

VOLTAIRE O EL CAOS DE LAS IDEAS CLARAS

Iñaki Oneca Agurruza

EL SIGLO DE LAS LUCES

El objeto del presente estudio se centra en los aspectos más importantes de la actitud que sobre la tolerancia mantuvo François-Marie Arouet, Voltaire, tanto en la vertiente religioso-política, como económico-social. Por supuesto, la filosofía de este autor será debidamente puesta en contexto dentro de la Ilustración francesa.

En el siglo XV se inicia el movimiento, tanto literario como espiritual, del Renacimiento. En el XVI, nos recuerda Ernst Cassirer (1948), llega a su cenit la Reforma. En el XVII el triunfo de la filosofía cartesiana cambia la imagen del mundo que se tenía hasta entonces.

La definición que hace del siglo XVIII D'Alembert, haciéndose eco de ello Cassirer en su *Filosofía de la Ilustración*, no puede ser más clarificador.

“Nuestra época gusta de llamarse la época *de la filosofía*. De hecho, si examinamos sin prejuicio alguno la situación actual de nuestros conocimientos, no podremos negar que la filosofía ha realizado entre nosotros grandes progresos. La ciencia de la naturaleza adquiere día por día nuevas riquezas; la geometría ensancha sus fronteras y lleva su antorcha a los dominios de la física, que le son más cercanos; se conoce, por fin, el

verdadero sistema del mundo, desarrollado y perfeccionado. La ciencia de la naturaleza amplía su visión desde la Tierra a Saturno, desde la historia de los cielos hasta la de los insectos. Y, con ella, todas las demás ciencias cobran una nueva forma”.

Esta efervescencia ataca con violencia todo lo que se pone por delante, empezando por los prejuicios tanto de las ciencias, como de la religión revelada. La Ilustración y su época, por tanto, se encuentra presa de un irresistible movimiento de profundo cambio y rápido avance, que se interesa sobre todo por su origen y su meta.

Si algo caracteriza al siglo XVIII —como apunta el autor en que nos estamos apoyando— es la profunda creencia en la unidad e invariabilidad de la razón. Ésta sería la misma para todos los sujetos pensantes, para todas las naciones, épocas y culturas. La palabra “razón” pierde, por consiguiente, su simplicidad y su significación unívoca.

Si el siglo XVII consideró su misión crear la construcción de “sistemas” filosóficos —según planteaba Descartes en su *Discurso del método*— el siglo XVIII se caracteriza por un rasgo “negativo” en este sentido: se renuncia a la forma deductiva de dichos sistemas y al rigor sistemático. Se busca otro concepto de la “verdad” y de la “filosofía”, un concepto menos constreñido más amplio y vivo, apoyándose en los descubrimientos newtonianos. Esto es así porque el camino seguido por éste, no es la pura “deducción”, sino el análisis. En cierto modo, sigue dicho camino el trayecto inverso a la *deducción*: los *fenómenos* son lo dado y los *principios* lo inquirido.

El punto de partida realmente “unívoco”, no nos lo proporcionan la abstracción y la “definición” física, sino tan sólo la experiencia de la observación. Algo que se ve claramente reflejado en David Hume por entonces, llevando más allá el empirismo de Locke, la otra gran influencia de la época que también se hace notar claramente en Voltaire, especialmente en sus *Lettres philosophiques*. Por tanto, la observación es el dato, lo dado; el principio y la ley es lo buscado. Esta nueva jerarquía metódica es la que presta su indeleble sello a todo el pensar del siglo XVIII [1].

Voltaire en su *Tratado de metafísica* incide en que no debemos apoyarnos en puras hipótesis para explicarlo todo, sino que debemos comenzar por la desarticulación del fenómeno conocido, ayudándonos del “compás del matemático” y la “antorcha de la experiencia”.

Pascal aparece como el primer *instigador* de tal forma de pensamiento en el siglo anterior, a través de su tratado *De l'esprit géométrique*, que se inspira en la preocupación de poder fijar con claridad los límites entre la ciencia natural matemática y la ciencia del espíritu.

Ahora bien, la más importante característica del pensamiento ilustrado del siglo XVIII es la finalidad esencial que se impone dicho pensamiento: la importancia divulgativa de todos los saberes desde la “nueva” perspectiva. Para ello contaron con un arma efectiva: la *Enciclopedia*, sobre la que el fundador junto a D’Alembert, Denis Diderot, declara que no pretende transmitir un determinado conjunto de pensamientos, sino que desea provocar un cambio en la *manera de pensar*.

Y es una importante arma por divulgar una filosofía que, como hemos visto, se identifica con el afán de crítica, o de aplicar la “luz” de la razón a todos los campos del saber, en especial aquellos en que se pone de manifiesto de forma más directa esas concepciones político-sociales y religiosas llenas de prejuicios y supersticiones. La crítica y hostigamiento contra los prejuicios, la ignorancia y el error; el cuidado en definir y precisar bien los diversos conceptos; el espíritu de defensa de las libertades materializado en el concepto de tolerancia que nos ocupa; el escepticismo derivado de la influencia de Bayle y el empirismo, concitan animadversión por parte de jansenistas, jesuitas y diversos centros de opinión y poder —los cuales serán a menudo el *leitmotiv* en las obras de Voltaire.

Cassirer, en su brillante exposición que del pensamiento ilustrado de la Francia dieciochesca, refleja en Voltaire un hecho crucial: la total consciencia de los componentes de aquel revitalizador movimiento del momento de cambio radical del cual eran protagonistas y artífices.

En el aspecto religioso, además de tener en cuenta contextualmente las cruentas e interminables guerras de religión que sacudieron Europa desde siglos precedentes, hay que aludir a que en ese sentido el siglo XVIII, en su conjunto, fue deísta, no ateo. Pero tuvo que dejar lugar, de grado o por fuerza, a un ateísmo que le reprochó la misma timidez de que los deístas acusaban a los creyentes, como apunta Paul Hazard (1985: 198).

También Copleston (2000: 15) parece apuntar en esa dirección al comentar una tendencia natural en muchos a concebir la Ilustración Francesa primordialmente como una crítica destructiva y una abierta hostilidad contra el cristianismo, o por lo menos, contra la Iglesia Católica. Aparte de Rousseau, cuyo nombre es tanto o más conocido, la figura de Voltaire suscita en el espíritu la imagen de un literato brillante y agudo, incansable en su denuncia de la Iglesia como enemiga de la razón.

Es entonces cuando Copleston intenta discernir entre quien ha leído el materialismo de, por ejemplo, autores como La Mettrie y d'Holbach, y que puede perfectamente inclinarse a entender la Ilustración Francesa como un movimiento antirreligioso que pasó del deísmo de Voltaire y Diderot, en su primera fase, al ateísmo de d'Holbach y a la cruda visión materialista de un Cabanis.

Dada esta interpretación de la Ilustración, la estimación en que uno la tenga dependerá considerablemente de las propias convicciones religiosas, o de la ausencia de ellas. Realmente puede ser un matiz importante pues:

‘El uno considerará la filosofía francesa del siglo XVIII como un movimiento que siguió adentrándose en la impiedad hasta dar sus últimos frutos en la profanación de la catedral de Notre Dame durante la Revolución; y el otro lo considerará como la progresiva liberación espiritual respecto de la superstición religiosa y la tiranía eclesiástica’ (Copleston, 2000: 15)

Si bien hay que hacer referencia a que el propio Copleston considera, y esto es relevante para el presente ensayo, que en general la filosofía de la Ilustración contenía la tesis de una separación de la ética respecto de consideraciones metafísicas y teológicas.

Pero aún cabría hacer una nueva objeción a Copleston cuando reseña que en el siglo XVIII nos encontramos aún en tiempos donde algún conocimiento de ideas filosóficas se consideraba como exigencia cultural básica, y la filosofía no se había convertido en un “*reservado académico*”. Insiste que hemos de recordar que la filosofía del siglo XVIII, en Francia igual que en Inglaterra, fue principalmente obra de hombres que no eran profesores de filosofía en las universidades y que frecuentemente tuvieron intereses extra filosóficos. “*Hume, por ejemplo, no ha sido menos historiador que filósofo*” (2000: 19).

Pero esto es así, precisamente porque el espíritu de la *Enciclopedia*, como observamos en D’Alembert, considera al ilustrado como un hombre multidisciplinar. Ahora bien, desgraciadamente, eminentes filósofos de la denominada “*Ilustración inglesa*” —en realidad la precursora de la francesa— como David Hume, que Copleston menciona, intentó sin éxito esa labor docente intentando acceder a la cátedra de Filosofía Moral en la Universidad de su Edimburgo natal, aspiración truncada por la intransigencia. No obstante, gracias a este episodio Hume pudo dedicarse a su notable labor historiográfica.

Así pues, siguiendo esa máxima multidisciplinar típicamente ilustrada, entre los *philosophes* hallamos matemáticos eminentes, como D’Alembert, historiadores estupendos como el mencionado Hume, dramaturgos exitosos como Voltaire y un largo etcétera.

RELIGIÓN VOLTERIANA

De Voltaire se ha hablado como del “*deísta arquetípico*” [2]. Si bien a lo largo de la historia del pensamiento, incluso únicamente dentro del siglo XVIII, el término *deísmo* ha remitido a posiciones intelectuales un tanto distantes, como el positivismo racionalismo religioso de Samuel Clarke y el cuasi-ateísmo de Anthony Collins,

significar en términos generales la creencia en un Dios a través de la evidencia y la razón. Una evidencia a la que se llega sin la aceptación de la información revelada en, por ejemplo, la Biblia. El *Dios deísta*, por tanto, ha establecido el universo y sus procesos, pero no responde a las plegarias o necesidades humanas.

Voltaire asumió dicho pensamiento. No daba crédito a la creencia en un Ser Supremo a través de las *ideas innatas* cartesianas. Para él, el conocimiento de un Dios no lo adquirimos por naturaleza, porque ninguna idea nace con nosotros, como hemos visto, y porque si así sucediera, todos los hombres tendrían la misma idea de él.”*Las ideas no son como la luz, que llega a nosotros en cuanto abrimos los ojos. La idea de Dios tampoco es una idea filosófica, porque los hombres conocieron dioses antes de que hubiera filósofos*” [3].

Creía que la existencia de Dios podía ser probada mediante el argumento cosmológico:

“No tenemos noción perfecta de la Divinidad. Sólo tenemos de ella sospechas, verosimilitudes y probabilidades. Sólo conseguimos reunir un reducido número de incertidumbres. Existe algo eterno, pues nada sale de la nada. Esto es una verdad indudable en la que descansa la mente. Toda obra que nos descubre medios y fin, nos anuncia al obrero.” (Ibíd.: 602)

Es notoria la gran influencia de Locke, a quien Voltaire dedica unos hermosos pasajes en las “*Cartas filosóficas*” o “*Cartas inglesas*” (1999: 64-69). En ellas señala cómo Locke descarta el concepto de *ideas innatas* y renuncia a la “*vanidad*” de pensar que el alma piense constantemente. En virtud de ello, establece que las ideas se originan en nuestros sentidos y a continuación las examina y separa en simples y compuestas.

Dilthey (1978: 96 y ss.) opina que Voltaire asocia ciertos aspectos espirituales al mecanismo corporal, y que se apoya en el escepticismo para esquivar el problema de cómo pueden comunicarse al organismo semejantes cualidades. Seguramente no le falta razón a Dilthey en su reflexión sobre la contradicción consciente de Voltaire. El filósofo parisino asegura que la razón humana es incapaz de saber si el alma es inmortal, pues

ésta ha debido ser revelada a través de la religión. Aunque no ocurre lo mismo con respecto a su esencia; a la religión no le importa saber la sustancia de que está formada el alma con tal de que sea virtuosa. “*Se nos ha dado un reloj, pero el relojero no nos ha dicho de qué clase de material está hecho el resorte. Yo soy cuerpo y pienso, es todo cuanto sé.*”

Pero siguiendo con las concepciones de su intrínseca idea de Dios y de su cualidad de eternidad, vemos en “*El filósofo ignorante*” (1978: 120) cómo considera que si la eternidad de la materia puede ser admitida o rechazable, no puede hacer lo mismo de la existencia eterna de su “*supremo artesano*”, puesto que si es evidente que ha existido hoy, es que ha existido siempre.

“Me siento inclinado a creer que el mundo es siempre emanado de esta causa primitiva y necesaria, como la luz emana del sol. ¿Por qué concatenamiento de ideas me veo siempre llevado a creer eternas las obras del Ser Eterno? Por muy pusilánime que sea mi concepción, tiene la fuerza de alcanzar al ser necesario que existe por sí mismo (...).” (Ibíd.: 122-123)

Voltaire, además, era hostil a la *teodicea* [4] de Leibniz, autor al que ataca implacablemente en “*Cándido o el optimismo*”.

Con más dureza si cabe atacó la “*verdad revelada*” y más todavía los efectos fanáticos que ella despertaba entonces en las gentes del viejo continente. Algo que se ve reflejado en sus cartas personales a Federico de Prusia:

“¿No es haber prestado un servicio a la humanidad el distinguir siempre, como yo lo he hecho, la religión de la superstición, y acaso merezco ser perseguido por haber dicho de cien maneras diferentes que no se hace nunca bien a Dios haciendo daño a los hombres?” (Sarcasmos y agudezas, 1994: 139)

Y en otro pasaje continúa:

‘Si los sacerdotes se hubieran contentado con decir ‘*adorad a un Dios y sed justos*’, nunca hubiera habido incrédulos ni guerras de religión” (Ibíd.: 137)

Voltaire, por tanto, separa radicalmente moral y religión, sobre todo cuando ésta última conduce al fanatismo, la intolerancia y la superstición.

Pero tampoco el ateísmo fue aprobado por el filósofo. Lo consideraba, y así lo hace constar en sus epístolas, uno de los mayores desvaríos de la razón. A su juicio, tan ridículo sería decir que el ordenamiento del mundo no prueba la existencia de un supremo artesano “*como impertinente sería decir que un reloj no prueba que haya relojero*” (Ibíd.: 46).

Si contempla a la religión verdadera y limpia de fanatismo como un freno a las pasiones humanas —sin la cual todo sería caos y destrucción [5]—, no nos es difícil colegir de ahí el carácter repulsivo que mantenía sobre el ateísmo. Ello a pesar de, como sabemos, conocer y tratar a personajes cercanos al materialismo y al ateísmo.

Paul Hazard (1985: 355) apostilló que “*él es quien ilustró al deísmo el auxilio de su arte, ilustrándolo*”. Y aunque Copleston (2000: 16) le criticó duramente por referirse al pueblo como la “*canalla*”, Voltaire se tomó infinitas molestias para realizar una labor divulgativa de la filosofía, acaso teniendo siempre presente el lema de Aristóteles: “*Piensa como un genio, habla como un plebeyo*”.

LUCHA POR LA TOLERANCIA

Si algo caracteriza la obra volteriana es ese sistema asistemático, ese “caos de ideas claras” (Hazard, 1985: 356). Dentro de ese magma, digno es mencionar sus diferentes acciones en favor de la tolerancia centrada en la libertad de culto —en un siglo, no lo olvidemos, plagado de persecuciones religiosas.

Evidentemente, hemos de hablar del *caso Calas*.

El 13 de octubre de 1761 una familia de comerciantes *hugonotes* [6] de Toulouse estaba cenando en el primer piso de su casa. Se trataba de Jean Calas, dueño de la casa, su esposa, su hijo primogénito Marc-Antoine y el benjamín, Pierre, de corta edad.

Con los Calas cenaba aquella noche un hijo de una familia amiga, el joven abogado Gaubert Lavaysse. Éste pertenecía asimismo a una familia *hugonote*, pero como los protestantes encontraban muchas trabas en su vida social y profesional, los Lavaysse eran de los llamados “*católicos de certificado*”, es decir, de puro formalismo legal. Gracias a ello Gaubert había podido cursar la carrera de Leyes, que le había sido vedada a Marc-Antoine Calas, a quien el párroco de Saint-Étienne había negado el certificado católico.

Después de cenar, Marc-Antoine dijo a la sirvienta (Jeanne Viguière, católica practicante) que salía a tomar el aire. Al cabo de un rato, Jean Calas y su hijo Pierre acompañan a Lavaysse a la puerta de la calle para despedirle. En ese momento arriba se oyen histéricos gritos. Bajan las mujeres y encuentran a Marc-Antoine ahorcado de una viga.

Según describe el incidente el estudioso Carlos Pujol (1999: 81 y ss.), el escándalo hizo que se avisara a la policía y luego a los magistrados municipales o *capitouls*. Uno de estos últimos, sin muchos escrúpulos, llamado David de Beaudrige, toma el asunto en sus manos y acusa formalmente a toda la familia de haber asesinado a Marc-Antoine Calas para impedir que se convirtiera al catolicismo como un hermano suyo, Louis, que de hecho había enfriado sus relaciones con la familia debido a ello.

El pueblo entonces se amotina y pide la muerte de todos los hugonotes de la casa. Todos los miembros de la familia, junto con Lavaysse, son detenidos. En un principio niegan que el muchacho se hubiese suicidado; luego reconocen que lo encontraron ahorcado — antes guardaron silencio al respecto para no deshonar a la familia. Esta contradicción fue considerada una prueba de culpabilidad. Sin embargo no hay más pruebas. Entre los papeles del muerto no se encuentra ningún indicio de que pensara convertirse.

Pese a todo, se decide enterrarle como a un católico, con toda pompa. El 18 de noviembre los *capitouls* decretan que se aplique la tortura y al final Calas es condenado a muerte, declarándose inocente, el 10 de marzo de 1762.

Voltaire tomó partido teniendo ya una clara posición en febrero de 1763 [7]. Llegado este momento, influye en la Pompadour, en Richelieu, en el duque de Villars, en los D'Argental y en tantos otros que, al final, toda Europa queda al corriente del proceso Calas. El 7 de marzo de 1763 se ordena la revisión del caso, y en diciembre de este año Voltaire publica su *Tratado sobre la tolerancia*, dando amplitud universal a sus reclamaciones de justicia.

En esa obra, Voltaire comienza recordando el alto precio de las disputas que sobre el dogma mantienen los cristianos: sangre en patíbulos y campos de batalla desde el siglo VI hasta su época. Comienza entonces a desgranar las graves consecuencia que las querellas de la Reforma provocaron, así como su fuente en Francia, realizando una importante investigación en otras; si las épocas, la opinión y las costumbres son siempre las mismas.

Escribe contra el fanatismo de los devotos y la crueldad de los gobernantes hacia los gobernados. Menciona la región de Alsacia como ejemplo de tolerancia religiosa —en la que el luteranismo superaba al catolicismo— y donde jamás se había turbado la tranquilidad con guerras de religión.

En otro ejemplo Voltaire vuelve su mirada hacia el otro hemisferio: en la Carolina, donde el prudente Locke fue legislador realiza una vehemente defensa de la libertad de culto que allí se profesaba, al bastar siete padres de familia para establecer un culto público aprobado por la ley.

Esta ha sido una constante en Voltaire que defiende, siguiendo su admirado sistema inglés como podemos ver en sus “*Cartas filosóficas*”, la total libertad de culto, pues en el caso de Inglaterra:

‘Este es el país de las sectas. Un inglés como hombre libre, va al cielo por el camino que más le gusta (...). A ellos (los *whigs* en este caso) les preocupa muy poco haber interrumpido o no la sucesión episcopal (...) Ellos prefieren que los obispos deban su autoridad al Parlamento y no a los apóstoles’ (Cartas filosóficas y otros escritos, 1983: 40-41)

Asimismo, hace una comparación entre el clero inglés y el francés, reconociendo que el inglés es más moderado que el de su patria, ya que todos los eclesiásticos eran ordenados en las universidades de Oxford o Cambridge, lejos de la corrupción de la capital. Lo cual distaba mucho de lo que ocurría en Francia.

‘Cuantas más sectas hay, menos peligrosa es cada una de ellas; la multiplicidad las debilita, todas son reprimidas por leyes justas que prohíben las asambleas tumultuosas, las injurias, las sediciones, y que siempre están en vigor por la fuerza coactiva’ (Tratado sobre la tolerancia, edición de 1997: 28-29)

Para él resulta crucial la paz de Westfalia [8], y está convencido de que el área alemana sería un desierto cubierto de cadáveres pertenecientes a diferentes bandos religiosos sin ella y la libertad de conciencia que trajo consigo.

Sobre Jesucristo, lo compara —por su tolerancia— con Sócrates, recordando que el judío fue un mártir y no un verdugo. Una circunstancia que muchos cristianos de la época parecían haber olvidado.

Pero, quizás, la más osada parte del fabuloso “*Tratado*” es la carta que en el capítulo XVII dedica al jesuita Le Tellier [9]. En ella la famosa ironía volteriana hace aquí un verdadero festival de derroche. *Aconseja* a dicho personaje el ahorcamiento del cerca del millón de hugonotes que aproximadamente existían en Francia. Y que lo haga no sólo para edificación pública, sino también por su “*belleza estética*”. Sugiere igualmente el aniquilamiento en sus camas de familiares salvo, eso sí, a sus hijas, a quienes habría

que desposar con buenos católicos franceses. A los chiquillos que se salven: “*educación a zurriagazos hasta que sepan de memoria las obras de Sánchez y de Molina*” [10].

No menos irónico puede ser considerado el curioso diálogo en el capítulo ‘*Libertad de pensar*’ de su “*Diccionario filosófico*” (2000: 324-326), entre el familiar de la Inquisición *Medroso* y el oficial general *Boldmind*. En ella *Medroso* prefiere ser *criado* que *víctima*, siendo como era alguacil de los dominicos, siguiendo para ello el *prudente* principio de preferir quemar a los demás por herejes, a ser quemado él. Reconoce no conocer a Cicerón, Julio César, Marco Aurelio, Lucrecio, Plinio, Séneca y otros, al no haberlos oído nunca en la Santa Hermandad, pues le aseguraban en ella que “*la religión católica y romana se pierde si nos dejan pensar*”. *Boldmind*, o para ser exactos, Voltaire, le espeta a *Medroso* que quiere liberar su alma de las galeras; pero *Medroso* vive feliz en ellas. Termina el escrito de manera rotunda: “*Pues en ese caso, las merecéis*”.

La parte final del *Tratado* recupera el caso Calas. A este respecto, el 9 de marzo de 1765 se dictaminó finalmente la inocencia de la familia Calas. El rey incluso ordenó entregar treinta y seis mil libras a la madre y a los hijos; de aquellas treinta y seis mil libras se destinaron tres mil a la sirvienta que había defendido constantemente la verdad al defender a sus amos.

Cabe recordar el último párrafo, donde un conmovido Voltaire aplaude una victoria tan costosa pero importante:

“¡Ojalá este ejemplo pueda servir para inspirar a los hombres la tolerancia, sin la que el fanatismo desolaría la tierra o, por lo menos, la entristecería para siempre! Sabemos que no se trata aquí más que de una familia y que la rabia de las sectas ha hecho morir a millares de ellas; pero hoy, cuando una sombra de paz deja reposar a todas las sociedades cristianas después de siglos de matanzas, es en este tiempo de tranquilidad cuando la desgracia de los Calas debe causar una mayor impresión, poco más o menos como el trueno que estalla en la serenidad de un hermoso día. Tales casos son raros, pero suceden, y son el efecto de esa sombría superstición que inclina a las almas débiles

a imputar crímenes a todo el que no piensa como ellas.” (Tratado sobre la tolerancia, edición de 1997: 89)

LIBERTAD E INDEPENDENCIA

Para algunos, Voltaire es el representante del denominado “*despotismo ilustrado*” [11]. Ciertamente es que su vida diaria transcurría entre las más altas esferas, pero también sabemos que éstas no fueron siempre benévolas con él. Por encima de cualquier veleidad elitista y cortesana, Voltaire prefirió la independencia económica e intelectual. Sin duda, no fue un “demócrata” como hoy entendemos ese término, pero sí estamos obligados a referenciar su apoyo al liberalismo inglés.

Un liberalismo que se halla enfrentado a las ideas igualitaristas de su enemigo íntimo Jean Jaques Rousseau. En *Cándide* encontramos abundantes ejemplos de crítica volteriana a las tesis de Rousseau. La posición de partida básica —“los hombres somos iguales”— va modificándose sustancialmente a medida que Cándido conoce, en sus viajes, a sus semejantes.

La visión de Voltaire sobre la igualdad bien puede resumirse en el siguiente párrafo:

“Cada hombre, en el fondo de su corazón, tiene derecho a creerse enteramente igual a los demás hombres; de ello no se desprende que el cocinero de un cardenal deba ordenar a su amo que le haga la cena; pero el cocinero puede decir: ‘Soy hombre como mi amo; he nacido llorando como él; él morirá como yo entre las mismas angustias y las mismas ceremonias. Los dos tenemos las mismas funciones animales. Si los turcos se apoderan de Roma, y entonces yo me convierto en cardenal y mi amo en cocinero, lo tomaré a mi servicio’. Todo este discurso es razonable y justo; pero, en tanto el Gran Turco no se apodere de Roma, el cocinero deberá cumplir su deber o resultará pervertida toda la sociedad humana” (Sarcasmos y agudezas, 1994: 92-93).

Desde esta óptica, autores como Carlos Pujol (1999: 115 y ss.) no dudan en ubicar a Voltaire dentro de lo que ampliamente se entiende como liberalismo. Concretamente,

“un liberal zarandeado por todas las contradicciones de ideas siempre en desajuste con la realidad”.

Otros, como Fernando Savater, resaltan su faceta europeísta. En una carta dirigida a D’Alembert dice: *‘Quisiera que todo hombre público, cuando estuviese a punto de cometer un gran disparate, se dijera siempre a sí mismo: Europa te mira’* (Sarcasmos y agudezas, 1994: 73).

EL BROMISTA SERIO

Como ocurre con otros nombres célebres de la literatura o el pensamiento, en torno a Voltaire han crecido leyendas y malentendidos. Sin duda tuvo una concepción humorística del trabajo intelectual, pero nunca buscó el chiste por el chiste ni se regodeó en bufonadas gratuitas. Sus bromas fueron agudas armas de combate; por medio de la ligereza y cierto histrionismo de la mayor calidad artística se enfrentó a siglos de intolerancia, rutinas dogmáticas y altisonantes y piadosas incitaciones al crimen.

Acaso, como apuntan algunos, Voltaire inventó la categoría del intelectual *mediático*. Lo cual, pese a las protestas de los puristas, es como decir que alumbró la figura del intelectual moderno, abriendo nuevas posibilidades comunicativas y estimulando la función comprometida y *metomentodo* del pensador independiente. Para ello, Voltaire no sólo no teme la notoriedad sino que la convierte en un valioso recurso a su favor. *“Si algo puede detener en los hombres el furor del fanatismo —dice— es la publicidad.”*

Dos especialistas como Savater y Pujol coinciden destacar la inigualable habilidad de Voltaire para atraer la expectación de sus contemporáneos, para lo cual empleó la tragedia, el poema didáctico y el satírico, el cuento con moraleja filosófica, la correspondencia... Por si fuera poco, también *inventó* la divulgación científica, el periodismo de opinión y el panfleto de agitación cultural. Es comprensible que D’Alembert le llamara *Monsieur le Multiforme*.

La gran lucidez de Voltaire radica en que comprendió como nadie que la opinión pública era la nueva fuente de poder de su época, la fuente de poder de quien no tiene otra: ni genealogía, ni armas, ni una iglesia que le respalde con su autoridad inquisitorial. De ahí que su concepción de la palabra escrita esté alejada de toda pose o vanidad de autor, sino que se encamine prioritariamente a la acción. Un pragmatismo que, según Pujol, supone otro anuncio inequívoco y original del mundo moderno que se avecinaba.

Iñaki Oneca

BIBLIOGRAFÍA :

Cassirer, E (1948): Filosofía de la Ilustración, Fondo de Cultura Económica, México.

Copleston, F. (2000): Historia de la Filosofía VI: De Wolf a Kant, Ariel, Barcelona.

Cortés Morató, J. y Martínez Riu, A. (1996): Diccionario de Filosofía en CD-ROM, Herder, Barcelona.

Dilthey, W. (1978): Obras de Wilhelm Dilthey III: de Leibniz a Goethe, Fondo de Cultura Económica, México.

Hazard, P (1985): El pensamiento europeo en el siglo XVIII, Alianza Universidad, Madrid.

Honderich, T. (Editor) (2001): Enciclopedia Oxford de Filosofía, Tecnos, Madrid.

Pujol, C. (1999): Voltaire, Ediciones Palabra, Madrid.

Voltaire (1999): Memorias, Valdemar, Madrid.

— (1983): Cartas filosóficas y otros escritos, Sarpe, Madrid.

— (1985): Cándido. Micromegas. Zadig, Cátedra, Madrid.

— (1999): El ingenuo y otros cuentos, Espasa Calpe, Madrid.

— (1997): Tratado sobre la tolerancia, Santillana, Madrid.

— (1994): Sarcasmos y agudezas, Traducción, selección y prólogo de Fernando Savater, Edhasa, Barcelona.

— (1978): Opúsculos satíricos y filosóficos, Alfaguara, Madrid.

— (2000): Diccionario Filosófico, Tomo I, Temas de Hoy, Madrid.

— (2000): Diccionario Filosófico, Tomo II, Temas de Hoy, Madrid.

Locke, J. (1999): Compendio del Ensayo sobre el entendimiento humano, Alianza Editorial, Madrid.

NOTAS

[1]: Aquí entraría en juego el importante concepto de *rasa tabula* de Locke, que es como nuestro entendimiento comienza su existencia: *‘Dado que hemos supuesto que la mente está vacía de todo carácter innato, las llega a recibir (las ideas) gradualmente en la medida en que la experiencia y la observación se lo permiten; y encontramos, tras considerarlo, que todas ellas proceden de dos orígenes y se introducen en la mente por*

dos vías, a saber: la sensación y la reflexión” (Locke, edición de 1999). De ahí que la sensación / observación nos da el dato y la reflexión el principio / ley.

[2]: Así se le cita en la Enciclopedia Oxford de Filosofía, (Edición de 2001: 238)

[3]: Diccionario filosófico (Tomo I, edición de 2000: 600-60).

[4]: *‘Término introducido por Leibniz, en ‘Ensayos de teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal’, 1710, para designar aquella parte de su filosofía que trata de la justificación de Dios, ante el tribunal de la razón humana, pese a la existencia del mal en el mundo.’* Diccionario de Filosofía en CD-ROM, 1996.

[5]: *‘Es tal la debilidad del género humano, y tal su perversidad, que sin duda vale más para él ser subyugado por todas las supersticiones posibles, con tal de que no sean mortíferas, que vivir sin religión. El hombre siempre ha tenido necesidad de un freno (...) Un ateo que fuese razonador, violento y poderoso, sería un azote tan funesto como un supersticioso sanguinario’.* (Tratado sobre la tolerancia, citado en Opúsculos satíricos y filosóficos, 1978: 82-83)

[6]: Nombre dado por los católicos a los calvinistas franceses de los siglos XVI y XVII.

[7]: *“No hay nada que no haya hecho para aclarar la verdad; he recurrido a personas diversas que conocen a los Calas para enterarme de sus costumbres y de su conducta. Yo mismo los he interrogado repetidamente. Me atrevo a estar seguro de la inocencia de esta familia”* (Tratado sobre la tolerancia, edición de 1997: 83).

[8] Sellada en la localidad westfaliana de Münster, puso fin en 1.648 a la guerra de los Treinta Años.

[9]: El padre Le Tellier ofició como confesor del rey Luis XIV hacia el final de su vida y se le acusaba de haber inspirado la política intolerante del monarca francés. Lo cual

demuestra, nuevamente, el carácter osado de Voltaire. Algo que fue la causa de sus muchos exilios y pasos, desde temprana edad, por La Bastilla.

[10]: Tomás Sánchez y Luis de Molina fueron dos jesuitas españoles de finales del siglo XVI y principios del XVII. El último, fue autor de un famoso libro titulado “*Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia*”. Las teorías del mismo acerca de la libertad absoluta del obrar humano, conocidas como “el molinismo”, dieron lugar a una larga polémica entre jesuitas y tomistas que fue atajada por la Inquisición.

[11]: *“Voltaire, por ejemplo, aunque deseaba ciertas reformas, no se interesaba propiamente por la promoción de la democracia. Le interesaba la libertad de expresión para sí mismo y para sus amigos, pero es imposible calificarle de demócrata. Más que un gobierno popular habría gustado de un despotismo ilustrado y benévolo, especialmente si la benevolencia beneficiaba a los philosophes”* (Copleston, 2000: 16).