

Ir por la vida: de optimistas o de inocentes.

(Alrededor del naturalismo de Voltaire y Rousseau)

Luis Felipe Jiménez Jiménez



Un día todo estará bien, esa es nuestra esperanza;

todo está bien ahora, esta es nuestra ilusión.

(Voltaire, Poema sobre el desastre de Lisboa)

Todo es perfecto en manos del hacedor de todas las cosas;

todo degenera entre las manos del hombre.

(Rousseau, Emilio, Lb. I, p.35)

¿Cómo vamos por la vida? ¿Con qué actitud asumimos el viaje que significa el trayecto del nacimiento, la existencia y la muerte? Sin duda, después de ciertas experiencias o de ciertas vicisitudes, los hombres encaramos el vivir de algún modo: precavidos o inocentemente, con optimismo o pesimismo, triunfalismo o derrotismo. Mas, ineludiblemente adoptamos o tenemos que adoptar una actitud, un modo de enfrentar la vida, que mucho más que una voluntaria toma de posición o de una elección psicológicamente definida, constituye una forma de ser, una naturaleza, que parece estar por encima de la voluntad o de la reflexión previa.

En efecto, es esa forma de ser la que nos hace o nos limita, del mismo modo que puede servirnos de acicate para enfrentar lo que nos viene o se nos avecina. Lo asumimos como nuestra "naturaleza", la condición humana, la frontera personal que no nos atrevemos a traspasar sino como resultado de la comodidad o incomodidad con que habitamos en ella.

Y ese riesgo, como ocurre en ciertas épocas, lo asumimos en gran parte como resultado de nuestra fe o nuestra creencia en la razón y en las posibilidades extraordinarias que le atribuimos como medio para alcanzar la felicidad. Del mismo modo que, como ocurre en tiempos más aciagos y oscuros, surge la desconfianza en ese potencial racional, lamentándonos de nuestra condición limitada y finita, reducida a ser una especie de marionetas en manos del destino. Mientras una actitud nos empuja, la otra nos reprime. De manera que los individuos nos impulsamos o nos cohibimos de actuar como resultado de esa forma de ser con que arribamos al desconocido porvenir.

No obstante, ambos modos de actuar pueden presentarse simultáneamente en un solo hombre y en una misma época. Ese es el caso de Pascal, quizás el pensador religioso más profundo del siglo XVII, y también quien con más fuerza y claridad expositiva replanteó el problema del pecado original. Es decir, quien volvió a retomar ese problema llamado secularmente la "condición humana", no desde la sólida fe, sino a través de la disciplina y el rigor racional cartesiano, el ideal lógico de las ideas claras y distintas hasta llegar nuevamente a los misterios de la fe.

El resultado no podía ser otro que el de descubrir la impotencia de la razón, incapaz de llegar por sí misma a cualquier certeza, sólo posible sometándose sin reserva a la fe. Sin embargo, para un cristiano tradicional esto no representaba ningún problema, apenas confirma lo que siempre ha sabido desde su doctrina. El problema consistía en convencer tanto al ateo como al escéptico, que negándose a adoptar la doctrina del pecado o de la doble naturaleza del hombre, busca algo más verosímil. Por lo cual el jansenista no necesitaba más que llevar la razón a los hechos y verificar que el hombre no se nos presenta entero y armónico, sino dividido, cargado de contradicciones, y que esa es su "naturaleza".

En otra forma, Pascal confirma aquello que el humanismo del siglo XV (época proclive al optimismo), ya había corroborado: que el hombre es lo más sublime y lo más abyecto; es grandeza y miseria; fuerza e impotencia. Pero, como heredero de la Reforma y de la Contrarreforma (procesos claramente pesimistas), Pascal retorna a radicar esta contradicción en el misterio de la condición de ser caído.

Misterio religioso que subvierte todo patrón "racional". Pues toda interpretación que provenga de la razón quiere, de hecho, hacerse sobre la "inmanencia", sobre la comprensión de la "naturaleza" o "realidad" de las cosas, sobre sus propiedades y sus combinaciones. Pero, visto así, como lo entiende Pascal, la "naturaleza humana" en cuanto tratamos de concebirla en forma completa, se cambia en trascendencia. Y esto significa sólo una cosa,

seguir asumiendo el mundo con pesimismo, bajo la perspectiva optimista de un final feliz, pero en otra parte, en otro mundo. He aquí la razón por la cual el Siglo de las Luces, en especial con Voltaire y Rousseau, vuelven al pesimismo-optimista de Pascal, para probar su potencia crítica y reformular en nuevos términos el "cómo-vamos-por-la-vida": como ser optimista o como ser inocente.

SER OPTIMISTA:

Contra el "sublime misántropo" - como llamará Voltaire a Pascal- el pensador francés nada a contracorriente y sobre la superficie de la existencia humana, mostrando cómo esta superficie se basta y se explica a sí misma. A la gravedad de Pascal opone su manera versátil y juguetona; a su concentración y a su tensión, mantenida a lo largo de la demostración, su agilidad espiritual y a su hondura mística su frivolidad de hombre de mundo. Lo que a Pascal le parecen contradicciones de la naturaleza humana no son para Voltaire sino prueba de su riqueza y plenitud, de su diversidad y movilidad. No es sencilla en el sentido de que se le haya asignado un ser determinado y se le haya prescrito una marcha fija; al contrario, se resuelve siempre en nuevas posibilidades. Y es en ello donde Voltaire radica su virtud, pues la volubilidad y la inestabilidad humana, en lugar de ser un defecto, revela la verdadera intensidad del hombre y la máxima fuerza de que es capaz. Así dice:

Está dotado de pasiones para actuar y de razón para gobernar sus acciones. Si el hombre fuera perfecto, sería Dios, y esas pretendidas contrariedades, que llamáis "contradicciones", son ingredientes necesarios que entran en el compuesto del hombre que es lo que debe ser... (Vigésimo quinta carta, Sobre los Pensamientos del Sr. Pascal, III, p.184/185)

Ahora bien, si Voltaire rechaza la solución cristiana del pecado original, tendrá que colocar el fundamento y el origen del mal en otro lugar, ya que no puede reconocer ni probar su necesidad por pura razón. Con todo, para Voltaire la existencia de Dios es, no obstante, una verdad demostrable:

Es extraño que el Señor Pascal haya creído que se podía adivinar el pecado original por la razón, y que diga que no se puede conocer por la razón si Dios existe... En efecto, estamos obligados a admitir cosas que no conocemos: yo existo, luego algo existe desde toda la eternidad, es una proposición evidente; empero, ¿comprendemos la eternidad?... (Suplemento a las acotaciones sobre los "Pensamientos" de Pascal - 1742-, LXIX, p. 215)

Voltaire ha rechazado siempre el optimismo metafísico, especialmente la solución de Leibniz, aquella de que "éste es el mejor de los mundos posibles", pues lejos de encontrar en él una respuesta filosófica, le recuerda más bien las fábulas y las novelas. Para él los que sostienen que "todo es bueno" y "todo está bien" no son más que charlatanes. Lo que se debe confesar es que el mal existe, y no debemos añadir a los horrores de nuestra existencia el celo absurdo de negarlos. Voltaire parece caer en la trampa del escepticismo pirrónico, que ya había denunciado Pascal. Y el Cándido es la prueba, trata de utilizarlo como el arma más fuerte contra el optimismo, mas su respuesta no es firme, sólo es una expresión del humor ocasional: la experiencia recibida como afrenta en contra de la razón, que para él significó el terremoto de Lisboa.

El axioma tout est bien, con que subtitula su poema sobre el desastre de Lisboa, se rechaza en calidad de principio. Por ello, el Cándido se afirma sobre la base de que es una ilusión insensata cerrar los ojos ante el mal que nos asalta con toda su fuerza inmediata; lo único que nos queda es el porvenir, allí donde se espera encontrar la solución al misterio que nos

es impenetrable. Así pues, el mal moral es indiscutible, pero su justificación consiste en ser inevitable para la naturaleza de los hombres, porque sin flaquezas nuestra vida estaría condenada al estancamiento, ya que sus impulsos más fuertes nacen de nuestros instintos y de nuestras pasiones.

Cándido se mueve en medio de la incertidumbre de no podernos sustraer al mal ni extirparlo, pero no puede evitar dejar marchar en su curso al mundo físico y al moral, y acomodarnos frente a él, pues de esa capacidad de "adaptación" depende toda felicidad de la que somos capaces. Esa es, pues, la condición del verdadero optimista, la de no ser un iluso, la de no engañarse ante la realidad que impone el presente y sus inconvenientes, sin jamás renunciar a que todo puede ser mejor en el futuro.

SER INOCENTE

Rousseau no sólo se siente ser un hombre que sufre y ha sufrido, sino que se identifica con Pascal al punto de no eludir el apelativo de "misántropo" que le diera Voltaire. Prácticamente toda la obra moral de Rousseau está atravesada por la sombra de Pascal. En su Discurso sobre la desigualdad y en su Memoria sobre las Artes y las Ciencias, Rousseau expresa su crítica contra las lentejuelas brillantes con que la cultura ha adornado al hombre. No ve más que apariencia y frivolidad. El hombre se refugia en el mundo, en la sociedad, en un cúmulo de ocupaciones y diversiones dispares, porque no puede soportar el estar consigo mismo, resistir el mirarse a sí mismo. Como puede verse, en total acuerdo con Pascal y en total contradicción con Voltaire, Rousseau cree que si el hombre permaneciera, aunque sólo fuera un instante, en su estado, para tomar conciencia verdadera de él, para conocerlo como lo que es, se vería entregado a la desesperación más profunda y sin remedio.

Toda conexión social se funda en el amor propio, la cual lleva implícita la vanidad y el deseo de dominar a los demás y destacar, son ellos los motivos que sostienen a la sociedad humana. De este modo se observa que hay una "doble realidad": la del amor propio que nos lleva a vivir de las apariencias, dirigida a buscar el poder y a someterse al modo que imponen las "habladurías", la opinión y el "consumo"; y una realidad real, el amor de sí, en donde se encuentra la autenticidad del hombre, su "inocencia", el "ser natural" que tiene como finalidad sobre la tierra la búsqueda y consecución de la felicidad.

Pero por otro lado, si bien Rousseau describe la situación de la humanidad como profunda caída, situación que comparte plenamente con Pascal, no acepta la explicación mística ni metafísica que éste había ofrecido. Su idea de un ser real, auténtico e inocente, que es corrompido por el orden social, pone de manifiesto la lucha entre los deseos del individuo y su libertad frente a la coacción de ellos por parte de las instituciones sociales. No es entonces la idea de un pecado original, sino la corrupción de las instituciones, la imposibilidad de que éstas puedan preservar la "inocencia" del individuo y orientar su naturaleza hacia la virtud y la sabiduría.

Así pues, no tiene gran confianza en el estado natural original que ha situado como punto de partida. Rousseau piensa que el artificio social que hay, podría ser mejor si se ordena en función a la idea de una supuesta naturaleza armónica y racional. Por ello ha de distinguir entre un hombre natural no sometido a las necesidades que impone la cultura y desde el cual se impone imaginar una condición "pura" del ser humano, en oposición al hombre artificial resultante del contacto con el entorno social y sus tendencias.

Se trata, por lo tanto, de establecer el punto original donde todo comienza: ¿Cómo se dio el principio de las cosas? ¿Quién es el culpable de que esas cosas o hechos sean como son? ¿Hay posibilidad de superar nuestra condición social y recuperar nuestra situación original? Si bien el ginebrino ha descargado a Dios de toda responsabilidad en los asuntos humanos,

restablece la vieja función de la Providencia según la concebía la cultura romana. En realidad esto no es un retorno a lo sobrenatural, sino que es la presencia de lo divino en la orientación y dirección de los acontecimientos, sin intervenir en los asuntos particulares de los hombres, siguiendo su propio plan y con su propia fuerza por encima de la voluntad de los hombres. Por consiguiente, Dios es la ley natural por excelencia y su poder consiste en la "necesidad" que actúa como fuerza dirigida hacia el fin trascendente que se impone. Fin que coincide con la inteligencia divina y con la idea de armonía y orden, por lo cual todo lo que existe y actúa de un modo u otro se integra al plan divino.

Así, al contrario de lo propuesto por Voltaire, si Dios es algo, es naturaleza, pero trascendente. De manera que lo natural, según Rousseau, no coincide con nada concreto, es una idea abstracta, como señala en los dos primeros dogmas que se establecen en la Profesión de fe del vicario saboyardo:

Tenemos aquí mi primer principio. Creo por tanto que una voluntad mueve el universo y anima a la naturaleza (Emilo, capt. IV, p. 314)

Y,

Si la materia móvil me muestra una voluntad, la materia móvil según determinadas leyes me presenta una inteligencia: éste es mi segundo artículo de fe. Obrar, comparar, escoger, son las operaciones de un ser activo y pensante: por tanto este ser existe..(Ibíd. 316)

La distancia entre el cristianismo y la concepción naturalista de Rousseau no parece ser tan abismal a primera vista. Lo que los separa se basa fundamentalmente en la noción del pecado original, contra la que el filósofo ginebrino sostiene la idea de un estado de

inocencia original de los individuos. Sin embargo, en ambos sentidos, el hombre tanto en el cristianismo como en el pensamiento rousseano, es culpable. ¿Culpable de qué? en el cristianismo, de ser libre y usar la libertad para desobedecer; en Rousseau, de ser libre y haber nacido en un orden creado en un momento fundador, en el ambiente en que unos hombres se sintieron con derecho a sentirse propietarios y a ejercer su fuerza sobre los demás, sometiéndolos y recibiendo su aceptación como base de un contrato que da origen al orden social perverso en que vivimos.

Como podemos ver, la culpa cristiana es trascendente: hemos pecado por el influjo exterior del mundo, el demonio y la carne; la culpa rousseana es inmanente, se origina en la lucha azarosa de los deseos de los hombres, quienes mientras viven en el estado de naturaleza son indiferentes a todo lazo social y al destino de sus semejantes, en tanto no afecte sus deseos e intereses particulares, pero cuando coinciden esos intereses sobre un bien determinado que no hay forma de compartir, pues es inevitable el conflicto y el surgimiento del sentimiento de dominio sobre el otro. En ello radica nuestra culpa, en esta especie de religión del "todo está bien en la naturaleza; todo está mal en el hombre". Posición que teniendo la misma raíz que la de Voltaire, es decir, los deseos humanos, sus consecuencias son radicalmente diferentes.

Sin embargo, ambos responden a Pascal, retrotrayendo a una "explicación" natural el ser del hombre. Para el filósofo parisino, es imposible construir el orden social sin los deseos y los vaivenes humanos, sin el amor propio; para el ginebrino, es ese amor propio la causa "artificial" que hace fracasar a la inocencia inicial de los hombres. Y mientras Voltaire nos prohíbe horrorizarnos de nuestro ser; Rousseau no encuentra la salvación sino en este mundo y a través de esa misma sociedad de la cual se lamenta. Mas, en definitiva, la trascendencia de Pascal ha descendido a la Tierra y faltará ver entonces cómo iremos por el mundo bajo estas dos nuevas actitudes.

IR POR LA VIDA:

Los personajes creados por las manos de Voltaire y Rousseau, Cándido y Emilio, tienen en común que son viajeros muy a su pesar, y ambos son el resultado de la educación que les han brindado sus preceptores. El primero recorre el mundo, flanqueado por el optimismo del doctor Panglós, y el pesimismo de Martín. El segundo, va a probar la efectividad de la educación que ha recibido durante veinte años. Ambos irán por el mundo, en un viaje iniciático, el cual terminará, como es de esperarse, transformándolos completamente y demostrando la verdad de las premisas que han aprendido de sus maestros, desde la cual constituirán su forma de vida.

En fin, Cándido viaja como resultado de las vicisitudes, y vive el viaje en esa forma, como un accidente que la naturaleza humana y la naturaleza cósmica le atraviesa como problema. Por ello, su viaje no es simplemente el del optimista que ante cada avatar que se enfrenta, pone la consigna leibniziana este es el mejor de los mundos posibles. A cada paso los hombres y la naturaleza le ponen a prueba, le dan lecciones sobre la condición humana, pero no como pasará con Emilio, es decir, como formas de asegurarse de que no cumplen con un modelo ideal, sino como confirmaciones de que el mundo está conformado por rufianes, bribones, mujeres infieles, enfermos, libertinos, locos, etc., es decir, de que no hay en el mundo un solo hombre que no tenga una historia de desdichas que contar. Pero todo ello no son sino los males particulares de los que depende el bien general. Cándido es, sin embargo, la víctima de cuanta desgracia se topa en el camino, la acumulación exagerada de toda la mala suerte en una sola persona, de quien se esperaría una pronta reacción negativa o la resignación de un santo. Sin embargo, en el sufrimiento no está solo. Uno de sus personajes, la Vieja nos recuerda:

"...vaya usted preguntando a cada pasajero la historia de su vida, y mande que me arrojen de cabeza en el mar si encuentra alguno que no haya maldecido cien veces la existencia y que no se haya creído el más desventurado de los mortales" (Cándido, capt. XII, p.25)

En efecto, las situaciones que pone ante sí la naturaleza, no parecen nunca lógicas ni claramente definitivas, Cándido sólo tiene que reconocer a lo largo del trayecto que no tiene una meta clara y que su recorrido sólo puede ser soportado adaptándose a cada situación. No tiene patria ni bandera, su nacimiento está ensombrecido por las dudas de la legitimidad, la educación que le brindó Panglós, poco o nada tenía que ver con el mundo real, y cada situación que se interpone a su paso es peor que la anterior o es susceptible de empeorar el estado en que se encuentra. Así de seductor de una princesa, salta a héroe búlgaro, de allí a militar del ejército español en contra de los jesuitas, luego está luchando a favor de ellos, posteriormente es el asesino de su cuñado que era también un jesuita. Sólo conoce la fortuna en el país de Eldorado, pero incapaz de ser feliz por los propios deseos humanos que lo consumen, huye de este lugar del mismo modo que de aquellos en que fue maltratado. Eldorado sirvió por lo menos, para confirmar que las teorías optimistas de su preceptor, apenas eran posibles en ese pequeño y escondido rincón secreto del mundo, y prácticamente excluidos de todas las demás partes de la tierra.

Y aquí la historia se invierte. El nuevo acompañante de Cándido, Martín, un viejo pesimista que no espera nada de la vida y que ha padecido todo tipo de injusticias e ignominias, describe el mundo como una creación dejada por Dios en manos de un ser maléfico. Acudiendo a las tesis de los maniqueos, intenta probarle a Cándido que no hay sino mal en el mundo. El pesimista muestra a todas luces que el mundo ya no le sorprende, que no hay novedad ni alegría en él, que todo ya parece preestablecido y dirigido al mismo destino.

No obstante, la aventura transforma a los actores, y el final del viaje, parece ser el final de la vida: instalado en un cortijo, con su esposa, la otrora bella y ahora fea Cunegunda, la

Vieja que hallaron y les acompañó en el camino, el filósofo del optimismo, Panglós, aún persistente en sus tesis a pesar de los avatares sufridos y Martín, el representante del pesimismo, parecen acomodarse a una vida tranquila y sin perturbaciones. Sin embargo, Martín, lanza su más dura crítica en contra de esa realidad:

"...que el destino del hombre era vivir en las convulsiones de las angustias y en el paroxismo del fastidio". (*Ibíd*em, p 74)

Final que, de serlo, parecía allanar el camino al fatalismo. Ante la duda de un vivir pendiente de los avatares que designe la naturaleza o morir de tedio en la tranquilidad de su casa, Cándido aún se pregunta, al lado de sus interlocutores filósofos, cuál es el sentido del hombre. Dos respuestas surgen: la del derviche, quien compara a los hombres con los ratones que van en un barco, en donde el patrón para nada está interesado en (saber o hacer) si estos se hallan bien o mal en la nave. Se entiende que algo similar debe ocurrir con la raza humana respecto a Dios. Y una segunda solución, será la del pequeño campesino turco, quien complementa la respuesta anterior, señalando cómo el trabajo salva al hombre del aburrimiento, el vicio y la necesidad. Efectivamente, es sólo el trabajo, el único medio que puede hacer la vida tolerable. Por ello, éste sigue siendo el mejor de los mundos, según afirma Panglós, mas sólo bajo la nueva condición a la que añade y asiente Cándido: pero es menester labrar nuestra huerta.

La solución de Voltaire no es idílica, sino escéptica. Rousseau, por el contrario, empuja a su discípulo Emilio a un viaje didáctico, cuyo fin no es la simple instrucción, pues al final no estaríamos sino ante un viaje turístico. Nuestro Emilio viaja por consejo del preceptor, quien le traza su objetivo: el de observar las relaciones civiles de los ciudadanos. En la misma forma que Cándido, se enfrenta al mundo apenas armado de un instrumento: su educación. Pero a diferencia del personaje de Voltaire, no va a la deriva, su viaje lleva una

finalidad y un método, a saber: la de examinar las formas de gobierno y la de comparar éstos con aquella en donde ha nacido.

En otra forma, Emilio no es Cándido. No viaja por accidente, ni es la víctima de una naturaleza azarosa y caprichosa que lo empuja de un lugar a otro sin ton ni son. Emilio es el símbolo del nuevo ciudadano, tiene en el viaje la posibilidad de comparar, medir, calcular y ver mejor en donde quiere sentar cabeza, fundar una familia, tener su propiedad. Sus pretensiones se limitan a conseguir un anhelo: "una modesta alquería en cualquier rincón del mundo. Pondré toda mi avaricia en darle un valor, y viviré sin inquietud con Sofía y mi campo; y yo seré rico" (E. V.528). El sabio preceptor pone en duda la posibilidad de realizar fácilmente este sueño. El preceptor de Emilio, no es el ingenuo Panglós, tratando de demostrar a toda costa que todo está bien. Por el contrario, actúa con malicia, impulsa al ingenuo alumno que ha formado, para que viaje tras una quimera, de la cual sabe a conciencia que no alcanzará.

Emilio viajará dos años, llevando todo el bagaje de su educación, concentrado exclusivamente en hallar ese lugar ideal. Su modelo de medida se lo ha proporcionado el preceptor, el Contrato Social. Se trata de que encuentre en el mundo una forma de gobierno como el que aparece allí plasmado. Sin duda el preceptor le ha puesto una trampa: ningún estado por entonces podría hablar de una voluntad general, fundada en la igualdad de los hombres, que hace al pueblo soberano; mucho menos de un legislador que orienta al pueblo hacia la virtud y con arreglo a esa voluntad general; un gobernante que asuma su autoridad bajo unos límites y como un mandato; un ciudadano que al mismo tiempo que es súbdito también es soberano. Este era el mapa del país ideal al que debía llegar Emilio.

La realidad se quedaba corta, si el contrato no se regía en la esclavitud de unos y en la fuerza de otros, en unos casos, en otros se regía por el desorden y la incompetencia de sus gobernantes. El inocente Emilio lleva alguna ventaja sobre el optimista Cándido, por lo

menos posee un modelo de la sociedad ideal. Cándido creía que la sociedad ideal era el mundo, para en su trayecto no conocer sino en un lugar apartado y recóndito el único modelo ideal de sociedad, como algo verdaderamente exótico.

No obstante, Emilio en realidad no viaja libre de prejuicios, igual que Cándido, viaja con los prejuicios infundidos por su maestro. Si el personaje del filósofo parisino no hace sino constatar en cada aventura que sus preceptos no son sino los grandes errores que aprendió de su maestro; Emilio, por el contrario, se demuestra con el modelo de medida que le proporcionó su preceptor -y que no es otra cosa que la suma de los prejuicios del propio Rousseau-, que la forma de vida de París y Londres son las de las ciudades que prueban estar fuera del modelo ideal de la ciudad ideal. Son las Babilonias de la modernidad. Que su utopía debe buscarla en ciudades que a los sumo sean una mezcla de la antigua Esparta o de la contemporánea Berna o la ciudad natal de su maestro, Ginebra. El mundo ideal de Emilio es el de la provincia, en donde reina la estabilidad social y económica, donde hay pocos extranjeros y en donde aún se puede columbrar lo "esencial" de la naturaleza de un pueblo.

Si bien Cándido parece coincidir con este ideal salvador de la vida de provincia, ante sus malas experiencias en París, Londres y Venecia, su cómoda aceptación en Constantinopla y su admiración por la sabiduría de otras culturas, hablan de una proyección cosmopolita. Será en otra obra, en Babuco o Cómo anda el mundo, en donde Voltaire hará la defensa de la gran metrópoli. Mientras tanto, Emilio, no verá en la gran ciudad nada más que inconvenientes, vicios, desorden y la prueba máxima de que las grandes aglomeraciones urbanas no son sino la confirmación de los malos gobiernos.

Pero, aún más, la salvación de la provincia, significa también la salvación de la raza, de las costumbres arraigadas de cada pueblo, de las tradiciones. Se hacen así manifiestas las oposiciones entre los ideales de vida burgués que se debaten entre el cosmopolita Voltaire, alegre y muchas veces simplificador de la vida, frente al siempre provinciano Rousseau,

serio, circunspecto y convencido de un programa de salvación de lo "auténtico". La prueba está en que, si bien Cándido y Emilio buscan finalmente un terruño, un pequeño espacio en el mundo en donde afirmarse como individuos, el primero puede encontrar finalmente el mejor de los mundos, ese lugar en cualquier parte, sólo tendrá que hacerse cargo de sí y de los suyos; en tanto que el segundo, viaja sólo para confirmar que el mejor de los mundos, el dibujado en el Contrato Social, todavía no es posible y que hay que "esperar" para hacerlo realidad en este mundo, radicando en esa espera el sentido de la existencia.

De este modo, tanto Cándido como Emilio, al final de su viaje, confirman lo dicho por Pascal sobre la situación contradictoria del hombre, pero desde una naturaleza inmanente, en la que queda probado que la sociedad perfecta no existe: por lo menos, en el caso de Cándido, que si existe está fuera del contexto de las capacidades humanas, negando los deseos y las pasiones que constituyen la condición del ser humano; o, en el caso de Emilio, que la sociedad ideal es una quimera soñada en el presente, la cual hay que aplazar hasta mejores tiempos. Lo importante tanto en uno y otro no es, pues, la decepción por no hallar ese mundo perfecto, sino en establecer cómo asumir el mundo real a partir del final del viaje, de su transformación individual, después de que la aventura sólo es recuerdo. Ambos coinciden en que el individuo ahora lo que tiene que evitar es ser violentado por la naturaleza. Se trata entonces de comprender y estudiar la naturaleza, aprender a sobrevivir en ella con prudencia.

Y mientras Cándido trabaja para no pensar, estableciendo un pequeño círculo de relaciones interpersonales, con los que quiere evitar caer en manos de los caprichos de la naturaleza y de los deseos humanos, se niega cualquier posibilidad en el mundo público o a la elucubración de proyectos políticos, novedades o ilusiones inútiles. Por el contrario, Emilio espera la revolución en su casa de campo con su esposa, en un retiro ascético, convirtiéndose en educador y guía de sus subalternos, aceptando pasar a la vida pública sólo por el deber que le impone la sociedad, nunca por vocación. Así, Cándido asume al final del viaje, que las cosas no son ni tan positivas como las idealiza Panglós, ni tan

negativas como las describe Martín, acoge la realidad como aquello a lo que hay que adaptarse, seguirlo y reconocerlo como el único mundo con el cual contamos y por el cual tendremos que aceptar o renunciar definitivamente a sus designios, a sus caprichos, a sus bondades y maldades. Por el contrario, Emilio llega al final del viaje con la conciencia de que hay una doble realidad, la de un mundo social corrupto, falso, invadido por las apariencias, en donde tendrá que aprender a sobrevivir, a disimular, pero, sobre todo, a reconocer que hay otra realidad, la de un mundo correctamente hecho, en donde reina el amor de sí, la voluntad general, la ley y la justicia que un día irrumpirán y se instaurarán en este mundo. Cada uno a su manera, al final del viaje, asume el mundo, con lo que parece ser uno de los signos de la modernidad, como un par de sobrevivientes: uno aceptando y aprovechando lo que hay con la esperanza de que las cosas al final estén bien, manteniendo la mirada escéptica que duda en que el hombre pueda cambiar radicalmente su forma de ser, pues por naturaleza hace lo que debe ser; el otro, con la seguridad de que en la naturaleza todo está bien, y que es del hacer de los hombres, de la reforma social, de quien depende que las cosas lleguen a ser como deben ser.

BIBLIOGRAFÍA

Blaise Pascal, Pensamientos, ediciones Altaya, Barcelona, 1994.

Jean-Jacques Rousseau, Emilio, Biblioteca EDAF, Madrid, 2000.

_____, Du contrat social, Éditions 10/18, Paris, 1999.

Voltaire, Cándido, Editorial Porrúa, México, 2002.

_____, Cartas filosóficas, Alianza editorial, 1998.