André Glucksmann

Voltaire contraataca



Galaxia Gutenberg

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

También disponible en ebook

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
www.galaxiagutenberg.com

Primera edición: 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

Preimpresión: gama, sl
Impresión y encuadernación: CAYFOSA- Impresia Ibérica
Carretera de Caldes, km 3, 08130 Santa Perpetua de Mogoda
Depósito legal: B. 8858- 2016
ISBN Galaxia Gutenberg: 978-84-16495-37-5

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; 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

Para Alexandre
Gracias Raphaël

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 revisitar 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 incomprensiones, 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 gene-

ración, 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*, *Dostoievski en 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 cometidos 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 cari-

dad 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,[1] 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 arrebato 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 barhaúnda de disturbios? Se han conocido crisis financieras e industria-

les 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. Mirándonos 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 sim-

ple: 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 conócete 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»,[1] 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».[2]

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 anuncia-

dos, 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 empantanan, 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).[3]

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[4] 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 profunda-

mente, 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 «renegrida, 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?»[5] 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».[6]

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?*[7]

«¿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».[8]

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.