

de los siglos XVIII y XIX, el pensamiento de Voltaire se caracteriza por su claridad y su fuerza de movimiento que ésta adquiere es obligado para entender la obra de Voltaire y el papel que, desde su refinado estilo capaz de manejar los más variados resortes y desde su compleja personalidad, desempeñó en el proceso y modo de transformación del mundo en el siglo XVIII.

## VOLTAIRE: LOS CAMINOS DE LA RAZÓN

Angel Alvarez Gómez

En otro lugar me he referido a la libertad de pensamiento como núcleo de la apuesta por la humanidad y a la referencia omnipresente a obstáculos y aspiraciones, estrategias y límites\*. La tarea es tanto más minuciosa cuanto la trama de mundo es más compleja. De ahí que sea necesario, tanto tener los principios claros, como seguir los ejemplos más luminosos. La época de la Ilustración disfruta de la ambigüedad de una razón analítica hasta las últimas consecuencias que vuelve la mirada a la historia para probar el cúmulo de errores pasados y encontrarse con los pioneros que elevan su estatura por encima del común de los mortales y desde esa altura avizoran el futuro.

En otro lugar me he referido a la libertad de pensamiento como núcleo de la apuesta por la humanidad y a la referencia omnipresente a obstáculos y aspiraciones, estrategias y límites\*. La tarea es tanto más minuciosa cuanto la trama de mundo es más compleja. De ahí que sea necesario, tanto tener los principios claros, como seguir los ejemplos más luminosos. La época de la Ilustración disfruta de la ambigüedad de una razón analítica hasta las últimas consecuencias que vuelve la mirada a la historia para probar el cúmulo de errores pasados y encontrarse con los pioneros que elevan su estatura por encima del común de los mortales y desde esa altura avizoran el futuro.

Desde una consideración de los asuntos de este mundo no importan las especulaciones acerca de la naturaleza y el valor de la razón, sino su ejercicio y aplicación a los asuntos más diversos. De ahí que, aunque a primera vista sorprenda, el modo como se aborda

### 1. La lucha contra los enemigos de la razón y la ley del tiempo

Desde una consideración de los asuntos de este mundo no importan las especulaciones acerca de la naturaleza y el valor de la razón, sino su ejercicio y aplicación a los asuntos más diversos. De ahí que, aunque a primera vista sorprenda, el modo como se aborda

\* Cfr. Alvarez Gomez, A.: "Voltaire: La marcha de la razón", *Actas del Simposio sobre la Ilustración*. Santiago de Compostela (en prensa).

el término "Razón" en el *Diccionario Filosófico*, se encuentre perfectamente consecuente.

Lo que en el texto se presenta es la lucha emprendida por el que "tiene razón" contra los enemigos, que no pueden oponer otra clase de argumentos que la persecución, el castigo y la tortura. Pero Voltaire se ha cuidado de ordenar a sus enemigos remitiendo a todos sus servidores a las instituciones y personajes responsables de los varios ámbitos en los que se juega la suerte de la vida de los hombres<sup>1</sup>. Entre el ministro de Hacienda, el Papa, el Dux de Venecia y el muftí de Constantinopla, está repartido el dominio del mundo. Y ellos son exactamente los enemigos de la razón, ante los cuales, la razón no puede callarse. Representan el orden financiero asentado sobre la falta de liquidez productiva, el poder erigido sobre la contradicción de las enseñanzas del Cristo, el comercio marítimo alocado que vuelve las espaldas a la tierra y no se procura la protección suficiente frente a otras potencias marítimas, y la religión que recomienda la justicia y la caridad sin encontrar para ello otro fundamento que la impostura. En todo caso, la sinrazón como asiento de una sociedad en sí misma escindida, porque cada uno de los poderes actúa como si le hubiera tocado en el reparto una parcela de mundo inviolable para los demás. De manera que, en lugar de ser sustentos de un mismo edificio, son muros que guardan celosos el poder, teniendo en la mira no la buena situación del pueblo a quien debieran servir, sino el propio fortalecimiento como mejor arma de disuasión frente al otro poder.

Son necesarias la riqueza del Estado, la garantía de un ejército poderoso y disciplinado, la fluidez del comercio y la justicia solidaria. Pero, ¿Cómo se engarzan entre sí? ¿Acaso dejan de mirarse con recelo? ¿No tienen sus servidores que tener contentos a la par a tantos amos? Si está el poder del mundo repartido, ¿no están divididos los hombres sometidos a ese poder? ¿A quién asegura la riqueza, a quién defiende el poder, a quién expande el comercio, a quién sirve la justicia? ¿Por dónde aparece la unidad que detente la riqueza, el poder, el comercio y la justicia puestos al servicio del pueblo?

La razón descubre la falta de cimientos de cada uno de los poderes, la pugna entre ellos y la consiguiente carrera alocada por ser cada uno el más fuerte, siempre a costa de las espaldas del

<sup>1</sup> Esta había sido parte principal de la estrategia seguida por Bayle en el *Dictionnaire historique-critique*: Denunciar los errores cometidos por los detentadores del poder, o los propios de las instituciones opresoras de la razón, o las fabulaciones de los "legendarios", aliados de grado o por fuerza de los anteriores. Es interesante comparar y contrastar los propósitos de ambos autores a partir del mismo subtítulo de la obra central.

trabajador de la tierra, del creyente y del ciudadano. El poder se presenta, no como servicio, sino como aquello a cuyo servicio se está; ese es el principio de sinrazón, si es que puede haber esa clase de principios<sup>2</sup>.

Adviértase cómo de los cuatro poderes en liza, dos de ellos tienen apelaciones transcendentales, mientras que los otros dos tienen solo aspiraciones terrenas. No se trata de soluciones de compromiso para el mejor reparto del mundo, pues unos y otros aspiran al poder total. Pero esa sola constatación sirve para descubrir por dónde sí y por dónde no puede entrar en ejercicio la razón.

En "El hombre de los cuarenta escudos" Voltaire ponía el acento en la reforma del sistema económico y apuntaba que el avance de la razón en el Mediodía empezaría por Venecia, donde mejor puede soltar las ataduras que tienen ligada la corona a la tiara. En otros términos, a la superstición y la impostura solo se puede hacer frente desde la firmeza y la confianza de un orden económico estable y en progresión. Querer combatirlos desde la miseria equivale a entregar a los hombres a nuevas formas de inhumanidad. Y en las *Cartas filosóficas* había encontrado el principio que liga la expansión del comercio con la conquista de la libertad y la fortaleza del Estado: "El comercio, que ha enriquecido a los ciudadanos en Inglaterra, ha contribuido a hacerles libres y esta libertad ha extendido a su vez el comercio; así se ha formado la grandeza del Estado"<sup>3</sup>.

¿Qué mejor contraste para el mundo heredado de aristocracia, blasones y títulos, que ocultan la miseria y la explotación de unos y el engolamiento orgulloso y vacío de los otros? La astucia de la

2 El apoyo en la filosofía de Locke sirve en esta ocasión para desenmascarar la existencia de una alianza/división de poderes fácticos contra la que se estrella el mejor intento de división de poderes para su mutuo control. La solución del maestro no es fácil y puede sonar a ingenua si se piensa como remedio eficaz ante el absoluto del poder ejecutivo del Estado. Porque este es uno "(primus?) inter pares" y su control no garantiza idéntico efecto en los restantes. Las construcciones de filosofía política -desde Locke a Rousseau- no pueden dejar de prestar atención a una realidad ante la que las mejores construcciones pueden resultar quiméricas. De ahí que tampoco, en el terreno que se juega, la obra de Voltaire pueda ser más que oportuna, pero nunca brillante.

3 *Cartas filosóficas*, X<sup>a</sup>. (Madrid, 1976, p. 77). Según ello, la voluntad política de transformación solo nace en condiciones de dinamismo social, que se da cuando está en marcha el desarrollo económico. Pero difícilmente se podría atribuir a Voltaire la idea de una cadena causal que termine en un punto; cuando se llega al final, la cadena se cierra en círculo y ello justifica algunos de los aspectos más desazonadores de la razón analítica.

razón voltairiana dirige el dismantelamiento de un mundo periclitado haciendo que crezca a su lado otro mundo diferente. No es la coincidencia de los opuestos, sino la neutralización de uno por el otro según la ley de la razón hija del tiempo. Así, la fórmula retórica contrapone los usos de franceses y alemanes a la liberación de ataduras de los ingleses: "No sé empero quién es más útil a un Estado, un señor bien empolvado que sabe exactamente a qué hora el Rey se levanta, a qué hora se acuesta y que se da aires de grandeza haciendo el papel de esclavo en la antecámara de un ministro, o un negociante que enriquece a su país, da órdenes desde su despacho a Surate y El Cairo y contribuye a la felicidad del mundo"<sup>4</sup>.

Del mismo modo que cambia la cotización social de los diferentes estamentos y ocupaciones, se arrastra una concepción diferente de la Historia. La altura del tiempo permite ver cuánto se parece el modo como se escribía la historia a las "Sergas de Esplandián", y discernir los entendimientos por la preferencia dirigida a los grandes planes del legislador o al extravagante heroísmo del soldado, a la narración circunstanciada de la fundación de una ciudad o a la temeridad de un capitán que con unos cuantos hombres se enfrenta a diez mil turcos<sup>5</sup>.

El mundo no cambia a golpe de pluma; pero la pluma es capaz de advertir de la marcha del cambio y, de esa forma, contribuir a potenciarlo. Tampoco puede acelerarlo a golpe de instrucción; pero consolida sus avances con el acompañamiento de la cultura. El intelectual no va por delante de su tiempo si no es avizorando el futuro desde la conciencia de los movimientos del presente, pero no es él el motor de esos cambios. Está, pues, como todo lo demás, atado a la ley del tiempo que rige la marcha de la razón. El destino tiene ahora ese nuevo cariz que aúna, aunque no quieran, todos los empeños en una única dirección. La oscura raíz que alimenta ese proceso es el progreso económico, desde el que se conocen los que son acompañantes dignos y se rechazan los que nada pueden aportar: "Una nación comerciante está siempre muy alerta a sus intereses y no desdeña ninguno de los conocimientos que puedan ser útiles a ese negocio"<sup>6</sup>.

---

4 *L.c.*, p. 78.

5 Cfr. "El hombre de los cuarenta escudos" en: Voltaire: *Cándido y otros cuentos*. Madrid, 1976. cap. 15 y 16, pp. 217 y 221.

6 *Cartas...*, XI<sup>a</sup>, p. 80.

## 2. Principio de temor versus principio de la razón

Conocemos cuáles son los enemigos que aferran el poder en un mundo irracional y sabemos cómo la denuncia es posible porque está en marcha una libertad económica que abre las puertas a la libertad del pensamiento desde la que empiezan a verse claros los contrastes de dos mundos diferentes, representados por los títulos de nobleza y los del comercio.

Pero no es solo el poder irracional lo que hay que vencer, sino el sustento que mantiene atado al pueblo a obediencia irracional. En comparación, es esto último lo más difícil de lograr porque el enemigo extiende sus raíces por los abismos ignotos de las conciencias. El avance de la razón, por inexorable que se declare, está frenado por el lazo que ha retenido la convivencia de la sociedad hasta el presente. La lucha emprendida por la Revolución contra el viejo régimen no sería más que una explosión de rabia contenida si no lograra soltar los poderes ocultos al tiempo que cambia el signo de las instituciones. Si lo uno puede ser la obra de un día, lo otro pertenece a la maduración del tiempo. Por ello Voltaire no puede ser un revolucionario típico, pero es un rebelde radical<sup>7</sup>.

Porque, ¿qué ocurrirá cuando los hombres dejen de someterse a las leyes por temor al infierno?: "Tan pronto como los hombres vivieron en sociedad, debieron aperebirse de que muchos culpables burlaban la severidad de las leyes: castigaron los crímenes públicos y necesitaron establecer un freno que impidiera perpetuar crímenes secretos; creyeron, pues, que solamente la religión podría ser este freno"<sup>8</sup>. Así empezó la historia del alma, que se ha ido recubriendo de los argumentos más sutiles al paso por los sistemas de las diversas civilizaciones; por eso se presenta con todas las apariencias de un problema capital en los escritos de Voltaire. Representa la elaboración más cuidada del freno interior que hace a los hombre temerosos de un tribunal que les acompaña como la propia

7 Cfr: Lukacs, G.: *El asalto a la razón*. Barcelona, 1967, p. 268 y 278. Si la circularidad arriba mencionada pudiera sugerir la inevitabilidad del movimiento cuando uno de los elementos cambia, la diferencia de las estructuras permite que se den esa especie de desenganches de hecho que no podemos por menos de constatar. Se tome por donde se tome: pueden ocurrir profundas transformaciones sociales que impulsen cambios políticos para los que no hay sustento económico adecuado. Se produce entonces una inestabilidad de consecuencias imprevisibles, pro cuanto que aun no se sabe de la capacidad y del modo de control de la totalidad. Es preciso contar simultáneamente con la ley del todo y de la parte. La situación que vive Voltaire tiene fácil paralelo en acontecimientos de nuestro tiempo reciente.

8 Voltaire: *Diccionario filosófico*. "Infierno". (Barcelona. 1976. III, p. 49-50).

sombra. Del tribunal del alma que sentencia con el infierno por horizonte es necesario pasar al tribunal de la razón que dictamina "según el honor, las leyes y la Divinidad, que desea que seamos justos, exista o no el infierno"<sup>9</sup>.

Diríase que está abierto el camino para el dominio de una ética formal; pero esos son términos que a Voltaire le tienen que sonar a especulación estéril. Basta con ligar a los hombres por sentido de la responsabilidad y no para la configuración de un mundo aséptico, sino para hacer bajar del cielo a la tierra y traer del otro mundo a éste el derecho a gozar de la felicidad conquistada.

Así es como entendemos la razón de Polibio cuando afirmaba que "el infierno es inútil para los sabios, pero es necesario para la plebe insensata". Solo tenemos que hacer triunfar la sensatez que no es otra cosa que "distinguir entre la fábula y la verdad y someter a ésta nuestra inteligencia en todo lo que la asombra, lo mismo que en lo que comprende"<sup>10</sup>.

Obsérvese cómo Voltaire se cuida de asegurar el universal dominio de la razón y con ello ataca a uno de los fantasmas que más han perjudicado a la humanidad y a la filosofía misma en comparación con la ciencia. No es lo correcto decir que a la Filosofía tocan las partes más incontrolables de la esfera de la realidad, en las que el progreso de la ciencia va mordiendo con la esperanza de acabar un día por dominarlas; esa será una idea vulgar del positivismo posterior. Voltaire es más clásico y, como tal, entiende a la filosofía como ejercicio de la razón, y a una y la otra naciendo y alimentándose del asombro. Dicho de otro modo: no es solo la razón la solución del problema, sino el acierto en formularlo y en seguir sus vericuentos. Por el contrario, la precipitación de soluciones por miedo a no poder soportar la complicación de las pregun-

9 *L.c.*, p. 51.

10 *O.c.*: "Infiernos". III, p. 52. Con fina precisión Voltaire se expresa en términos cartesianos para desenredarse de las cadenas del pensamiento de Descartes. La "sensatez" es equivalente del "Bon sens"; la diferencia entre "fábula" y "verdad" responde al empeño de representar el mundo verdadero en la ficción, desde la conciencia de que no podemos saber si los objetos corresponden a nuestros sentimientos de ellos. (Cfr: Descartes: *Le Monde ou Traité de la Lumière*. AT., XI, 3, 2-12 y 6, 18-28; cap. VI, p. 31, 23-36, 24. *Discours de la Méthode*, AT., VI, 1, 17-2, 19 y 5, 22-23; 6, 31-7. 10. Sobre el sentido de la "fábula" del mundo, Cfr: Alquie, F.: *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, París, 1950, pp. 111-133. Roger, J.: "Le théorie de la terre au XVII<sup>e</sup> siècle", *Rev. d'Histoire des Sciences*, 1973, 264, 1 23-48. Koyre, A.: *Estudios galileanos*, Madrid, 1980, p. 305-306. El viaje imaginario de Descartes ya había sido ridiculizado por el P. Daniel: *Voyage du monde de M. Descartes*. París, 1690).

tas, es la que dispara la invención de narraciones extraordinarias que echen sobre las cabezas de los hombres nuevos motivos de sobrecogimiento y estupor<sup>11</sup>. El ejercicio de la razón no tiene otro horizonte que la verdad.

No será esto prometer y exigir demasiado? La naturaleza del proceso de "ilustración", a diferencia de la época "ilustrada", permite a todos sus portavoces sortear esa dificultad fácilmente<sup>12</sup>. Basta con poder presentar algunos hechos significativos y situarlos en una cadena de progresión temporal con objeto de poder calificarlos de muestra legal. Es este el modo de proceder más frecuentado por el empirismo de nuestro autor. Es este el modo de proceder más frecuentado por el empirismo de nuestro autor. Por ejemplo, las capacidades reconocidas a los reyes de curar las escrófulas con solo tocarlas, se acabaron en cuanto la gente dejó de presentarse, "en cuanto cundió la Ilustración en el mundo"<sup>13</sup>. Otro tanto hay que decir del imperio del diablo -de la hipocresía y la simulación-, tan hábilmente tejido que los mismos maestros de la Sorbona y otros reconocidos humanistas así lo decretaron. Pero también a ese imperio "lo destrono la razón"<sup>14</sup>.

Estas y otras son pruebas de que la razón está en marcha y ataca a los fundamentos que sostienen el orden irracional en la mente de los pueblos. Es el principio del cambio testificado por los primeros cambios.

### 3. Los impulsores de la razón

Puestas así las cosas, no podía faltar una llamada de atención sobre la procedencia de los impulsos que la razón ha recibido. Acaso no siempre estuvo en marcha; seguramente que, pese a las reiteradas declaraciones, su movimiento no es inercial y, sin em-

11 Voltaire está cerca de Platón y Aristóteles (Cfr: *Teet.*, 155d y *Metaf.* A,2, 982b12 ss) y de Nietzsche (*La gaya ciencia*, parágr. 355), en cuanto que, de una parte, atribuye la necesidad de conocer al aguijón del "asombro" y, de otra, la elaboración del conocimiento a la precipitación del miedo a entrar y permanecer en la problematidad. El aguijón del miedo suplanta al del asombro y el ansia de verdad se convierte en construcción de seguridad. El problema lo habían previsto ya los griegos y quedaba en el juego de las relaciones entre "alétheia" y "aspháleia", pero es en la época moderna donde adquiere proporciones que, aparte de comportar la transformación del concepto de verdad, comprometen el desarrollo mismo de la ciencia.

12 También Kant considerará la oportunidad de proteger en esa distinción. (Cfr. *Beantwortung die Frage: Was ist Aufklärung?*, A 491).

13 D.F.: "Lamparones y escrófulas", III, p. 107.

14 D.F.: "Incubos y súcubos", III, p. 48.

bargo, está confirmándose como uniformemente acelerado, pese a los puntos oscuros y a los frenos aun tensos.

Piezas esenciales de ese movimiento han sido Bacon, Descartes, Locke y Newton. Especialmente los dos últimos; pero el mérito corresponde a los primeros por haber abierto las primeras brechas. Bacon por haber tenido el coraje de reconocer que no se conocía a la naturaleza y de abrir el camino de la filosofía experimental que conduce a ella<sup>15</sup>. Descartes por haber abierto la vía de la verdad enseñando a los hombres a usar de la razón y a filosofar en libertad<sup>16</sup>. Todos ellos, por pertenecer a la clase de hombres tan poco frecuentes en la historia, "que dominan sobre los espíritus por la fuerza de la verdad, no a los que hacen esclavos por la violencia; a aquella que conoce el universo, no a los que lo desfiguran"<sup>17</sup>; porque ha sonado la hora de los sabios y ha quedado relegada la de los políticos y los generales. La historia tiene otro marchamo, que coincide con la advertencia ya encontrada de someter la inteligencia a la verdad, abandonando la fábula. Cultura, ilustración e historia racional son los paladines de la libertad.

#### A) Descartes y Newton: Método y ciencia.

Bajo esa óptica se ha de considerar, en el momento de entusiasmo por Inglaterra, el juicio comedido sobre Descartes. A partir de la oración fúnebre de Fontenelle a la muerte de Newton, a Voltaire le despierta la vena de lo francés. Pese a los errores, importa tomar en consideración los méritos y descubrir la línea de continuidad -pese a los contrastes- entre Descartes y Newton. El procedimiento sirve también para recordar que no está toda causa perdida para los franceses.

Hay una patria que está por encima de la de los sentimientos. Descartes "creyó que era necesario huir de los hombres y sobre todo de los de su patria para filosofar en libertad. Tenía razón; los hombres de su tiempo no sabían lo bastante para ilustrarle y no eran capaces más que de dañarle"<sup>18</sup>. Lo que empezó bajo ese signo se convirtió en el sino de una vida y muerte nada envidiable. La carrera de Newton, por el contrario, fue completamente diferente: longevo, siempre tranquilo, honrado y feliz, "su gran dicha ha sido no solo haber nacido en un país libre, sino en una época en la que las impertinencias escolásticas habían sido barridas y sólo se culti-

15 *Cartas...*, XII<sup>a</sup>, p. 87 y 88.

16 *Cartas...*, XIV<sup>a</sup>, p. 119 y 122.

17 *Cartas...*, XII<sup>a</sup>, p. 85.

18 *Cartas...*, XIV<sup>a</sup>, p. 119.



vaba la razón y el mundo no podía ser más que su alumno, no su enemigo"<sup>19</sup>.

El pecado de Descartes estuvo en llegar demasiado pronto; el mérito de Newton en gran medida se debe actuado en la madurez del tiempo. Pero ya se ha visto cómo para Voltaire la marcha de la razón no es obra del destino, sino consecuencia del acto de decisión de algunos hombres de romper las cadenas propias y ajenas. Por intentarlo, Descartes "soportó una acusación de ateísmo, último recurso de los calumniadores; y él, que había empleado toda la sagacidad de su espíritu en buscar nuevas pruebas de la existencia de Dios, fue sospechoso de no reconocer ninguno"<sup>20</sup>. Pese a ello conviene recordar que las causas más opuestas producen los efectos más consonantes y en la historia humana parece no perderse nada. Gracias a esa persecución "llegó la razón a despuntar un poco en el mundo a través de las tinieblas de la Escuela y los prejuicios de la superstición popular", porque la acusación hizo de él un hombre de mérito y de reputación"<sup>21</sup>.

¿Por qué es Newton el hombre más grande? En la reflexión de Voltaire se alternan la pasión por lo propio y el entusiasmo por los inicios con la fría razón que da frutos de madurez. ¿Podemos despreciar lo primero una vez que alcanzamos lo segundo?

Esta es una época de "ilustración", en la que el esfuerzo por la verdad necesita alientos, porque muchos hombres aún no han emprendido la marcha. De ahí que Newton aparezca como un ejemplo difícil de imitar, mientras que a Descartes se le ve más cerca; por eso, lo que éste representa es aleccionador y se mira con simpatía. En esta ocasión, Voltaire juega a los contrastes de otro modo.

Lo mismo que quien se encuentra perdido en medio de la selva emprende ora un camino, ora otro, hasta que descubre que lo importante es persistir en una dirección, porque si no encuentra lo que busca al menos llega a alguna parte, así el ensayo se diferencia de la obra maestra; "pero quien nos ha puesto en la vía de la verdad vale quizá tanto como el que ha ido después hasta el final del camino"<sup>22</sup>. Cuando no se ha alcanzado la meta tiene el camino el supremo valor y así Descartes ha pasado por el fundador de la filosofía moderna; hasta que Newton ha dado culminación a la ciencia permitiendo iluminar el camino. El contraste entre el mé-

---

19 *L.c.*, p. 120.

20 *L. c.*, p. 119.

21 *Ibid.*

22 *L.c.*, p. 122. Cfr. Descartes: *Discours...*, III<sup>a</sup>, AT, VI, 24, 18-25, 2. Voltaire sabe que, en el fondo, Descartes tampoco se puede sustraer al riesgo de la incertidumbre; por el contrario, esa se convierte en la faceta más interesante de su magisterio.

todo y la meta va más allá de la constatación de una continuidad. El círculo que se cierra entre uno y la otra contiene la superación del sentido del primero cada vez que se produce el alcance parcial de la segunda; no de otro modo que quien aspira a tocar con su mano el horizonte ve de diferente modo el tramo recorrido y con frecuencia descubre cuánto más fácil hubiera sido el acceso por otra ruta diferente<sup>23</sup>.

La necesidad de proceder por tanteos impone un calibre más amplio que se diferencia del retrato puro del investigador que procede en todos sus pasos con seguridad. Pero aquí podemos entrever algo de la ambigüedad que aporta la era de la ciencia. A Descartes le domina la pasión de la humanidad, visible en todas sus flaquezas y tropiezos tanto como en sus momentos de lucidez; "De este modo experimentó todo lo que a la humanidad atañe". Frente a él, Newton no tuvo "ni pasión ni debilidad"<sup>24</sup>. El comentario de Voltaire al respecto es lacónico: no hay por ello que admirar a éste ni censurar a aquél. Lo que vislumbramos es cuánto la ciencia pura puede llegar a distanciarse de los problemas cotidianos, pese a que contribuya a aumentar la comodidad de la vida y aleje los fantasmas de la enfermedad y el dolor con sus descubrimientos.

Voltaire piensa más en el fruto del rigor y la especialización, pero no se olvida del horizonte vital que lo envuelve; como en tantas otras ocasiones, prefiere dejar el asunto abierto antes de exponerse a un juicio que haya de resultar desmedido. Lo que pudiera sonar más directamente a elección, lo deja en boca de otros; otros son los que opinan que "el primero era un soñador y el segundo un sabio"<sup>25</sup>. De tomarse en serio el juicio, habrá que recomponer el concepto del "sabio", en consonancia con el esfuerzo ya emprendido desde el Renacimiento y que se aleja tanto de sus modelos griegos como la ciencia moderna, sobre cuyo pié camina la razón, se distancia de la "episteme" griega.

El perfil de Descartes, trazado sobre estos rasgos, culmina en el modo de practicar la razón: "Había nacido con una imaginación viva y fuerte... Esta imaginación no puede ocultarse ni siquiera en las obras filosóficas en las que se ven en todo momento compara-

23 Es así como reflexión o autocorrección -según dónde se quiera cargar el acento- son método de toda filosofía que no solo pretende contemplar el mundo, sino conducir la historia. Es sobre la Historia y sobre la historicidad del hombre sobre la que recaerán las más profundas consecuencias, empezando por la reorientación del problema de los fundamentos, desde la búsqueda de esencias al rastreo de la historia. Así se pone de manifiesto de una forma provocativa en los *Discursos* de Rousseau.

24 *Cartas...*, XIV<sup>a</sup>, p. 119 y 120.

25 *L.c.*, p. 120

ciones ingeniosas y brillantes. La naturaleza había hecho de él casi un poeta<sup>26</sup>.

Voltaire no se molesta en precisar más la diferencia entre imaginación y razón. Le basta con advertir la proximidad de la poesía a la filosofía para poder cargar a esa cuenta buena parte de los excesos. Tampoco le interesa advertir cuánto de idéntica imaginación puede encontrarse en lo escritos de Newton y cómo ha potenciado su influencia; le basta con poder enumerar las conquistas científicas logradas. Así se empiezan a vislumbrar dos cauces diferentes de la imaginación que tienen mucho que ver con el modo de hacer filosofía: El uno, por más próximo a la literatura, más atento a los múltiples reclamos del sentimiento, de la fabulación y de la vida misma con todos sus avatares; el otro, pendiente de las proyecciones que surjan de los conocimientos alcanzados y que alimenten el entusiasmo por un mundo completamente entregado a los resultados de la ciencia.

Por las ganas, Voltaire solo retendrá de Newton los aspectos científicos merecedores de reputación universal, relativos "al sistema del mundo, a la luz, al infinito en geometría y, finalmente, a la cronología". A cada uno de esos temas dedica las cartas 15<sup>a</sup> a la 17<sup>a</sup>, de la mano de Pemberton, Fontenelle y Maupertuis. Dos objetivos persigue en ellas: hacerse a sí mismo inteligible el nuevo mundo al que ha entrado a pertenecer; e impulsar la necesidad de que a los sabios no solo se les venere, sino que se los lea, porque -sabios o soñadores-, todo el mundo habla de ellos, pero muy pocos los leen. A esa luz podrá estimarse mejor cuánta es la distancia que separa a Newton de Descartes o si no ocurrirá en este caso como con Hércules "a quien los ignorantes atribuían todas las hazañas de los otros héroes"<sup>27</sup>.

Que el signo de la ciencia sea la claridad por eliminación de toda cuestión acerca de las cualidades ocultas, no significa que la facilidad haya de ser el criterio de la mejor comprensión: "En filosofía hay que desconfiar de lo que uno cree entender demasiado fácilmente, tanto como de las cosas que no entiende"<sup>28</sup>. ¿Significa eso que haya de caerse en manos del oscurantismo o levantar el vuelo por encima de los hechos? ¿Hasta qué punto la sustitución del viejo lenguaje científico no puede arriesgar nuevas formas de

26 *L.c.*, p. 118-119.

27 *L.c.*, p. 121.

28 *Cartas...*, XV<sup>a</sup>, p. 123-24. En este caso es la diferencia de proceder según lo fácil/difícil o lo simple/complejo la que anda en juego. Una vez más es la inspiración cartesiana el punto de partida para denunciar a los continuadores por caer en lo contrario. El argumento podría aplicarse de igual modo a los planteamientos empirista-psicologistas del conocimiento.

hechizamiento de la inteligencia? ¿Por qué "atracción" y no "impulsión"?

Primero, el rigor de la razón exige que el sistema se ajuste a los hechos o se abandone, antes de hacer cuadrar a los hechos con el propio sistema como hacen los filósofos mediocres y vanidosos<sup>29</sup>.

Segundo, la diferencia entre los conceptos de la ciencia y los de la pseudociencia está en que los primeros hablan de cosas reales cuyos efectos se demuestran y cuyas proporciones se calculan, mientras que de los segundos nunca se ha probado su existencia.

Por último, el sabio advierte que el alcance de sus conceptos no se extiende más allá de ciertos efectos conocidos, pero "la causa de esta causa está en Dios"<sup>30</sup>. Salvadas esas condiciones y con la advertencia relativa a la facilidad, hay que disponerse a entender que "todo eso que parece en primer término el exceso de la sinrazón, es en realidad el esfuerzo de la agudeza y de la extensión del espíritu humano y el método de encontrar verdades hasta entonces desconocidas"<sup>31</sup>. Si hay cuestiones "como el laberinto y el abismo del infinito" en las que la sorpresa parece incontrolable de todo punto, ese es el talante que se ha de mantener ante las conquistas de la ciencia.

Lo miremos por donde lo miremos, con Newton un nuevo universo se ha abierto ante nuestros ojos y molesta al amor propio tener que reconocer esa especie de monarquía universal de quien fue capaz de perfeccionar la física juntamente con la geometría y la historia. Ante esas dimensiones la figura de Descartes se empequeñece y más bien saltan a la vista unos cuantos errores en metafísica y en física, a consecuencia de haberse entregado al "espíritu de sistema" y al sueño de la razón de crear un mundo. Pero los méritos hay que buscarlos donde están y los que tachan su labor de estéril, "pueden acusarse de pegar a su nodriza"<sup>32</sup>. Con el camino abierto a la geometría descubrió nuevas tierras que los que vienen detrás de él se encargarán de convertir en fértiles y abrió una carretera que ha llegado a ser a partir de él inmensa. Si se engañó, lo hizo al menos con método y con un espíritu consecuente y, al tiempo que destruyó las quimeras con que se engañaba a la juventud, enseñó a los hombres a hacer uso de su razón y a servirse contra él mismo de sus armas<sup>33</sup>.

29 *L.c.*, p. 126.

30 *L.c.*, pp. 130 y 132.

31 *O.c.* XVII<sup>a</sup>, p. 140.

32 *O.c.*, IV<sup>a</sup>, p. 121.

33 *L.c.*, p. 121-122.

**B) Bacon y Locke: Filosofía experimental y destrucción del alma.**

Por los motivos antedichos, Descartes es un ejemplo a seguir, cuando menos, como un mojón puesto en el camino que con el paso del tiempo ha acumulado la experiencia de los errores a evitar y del esfuerzo en el que empeñarse. Solo de la coincidencia de un cambio de actitudes con la reorientación de la filosofía y de la curiosidad intelectual puede esperarse que el fenómeno de la ilustración adquiera proporción universal.

Ha sido costumbre estimar a los mejores hombres más después de su muerte que en vida; así ocurrió con Bacon. Ha sido tónica de la época pasada enzarzarse en hermosas disputas escolásticas que no son sino venerables trabalenguas. El despertar de la razón ha traído la necesidad de una atención al curso de los genios vivientes, de acuerdo con la exigencia de soportar las aparentes sinrazones de los problemas más intrincados y la hartura de sectas y disputas; en adelante se impone la libertad de decisión sobre argumentos bien coleccionados. Los nuevos libros contienen todos los testimonios en pro y en contra y "dejan al lector el cuidado de contar los votos y juzgar"<sup>34</sup>. Ello hace concebir la esperanza de que no sean ya los escritores ilegibles y los profetas ignorantes los que se reparten Europa, como ocurrió con Lutero, Calvino, Zuinglio y Mahoma; sino los mayores filósofos y las mejores plumas, como Newton, Clarke, Locke, etc.

Pero el cambio de opinión no ocurre sino al ritmo del cambio en la concepción misma del saber. El desprecio por las disputas que han ahorrado a las mejores inteligencias en las Universidades, solo tienen valor, más allá del cansancio que provoca su reiteración, cuando se impone el interés por la verdad concebida al modo de las ciencias mecánicas y nacida del cultivo de la filosofía experimental: "Es a un instinto mecánico que está en la mayoría de los hombres al que debemos todas las artes y no a la sana filosofía"<sup>35</sup>.

Tampoco basta con una orientación preferente por los conocimientos que puedan resultar útiles, porque cuando éstos son solo debidos al azar -como ocurre con la mayor parte de los antiguos- ni producen el efecto de que son capaces, ni desencadenan nuevos descubrimientos. Aleccionado por Descartes e instruído por Bacon, Voltaire sabe que ni los descubrimientos han sido hechos por los más grandes filósofos y en tiempos más ilustrados que los nuestros, ni los instrumentos y artes han sido el hallazgo de un empeño calculado en todos sus pasos. La herencia del pasado se resume en una filosofía estéril y alejada en sus cuestiones de la vida misma y

34 *O.c.*, VII<sup>a</sup>, p. 64.

35 *O.c.*, XII<sup>a</sup> p. 88. Cfr: Elena; A. *A hombros de gigantes*; Madrid, 1989.

en la invención casual y sin método de algunas artes necesarias. La reforma de la primera no acompañada necesariamente de la introducción del segundo; ahí queda el ejemplo de Descartes, que tiene el mérito de haber engañado y de haberlo hecho con método<sup>36</sup>. Se precisa, pues, algo más que un conjunto de reglas fáciles y claras para bien conducir su razón; porque el hallazgo de la verdad impone la condición de someter la filosofía a la física y de reducir los problemas a la inmanencia. Descartes perdió sus mejores posibilidades cuando abandonó la guía de la geometría que le había conducido seguramente en la física y se entregó al espíritu de sistema que hizo de su filosofía una novela ingeniosa y, todo lo más, "verosímil para los ignorantes"<sup>37</sup>. El canciller Bacon tuvo el mérito de hacer conocer la ciencia experimental y su figura es otro indicador en el camino madurado al temple de la multiplicación necesaria de reglas y procedimientos. Los dos pioneros reconocidos por Voltaire, lo son porque supieron descubrir que el método y la reorientación de la filosofía eran los pilares sobre los que se habría de construir el mundo nuevo. Si el uno cometió sus excesos en la acumulación de preceptos, el otro se desvió apuntando a cuestiones que, a lo sumo, podrían llegar a presentar como razonable un mundo irracional: Abordar como principales problemas el alma y Dios, como hacen las "Meditaciones" cartesianas, equivale a abandonar la tarea iniciada de liberar a la humanidad del peso del terror y replegarse en la conservación de un mundo que hubo de inventar las fábulas más extrañas para mantener a los hombres sometidos. El inevitable espíritu cartesiano no tiene fuerza suficiente para evitar que el principal problema de la filosofía de Descartes sea el invento primero a disolver para Voltaire, en la conciencia de que ahí se conserva la clave del mundo viejo. La inmortalidad del alma es el signo de la huida de este mundo y el peso que le han otorgado tantos siglos de vigencia requiere de la sutileza de un ingenio como el de Locke y de la obstinación de un método como el experimental.

Ante una tarea semejante, todo procedimiento parece lícito. En primer lugar, devolver los términos a su significado originario para disipar las adherencias de las que han resultado construcciones fantasmales: "en principio, la palabra alma ha significado vida, y ha sido común para nosotros y para los otros animales; después nues-

36 Por el procedimiento de inversión, si a los antiguos acusaba Descartes de haber acertado con la verdad por azar, contra él se vuelve el servirse de un método que conduce al error. Lo que en suma se discute es la validez de la afirmación de que "no se puede buscar a la vez la ciencia y el método de la ciencia" (Aristóteles: *Metaf.* II, 3, 995a 13.14).

37 *Cartas*, XIV<sup>a</sup>, p. 121.

tro orgullo nos ha hecho un alma aparte y nos ha hecho imaginar una fuerza sustancial para las otras criaturas"<sup>38</sup>.

En segundo lugar, sirviéndose, como de tratamiento de choque, de la inversión de dignidades entre el hombre y el animal: al tiempo que se reconoce al animal la facultad de pensar, declárese que el hombre no es sino una máquina y háganse ambas cosas a partir del mejor conocimiento de la constitución anatómica y fisiológica de uno y otros: "Yo, hombre grosero, testigo de esta prodigiosa diferencia, creo en principio que el perro, el gato y el canario son criaturas muy inteligentes y que el niño pequeño es un autó-mata"<sup>39</sup>. ¿De dónde ha podido venir la obstinada negación del pensamiento a los animales, cuando tenemos la oportunidad de contemplar los puntos en que se cruzan desarrollos iguales? La pregunta es tan inquietante como determinante es la respuesta: "las fábulas más audaces son las mejor recibidas por la débil imaginación de los hombres. Así es como varios filósofos han hecho la novela del alma; finalmente ha llegado un sabio que ha escrito modestamente su historia"<sup>40</sup>.

La llamada naturaleza o la búsqueda ansiada de la esencia no viene a ser otra cosa que confusión de la fábula con la verdad y sujeción de la inteligencia a aquella. La sustitución de la naturaleza por la historia es, sin embargo, consecuencia del abandono de las cualidades ocultas por los efectos conocidos y del seguimiento gradual de los resortes que hacen andar la máquina: "abramos el reloj que llamamos hombre y, en lugar de definir audazmente lo que no conocemos, intentemos examinar por grados lo que queremos conocer"<sup>41</sup>.

La estrategia para desmontar el sistema del alma conduce a sujetar la razón a la brida de la relaciones causales conocidas, sin que sea lícito hacer nacer del propio cerebro un mundo como de la cabeza de Zeus nació Minerva: "Todo lo que sé es que no debo atribuir a varias causas, sobre todo a causas desconocidas, lo que puedo atribuir a una causa conocida"<sup>42</sup>. Al tiempo que la conciencia del límite, se impone la única ley para la explicación de los fenómenos; uno no es independiente de lo otro. Hablar de los límites de la razón se queda en declaración de principios, o en vago presentimientos mientras no existe la posibilidad de demarcar

38 *O.c.*, XIII<sup>a</sup>, ap., 1<sup>o</sup>, p. 104.

39 *L.c.*, p. 102. No se puede perder de vista la fuerza de contraste que en la presentación de argumentos y autoridades llega a tener el problema en las manos de Bayle (cfr: *Dictionnaire... "Rorarius"*).

40 *Cartas...*, XIII<sup>a</sup>, ap. 1<sup>o</sup>, p. 99-100 y XIII<sup>a</sup>, p. 93.

41 *L.c.*, p. 101.

42 *L.c.*, p. 104.

a qué condición queda sujeto cuanto cae dentro del límite y cómo de ella se escapa lo que queda fuera. El principio de causalidad es a la par que la regla de la ciencia, la guía para delimitar las fronteras de la razón.

Más allá de ahí, todo es posible. Pero es una posibilidad que queda astutamente sujeta a dos cosas tan distintas como la propia ignorancia y el poder inmenso de Dios: ¿por qué esa declaración? ¿No era suficiente con lo uno o lo otro?

Una vez más tropezamos con el estilo voltairiano de cerrar las cuestiones dejando abiertas las puertas. Que no haya para nosotros explicación de determinados fenómenos porque no encontramos su causa, no significa que ahí haya terminado el camino; tampoco quiere decir que el poder inmenso de Dios actúa arbitrariamente, aunque determinadas formas de voluntarismo se hubieran aproximado a esa concepción. La ley del progreso y la historia del alma vertida en historia de la razón exigen que quede abierta la posibilidad de encontrar en el futuro la explicación causal de lo que no hemos podido hasta el presente. El poder del Creador, para el que no es contradictoria una materia pensante, aunque así aparezca ante nuestra ignorancia, es una incitación que inmuniza contra las ensoñaciones y permite seguir investigando en consonancia con el modo propio de los acontecimientos ya conocidos. Al sistema del alma se opone el espíritu consecuente, del que lo que nace es el sistema de la ciencia.

Eso es lo que hace de Locke, a los ojos de Voltaire, "el espíritu más sensato, más metódico y el lógico más exacto"<sup>43</sup>. Devolvió a los hombres la posibilidad de encontrar la explicación del alma como se encuentra la explicación de la luz, desterrando las ideas innatas y estableciendo que todas nuestras ideas nos vienen de los sentidos. Bajo ese principio y guiado de la antorcha de la física explica los resortes del cuerpo humano y, en lugar de definir de golpe naturalezas que no conoce, examina por grados lo que queremos conocer, atreviéndose tanto a afirmar como a negar.

La esmerada redacción de la carta XIII<sup>a</sup> y la vuelta sobre ella años más tarde son la mejor prueba del empeño por disipar los temores contra la libertad de pensamiento que, para ser tal, no puede tener otro principio que la experiencia "por el que descubrimos cada día nuevas propiedades de la materia"<sup>44</sup>. Si eso es una

43 *O.c.* XIII<sup>a</sup>, p. 91.

44 *O.c.*, XIII<sup>a</sup> ap. 2<sup>o</sup>, p. 111. Recuérdese que "la razón viaja a jornadas cortas, con sus dos amigas íntimas, la experiencia y la tolerancia" (Cfr: "El hombre de los cuarenta escudos", ed. cit., p. 215).



estupidez, "me alabo de ser en este punto tan estúpido como Locke"<sup>45</sup>.

#### 4. Conclusión

La consideración de los pioneros de la razón -Bacon y Descartes- y los contrastes con Newton y Locke, enseñan que la razón ha emprendido la marcha; que cada hito del camino obliga a abandonar usos incorrectos y problemas innecesarios; que los obstáculos del camino encuentran en la guía de la ciencia el modo seguro de superación; que el interés por la verdad ha abandonado por fin el país de las disputas y ha instalado su tienda en el campo experimental y en el cultivo de las artes mecánicas; y que un mundo regido por la ley del comercio ha sustituido al mundo asentado sobre el título de nobleza ancestral. Eso es lo que a Voltaire le importa y, bajo ese prisma, enfoca el juicio sobre sus maestros y atiende o pasa por alto los problemas filosóficos relativos al conocimiento o a la naturaleza del alma.

Cuando la razón marcha pero su paso aun no es firme, no puede prestarse atención más que a la meta clara y a los estímulos seguros. La pregunta que flota al final es si esa actitud no llevará a una construcción cuyos sustentos no hayan sido suficientemente examinados y en algún punto y momento se muestre en los efectos la inconsistencia de los principios.

Universidad de Santiago de Compostela

---

<sup>45</sup> *Cartas...*, XIII, p. 93