, los discípulos de San Ignacio, en ser proscritos de la propia España, de la que se los sacará violentamente —y de todos los territorios del imperio— el 2 de abril de 1767, al morir el día.

Aquí tiene el lector un acto ciertamente muy digno de aquellos tiempos tan prósperos, tan elegantes, y tan tolerantes e ilustrados. “La operación nada ha dejado que desear —le escribió Roda a Choiseul—: hemos muerto al hijo, ya no nos queda más que hacer otro tanto con la madre, nuestra Santa Iglesia Romana” (Menéndez Pelayo, 2007: 215).

Y aunque no podamos demorarnos suficientemente en ello, tenemos que destacar por lo menos que, además del atropello civil, y humano que todo eso implicó, y que con tanta indolencia lo tenemos olvidado, también fue —en palabras de don Marcelino Menéndez Pelayo— “un golpe mortífero para la cultura española”. Y para nuestra filosofía, sobre todo, fue, hasta ahora, el golpe decisivo.

Con los jesuitas, en nuestros colegios, nuestra cultura hispánica no sólo tenía filosofía en el más alto sentido del término; mandaba en ella. Con la expulsión de los jesuitas, todos nosotros fuimos, de golpe, expulsados de la filosofía. Y la filosofía de los padres de la compañía no fue vencida, eso es muy importante señalarlo, ni con libros ni con argumentos, sino con intrigas, con calumnias, y en fin con violencia, con la violencia del harto volteriano “despotismo ilustrado”. ¡Y tras esto, y pese a la ínfima calidad intelectual de todos esos escritos, que en el mejor de los casos son obras de divulgación, Sarmiento y su generación creerán que nuestro rezago filosófico se debe a que nosotros no hemos dado al mundo un Voltaire, o un Diderot, o un d’Alembert! Don Joaquín Fernández de Lizardi, el novelista mexicano de la generación anterior, sabía perfectamente lo que todas esas obras valían, pero las generaciones que siguieron a nuestra “liberación” ya no lo sabían, y ni siquiera Octavio Paz lo supo bien a bien en la suya, y en la nuestra... ustedes me dirán.

No, no es que desprecie yo el valor de toda esa literatura. Me limito a enunciar un hecho verdaderamente pasmoso, evidente para cualquiera que cuente con una formación filosófica técnicamente rigurosa, como aquella de la que, privados de maestros, nuestros intelectuales “ilustrados” carecían.

Puestos en posición de poder, entonces, y ante un Luis XV demasiado intimidado, los jansenistas sacrificaron al muchacho de Abbeville, y aquello fue, como las bombas de Hiroshima y Nagasaki, sobre todo un muy enérgico y muy contundente mensaje para los del otro partido aliado.

¡Pero es que Voltaire —se me dirá—, el ser humano Voltaire, y el gran intelectual está realmente conmovido, y escribe como estando realmente conmovido, e indignado por la muerte del caballero de La Barra...! No tiene que esperarse entonces, el campeón de los ilustrados, ni al Terror, ni a Auschwitz, ni al Gulag, ni a las bombas atómicas para enterarse de la impotencia de la razón en el terreno en el que con tanta ligereza, y con tanta irresponsabilidad quiere instalarla. ¿A quién, por cierto? ¿Quién es esa señora, y quién, o quiénes sus representantes?

La filosofía —escribe Voltaire en su *Tratado sobre la tolerancia*—, la sola filosofía, esta hermana de la religión, ha desarmado a unas manos que la superstición había durante mucho tiempo ensangrentado; y el espíritu humano, al despertar de su borrachera, se ha sorprendido de los excesos a los que lo había llevado el fanatismo (Voltaire, 1989: 49).¹⁰

Y dejo el comentario de esas palabras a Goya, el primero, y luego a Jean-François Lyotard, o incluso a Régis Debray, o a George Steiner...

Pero, ¿no estoy siendo demasiado injusto con Voltaire? ¿No acude con presteza, la pluma del gran estilista, al auxilio de la causa del inocente al que el fanatismo acaba, como a Callas, de asesinar? ¿Y no logra, como subrayan la mayor parte de los críticos, la rehabilitación, al menos, de sus nombres?

El asunto es delicado, y sensible, habiendo sobre todo “mártires” de por medio. ¡Y sangre! ¡Y la portentosa fuerza de la sangre, contra la que de ordinario se estrellan las observaciones, y los argumentos! Sobre todo si espejamos todo esto con los sucesos recientes, y con el recurso a Voltaire, una vez más, como el campeón de la tolerancia. Y eso frente al cristianismo, pretendidamente intolerante por definición, y frente a toda “religión”, y ahora mismo frente al muy muy atacable islam, o frente al islamismo.

¹⁰ Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

Pues bien, si la sangre derramada borra toda disidencia y asegura, como muchos archiliberales pensadores y políticos saludaron, en la Francia de los atentados terroristas contra la revista satírica *Charlie Hebdo*, una unanimidad sin falla, entonces siento decirte, amigo Voltaire, que no le has ganado al fanatismo ni un ápice de terreno, y mucho menos cuando se transforma en ídolo al supuesto derribador de ídolos.

Por fortuna, y *Lucas* aparte, el cristianismo no ha dejado de operar, tanto en Occidente como más allá, o más acá de Occidente, y gracias a ello, como nos explicaba muy bien René Girard, las unanimidades están en jaque. Y lo están precisamente gracias a “la trampa de la cruz”, que nos vuelve visible, o nos revela el mecanismo mediante el cual se construyen, en derredor nuestro, los chivos expiatorios. Las viejas unanimidades “religiosas” están, por obra de esta revelación, fracturadas para siempre.

Interrogado por *Le Figaro* el 16 de enero de 2015, a propósito de la asaz ilustrada aproximación entonces operada entre el “espíritu de Charlie” y el legado de Voltaire, en una entrevista que lleva el elocuente título de “En Francia uno tiene derecho a decirlo todo, salvo lo que enoja”, Rémi Brague respondió lo siguiente:

“Espíritu” me parece una palabra demasiado grande para calificar ese género de burlas... [...] Voltaire sabía al menos ser ligero cuando quería ser divertido. Esto dicho, Voltaire es para mí, además de uno de los más rabiosos antisemitas que hayan existido, el mismo que hizo encerrar dos veces en la Bastilla a La Beaumelle, quien había osado criticar su *Siglo de Luis XIV*. Más que sus tragedias, es el caso Calas el que le ha permitido volverse uno de nuestros tótems. Ese no era —observa Rémi Brague— el único error judicial de la época. ¿Por qué escogió Voltaire consagrarse a él? Sus primeras cartas, en el momento en el que se entera del asunto, a finales de marzo de 1762, lo muestran con toda evidencia: porque quería ante todo atacar al cristianismo. Recordemos el caso: se trataba de un padre protestante que era sospechoso de haber asesinado a su hijo, quién habría querido convertirse al catolicismo. El triunfo era seguro. Si el padre Calas era culpable, la vergüenza para el fanatismo protestante; si era inocente, la indignación contra el fanatismo católico... Pero atacar a los verdaderos poderosos, a los ricos terratenientes o a los soberanos, como al regente, o al rey, eso de ningún modo. Entonces, en ese sentido, sí, hay efectivamente una filiación (Brague, 2015).¹¹

El intelectual *engagé* o comprometido parasita, en efecto, al cristianismo, cuando se quiere hacer pasar por el defensor de las víctimas, apropiándose precisamente de la revelación de que las víctimas no son culpables, o de la fractura del todos contra uno de las religiosidades primitivas, que si el cristianismo desapareciera mucho me temo que también dejaría de existir. Esto, en el mejor de los casos. Pero si afinamos la lente vemos que la cosa es mucho peor de lo que parece. Y es que Voltaire en realidad no está con la

¹¹ Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

víctima, y dudo mucho que lo estén los más de los “intelectuales comprometidos”, casi todos ellos sus monos, o sus clones, casi todos ellos unos volteretes, o unos voltercillos. El nazareno al que crucificaron los romanos hace poco más de dos mil años, en su opinión, en la autorizadísima opinión del exitosísimo escritor Voltaire, no era una víctima del todo inocente, y eso lo dice todo.

En su aclamado *Tratado sobre la tolerancia*, que en estos días se ha vuelto emblema, una vez más, y hasta éxito de librería, y sospecho que de propaganda (Moreno Romo, 2015), Voltaire llega incluso a decir que, en la Roma antigua, si los mártires cristianos fueron perseguidos, y supliciados, fue porque sin duda se lo tenían muy bien ganado:

No es creíble —escribe ahí— que haya habido nunca una inquisición contra los cristianos en el tiempo de los emperadores, es decir que alguien haya ido a su casa a interrogarlos sobre sus creencias. No se inquietó nunca sobre ese artículo ni a judío, ni a sirio, ni a egipcio, ni a bardo, ni a druida, ni a filósofo. Los mártires fueron entonces los que se elevaron contra los falsos dioses. Era una cosa muy sabia, y muy piadosa no creer en ellos; pero en fin, si, no contentos con adorar a un Dios en espíritu y en verdad, explotaron violentamente contra el culto recibido, por absurdo que éste pudiera parecer, tenemos que reconocer que ellos mismos eran intolerantes (Voltaire, 1989: 71).¹²

Veán ustedes a lo que lleva, al aplicarla retrospectivamente, la absurda doctrina que sobre la naturaleza de la religión nos quiere imponer a todos el liberalismo. Y Voltaire, de nuevo, en su “Relación de la muerte del caballero de La Barra”, dirigida al jurista italiano Beccaria, y firmada por un tal abogado Cassen, si la leemos con cuidado veremos que el que escribe eso no es precisamente el hombre, sino el jefe de secta dispuesto, no a conmoverse de verdad, sino a sacarle partido a la ocasión, especialmente en su grotesco ataque contra las víctimas:

Yo dejo, señor, a vuestra humanidad y a vuestra sabiduría —le escribe a Beccaria— el cuidado de hacer reflexiones sobre un evento tan espantoso, tan extraño, y frente al que todo lo que se nos cuenta de los pretendidos suplicios de los primeros cristianos desaparece (Voltaire, 1961: 765).¹³

Henri Guillemin ha expuesto y denunciado ya su tampoco muy honrosa enemistad para con el ilustrado y calvinista Juan Jacobo Rousseau, frente a quien el fabuloso intelectual comprometido François-Marie Arouet alias Voltaire jugó el papel del celoso Bellaval, atizando las pasiones con su venenosísima pluma, en vez de aplacarlas. En el “Catecismo del hombre honesto”, primero, fabricó un texto francamente anticristiano firmado con las iniciales de Rousseau, y en “Sentimiento de los ciudadanos”, luego, bajo la máscara, harto calculadamente mimética, y hecha para el uso de los monos que se vuelven tigres,

¹² Las acotaciones son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

¹³ Las acotaciones y el énfasis son autoría del autor del artículo (Nota del Editor).

de un indignado calvinista de Ginebra, pide para Rousseau, por escribir libros anticristianos (y por escribir, encima, el texto que el propio Voltaire ha escrito y firmado con sus iniciales), el mismo castigo que para el caballero de La Barra por leerlos: “Hay que enseñarle —escribe— que si se castiga ligeramente a un novelista impío, se castiga *capitalmente* a un sedicioso” (Voltaire, 1961: 718). Los comentarios sobran, y es hora ya de cerrar esta exposición.

Voltaire, entonces, ese escritor exitosísimo, y ese filósofo definitivo que se creyó nada menos que el vencedor del cristianismo, si sobrevive —el gran representante de la “tolerancia” liberal— no es más que como parásito, o como contestación —y hasta contestación útil, si se quiere, aunque esto se puede y se debe discutir—, de aquello que pretendió aplastar. El anticristianismo superficial de Voltaire es lo que lo mantiene, digámoslo así —y cerremos con eso—, al filo de la actualidad, pues mientras haya cristianismo habrá lugar para el anticristianismo frívolo, e irresponsable, y ese rol lo ha patentado Voltaire. ¶

BIBLIOGRAFIA:

BARTHES, Roland 1958 / 1964 (1972). “Le dernier des écrivains heureux (Préface)” [El último de los escritores felices (Prefacio)] en *Voltaire. Romans et contes*. Gallimard: París.

BRAGUE, Rémi (2015). “En France, on a le droit de tout dire, sauf ce qui fâche” [En Francia, uno tiene el derecho de decirlo todo, salvo lo que enoja] en *Le Figaro*, París, 16 de enero.

DUPUY, Jean-Pierre (2002). *Avions-nous oublié le mal ?* [¿Habíamos olvidado el mal?]. Bayard: París.

FOUCAULT, Michel (1971). *L'ordre du discours* [El orden del discurso]. Gallimard: París.

GIRARD, René (1972). *La violence et le sacré* [La violencia y lo sagrado]. Grasset: París.

LEPAPE, Pierre (2003). *Le pays de la littérature. Des serments de Strasbourg à l'enterrement de Sartre* [El país de la literatura. De los juramentos de Estrasburgo al entierro de Sartre]. París: Seuil.

LACOUTURE, Jean (1991). *Jésuites. Une multibiographie. 1 Les conquérants* [Jesuitas. Una multibiografía. 1 Los conquistadores]. París: Seuil.

MENÉNDEZ Pelayo, Marcelino (2007). *La historia de España*. Madrid: Ciudadela.

MORENO Romo, Juan Carlos (2010). *Vindicación del cartesianismo radical*. Barcelona: Anthropos.

MORENO Romo, Juan Carlos (2013). *Filosofía del arrabal*. Barcelona: Anthropos.

MORENO Romo, Juan Carlos (2015). *La religión de Descartes*. Barcelona: Anthropos.

NANCY, Jean-Luc; y MORENO Romo, Juan Carlos (2019). *Occidentes del sentido / Sentidos de Occidente*. Barcelona: Anthropos.

ORTEGA Y GASSET, José (2004). *Obras completas I (1902-1915)*. Madrid: Santillana Ediciones Generales.

VOLTAIRE (1961). *Mélanges* [Antología]. París: Gallimard.

VOLTAIRE (1989). *Traité sur la tolérance* [Tratado sobre la tolerancia]. París: Flammarion.

VOLTAIRE (1972). *Romans et contes* [Novelas y cuentos]. París: Gallimard.



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>