

Colección
LETRAS DIFERENTES



FIGURAS DEL OTRO EN LA ILUSTRACION FRANCESA

DIDEROT Y OTROS AUTORES

Alicia H. Puleo



ESCUELA LIBRE EDITORIAL

**COLECCION LETRAS
DIFERENTES**

1. LUCES Y SOMBRAS:
EL CIEGO EN LA
LITERATURA HISPANICA
Juan Cruz Mendizábal

2. LOS EXPULSADOS
DEL PARAISO
Agustín Sánchez Vidal

3. MIRIAM (Novela)
Ramón Hernández

4. FIGURAS DEL OTRO
EN LA ILUSTRACION
FRANCESA
Diderot y otros autores
Estudio preliminar,
traducción y notas
de Alicia H. Puleo

5. PERSONAJES ROTOS
DE LA LITERATURA
UNIVERSAL
Fernando Martínez Garrido,
Mario Grande Esteban y
Mercedes Escolar Arévalo

6. EL CIEGO Y SUS COPLAS
SELECCION DE PLIEGOS
EN EL SIGLO XIX
Joaquín Díaz

**FIGURAS DEL OTRO
EN LA ILUSTRACION FRANCESA**

Diderot y otros autores

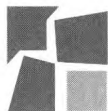
Colección
LETRAS DIFERENTES



FIGURAS DEL OTRO EN LA ILUSTRACION FRANCESA

Diderot y otros autores

Estudio preliminar, traducción y notas
de Alicia H. Puleo



ESCUELA LIBRE EDITORIAL
Madrid, 1996

FUNDACION ONCE

COLECCION LETRAS DIFERENTES

Directores:

JOSE MARIA ARROYO ZARZOSA
RAFAEL DE LORENZO GARCIA

Asesor Literario:

RICARDO DE LA FUENTE

Coordinador editorial:

GREGORIO BURGUEÑO ALVAREZ

© Alicia H. Puleo, 1996

ISBN: 84-88816-16-2

Depósito legal: M-23455-1996

Impresión: RUMAGRAF, S. A.
Nicolás Morales, 34 - 28019 Madrid

*A mi madre y a mis tíos Luisa
y Carlos, que me iniciaron en la
literatura y en la filosofía.*

A Patricia, in memoriam.

ESTUDIO PRELIMINAR

Todos somos un poco postmodernos, reconoce Javier Muguerza (1), en este siglo xx que ha dado tantos desmentidos a la creencia en el progreso de la Historia. Las dos guerras mundiales, los conflictos bélicos que aún continúan, los genocidios, la destrucción sistemática del planeta con vistas al dominio y el enriquecimiento inmediatos sin pensar en las generaciones futuras, el avance tecnológico acompañado de estancamiento o incluso de involución ética son algunas de las muchas razones que tenemos para desconfiar de la capacidad humana de progreso basado en la razón.

El siglo xviii puso sus esperanzas en la luz de la razón, de la educación, para avanzar hacia la felicidad, la libertad y la justicia. Esto no significa que el optimismo de los ilustrados fuera total y absoluto; por el contrario, podemos decir que cultivaron un cierto pesimismo o que su optimismo era moderado por la observación psicológica de los individuos. Poseían, sin embargo, la voluntad de intervenir activamente en el proceso histórico. El lema de Voltaire, «aplástad al infame» (*écrasez l'infâme*), era un llamamiento a las fuerzas progresistas para oponerse conjuntamente al fanatismo y a la intolerancia. Quizás hoy, después de varios años de postmodernidad, ha llegado el momento de retornar seriamente a este espíritu del «Siglo de las Luces», dejando de lado una indiferencia estetizante que puede ser suicida.

(1) MUGUERZA, Javier: «Proyecto de una nueva guía (ilustrada) de perplejos», en *Desde la perplejidad. Ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo*, México-Madrid, FCE, 1990, pp. 21-49.

Con el ideal emancipatorio ilustrado surge un nuevo tipo de filósofo, más mundano, más directamente comprometido con los cambios sociales. La campaña de folletos de Voltaire para la rehabilitación de la familia Calas, tras la tortura, condena y ejecución injustas del padre, es un ejemplo de ello. La fuerza de la razón crítica ya no se limita a los problemas epistemológicos y pasa a aplicarse a la cotidianeidad.

Entre las principales características del filósofo de la Ilustración se han puesto de relieve (2) el espíritu crítico frente a la pura erudición, la claridad expositiva correspondiente a su voluntad de comunicar y favorecer el análisis, la autocrítica, el anticonformismo y un filosofar en el fragor del combate contra las tradiciones de lo que podríamos llamar la «Europa negra» de la violencia, el fanatismo y la crueldad.

Para esta lucha, el pensador —o pensadora, como en el caso de Olimpia de Gouges— utiliza diferentes armas. Una de ellas es la figura del Otro, de aquel que por su diferencia permite un mismo enfoque, ofrece datos insospechados e impugna las creencias establecidas.

Así, los filósofos de la Ilustración francesa se valen de distintas figuras del Otro para criticar la «normalidad» dominada por los prejuicios. Denuncian, a veces con ironía, otras con acento grave, el absurdo cotidiano, el enraizamiento de los hábitos del pensar, los desmanes de la intolerancia. Desde esta perspectiva, surgen distintas encarnaciones del Otro como discurso crítico. En esta antología se recogen algunas de ellas pero, por razones de extensión, se dejan de lado otras, como la del niño, el campesino o el hombre de la Antigüedad griega y romana. Es necesario aclarar también que no se trata aquí figuras del Otro como «lo Otro de la razón», sino, por el contrario, como perfiles que irracionalizan las creencias, los dogmas y las relacio-

(2) PLEBE, A.: *¿Qué es verdaderamente la Ilustración?*, trad. Dolores Fonseca, Madrid, Doncel, 1971.

nes de poder establecidas, deslegitimándolas desde criterios de racionalidad.

Entre las figuras de la diferencia que facilitan la reflexión crítica, el *ciego*, en la pluma de Diderot, aparece como filósofo que ve en la oscuridad gracias a la luz de la razón; en esa «noche» que le es propia puede permitirse «sueños», arriesgadas «interpretaciones» sobre la Naturaleza que otros no osarían. También se perfila el *genio* de cuño romántico, ese ser extraño que va más allá de las reglas establecidas por el arte de una época. Las *mujeres*, discriminadas y tradicionalmente consideradas inferiores, se transforman con Poulain de la Barre en presencia impugnadora de los valores y de las normas androcéntricas. El *extranjero* pasea su mirada burlona por los usos y costumbres locales o, con su sola existencia, a menudo idealizada, plantea un horizonte regulativo hacia el que avanzar. El *buen salvaje* no reconoce el criterio de autoridad y señala los aspectos negativos de la civilización gracias al «buen sentido» que la Naturaleza otorga a todo ser humano. La patética imagen del *esclavo* de las colonias habla por sí sola de la hipocresía y las contradicciones entre el discurso moral y la economía y política europeas. El *animal*, el Otro en su forma más radical, plantea cuestiones gnoseológicas y éticas aún no resueltas en el siglo xx.

Estas figuras de la alteridad dibujadas por la filosofía francesa del siglo xviii nos invitan a hacer un recorrido por esa cara emancipatoria de la Ilustración que Javier Muguerza distingue de su denostada cruz positivista.

Con el pensamiento ilustrado, el ser humano se transforma en objeto de estudio de la ciencia. En los siglos xvii y xviii asistimos a una gran polémica filosófica en torno al conocimiento: ¿la mente humana opera con conceptos previos a la experiencia o todo lo extrae de ésta? Al racionalismo cartesiano con su teoría de las ideas innatas se oponen el empirismo de Locke y el sensualismo de Condillac. Los ilustrados del xviii se decantan por un racionalismo empirista, combinación de observación y cadena de deducciones.

La investigación sobre el origen del conocimiento toma diversas formas. Una de ellas es la hipótesis de Condillac sobre la estatua que va adquiriendo uno tras otro los diferentes sentidos y, de esta forma, se va creando en su interior un mundo de ideas (*Tratado de las sensaciones*, 1754). *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven* (1749) y *Carta sobre los sordomudos para uso de los que oyen y hablan* (1751), de Diderot, representan otros intentos similares. Diderot decide utilizar un testimonio singular, el de quienes carecen de uno de los cinco sentidos, para postular la estrecha dependencia de nuestras ideas con respecto a la experiencia sensible. De esta manera, contribuye a la refutación iniciada por Locke (*Ensayo sobre el entendimiento humano*, 1690) a la teoría cartesiana de las ideas innatas. No nacemos con los conceptos de Dios, de alma, de figuras geométricas...

Pero, además, a la elaboración estrechamente vinculada con los datos aportados por personas ciegas, Diderot, con su personal estilo, agrega hipótesis arriesgadas de una sensibilidad y audacia de pensamiento sorprendentes. Esta osadía no es de extrañar en un siglo en que se practica una epistemología genética de carácter intelectualista (3) que intenta reconstruir el origen de la conciencia humana a través de la simulación de experiencias sobre el origen del conocimiento (artificio de la estatua de Condillac, primer hombre de Buffon).

Los datos recogidos por cirujanos que realizaban las primeras operaciones de cataratas a personas que habían perdido la vista en la infancia y no recordaban haber gozado de ella permiten a Diderot hacer suposiciones sobre la manera en que vamos adquiriendo la capacidad de distinguir los objetos, la distancia que nos separa de ellos, etcétera. Sostiene que en este proceso el tacto tiene un papel muy importante. Los sentidos se complementan y, lejos de nacer con una reserva de nociones *a priori*, obtenemos

(3) Ver GUSDORF, Georges: *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, París, Payot, 1971, pp. 240-249.

todas las ideas de la experiencia. Este análisis de la génesis del conocimiento se inserta en una polémica precedente: el científico irlandés William Molyneux (1656-1698), dedicado especialmente a los temas de óptica, mantuvo contacto con Locke a través de una correspondencia que influyó en la elaboración del *Ensayo sobre el conocimiento humano* de este filósofo. El «problema de Molyneux» al que se refiere Diderot está expuesto en una carta de este científico dirigida a Locke con fecha del 2 de marzo de 1693. Molyneux se preguntaba si un ciego de nacimiento que recuperara la vista podría reconocer visualmente y distinguir, sin tocarlos, una esfera y un cubo. Tanto Locke como Molyneux consideraban que esto sería imposible, ya que las nociones no proceden de ideas innatas sino de la experiencia sensible, y la experiencia del tacto no puede ser transmitida directamente a la de la vista. Diderot y Condillac compartirán esta opinión.

El interés de Diderot por las artes —como crítico dejó interesantes comentarios sobre los *Salones* que cada dos años organizaba la Real Academia de pintura y escultura en el Louvre— le ofrece la ocasión de hacer pertinentes reflexiones sobre la capacidad de las personas ciegas de apreciar la belleza artística. Su particular pasión por las estatuas (4) le sugiere algunas observaciones sobre la relación entre ceguera y escultura que, de alguna manera, anuncian doscientos años antes los fundamentos de las tendencias actuales en museística para acercar el arte a los ciegos. Así, William Rowland, consejero de la South African National Gallery en los años setenta de nuestro siglo (5), señala, a partir de su propia experiencia de la ceguera, que la escultura es la forma del arte «visual» más accesible a las personas invidentes, las cuales, a la inversa de las videntes, no parten de una impresión de conjunto,

(4) FURBANK, P. N.: *Diderot. Biografía crítica*, trad. María Teresa del Valle, Barcelona, Emecé ed., 1994.

(5) ROWLAND, William: «On dirait une fleur. Dossier sur les aveugles», *Nouvelles de l'ICOM*, vol. 26, n.º 3, 1973, pp. 97-101.

sino que realizan una síntesis de las impresiones parciales obtenidas por el tacto. Hoy en día, el principio ilustrado de igualdad y los avances en el conocimiento sobre la percepción impulsan importantes proyectos para permitir a los ciegos y deficientes visuales disfrutar del arte (6).

En los textos seleccionados de *Carta sobre los ciegos*, las consideraciones sobre la ceguera y la música demuestran cuán lejos estaba Diderot de ser afectado por las críticas, a menudo basadas en un conocimiento superficial de la Ilustración, al seco racionalismo ajeno a la sensibilidad y al arrebatado de las pasiones: según Diderot, la música supera a las palabras en la expresión de las vivencias del yo.

Una de las metáforas más empleadas por los pensadores de la Ilustración es la que comparaba la razón con la luz y la ignorancia con las tinieblas. Las luces del saber eran la desacralización de la luz de la tradición religiosa occidental. Sus orígenes conocidos nos llevan al platonismo y al neoplatonismo. La teología medieval había recibido esta metáfora a través de San Agustín. En su transformación secular e ilustrada, conocer es iluminar (7) y estar dominado por los prejuicios equivale a estar sumido en la oscuridad, carecer de visión.

Diderot, pensador original, utilizará este contraste de luz y tinieblas de una manera peculiar. Amante de las paradojas, de los matices y de los repliegues del pensamiento, elige como epígrafe de su obra *Sobre la interpretación de la Naturaleza* (1753) una cita de *De rerum natura*, de Lucrecio, libro fundamental para el epicureísmo ilustrado, «Quae sunt in luce tuemur E tenebris»: la oscuridad permite vislumbrar mejor lo que está iluminado. Sobre esta posición privilegiada de quien está en las tinieblas ya se

(6) Ver VV.AA.: *Museos abiertos a todos los sentidos. Acoger mejor a las personas minusválidas*, Fondation de France, trad. Carmen Pérez de Andrés y Antonia Ramos Fuentes, ONCE, Ministerio de Cultura, 1994. Consultar también GARCÍA LUCERGA, María Asunción: *El acceso de las personas deficientes visuales al mundo de los museos*, ONCE, 1993.

(7) Ver GUSDORF, G.: *op. cit.*, Tercera parte, cap. 1.

había expresado extensamente en *Carta sobre los ciegos* (texto que por su audacia le valió ser encarcelado), donde invoca el antiguo prestigio del ciego como sabio que ve en la oscuridad para presentar sus propias teorías filosóficas.

¿En qué residía la heterodoxia de la *Carta sobre los ciegos*? Podemos decir que en casi todos los temas tratados. Sin embargo, los que desencadenarán la reacción del poder no serán los de gnoseología, sino los de metafísica: Diderot exponía su materialismo inspirado en Lucrecio, esbozaba una teoría evolucionista de los seres vivos y rebatía los argumentos probatorios de la existencia de Dios utilizados por los teólogos de la época. Para ello se valía de la figura de Saunderson, célebre catedrático de Ciencias ciego. Este profesor de la Universidad de Cambridge había fallecido hacía poco tiempo. Diderot aprovecha esta circunstancia para añadir a los datos de su biografía un diálogo filosófico imaginario con un sacerdote en el momento de su muerte.

El director de la *Enciclopedia* parte de la idea de que la ceguera había facilitado a Saunderson elevarse a un pensamiento más abstracto, menos distraído por las imágenes que impresionan a los videntes. Pone, así, en boca del anciano profesor sus propias teorías filosóficas sobre la capacidad de la materia de organizarse a partir de un caos originario y de producir seres sensibles e inteligentes. El argumento teleológico del espectáculo del orden providencial del Universo como prueba de la existencia de Dios no convence al matemático ciego. Guiado por la razón, se remonta al comienzo de los tiempos con la misma facilidad con que da lecciones de Óptica en la Universidad basándose únicamente en los principios de la Geometría.

Podemos imaginar el peligro que entrañaba exponer doctrinas que negaban la creación divina y el orden de la Providencia en ese Antiguo Régimen en que el trono y el altar se hallaban sólidamente unidos por las teorías patriarcalistas que fundaban el poder absoluto del monarca en la voluntad divina. La respuesta de las autoridades religiosas y políticas no se hará esperar y sólo los denodados

esfuerzos del editor de la *Enciclopedia*, que invocará la necesidad absoluta de contar con el filósofo como director del magno proyecto, lograrán sacarlo de la prisión de Vincennes. Por ello, el resumen y comentario que realiza D'Alembert de la obra de Diderot en su artículo «Ciego» (*Aveugle*) de la *Enciclopedia* elimina casi por completo los temas de metafísica y moral, limitándose a presentar prudentemente una clara exposición de la cuestión gnoseológica.

La psicología empirista de Diderot fundamenta un relativismo moral que en otras obras se verá temperado por la adhesión a las teorías de Shaftesbury sobre las tendencias afectivas naturales del ser humano hacia la solidaridad. Su veta libertina, tan claramente manifestada en la novela satírica *Las joyas indiscretas* (1748), le lleva a sostener que los ciegos carecen del sentimiento del pudor. Quiere, de esta manera, mostrar que el pudor no es innato, como se sostenía tradicionalmente, sino que es producido por la educación. El mismo objetivo guiaba a Fontenelle en su *Carta sobre la desnudez de los salvajes*, recogida en el capítulo que esta antología dedica a la figura del buen salvaje.

Como bien expresa el título completo, *Carta sobre los ciegos* tiene por objetivo servir a los que ven, sacarlos de la cómoda y vulgar satisfacción de los prejuicios incuestionados. Para ello, la experiencia de quienes viven con un sentido menos pero con un desarrollo mayor de los restantes presenta la ventaja de una interrogación oblicua sobre la propia identidad. ¿Cómo surgen los sentimientos morales? ¿La visión cercana del sufrimiento nos hace más compasivos? Por carecer de visión, responde Diderot, los ciegos son menos compasivos. Muchos años más tarde, en el *Suplemento a la Carta sobre los ciegos* (1782), un mejor conocimiento de la experiencia de la ceguera, gracias a la relación con la sobrina de su amiga Sophie Volland, le hace rectificar su primera aserción: en una persona ciega la compasión nacerá con igual o incluso mayor fuerza gracias a la excepcional capacidad de percibir el sonido: el

llanto, los gemidos, la misma voz, son tanto o más elocuentes para suscitar la piedad hacia el que sufre.

Pero esta rectificación no afecta en absoluto la tesis empirista central de Diderot: los sentidos son nuestros maestros. De esta manera, radicaliza la teoría de Locke y trasciende el ámbito gnoseológico para pasar al moral y metafísico, es decir, a un pensamiento con posibilidad de importantes consecuencias sociales.

A estas alteraciones del orden establecido se refiere Corneille-François de Nelis, obispo de Anvers, en una obra de reacción contra la Ilustración, una obra de las «Anti-Luces». *El ciego de la montaña: Diálogos filosóficos* (1795) es un intento de responder a los filósofos ilustrados con argumentos no extraídos de la Revelación. Nuevamente, el prestigio del ciego como aquel capaz de traspasar las tinieblas inspira la figura del sabio solitario que, privado de la vista y ajeno a las pasiones e intereses mundanos, previene a la humanidad sobre sus errores. Pero ahora el mensaje es contrario al de Diderot. *El ciego de la montaña* advierte sobre los peligros de la crítica ilustrada a la religión. Curiosa aunque no inexplicablemente, la argumentación sufre cierto contagio del pensamiento utilitarista *avant la lettre* del siglo XVIII: se admite que la felicidad es la meta. El ateísmo, afirma, no conduce a la felicidad, ya que el ser humano nunca podrá alcanzarla sin la garantía de subsistir tras la muerte. ¿Acaso puede disfrutar del placer momentáneo si piensa que la muerte implicará la disolución en la nada? Así, la religión aparece como seguro de vida eterna que permite disfrutar plenamente de la terrena. Por otra parte, se le asigna claramente un objetivo de freno sociopolítico que tampoco estaba ausente en algunos artículos de la misma *Enciclopedia* (artículos «Ateísmo», «Cristianismo»): la abolición de la jerarquía divina implica una exigencia de igualdad entre todos los hombres. Esta abre las puertas de la venganza y la violencia contra los más privilegiados.

El ciego del obispo de Anvers señala las consecuencias del discurso de los filósofos. El «ciego de la montaña», cre-

yente, sabio y profeta, reverente con la divinidad, y los filósofos escépticos invidentes de Diderot encarnan la gran polémica del siglo XVIII entre la apologética religiosa, los deístas a la manera de Voltaire y los materialistas ateos como el barón d'Holbach y el mismo Diderot.

Conectada con la investigación sobre el origen, posibilidad y límites del conocimiento, encontramos otra figura de la diferencia que en el siglo XVIII suscita un gran interés: el genio. ¿En qué consiste su naturaleza y cuál es su origen? Las discusiones de la época se apoyan en las teorías de Platón y Aristóteles sobre el tema, oscilando así entre el concepto de genio como locura divina del primero y la capacidad inventiva no intrínsecamente opuesta a la razón del segundo.

El texto de Vauvenargues que se incluye opone «genio» (*génie*) e «ingenio» (*esprit*), anticipando claramente las teorías de la *Crítica del Juicio* en las que Kant definirá al genio como «disposición mental innata mediante la cual la Naturaleza da la regla al arte». Según Vauvenargues, mientras que el ingenio se limita a crear obras de buen gusto que se acomodan a las reglas dadas por el arte de su época, el genio está vinculado a la Naturaleza. El ingenio o talento (*esprit*) no implica la capacidad de crear produciendo sus propias reglas, como lo hace el genio.

Se ha visto en Vauvenargues (8) un predecesor de Nietzsche, entre otras razones por negar la posibilidad de una moral racional universal, alegando la diversidad de caracteres y la desigualdad de niveles de genio entre los hombres. Según sus teorías, el genio, ser excepcional, se caracteriza por la capacidad de armonizar y unificar diferentes cualidades.

Vauvenargues no se limita a considerar el genio desde un enfoque exclusivamente estético, sino que atiende también a otras manifestaciones de la genialidad en la políti-

(8) Señalamos que Luc de Clapiers, marqués de Vauvernaques (1715-1747), maestro en el análisis de las pasiones, se dedicó a la filosofía porque sus problemas físicos frustraron su vocación militar.

ca, en la guerra... Lo mismo hace el marqués de Saint Lambert (1716-1803), célebre poeta considerado en su época un exquisito hombre de mundo, en su artículo «Genio» de la *Enciclopedia*, del cual esta antología reproduce algunos fragmentos. En su artículo resulta interesante destacar el temor y la desconfianza manifestados ante las invenciones del genio en política. Afirma el autor que el filósofo no perjudica a nadie al poner sobre el papel sus teorías, mientras que la traducción política de las producciones del pensamiento genial puede provocar grandes desdichas. Encontramos, así, en este enciclopedista una reflexión que anticipa las críticas postmodernas a las utopías de la razón: una prueba más de la complejidad y riqueza del pensamiento ilustrado no reductible a fórmulas abstractas y esquemas racionalistas nefastos, como a menudo se le quiere presentar.

En la oposición entre imitación e invención, gusto y originalidad, ingenio y genio, se perfila la creación de una figura impugnadora del orden presente: la del hombre innovador que anticipa el futuro y lo hace realidad introduciéndolo de manera abrupta en la monotonía repetitiva de lo cotidiano y ya conocido. En todos los textos recogidos se advierte el germen de la posterior exaltación romántica del genio: su carácter excepcional; su desinterés por las formas y conveniencias sociales, que puede incluso llevarle a ser huraño, como en el caso de Rousseau; su mirada penetrante, que le permite ver más allá que el común de los hombres; su intuición opuesta a la sistematicidad del artista de mero buen gusto o a la tarea esforzada del erudito.

Observemos que esta noción de genio tiene también una lectura de género-sexo. Puede descubrirse en ella un rasgo marcadamente androcéntrico. Si las «preciosas» ya en el siglo xvii habían conquistado para las mujeres el poder de determinar lo que era de buen o mal gusto en el arte y en las maneras, el genio, como figura varonil de ruptura, monstruo intempestivo, se arroga el derecho de violar las reglas y suplantar las ya existentes por otras. El

artista de ingenio o mero talento aparece, así, como «afeminado» producto de la educación y la cultura, en tanto que el genio se manifiesta (al menos en su condición básica) como una viril generación espontánea producida por la Naturaleza. El par ingenio y genio dará lugar en Kant a la contraposición entre lo bello (femenino) y lo sublime (exclusivamente masculino) (9).

La *Refutación de Helvecio* de Diderot muestra una singular polémica entre dos materialistas. Mientras que Helvecio, en una línea que más tarde retomará el marxismo, atribuye exclusivamente la aparición del genio a factores externos tales como la organización político-social y la educación, Diderot, influido por sus lecturas del médico Pierre Roussel, disminuye el poder otorgado por Helvecio a tales factores, insistiendo en la preexistencia de elementos constitucionales, biológicos, que serían condición *sine qua non* del genio.

En estos textos de Diderot podemos apreciar un rasgo particular de su pensamiento: la capacidad de matizar y de admitir una multiplicidad causal. Esta cualidad, no siempre presente en la Filosofía, es evidente en las correcciones que introduce a las afirmaciones rotundas y tajantes de Helvecio: el «dice Helvecio» y el consejo de Diderot «Decid» permiten medir la distancia que separa dos maneras de filosofar y dos temperamentos distintos. El matiz integrador es, quizás, un elemento muy importante para explicar la renovación actual del interés por la obra de Diderot.

El diferente no siempre lo es por la excelencia. Una de las figuras del Otro por antonomasia es el *extranjero*, percibido como extraño por sus ropas, sus rasgos, sus costumbres, su lengua y sus hábitos mentales. Esta percepción puede provocar admiración, xenofobia o paternalismo, según las circunstancias. En las obras filosóficas y literarias del XVIII, la figura del extranjero es en gran parte una fic-

(9) Sobre el tratamiento de los sexos en la filosofía de Kant y su similitud con hermenéuticas alemanas actuales, ver POSADA KUBISSA, Luisa: «Cuando la razón práctica no es tan pura», en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, n.º 6, nov. 1992, pp. 17-36.

ción, y los autores lo saben. Si, por ejemplo, comparamos algunos textos de Voltaire entre sí, o de Diderot, podemos constatar que no se llaman totalmente a engaño en cuanto a las cualidades humanas excelsas que adjudican al habitante de otros países y otras culturas elegidas como paradigma de la razón. Pero el modelo extranjero tiene un objetivo político (en el sentido amplio de este término): cambiar la misma sociedad francesa proponiéndole modelos que le convenzan acerca de la posibilidad real de mejorar la vida humana a través de la tolerancia religiosa, la organización racional de los recursos, la mejora de las leyes, la abolición de la esclavitud o la introducción de mejoras sanitarias.

Inglaterra ocupa el lugar de honor de las naciones admiradas. Su organización política, la monarquía constitucional, es la preferida por los ilustrados, con la clara excepción de Rousseau, que, como es sabido, se decanta por la democracia directa de los cantones suizos. Inglaterra, en la vía de una temprana revolución industrial, ofrece el espectáculo de una clase media emergente con nuevos gustos y costumbres: en la «polémica del lujo» que tiene lugar en Francia, el ideal inglés de confort sustituye a la ostentación aristocrática. El comfortable interior inglés u holandés representado por la pintura de la época corresponde a un nuevo tipo humano elogiado por los filósofos. La moderación epicúrea en el placer preconizada por las Luces tiene su principal correlato socioeconómico en la Inglaterra visitada por Voltaire.

Esa Inglaterra de los primeros *free-thinkers*, «país de filósofos y pragmáticos», en palabras de Diderot, es, junto con América, la tierra de la libertad de cultos —libertad de la que no goza Francia—. Si, en la geografía volteriana de la intolerancia, Portugal y España ocupan los primeros puestos por la pervivencia de la Inquisición, el filósofo no deja de señalar que Francia está muy lejos de igualarse a los países anglosajones en este punto. El caso de la tortura y ejecución del caballero de la Barre da fe de ello. Voltaire señala que Francia se contenta con destacar entre las naciones europeas por sus peluqueros, sus modistos y sus

cocineros, sin preocuparse por mejorar su legislación, poniéndola a la altura de las más progresistas.

No se puede dejar de subrayar la importancia de esta crítica a las opiniones e instituciones propias comparándolas con las ajenas: cuando una cultura comienza a girar exclusivamente sobre sí misma y deja de mirar al exterior concentrándose sólo en sus logros, satisfecha y convencida de su superioridad, se inicia la decadencia. El relativo estancamiento intelectual y social de la Francia actual tiene mucho que ver con este fenómeno de fácil autocomplacencia. La construcción de una identidad estática fijada en las propias tradiciones sin pasar por el tamiz de la razón es un peligro siempre presente en todas las culturas.

Oriente también despertó el interés de los ilustrados. En el siglo XVIII comienzan los estudios de lenguas hasta aquel momento enteramente desconocidas. Se comentan y se traducen algunas de las grandes obras religiosas y filosóficas de la India y de China. En este aspecto, la labor de los jesuitas es pionera, dada la información de primera mano que obtienen de sus misiones. Las *Cartas edificantes y curiosas* (el primer volumen aparece en 1702 y el último en 1776), muy leídas en su época, darán a conocer en Europa el pensamiento, la organización social y las costumbres chinas. En el momento de la supresión de la Compañía de Jesús en Pekín (1775) y su sustitución por los Lazaristas, comienzan a publicarse las *Memorias sobre la Historia, las Ciencias, las Artes, las Costumbres y los Usos de los Chinos* (1776-1791), cuyos principales autores son los padres Amiot y Cibot. Cuando los filósofos se interesan por estos materiales, los convierten en armas de lucha contra la tradición. Uno de sus objetivos al exaltar la cultura de Oriente será combatir el discurso eurocéntrico cristiano de autores como Bossuet, lo cual no impide que se elabore una nueva forma de eurocentrismo (10). En efecto, el oriental, como el salvaje, serán a menudo los

(10) Ver RENAUD, Jean: *La littérature française du XVIII siècle*, París, Armand Colin, 1994.

portavoces de la filosofía, *alter ego* de los ilustrados, diferencia que remite a la unidad de la razón.

Uno de los artificios literarios utilizados por los autores para hacer del extranjero un agente de irracionalización de las costumbres francesas es convertirlo en asombrado visitante. Tal es el caso del persa en París de Montesquieu. La mirada del Otro transforma lo cotidiano en extraño, lo más usual en fenómeno curioso, permitiendo a la conciencia europea un alejamiento y una reflexividad propicios para el cambio.

Esta mirada nueva, inocente y desplazada, es también la del *salvaje* confrontado a la civilización occidental. Cabe recordar aquí el interés que suscitaban los casos de descubrimiento de «niños salvajes», no influenciados por la educación. La atención que se les prestaba se relaciona con la epistemología genética a la que ya he hecho referencia: distinguir lo innato de lo adquirido y precisar las formas de su adquisición.

Pero, más allá del intento de investigar el origen del conocimiento, varias discusiones de la época se concentran en la figura del primitivo habitante de tierras remotas: la bondad o maldad de la naturaleza humana, el progreso o la degeneración producidos por la Historia, la multiplicidad y el carácter relativo de las normas morales, la castidad cristiana frente a la liberalización de las costumbres sexuales...

Indudablemente, la multiplicación de las expediciones a tierras ignotas y los relatos de los viajeros impulsaban la aparición de la figura del salvaje en la Filosofía. El *Suplemento al viaje de Bougainville* de Diderot aprovecha el material etnográfico sobre Tahití para pintar una sociedad en la que una moral sexual menos rígida da mayor felicidad y favorece la natalidad. Recordemos que esto último era un objetivo de los fisiócratas, los cuales veían en la población una de las claves de la riqueza.

También Fontenelle, ese iniciador de la Ilustración francesa, había utilizado relatos de viajeros para tratar la cuestión del tabú de los cuerpos y de su sexualidad. Su

Carta sobre la desnudez de los salvajes demuestra el carácter adquirido, relativo y convencional del pudor.

Por su parte, Rousseau, en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, basándose quizás, como algún comentarista ha aventurado, por la similitud con las costumbres del orangután, en descripciones no ya de los salvajes sino de animales (11), imagina un estado natural en que los hombres viven en soledad y no conocen la propiedad. La civilización sólo habría traído corrupción, vicios y degeneración de la especie. No faltan referencias críticas a *La fábula de las abejas o los vicios privados hacen a la prosperidad pública*, de Bernard Mandeville, editada, en inglés, por primera vez en 1729. El amor propio aparecía en esta obra como el sentimiento fundamental que genera las pasiones del orgullo y la vergüenza, las cuales, a su vez, generan la mayoría de las virtudes. Se sostenía que el Estado ha de ser tolerante con los vicios, ya que la industria de un país se desarrolla gracias al orgullo, la lujuria y otros vicios que incitan a destruir lo producido y a querer siempre más. El mal es el cimiento de la sociedad, es «el gran principio que hace de nosotros seres sociables» si los políticos saben manejarlo con habilidad. En el *Ensayo sobre la caridad*, Mandeville prevenía contra los excesos de la compasión que llevarían a dar educación a los pobres. Afirmaba que éstos no deben recibirla porque la ignorancia es necesaria para abaratar los costes de producción. También las mujeres debían ser excluidas de la educación porque ésta disminuye la «diligencia, aplicación y asiduidad». En esta última exclusión concordaba con Rousseau. El teórico de la igualdad no otorga los derechos de la ciudadanía al colectivo femenino, sino que lo relega al ámbito doméstico, en el que ha de ocuparse del cuidado del marido y de la crianza de los hijos (12). Ante las particulares ca-

(11) Ver MARTÍNEZ CONTRERAS: «La naturaleza de la naturaleza humana», en THIEBAULT, Carlos: *La herencia ética de la Ilustración*, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 73-90.

(12) Ver COBO, Rosa: *Fundamentos del patriarcado moderno*. Jean-Jacques Rousseau, Cátedra, 1995.

racterísticas de la exaltación del estado de naturaleza en Rousseau, la ironía demoledora de Voltaire no se hará esperar. Sus *Diálogos entre un salvaje y un bachiller* han de ser leídos con el contexto del enfrentamiento entre Rousseau y los *philosophes* como telón de fondo. De ahí su insistencia en que la vida en sociedad y la propiedad son también patrimonio de los salvajes. Pero el texto de Voltaire no se reduce al escarnio de Rousseau, sino que dirige sus dardos contra las argumentaciones extravagantes de la escolástica de la época. El buen sentido del salvaje pone en ridículo los absurdos razonamientos del bachiller, mostrando que la instrucción universitaria del momento sólo sirve para deformar las aptitudes naturales del intelecto.

Con un tono más grave, en el *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*, Voltaire relativiza la noción de «salvaje», denunciando la situación de ignorancia, superstición, miseria y abandono de las masas campesinas europeas, olvidadas por los «sibaritas» de las ciudades. ¿Quién posee una humanidad superior?

Como ya he señalado, la Ilustración se caracteriza por aplicar la razón crítica no sólo a los problemas teóricos planteados por el conocimiento, sino a la realidad social de la época. Así, Cèlia Amorós (13) destaca que el giro de la razón del siglo xvii a la razón de crítica político-social del xviii se realiza con el filósofo cartesiano Poulain de la Barre y su tratamiento de un tema que, según este autor, es el paradigma mismo del prejuicio: el de la diferencia entre los sexos.

Como buen cartesiano, Poulain considera que lo que iguala a hombres y mujeres es la capacidad de razonar. La facultad de la razón era un elemento clave en el enfrentamiento entre el derecho natural y el derecho histórico enarbolado por los nobles para justificar sus privilegios. Así, la desigualdad social aparecía como carente de funda-

(13) AMORÓS, C.: «El feminismo: senda no transitada de la Ilustración», *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, n.º 1, mayo 1990, CSIC, pp. 139-150.

mento legitimador. Poseer la capacidad de razonar igualaba a todos los hombres; ya no tenía sentido la discriminación en función del estamento al que pertenecían (nobles o plebeyos), el color de su piel (europeos blancos y negros esclavos) o... su sexo. Estas características aparecen como variantes externas de un núcleo invariable de pertenencia a la especie humana: la razón. Y en virtud de tal pertenencia común se articularán las reivindicaciones de igualdad que desembocan, tiempo después, en la Revolución francesa, en la abolición de la esclavitud y en los distintos movimientos feministas de la Historia moderna y contemporánea (14).

Cuando Poulain escribe, la polémica de los sexos era ya muy antigua. Pero con él toma un cariz diferente en base al nuevo paradigma ilustrado de igualdad. Su pequeño tratado *Sobre la igualdad de los sexos*, de 1673, no emplea, como era habitual en las obras sobre este tema, largas listas de mujeres de la Biblia o de la Antigüedad clásica famosas por su virtud o su valentía para contraponerlas a mujeres malvadas y corruptas inevitablemente citadas por los misóginos. Eva y María como principales figuras de estas series son dejadas de lado. Ya no se trata de probar la superioridad de las mujeres, como solían hacer los defensores de las damas cuando dedicaban su libro a alguna princesa mecenas en desagravio a los siempre más numerosos detractores del «bello sexo». Ahora, el autor parte del principio de la igualdad de hombres y mujeres por la capacidad de razonar: las diferencias corporales necesarias para la reproducción no afectan las estructuras lógicas del pensar comunes a ambos sexos.

(14) Resulta interesante destacar que, actualmente, el principio de la igualdad de oportunidades entre los sexos lleva a prestar atención, dentro de un grupo de características particulares, a los problemas peculiares de las mujeres. Así, por ejemplo, se reconoce que las mujeres ciegas viven experiencias específicas que merecen ser consideradas. Ver ARCEDIANO, M.^a Luz, ONCE: «Mujer y ceguera», *Jornadas Feministas Juntas y a por todas*, Madrid, Federación de Organizaciones Feministas del Estado Español, 1994, pp. 65-69.

Esta afirmación de igualdad no excluye algunas observaciones muy acertadas sobre ciertas ventajas de las mujeres en algunos campos. Para poder apreciar estos argumentos con justeza es necesario recordar que el filósofo fue contemporáneo del movimiento intelectual de las «preciosas» (15), esas damas que refinaron la sociedad francesa, pulieron la lengua y elevaron las costumbres y el nivel de conocimientos con la actividad intelectual desplegada en los salones literarios que presidían.

De hecho, las «preciosas» acogieron con entusiasmo esta obra de Poulain que les rendía un merecido homenaje en sus referencias a la extraordinaria plasticidad de la conversación de las damas cultas y a la apertura de espíritu que mostraban. El cultivo posterior de una «filosofía de damas» como forma de la filosofía popular (16) por autores tan célebres como Fontenelle se basa en esta misma observación: la vivacidad y audacia del pensamiento no están en las Escuelas dominadas por las teorías tradicionales, sino en ese germen de opinión pública que comienza a desplegarse bajo el cuidado y la protección de las damas ilustradas nobles y burguesas.

En el siglo XVII, existe una fuerte resistencia a la filosofía cartesiana por parte de la Escolástica. En ese sentido, Poulain considera una ventaja de las mujeres el poseer un «buen sentido» no deformado por los estudios. Esto no significa que no reivindique el derecho del colectivo femenino a acceder a ellos: el reconocimiento de las diferencias no está acompañado en Poulain de la trampa del *ghetto* para la minoría discriminada.

Recibir la instrucción escolástica constituía un privilegio varonil, pero a los ojos de un cartesiano el resultado

(15) Sobre el significado social del movimiento de las preciosas, ver OLIVA BLANCO: «La *Querelle féministe* en el siglo XVII: la ambigüedad de un término: del elogio al vituperio», en AMORÓS, Celia: *Actas del Seminario Permanente Feminismo e Ilustración*, Universidad Complutense de Madrid, 1992, pp. 73-83.

(16) Ver JAUCH, Ursula Pía: *Filosofía de damas y moral masculina*, trad. Luisa Posada Kubissa, Madrid, Alianza Universidad, 1995.

era sólo una disminución de la capacidad de razonar libremente e incluso una pérdida de la natural curiosidad intelectual. En vez de analizar, sin ideas preconcebidas, cualquier tema que se discutiera, los varones instruidos tendían a aplicar mecánicamente términos oscuros, latinismos que no aclaraban la cuestión pero daban una imagen de ciencia. En numerosas ocasiones, Poulain hace referencia a la utilización de un lenguaje esotérico, pseudo-científico, como medio de autoafirmación de una identidad masculina asociada a la dominación.

Así, resulta apasionante comprobar la extrema lucidez del filósofo, que no se limita a reivindicar el acceso de las mujeres a los puestos, las tareas y los honores reservados a los varones, sino que inicia una sutil crítica de algunas costumbres, conductas y valores masculinos. Presenta interesantes y plausibles hipótesis sobre el origen de la jerarquización de lo femenino y lo viril relacionándola con la guerra en los primeros tiempos de la humanidad. Observemos que la antropología actual confirma esta sugerencia de Poulain al destacar la correlación entre la escasa valoración de las mujeres, la necesidad de combatientes, el infanticidio femenino, el carácter marcadamente patriarcal de diferentes usos y costumbres y la continua práctica de la guerra preindustrial en pueblos etnológicos.

De esta manera, el inmemorial prestigio de lo masculino se habría originado en la utilidad para las acciones bélicas, en las que se necesita fuerza física y dureza afectiva, desvalorizándose todas aquellas cualidades humanas que no sirven para la dominación.

El principio de la igualdad le permite a Poulain relativizar la jerarquía androcéntrica de valores, mostrando su pseudouniversalidad y su falsa neutralidad. ¿Qué merece el nombre y el rango de lo propiamente humano? ¿Por qué las mujeres han sido pensadas por los filósofos como algo monstruoso o deficiente? ¿No serán más bien una contrafigura que impugna la identificación acrítica de lo humano con lo masculino?

El porvenir de igualdad deseado por Poulain es también un mañana de deconstrucción de las identidades de sexo. Como señalará más tarde Condorcet, la desigualdad de derechos y los prejuicios sobre los sexos han de ser destruidos si se quiere avanzar hacia la felicidad general. Los privilegios del dominador tienen efectos funestos en su propia identidad (17). Pero los pensadores de la igualdad entre los sexos, como Poulain de la Barre, D'Alembert, Olimpia de Gouges o Condorcet, no serán los más escuchados. Por el contrario, en el seno mismo de la Ilustración, tendrá lugar una renovación del antiguo discurso excluyente de la mujer como lo Otro absoluto, determinada por su naturaleza biológica y por la utilidad social a las tareas domésticas, despojada de derechos tan elementales como el voto (18).

Afirmar la total alteridad de aquel a quien se desea dominar y explotar es un viejo recurso humano. Incluso un pensador tan sutil como Aristóteles negó el estatus realmente humano a los esclavos y a las mujeres; la relación de esta teoría del Estagirita con la sociedad a la que pertenecía es bastante evidente. Sostenen la correspondencia armónica entre la naturaleza del oprimido y el estado de dominación en que se encuentra es la forma principal de legitimación.

Todavía en el siglo XVIII no faltaba quien afirmara que había ciertos grupos humanos que no eran aptos para la libertad. Un particular temperamento o pigmentación de la piel los predestinaba a trabajar bajo las órdenes de otros. La existencia de la esclavitud estaba en contradicción evidente con los ideales de igualdad, libertad y fraternidad ilustrados. Los negros de las colonias constituyen la cara oculta de las naciones europeas de la Modernidad.

(17) CONDORCET, DE GOUGES, DE LAMBERT y otros: *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, ed. Alicia H. Puleo, Anthropos, 1993, pp. 107-108.

(18) Sobre la ambigüedad de la Ilustración al respecto, consultar MOLINA PETIT, Cristina: *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Barcelona, Anthropos, 1994.

Así lo sugiere Voltaire en su célebre cuento filosófico *Cándido*. Las denuncias de los ilustrados se multiplican. Montesquieu señala, en *El espíritu de las leyes*, que la sola existencia de la esclavitud impide a los pueblos de Europa autoproclamarse cristianos.

La patética figura del esclavo se yergue como impugnación de la conciencia civilizada. En *Cándido*, la elección de una colonia holandesa, Surinam, para pintar la atroz situación de los negros de las plantaciones no es inocente: Holanda, país pionero en la tolerancia, la libertad y la humanidad, limita estos frutos de la Ilustración a la metrópoli. Más allá de ésta, la práctica de la amputación de miembros como castigo al cimarrón constituye una prueba de la falta de universalidad en la aplicación de sus principios filantrópicos.

El texto de Condorcet *Reflexiones sobre la esclavitud de los negros* (1781) se enmarca dentro de un incremento de la lucha activa y de las propuestas prácticas para conseguir la prohibición de la esclavitud. Las sociedades abolicionistas surgen en el último tercio del siglo, primero en Inglaterra, impulsadas por los cuáqueros; luego en Francia, en torno a algunas logias masónicas y al salón presidido por la señora Helvecio. En 1788 se funda la Sociedad de Amigos de los Negros, entre cuyos miembros se encuentra Condorcet.

Desde el primer intento de legislación abolicionista para las colonias por parte de la Asamblea Constituyente en 1791, anulada poco tiempo después, hasta la supresión total en 1848, la lucha será muy larga. Michèle Duchet (19) ha restado importancia a las protestas ilustradas contra la trata de negros y lo ha considerado un reformismo paternalista determinado por las necesidades económicas y por la convicción de los franceses metropolitanos de que suavizar las condiciones de explotación sería más rentable. En apoyo de esta tesis, cita informes de gobernadores del

(19) DUCHET, M.: *Antropología e historia en el siglo de las luces*, México, Siglo XXI, 1975.

Caribe que criticaban la dureza de los colonos como un error económico. En efecto, hoy en día nos choca el paternalismo de algunos párrafos del mismo Condorcet. Sin embargo, nos parece excesivamente reduccionista hacer de la inspiración filantrópica y del ideal de justicia una mera traducción de la falta de interés económico de la metrópoli con respecto a las colonias del Caribe. Este desinterés de la burguesía no impidió la existencia de un discurso de legitimación de la esclavitud y la abolición de ésta exigió enormes esfuerzos. ¿Se puede reducir siempre el anhelo de justicia, la solidaridad y la compasión a simple reflejo de intereses económicos?

Volvemos, de esta manera, a la cuestión de la capacidad de autocrítica de la razón. Si en cuestiones como la legitimidad de la esclavitud parece que la sociedad occidental del siglo xx ha llegado a un consenso total y en la de la igualdad de derechos entre los sexos a una admisión de principio, otros temas abiertos en el xviii son todavía hoy una asignatura pendiente. Este es el caso de la relación entre humanos y animales, la similitud o diferencia de ambos, la legitimidad del dominio, etc.

La polémica sobre la existencia de un alma en los animales fue muy viva en los siglos xvii y xviii. ¿Por qué suscitaba tanto interés? La razón principal estribaba en el influjo que tal discusión filosófica pudiera ejercer en la concepción del mismo ser humano. Como lo expresa claramente Condillac en el comienzo de su *Tratado sobre los animales* (1755), citando al naturalista Buffon, la atención que los filósofos de unas y otras tendencias ponían en éstos se basaba en la similitud que, en tanto seres vivos, tenían con los humanos y en la consecuente posibilidad de comprender los mecanismos del conocimiento de estos últimos a partir de la observación y análisis de los primeros.

Por lo tanto, las principales discusiones en torno a la figura del animal serán de índole gnoseológica y metafísica. Sólo unos pocos pensadores se interesarán seriamente por su aspecto ético.

En la polémica, los aspectos gnoseológico y metafísico estarán estrechamente unidos: ¿los animales son capaces de adquirir conocimientos como los seres humanos?; ¿sus facultades son similares a las de éstos? El dualismo cartesiano que oponía mente y cuerpo, espíritu y materia, establecía un abismo infranqueable entre seres vivos humanos y no humanos. Los primeros eran capaces de razonar, en virtud de la sustancia espiritual que les diferenciaba de los animales. Estos eran máquinas capaces de movimiento pero reducidos a mera extensión, carentes de esa sustancia espiritual que se consideraba que hace posible el pensamiento.

Esta teoría tendrá, como apunta Maupertuis (20) en una de las *Cartas* que he seleccionado, dos tipos de adversarios: los teólogos y los empiristas. Supone sutilmente Maupertuis que quizás Descartes había querido agradar a los teólogos, siguiendo la tradición cristiana antropocéntrica que consagra, por medio de una división y jerarquía divinas absolutas, al hombre como elegido de Dios y centro de la Creación. Observemos, además, que esta teoría de Descartes solucionaba el problema teológico de explicar la causa del sufrimiento de seres que no eran culpables del pecado original. A pesar de esta ventaja y de la coincidencia arriba señalada, los teólogos percibieron en la teoría del animal-máquina la posibilidad de una futura deriva materialista y mecanicista de la concepción del hombre mismo. Por ello, atacaron a los cartesianos y elaboraron complicadas teorías sobre el alma de los animales, distinta de la humana, inferior, pero no por ello menos existente.

Los otros adversarios de la teoría del animal-máquina serán los empiristas, con Locke a la cabeza, y los materialistas como Diderot. Estos filósofos ven sólo una diferencia

(20) Pierre Louis Moreau de Maupertuis (1698-1759) fue matemático de reconocido prestigio y director de la Academia de Berlín y de expediciones científicas al Ecuador y a Laponia. Se le considera precursor del concepto de homeostasis en los seres vivos, así como de la ética utilitarista.

de grado en los procesos cognoscitivos de animales y humanos. Afirman la sensibilidad, la memoria y la capacidad de juzgar de los animales frente al automatismo cartesiano. Fieles a la exigencia de observación previa a todo filosofar, estos pensadores acudirán a los datos de la experiencia. A este respecto, resultan reveladores los comentarios que Diderot hace al margen de *Lettre sur l'homme et ses rapports* (21), que su autor, el filósofo dualista y espiritualista holandés Hemsterhuis, le obsequiara cortésmente. Hemsterhuis afirmaba que los animales «sólo pueden pensar y hacer proyectos sobre las ideas de los objetos que coexisten realmente delante de ellos» (esta frase iba acompañada de una nota con una cita de Cicerón que decía: «Entre el hombre y la bestia existe esta diferencia esencial, que la bestia sólo se mueve en la medida en que sus sentidos la mueven y se adapta sólo a lo que está presente en el espacio y el tiempo ya que tiene muy poco sentido del pasado o del futuro»). Diderot apunta que entre el hombre y el animal sólo es cuestión de un más y un menos. Con ironía, desestima la autoridad de Cicerón señalando que, con toda seguridad, no fue cazador y, por lo tanto, carecía de datos de la experiencia irrefutables: la docilidad prueba que «cuando el animal vuelve a ver un objeto, su presencia excita en él dos cosas: la sensación del objeto y el recuerdo de haber experimentado esa sensación; en ausencia del objeto, puede acordarse y se acuerda del objeto. Prueba de ello: los sueños del perro de caza. Prueba de ello: las necesidades que lo conducen infaliblemente a los objetos análogos a sus necesidades. Las bestias no son tan bestias como se piensa. Quizás juzguen tan mal sobre nosotros como nosotros sobre ellas».

Las conductas de animales domésticos como el perro servirán de apoyo a las tesis empiristas: los animales son

(21) HEMSTERHUIS, François: *Lettre sur l'homme et ses rapports. Avec le commentaire inédit de Diderot*, texte établi, présenté et annoté par Georges May, New Haven, Yale University Press, PUF, París, 1964.

capaces de aprender, experimentan dolor físico y psíquico, emociones diversas, alegría...; en definitiva, casi todos los estados internos humanos excepto el pensamiento abstracto. Estas afirmaciones estaban cargadas de significados cruciales para la autocomprensión humana y el modelo de Naturaleza que se impondría en el mundo contemporáneo. El empirismo suprime la diferencia absoluta entre humanos y no humanos, reemplazándola por una gradación de complejidad. Pero, como observa Val Plumwood (22) desde una perspectiva sumamente crítica con respecto al proyecto de la Modernidad, del dualismo espíritu/materia se pasa a una epistemología que reduce todo ente, incluso humano, a la extensión, con lo cual, en vez de concebir respeto por los no humanos, se marcha hacia una manipulación creciente de todos los individuos.

Si bien las observaciones de Plumwood son acertadas en lo que respecta al pensamiento hegemónico sobre el tema, me parece importante destacar, incluso en este ámbito, las potencialidades emancipatorias de la Ilustración. Junto a los problemas gnoseológicos y metafísicos en juego, encontramos también la cuestión ética y la aparición de una nueva sensibilidad que enlaza razón y sentimiento. Así lo manifiesta el título de la *Carta VI* de Maupertuis: *Acerca del derecho sobre los animales*. El dualismo mente/cuerpo (*res cogitans/res extensa*) de Descartes negaba a los animales no sólo la aptitud para el conocimiento, sino incluso la capacidad de sentir. El animal había sido reducido por el autor del *Discurso del Método* a una mera máquina. La práctica de la vivisección en Port Royal despertó las críticas, patentes en el artículo «Bestias», de Voltaire, que recoge esta antología. Los gritos de dolor de las víctimas eran considerados simple chirriar de una maquinaria similar a un reloj. La polémica sobre «el alma de las bestias» permite una primera elaboración de un tema ético contemporáneo: los derechos de los animales.

(22) Ver el capítulo dedicado a Descartes y Locke en PLUMWOOD, Val: *Feminism and the Mastery of Nature*, London and New York, Routledge, 1993.

El pensamiento ilustrado se halla fuertemente anclado en la idea de razón como fundamento de derecho. En el caso de los esclavos y de las mujeres, esta idea de igualdad de todos los integrantes de la especie humana por la facultad de razonar hizo posible la aparición de reivindicaciones contra la explotación o la discriminación. La filantropía y los sentimientos de benevolencia hacia la humanidad entera son uno de los frutos de la Ilustración, relacionados con el paso de una teodicea a una antropodicea. Evidentemente, en este sentido, el concepto de razón no es operativo para la defensa de los animales. Pero sí lo es en tanto fuerza crítica aplicada a los prejuicios y como capacidad de universalizar extendiendo en círculos cada vez más amplios las ideas de respeto, tolerancia y los sentimientos de simpatía que las acompañan. Así, según Jesús Mosterín (23), la crueldad hacia los animales sería el producto de una Ilustración incompleta y del pesado fardo de la tradición antropocéntrica judeo-cristiana-islámica y sus versiones secularizadas, entre las que destaca la ética kantiana.

El filósofo inglés Jeremy Bentham, heredero directo de la Ilustración muy influenciado por el pensamiento de materialistas como Helvecio, es considerado el primero en haber formulado el problema en términos modernos. En su obra *Los principios de la moral y la legislación* (1789) dice: «Quizás llegue el día en que el resto de los animales adquieran los derechos de los que nunca pudieron ser privados excepto por la mano de la tiranía. Los franceses ya han descubierto que la negrura de la piel no es razón para abandonar a un ser humano al capricho de su torturador. Quizá llegue el día en que se reconozca que el número de patas, la pilosidad de la piel o la terminación del hueso sacro son razones igualmente insuficientes para abandonar a un ser sensitivo al mismo destino (...) La cuestión no es ¿pueden razonar?, o ¿pueden hablar?, sino ¿pueden sufrir?» (24). Resulta interesante comprobar que encontra-

(23) MOSTERÍN, Jesús: *Los derechos de los animales*, Madrid, Ed. Debate, Col. Dominós, 1995.

(24) Citado en MOSTERÍN, J.: *op. cit.*, p. 27.

mos este mismo razonamiento en la *Carta VI* de Maupertuis. No se trata de demostrar que Bentham lo hubiera tomado del pensador francés, sino —cuestión más interesante— que se hallaba en las potencialidades mismas del pensamiento y la sensibilidad ilustradas. Formaría parte de esa «Ilustración olvidada» que fue vencida por la razón positivista, por esa razón de la dominación técnica sobre la Naturaleza que vivimos hoy en toda su plenitud, en un momento en que nos acercamos al deterioro de las condiciones de vida y al autoexterminio de la especie humana por destrucción de las condiciones ecológicas de su subsistencia. Hoy, el filósofo de raigambre ilustrada ha de ser capaz de superar el androcentrismo y el antropocentrismo gracias a la capacidad de autocrítica de la razón.

He señalado más arriba que en muchos casos el Otro era un simple portavoz del filósofo ilustrado. En ese sentido habría una falsificación de la diferencia, la cual estaría —como se suele hoy denunciar— en última instancia reducida a lo Uno, que no sería sino el filósofo que escribe. Si bien podemos y debemos reconocer los límites y las deformaciones que implica esta función de *alter ego* atribuida al Otro, también es necesario destacar la grandeza de ese reconocimiento de lo mismo en lo aparentemente distinto. La identificación del filósofo con el Otro puede ser leída como la necesaria asunción de las marginalidades en un proyecto gnoseológico y ético que contiene, al menos en potencia, la superación de dualismos insostenibles, un profundo sentido de la justicia (incrementado con el paso del elitismo de los filósofos de principios de siglo a una mayor conciencia social del último tercio) y, fenómeno no menos importante, una nueva educación de los sentimientos.

Así, el retrato ideal que hace Dumarsais (25) del filósofo nos pinta un pensador animado por la benevolencia. Es

(25) César Chesneau Dumarsais (1676-1756), gramático conocido especialmente por un *Tratado sobre los tropos*, fue elegido por Diderot para realizar los temas de Gramática de la *Enciclopedia*. D'Alembert lo consideraba un filósofo profundo y lo llamaba «el La Fontaine de los filósofos», por su facilidad para expresarse claramente.

evidente que el autor responde aquí a las acusaciones de libertinaje emitidas por los «devotos» contra el *esprit fort*. Recordemos que el adjetivo «filosófico» aplicado a un libro podía significar «pornográfico» (la existencia de obras como *Thérèse philosophe*, del marqués d'Argens, o *Les bijoux indiscrets*, de Diderot, daban argumentos para esta identificación). Detrás del artículo «Filósofo» subyace la cuestión de la posibilidad de una moral atea, tan debatida en aquel siglo. En un fragmento de *Reflexiones sobre la esclavitud de los negros*, con irónicas alusiones a las críticas recibidas por los filósofos, Condorcet expone algunas de las actuaciones de los ilustrados en el terreno social: propuesta de mejoras sanitarias, eliminación de la tortura, supresión del trabajo obligatorio que los campesinos debían a su señor, críticas a la exclusión de los protestantes del derecho de ciudadanía...

He enfatizado uno de los aspectos del tratamiento del Otro: aquel que permite que la sociedad europea en este caso —y en general todo ser humano— pueda mirarse críticamente. El Otro aparece como un espejo en el que el hombre occidental puede observarse sin los cristales deformantes habituales. El Otro se erige en —o hace posible la emergencia de— una conciencia crítica por su situación particular de marginalidad o de simple diferencia. Pero también hemos visto que podía ser la ocasión de una llamada a la igualdad de derechos o, al menos, a la benevolencia. Como destaca Gusdorf, la consigna de Bentham de «la mayor felicidad para el mayor número» es un eje no explícitamente formulado pero vertebrador del pensamiento moral del siglo XVIII. Beneficencia, humanidad, progreso (*perfectibilité*) serán las nuevas virtudes preconizadas. La diferencia no es únicamente objeto de curiosidad intelectual, posibilidad de ampliar el saber más allá de los cauces habituales, o instrumento de crítica a las costumbres. Así, si la ceguera puede interesar como modo de aproximarse a las formas del conocimiento humano, también es necesario recordar que será en 1784 cuando Valentin Haüy abra en París la primera escuela para jóvenes ciegos y que cuarenta años más tarde, en el seno de esta misma institución,

nacerá el sistema Braille de lectura (26). Ya me he referido a la actividad del marqués de Condorcet con vistas a la abolición de la esclavitud. Noble pero revolucionario girondino, presentará, como diputado de la Asamblea Legislativa, un proyecto para otorgar el voto a las mujeres. El interés ilustrado por la diferencia no desemboca en el relativismo cultural, el reconocimiento de la diferencia no es obstáculo para la exhortación a la igualdad.

Espero que la selección de textos que aquí se presenta aporte algunos ejemplos pertinentes de estos dos aspectos del tratamiento del Otro en la Ilustración francesa. He elegido fragmentos que indican distintas sensibilidades y tendencias e incluso he insertado un escrito contrario a los *philosophes* (*El ciego de la montaña*) para mostrar la continuidad de la polémica a lo largo del siglo y algunos de los valores en juego. Somos herederos de la Ilustración; por lo tanto, leer estos textos es recordar nuestra Historia. Y en tanto, irremisiblemente, somos los sujetos de un presente que teje futuro, nos plantean el desafío de completar la Ilustración.

No quiero terminar estas páginas sin expresar mi agradecimiento a Javier Muguerza por animarme a continuar la investigación sobre los filósofos de la Ilustración francesa, a Jean Renaud por sus sugerencias bibliográficas, a Teo Sanz por las observaciones críticas a mi traducción de los textos y a Ricardo de la Fuente por la confianza que depositó en este libro. Finalmente, quiero manifestar mi deuda respecto a Cèlia Amorós, que con la creación del Seminario Permanente «Feminismo e Ilustración», en la Universidad Complutense de Madrid, abrió nuevas vías de interpretación y renovó el interés por el legado del «Siglo de las Luces».

Alicia H. PULEO

(26) Sobre los esfuerzos infructuosos de Valentin Haüy para crear un sistema de lectura y de notación musical destinado a los ciegos, ver el prefacio de Pierre Henri a la obra de HAÜY, V.: *Essay sur l'éducation des aveugles*, París, Editions Archives Contemporaines, Bibliothèque du CNAM, 1985.

SELECCION DE TEXTOS

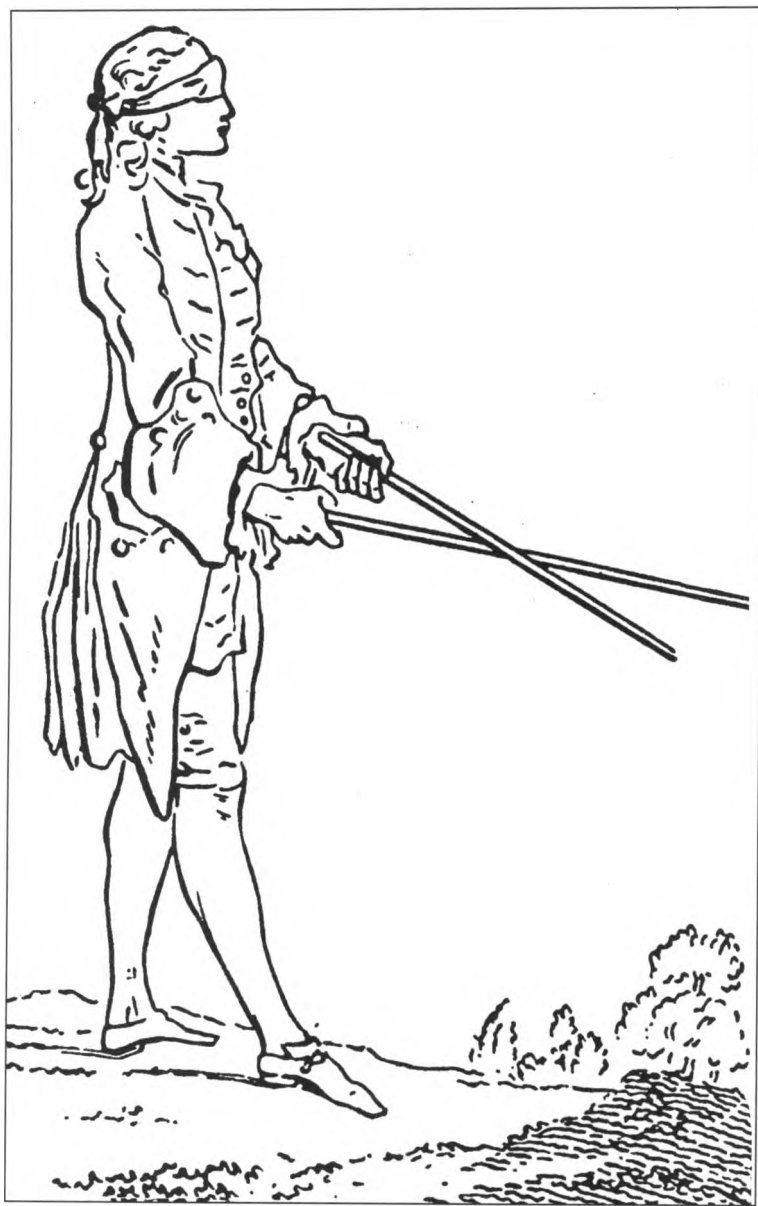


Ilustración de la *Dioptrique* de Descartes (*Oeuvres*, 1724)
reproducida en *Carta sobre los ciegos*, de Diderot.

EL CIEGO

Como jamás he dudado de que el estado de nuestros órganos y de nuestros sentidos tenga mucha influencia en nuestra metafísica y en nuestra moral y que nuestras ideas más puramente intelectuales, por así llamarlas, tengan una relación muy estrecha con la conformación de nuestro cuerpo, me dediqué a interrogar a nuestro ciego sobre los vicios y las virtudes.

DIDEROT

En cuanto a los Filósofos cuyas opiniones contradigo y que debería temer se eleven contra mí, mi Teógenes, no me producen miedo. Mi oscuridad y el silencio son mis baluartes y les desafío a que me acorralen en ellos. Por otro lado, ¿por qué les interesarían los discursos de un pobre Ciego cuya intención no podría ser calumniar su gloria y que no va a romper sus estatuas con mano audaz?

DE NELIS, Obispo de Anvers

CARTA SOBRE LOS CIEGOS PARA USO DE LOS QUE VEN

De DIDEROT

La ceguera y el arte

El ejemplo de este ilustre ciego prueba que el tacto puede ser más delicado que la vista cuando está perfeccionado por el ejercicio; ya que, al recorrer con las manos una serie de medallas, diferenciaba las verdaderas de las falsas, aunque éstas estuvieran tan bien falsificadas como para engañar a un conocedor con buena vista. Juzgaba sobre la exactitud de un instrumento de matemáticas haciendo pasar la extremidad de sus dedos por sus divisiones. Estas son cosas más difíciles de hacer que estimar por el tacto el parecido de un busto con la persona representada. Vemos, así, que un pueblo de ciegos podría tener escultores y extraer de las estatuas los mismos beneficios que nosotros: perpetuar la memoria de las buenas acciones y de las personas queridas. Incluso, no tengo dudas de que el sentimiento que experimentarían al tocar las estatuas sería mucho más vivo que el que sentimos viéndolas. ¡Qué goce para el que hubiera amado tiernamente pasear sus manos por esos encantos que reconocería cuando la ilusión, que debe actuar más fuertemente en los ciegos que en los que ven, viniera a animarlos! Quizás cuanto más placer tuviera en ese recuerdo, menos pesar experimentarían.

Saunderson compartía con el ciego de Puisaux la característica de ser afectado por el mínimo cambio que se produjera en la atmósfera y percibir, sobre todo en tiempo calmo, la presencia de los objetos de los que estaba separado por algunos pasos. Cuentan que un día que asistía a unas observaciones astronómicas que se hacían en un jardín, las nubes que ocultaban de vez en cuando a los

observadores el disco del sol ocasionaban una alteración bastante sensible en la acción de los rayos sobre su rostro, como para indicarle los momentos favorables o desfavorables a las observaciones. Creeréis quizás que se producía en sus ojos alguna sensación capaz de advertirle la presencia de la luz pero no la de los objetos. Yo habría creído lo mismo si no hubiera estado seguro de que Saunderson no sólo estaba privado de la vista, sino también del órgano.

Por lo tanto, Saunderson veía por la piel; ese envoltorio era en él, pues, de una sensibilidad tan exquisita que podemos asegurar que con un poco de hábito habría conseguido reconocer el retrato de uno de sus amigos si un dibujante se lo hubiera trazado en la mano y que habría dicho, a partir de las sensaciones excitadas por el lápiz: es fulano de tal. Hay, entonces, una pintura para los ciegos, aquella para la que su propia piel serviría de tela. Estas ideas son tan poco quiméricas que no dudo de que, si alguien os trazara en la mano la boquita de M..., la reconocerías al momento. Reconoced, sin embargo, que para un ciego de nacimiento sería más fácil que para vos, a pesar de la costumbre que tenéis de verla y de encontrarla encantadora, ya que en vuestro juicio entran dos o tres cosas: la comparación de la pintura que harían en vuestra mano con la que se ha hecho en el fondo de vuestro ojo; la memoria de la manera en que somos afectados por las cosas que sentimos y aquella en que somos afectados por las cosas que nos contentamos con ver y admirar; finalmente, la aplicación de estos datos al interrogante que os plantea el dibujante cuando os pregunta, al trazar una boca sobre la piel de vuestra mano con la punta de su lápiz: ¿a quién pertenece la boca que dibujo? Mientras que la suma de sensaciones excitadas por una boca sobre la mano de un ciego es la misma que la suma de sensaciones sucesivas despertadas por el lápiz del dibujante que la representa.

Superioridad de la música (1)

Le apasionaba la lectura y le enloquecía la música. «Creo, decía, que nunca me cansaré de escuchar cantar o tocar magistralmente un instrumento, y si fuera la única felicidad que hubiera en el cielo, la única de que se pudiera gozar, no me importaría estar ahí. Estabais en lo justo cuando afirmabais que la música era la más poderosa de las bellas artes, incluyendo a la poesía o a la elocuencia; que ni Racine mismo se expresaba con la delicadeza de un arpa; que su melodía era pesada y monótona en comparación con la de un instrumento, y que habíais deseado a menudo dar a vuestro estilo la fuerza y la ligereza de los tonos de Bach. Estimo que es la más bella de las lenguas que conozco. En las lenguas habladas, cuanto mejor se pronuncia, mejor se articulan las sílabas; mientras que en la lengua musical, los sonidos más alejados del grave al agudo y del agudo al grave son seguidos y pasan de unos a otros imperceptiblemente; es, por así decirlo, una única y larga sílaba que a cada instante cambia de inflexión y de expresión. Mientras que la melodía lleva esta sílaba a mi oído, la armonía la ejecuta sin confusión, en una multitud de instrumentos diversos, dos, tres, cuatro o cinco, todos contribuyen a fortificar la expresión de la primera y las partes cantadas son intérpretes de los que prescindiría cuando el sinfonista es un hombre de genio y sabe dar carácter a su canto.

Es sobre todo en el silencio de la noche cuando la música es expresiva y deliciosa.»

«Estoy persuadida de que, distraídos por sus ojos, los que ven no pueden ni escuchar ni oír como yo escucho y oigo. ¿Por qué el elogio que hacen de la música me parece pobre y débil? ¿Por qué nunca he podido hablar como he sentido? ¿Por qué me detuve mientras hablaba buscando

(1) Este y los subtítulos que siguen son nuestros. Este fragmento sobre la música pertenece a *Suplemento a la Carta sobre los ciegos*, que Diderot agregó con vistas a la edición de sus obras completas (N. de la T.).

palabras que expresaran mi sensación sin encontrarlas? ¿Quizás aún no las han inventado? Sólo podría comparar el efecto de la música con la sensación embriagadora que experimento cuando, tras una larga ausencia, me precipito en brazos de mi madre y me falta la voz, me tiemblan las piernas y los brazos, se me caen las lágrimas y mis rodillas flaquean. Me siento como si fuera a morir de placer.»

(...)

Le habían enseñado la música con caracteres en relieve que colocaba en líneas sobresalientes en la superficie de una gran mesa. Leía los caracteres con la mano; los ejecutaba en su instrumento y en muy poco tiempo de estudio aprendía a tocar parte de la obra más larga y complicada.

Hacia una epistemología empirista

Se está intentando devolver la vista a los ciegos de nacimiento. Pero si observáramos más de cerca esta cuestión, creo que encontraríamos que se sacaría el mismo provecho para la filosofía interrogando a un ciego de buen sentido. Se aprendería así cómo suceden las cosas en él, se las compararía con la manera en que suceden en nosotros y de esta comparación se extraería la solución a las dificultades que hacen tan complicada e incierta la teoría de la visión (...).

¿El ciego de nacimiento verá inmediatamente después de la curación del órgano? Los que pretenden que no, dicen: «Desde el momento en que el ciego de nacimiento goza de la facultad de servirse de sus ojos, toda la escena que tiene en perspectiva va a pintarse en el fondo de su ojo. Esta imagen, compuesta de infinidad de objetos reunidos en un pequeñísimo espacio, sólo es un cúmulo confuso de figuras que no podrá distinguir entre sí. Estamos casi de acuerdo en que sólo la experiencia puede enseñarle a juzgar sobre la distancia de los objetos y que in-

cluso necesita aproximarse a ellos, tocarlos, alejarse, acercarse y volver a tocarlos para asegurarse que no forman parte de sí mismo, que son extraños a su ser y que en un momento está cerca y en otro lejos de ellos: ¿por qué la experiencia no sería necesaria para percibirlos? Sin la experiencia, el que percibe los objetos por primera vez debería imaginar, cuando se alejan de él, o él de ellos, más allá del alcance de la vista, que han cesado de existir; ya que sólo la experiencia que tenemos de los objetos permanentes, de los que encontramos en el mismo lugar donde los habíamos dejado, nos convence de su existencia continuada en la lejanía. Quizás por eso los niños se consuelan tan pronto cuando se les quitan los juguetes. No podemos decir que los olvidan al instante, ya que si tenemos en cuenta que hay niños de dos años y medio que conocen una parte considerable de palabras de una lengua y que les cuesta más pronunciarlas que acordarse de ellas, nos persuadiremos de que el tiempo de la infancia es el de la memoria. ¿Acaso no sería más natural suponer entonces que los niños imaginan que lo que han dejado de ver ya no existe? Tanto más cuanto que su alegría parece mezclarse con la admiración cuando los objetos que han perdido de vista vuelven a aparecer. Las nodrizas los ayudan a adquirir la noción de los seres ausentes ejercitándolos en un pequeño juego que consiste en cubrirse y mostrar de improviso el rostro. De esta manera, tienen cien veces en un cuarto de hora la experiencia de que lo que ya no aparece no deja por ello de existir. Podemos concluir entonces que la noción de existencia continuada de los objetos la debemos a la experiencia. Por el tacto adquirimos la de su distancia. Quizás es necesario que el ojo aprenda a ver como la lengua a hablar; no sería sorprendente que la ayuda de uno de los sentidos fuera necesaria a otro, y que el tacto, que nos asegura la existencia de los objetos fuera de nosotros cuando están presentes ante nuestros ojos, es quizás el sentido al cual corresponde constatar no sólo sus figuras y otras modificaciones, sino incluso su presencia.»

A estos razonamientos se agregan las famosas experiencias de Cheselden. El joven a quien este hábil cirujano extirpó las cataratas no distinguió, durante mucho tiempo, ni tamaños, ni distancias, ni ubicaciones, e incluso ni siquiera figuras. Un objeto de una pulgada puesto delante de su ojo de manera que tapara una casa le parecía tan grande como la casa. Tenía todos los objetos contra sus ojos y le parecían aplicados sobre este órgano como los objetos del tacto lo son sobre la piel. No podía distinguir lo que había juzgado redondo con ayuda de sus manos de lo que había juzgado angular, ni discernir con los ojos que lo que le había parecido estar arriba o abajo estuviera, en efecto, arriba o abajo. Consiguió, aunque con gran esfuerzo, percibir que su casa era más grande que su habitación, pero de ninguna manera logró concebir cómo el ojo podía darle esta idea. Necesitó un gran número de experiencias reiteradas para asegurarse que la pintura representaba cuerpos sólidos. Y cuando, a fuerza de mirar cuadros, se convenció de que no veía sólo superficies, llevó hacia ellos la mano y se sorprendió de encontrar únicamente un plano liso sin ningún relieve: preguntó entonces quién le engañaba, si el sentido del tacto o el de la vista. (...)

Estas son las pruebas que da el abate de Condillac al final de su *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*, en el que se plantea como objeción las experiencias realizadas por Cheselden y narradas por Voltaire. Los efectos de la luz sobre un ojo que es afectado por ella por primera vez y las condiciones requeridas en los humores de este órgano, la córnea, el cristalino, etc., se exponen con mucha claridad y fuerza y apenas permiten dudar que la visión sea muy imperfecta en un niño que abre los ojos por primera vez o en un ciego que acaba de sufrir una operación.

Es necesario, pues, reconocer que debemos percibir en los objetos una infinidad de cosas que ni el niño ni el ciego de nacimiento perciben, aunque se pinten de la misma manera en el fondo de sus ojos; que no es suficiente con

que los objetos nos impresionen, sino que es necesario también que estemos atentos a sus impresiones; que, en consecuencia, la primera vez que nos servimos de los ojos no vemos nada; que en los primeros instantes de visión sólo somos afectados por una multitud de sensaciones confusas que sólo se aclaran con el tiempo y con la reflexión habitual sobre lo que ocurre en nosotros; que únicamente la experiencia nos enseña a comparar las sensaciones con lo que las ocasiona; que como las sensaciones no tienen nada que se parezca esencialmente a los objetos, la experiencia debe instruirnos sobre analogías que parecen ser de pura educación: en una palabra, no se puede dudar de que el tacto sirva mucho para dar al ojo un conocimiento preciso de la conformidad del objeto con la representación que recibe; y pienso que si todo no se ejecutara en la naturaleza de acuerdo a leyes infinitamente generales; si, por ejemplo, el pinchazo de ciertos cuerpos duros fuera doloroso y el de otros se acompañara de placer, moriríamos sin haber recogido la cien millonésima parte de las experiencias necesarias para la conservación de nuestro cuerpo y para nuestro bienestar. (...)

Relativismo y moral

Como jamás he dudado de que el estado de nuestros órganos y de nuestros sentidos tenga mucha influencia en nuestra metafísica y en nuestra moral y que nuestras ideas más puramente intelectuales, por así llamarlas, tengan una relación muy estrecha con la conformación de nuestro cuerpo, me dediqué a interrogar a nuestro ciego sobre los vicios y las virtudes. Me di cuenta en primer lugar que tenía una profunda aversión contra el robo; ésta era producida por dos causas: la facilidad con que se le podía robar sin que se diera cuenta y, aún más, quizás, de la facilidad de ser visto cuando robaba. Sabe cuidarse del sentido que reconoce que poseemos en ventaja sobre él y conoce la manera de ocultar bien un robo. No le da mucha

importancia al pudor: si no fuera por las inclemencias del tiempo de las que nos protege la ropa, no comprendería el uso de ésta; y confiesa con franqueza que no adivina por qué razón cubrimos una parte del cuerpo más que otra y menos todavía por qué extravagancia se da preferencia a ciertas partes cuyo uso e indisposiciones exigirían llevar descubiertas. Aunque vivamos en un siglo de espíritu filosófico que nos ha liberado de gran número de prejuicios, no creo que lleguemos a desconocer las prerrogativas del pudor con la perfección de nuestro ciego. Para él, Diógenes no habría sido un filósofo (2).

Dado que de todas las demostraciones exteriores que despiertan en nosotros la conmiseración y las ideas de dolor, los ciegos sólo son afectados por los quejidos, sospecho que, en general, son inhumanos. ¿Qué diferencia existe, para un ciego, entre un hombre que orina y otro que, sin quejarse, se desangra? ¿Acaso nosotros mismos no dejamos de sentir compasión cuando la distancia y la pequeñez de los objetos produce el mismo efecto sobre nosotros que la privación de la vista en los ciegos? ¡Hasta tal punto dependen nuestras virtudes de nuestra manera de sentir y del grado en el que las cosas exteriores nos afectan! De esta manera, no dudo de que, sin el temor al castigo, para mucha gente sería más fácil matar a un hombre a una distancia en que lo vieran como una golondrina que degollar a un buey con sus manos. ¿No nos determina este mismo principio a sentir compasión por el caballo que sufre y aplastar a una hormiga sin escrúpulo alguno? ¡Ah, señora!, ¡cuán diferente es la moral de los ciegos de la nuestra! ¡Qué distinta de la de un ciego sería la de un sordo! ¡Qué imperfecta —por no decir algo peor— encontraría nuestra moral un ser que tuviera un sentido más que nosotros!

Nuestra metafísica no concuerda tampoco con la suya. ¡Cuántos principios suyos son absurdos para nosotros y

(2) Diógenes de Sínope (ca. 413-327 A.C.), filósofo de la escuela cínic, la cual se caracterizaba por el desprecio hacia las convenciones sociales (N. de la T.).

recíprocamente! Al respecto, podría entrar en detalles que os divertirían, sin duda, pero que cierta gente que ve crímenes en todo no dejaría de acusar de irreligiosos, como si yo pudiera hacer percibir a los ciegos las cosas de manera diferente de lo que las perciben. Me limitaré a observar una cosa con la que creo que todo el mundo estará de acuerdo: ese gran razonamiento por el que se concluyen maravillas de la naturaleza es muy débil para los ciegos. (...) Ese globo luminoso que avanza de Oriente a Occidente les sorprende menos que un pequeño fuego que pueden aumentar o disminuir: como ven la materia de manera mucho más abstracta que nosotros, están más cerca de creer que piensa.

Rectificación sobre el tema del pudor en el *Suplemento*

De todas las personas privadas de la vista casi al nacer, la más sorprendente que haya existido y existirá fue Mademoiselle Mélanie de Salignac, pariente del señor de La Fargue, teniente general del ejército del rey, anciano que acaba de morir a la edad de noventa y un años, cubierto de heridas y colmado de honores. Ella era hija de Madame de Blacy, que vive todavía y que no deja pasar un día sin lamentar la pérdida de una hija que llenaba de felicidad su vida y provocaba la admiración de todos los que la conocían. Madame de Blacy es una mujer distinguida por la eminencia de sus cualidades morales y puede preguntársele a ella sobre la veracidad de mi relato. Bajo su dictado recojo las particularidades de la vida de Mademoiselle de Salignac que podrían haberseme escapado durante la relación que tuve con ella y con su familia en 1760 y que duró hasta 1763, año de su muerte.

Tenía gran profundidad en su razonar, una dulzura encantadora, una fineza de ideas poco común e inocencia. (...) El sonido de la voz presentaba para ella la misma seducción o repugnancia que la fisonomía para el que ve.

Uno de sus parientes, recaudador general de impuestos, tuvo con la familia un mal proceder que ella no esperaba y decía con sorpresa: «¡Quién lo hubiera creído con una voz tan dulce!» Cuando oía cantar, distinguía voces «morenas» y voces «rubias».

Cuando le hablaban, juzgaba la altura por la dirección del sonido que le llegaba de arriba hacia abajo, si la persona era alta, o de abajo hacia arriba, si era baja. (...)

No me perdonaba haber escrito que los ciegos, privados de los síntomas del sufrimiento, debían ser crueles. «Creéis, me decía, que vos escucháis los quejidos como yo? —Hay desdichados que saben sufrir sin quejarse. —Yo creo, agregaba, que enseguida lo habría adivinado y los compadecería aún más.» (...)

Tenía un sentimiento muy delicado del pudor; cuando le preguntaba por qué, me decía: «es el efecto de las enseñanzas de mi madre; tantas veces me ha repetido que la vista de ciertas partes del cuerpo invitaba al vicio; y os confesaré, si me atreviera, que hace poco tiempo que lo comprendí y que tal vez ha sido necesario que dejara de ser inocente».

(...) Era poco sensible a los encantos de la juventud y le molestaban poco las arrugas de la vejez. Decía que sólo podía temer las cualidades del corazón y del intelecto. Era otra de las ventajas de carecer de la vista, sobre todo para las mujeres. Jamás, decía, un hombre guapo me volverá loca. (...)

(La señorita Salignac) Era fatalista; pensaba que los esfuerzos que hacíamos para escapar a nuestro destino sólo servían para conducirnos a él. ¿Cuáles eran sus opiniones religiosas? Lo ignoro; era un secreto que guardaba por respeto hacia una madre piadosa. (...)

Murió a la edad de veintidós años. Con una memoria inmensa y una sutileza que igualaba a su memoria, ¡qué progresos no habría hecho en las ciencias si se le hubiera concedido una vida más larga! Su madre le leía Historia y era una ocupación igualmente útil y agradable tanto para una como para la otra.

Refutación de argumentos de los teólogos en la *Carta*

A la historia del ciego de Puisaux y de Saunderson podría añadir la de Dídimo de Alejandría, Eusebio el Asiático, Nicasio de Méchlin y algunos otros que parecieron elevarse tanto por encima del resto de los hombres, con un sentido menos, que los poetas habrían podido imaginar, sin exageración, que los dioses, celosos, les habían privado de él por temor a que algunos mortales fueran iguales a ellos. Ya que, ¿acaso Tiresias, que había leído en los secretos de los dioses y poseía el don de predecir el porvenir, no era un filósofo ciego cuya memoria ha sido conservada por los mitos? Pero volvamos a Saunderson y sigamos a este hombre extraordinario hasta la tumba.

Cuando estaba a punto de morir, llamó a un sacerdote muy hábil, el señor Gervasio Holmes; mantuvieron juntos un diálogo sobre la existencia de Dios del que nos quedan algunos fragmentos que os traduciré lo mejor que pueda, ya que vale la pena. El sacerdote comenzó objetándole las maravillas de la naturaleza: «¡Eh, señor, le decía el filósofo ciego, dejad tranquilo todo ese bello espectáculo que jamás ha sido hecho para mí! Fui condenado a pasar mi vida en las tinieblas y vos me citáis prodigios que no comprendo y que sólo son pruebas para vos y para los que ven como vos. Si queréis hacerme creer en Dios, tenéis que hacérmelo tocar.

»—Señor, replicó hábilmente el sacerdote, poned las manos sobre vos mismo y encontraréis la divinidad en el mecanismo admirable de vuestros órganos.

»—Señor Holmes, retorció Saunderson, os lo repito, todo esto no es tan bello para mí como para vos. Aunque el mecanismo animal fuera tan bello como pretendéis, y deseo creerlo ya que sois un hombre honesto incapaz de engañarme, ¿qué tiene que ver con un ser soberanamente inteligente? Si os sorprende es quizás porque tenéis la costumbre de considerar un prodigio todo lo que os parece por encima de vuestras fuerzas. Tantas veces he sido un objeto de admiración para vos que tengo una triste opi-

nión de lo que os sorprende. He atraído de las regiones más lejanas de Inglaterra gente que no podía comprender cómo me dedicaba a la geometría: estaréis de acuerdo conmigo en que esa gente no tenía una noción muy exacta de la posibilidad de las cosas. En cuanto un fenómeno está, según vuestra opinión, por encima del hombre, inmediatamente decimos "es la obra de Dios". Nuestra vanidad no se contenta con menos. ¿No podríamos poner en nuestros discursos un poco menos de orgullo y un poco más de filosofía? Si la naturaleza nos ofrece un nudo difícil de desatar, dejémoslo como está y no empleemos para cortarlo la mano de un ser que se convierte enseguida para nosotros en un nuevo nudo más indisoluble que el primero. Preguntad a un Indio por qué el mundo está suspendido en los aires, os responderá que lo lleva un elefante en su lomo; ¿y sobre qué se apoya el elefante?, sobre una tortuga, ¿y quién sostendrá a la tortuga?... Ese Indio os da lástima; sin embargo, os podrían decir como a él: Señor Holmes, amigo mío, confesad en primer lugar vuestra ignorancia y ahorradme el elefante y la tortuga.»

Saunderson se detuvo un momento. Aparentemente, esperaba que el sacerdote le respondiera. Pero ¿cómo atacar a un ciego? El señor Holmes invocó la buena opinión que Saunderson tenía de su probidad y de la inteligencia de Newton, de Leibniz, de Clarke y de algunos de sus compatriotas, los primeros genios del mundo: todos ellos se habían sentido sorprendidos por las maravillas de la naturaleza y habían reconocido que su autor era un ser inteligente. Era, indiscutiblemente, lo más contundente que el sacerdote podía objetar a Saunderson. De esta manera, el buen ciego admitió que sería temerario negar lo que un hombre como Newton no había desdeñado admitir: dijo, sin embargo, al sacerdote que el testimonio de Newton no era tan concluyente para él como el de la naturaleza entera para Newton; y que Newton creía en la palabra de Dios, mientras que él se hallaba reducido a creer en la palabra de Newton.

«¡Considerad, señor Holmes, agregó, cuánta confianza debo tener en vuestra palabra y en la de Newton! No veo

nada; sin embargo, admito que todo tiene un orden admirable, pero espero que no exijáis aún más. Os doy la razón sobre el estado actual del universo para obtener, en contrapartida, la libertad de pensar lo que me plazca sobre su antiguo y primer estado, sobre el cual sois tan ciego como yo. Aquí no tenéis testigos para oponerme y vuestros ojos no os son de ninguna ayuda. Imaginad, pues, si queréis, que el orden que os sorprende ha existido siempre, pero dejadme creer que no es así; y que si nos remontáramos al surgimiento de las cosas y de los tiempos y sintiéramos la materia moverse y el caos ordenarse, encontraríamos una multitud de seres informes entre unos pocos bien organizados. Si no tengo nada que objetaros sobre la condición presente de las cosas, puedo al menos interrogaros sobre su condición pasada. Puedo preguntaros, por ejemplo, quién os ha dicho, a vos, a Leibniz, a Clarke y a Newton, que en los primeros instantes de la formación de los animales unos no carecían de cabeza y otros de pies. Puedo sostener que unos no tenían estómago y los otros no poseían intestinos; que a los que un estómago, un paladar y unos dientes parecían prometer larga duración, murieron por algún defecto del corazón o de los pulmones; que los monstruos se extinguieron sucesivamente; que todas las combinaciones defectuosas de la materia desaparecieron y sólo quedaron aquellas cuyo mecanismo no implicaba ninguna contradicción importante y podían subsistir por sí mismas y perpetuarse.

»Supuesto esto, si el primer hombre hubiera tenido la laringe cerrada, le hubieran faltado los alimentos necesarios, hubiera carecido de órganos reproductores, no hubiera encontrado compañera o se hubiera acoplado a otra especie, señor Holmes, ¿en qué se hubiera convertido el género humano? Habría sido incluido en la depuración general del universo; y ese ser orgulloso que se llama hombre, disuelto y disperso entre las moléculas de la materia, habría quedado, quizás para siempre, entre el número de los posibles.» (...)

Luego, tomando un tono más firme, agregó: «Mi hipótesis es, pues, que en el comienzo en que la materia en fer-

mentación hacía surgir el universo, mis semejantes eran bastante comunes. Pero ¿por qué no aseguraría de los mundos lo que creo de los animales? ¿Cuántos mundos defectuosos y fallidos se han disipado, se vuelven a formar y se disipan quizás a cada instante en espacios lejanos que yo no puedo tocar y vos no podéis ver, pero en los que el movimiento continúa y continuará combinando cúmulos de materia hasta que hayan conseguido algún orden en el que puedan perseverar? ¡Oh, filósofos!, transportaos conmigo a los confines de este universo, más allá de donde toco y de donde veis seres organizados, pasead en este nuevo océano y buscad a través de su agitación irregular algunos vestigios de ese ser inteligente cuya sabiduría admiráis.

»Pero ¿para qué sacaros de vuestro medio? ¿Qué es este mundo, señor Holmes? Un compuesto sometido a cambios que indican una tendencia continua a la destrucción; una sucesión rápida de seres que se siguen unos a otros, se empujan y desaparecen: una simetría pasajera, un orden momentáneo. Os reprochaba hace un momento que estimabais la perfección de las cosas por vuestra capacidad; podría acusaros ahora de medir su duración por la de vuestra vida. Juzgáis sobre la existencia sucesiva del mundo como la efímera mosca del vuestro. El mundo es eterno para vos, como vos sois eterno para el ser que sólo vive un instante: incluso el insecto es más razonable que vos. ¡Qué serie prodigiosa de generaciones de efímeros da testimonio de vuestra eternidad! ¡Qué tradición inmensa! Sin embargo, pasaremos todos sin que se pueda fijar ni la extensión real que ocupamos ni el tiempo preciso que habremos durado. El tiempo, la materia y el espacio quizás sólo son un punto.»

Saunderson se agitó en este diálogo un poco más de lo que su estado le permitía. Le sobrevino un acceso de delirio que duró algunas horas y del que sólo salió para exclamar: «¡Oh, Dios de Clarke y de Newton, apiádate de mí!», y murió.

Así terminó sus días Saunderson.

EL CIEGO DE LA MONTAÑA (3)

De CORNEILLE-FRANÇOIS DE NELIS,
Obispo de Anvers

AVISO DEL TRADUCTOR

Ofrezco a intelectos no vulgares una obra que, por su tema así como por su desarrollo y por la manera en que se presenta, despertará un verdadero interés. Esto se demuestra fácilmente y, por así decirlo, a primera vista. En cuanto al fondo de razonamientos y a la verdad de los dogmas filosóficos, es necesario dejar que los lectores juzguen por sí mismos. ¿Tendrá muchos lectores esta obra? Sería difícil responder a esta pregunta. Todo lo que podemos decir es que el autor no parece haberse inquietado mucho por ello, y el traductor debería seguir su ejemplo.

Este abandono filosófico aparece en la sentencia o divisa que el autor ha juzgado conveniente para encabezar su Primer Diálogo: Philosophia paucis contenta indicibus multitudinem consulto fugiens. Se evidencia aún más en las palabras con que termina el Diálogo mismo, notables palabras que no pueden sino darnos una idea favorable del corazón de nuestro buen Filósofo. He aquí estas palabras: «En cuanto a los Filósofos cuyas opiniones contradigo y que debería temer se eleven contra mí, mi Teógenes, no me producen miedo. Mi oscuridad y el silencio son mis baluartes y les desafío a que me acorralen en ellos. Por otro lado, ¿por qué les interesarían los discursos de un pobre Ciego cuya intención no podría ser calumniar su gloria y que no va a destruir sus estatuas con mano audaz? Lejos del ruido de las Academias y del eco de las ciudades, sentado a la sombra de un plátano solitario, conversa apaciblemente con un joven discípulo de la verdad,

(3) El obispo de Anvers se presenta como simple traductor de este texto que ataca las teorías de filósofos ilustrados como Diderot por las consecuencias nefastas que considera acarrearán en el plano psicológico y social (N. de la T.).

habla como piensa, y sobre los temas en que tantas veces le ha resultado grato pensar. Es casi el único placer que le queda. ¿Seríamos tan bárbaros como para prohibírselo?»

Lo que agrega es también muy notable y servirá como respuesta a lo que ciertas personas —que no comprenderán bien sus razonamientos ni sus principios o que no querrán comprenderlos (y habrá seguramente algunos de esta clase)— dirán contra él: «Después de todo, aunque se equivocara, qué males provocaría? ¿Su error sería capaz de ofender al Soberano Señor de la Naturaleza al disminuir entre los hombres la fe, el amor, el respeto y esta sincera y entera sumisión que le deben? Dios no quiera, Teógenes, que yo sea la ocasión de esta desgracia o que la impiedad nazca en mi corazón. Deseo mil veces que la lengua se pegue a mi paladar antes que destilar una doctrina perniciosa.»

Toda la obra está escrita en este tono, con una nobleza y una altura de ideas difíciles de alcanzar. Hago más estas palabras de la única persona que vio la obra conmigo. Me las escribió hace algunos años. Un día publicaré su carta. Es una persona muy conocida por todos (4) cuya opinión no será rechazada ni por la sombra de los grandes escritores ni por los filósofos, o al menos aquellos a quienes les gusta ser calificados así.

Me harán muchas preguntas, debo esperarlo. Pero todo lo que podré responder se reduce más o menos a esto: la obra cuya traducción presento parece haber sido escrita originariamente en griego, aunque mi traducción haya sido hecha del latín, según el único texto que he conseguido. No diré si lo encontré entre los manuscritos de la biblioteca de Oxford o del Vaticano o entre los del difunto señor Askew, a quien yo conocía, y que fueron vendidos hace algún tiempo en Londres. Todo esto no tiene que ver con el mérito de la obra y no sería importante para la satisfacción de mis lectores. Les pido, por lo tanto, que respeten al menos por cierto tiempo mi secreto. No lo pediría si la obra de que se trata fuera de Historia.

(4) El hombre célebre de que se trata vivía todavía cuando esto fue escrito, en 1775. Ahora ya ha fallecido.

Diálogo VII

Dios

Esa gran verdad física

¡Qué me importa la Tierra, en la que mi corazón se atormenta!

¡Qué me importa el Universo, si mi Dios se ausenta!

¡El Universo no es nada, pero su Autor es Todo para mí!

(Himno de la mañana)

Hijo mío, hace ya largo tiempo que nuestros pretendidos sabios habrían querido prescindir de Dios en la fabricación de su mundo. Dios les pesaba. Como habían dejado de elevarse hasta él, de conversar con él con esa dulce familiaridad que inspira la bondad soberana y que da una relación íntima de oraciones y de buenas acciones, quisieron bastarse a sí mismos. Creyeron que no eran suficientemente libres si continuaban dependiendo de un poder invisible y superior. Dijeron, ¡los ingratos!, aunque ese Dios exista, ¿qué necesidad tenemos de él? ¿Acaso el mundo no sigue leyes inviolables? El sol sale y se pone para nosotros todos los días como en la época de nuestros padres. La tierra produce todos los años sus frutos, los animales, sus semejantes. El verano sucede a la primavera, el invierno al otoño. Todo tiene su origen físico y su final, sus reglas y su medida. Todo es causa y efecto y siempre ha sido así. ¿Para qué necesitamos una causa primera? No injuriemos a los que piensan o al menos se atreven a hablar de esta manera. Tengamos pena de ellos. Son bastante desdichados.

Sólo porque son desdichados, y desdichados sin recurso, es fácil probar que están en un error. El hombre no ha sido hecho para la desdicha, ninguna criatura ha podido tener este destino. Si así fuera, no seríamos obra de la naturaleza, ni de Dios, ni siquiera del azar, sino de un ser malvado, y esto es imposible. El hombre está hecho para la felicidad, para los goces tranquilos del alma, para la calma y el contento del espíritu. Su alma debe estar en armonía perfecta con lo que la rodea; debe poder decirse: «Es-

toy bien y mañana también lo estaré». Si no puede decirse esto no es feliz. Ahora bien, si el Dios del Universo no existe o no somos obra suya, lejos de poder hablar de esta manera, debemos exhalar continuamente nuestra alma en suspiros, en quejas, en quejas amargas.

Al no reconocer un poder por encima de nosotros, ninguna inteligencia superior, cada uno debe considerarse como el rey o, al menos, como el igual de toda la naturaleza.

Pero si soy el igual de alguien cuya felicidad demasiado cercana o deslumbrante me ofusca y me importuna, ¿cómo no sentirse envidioso? ¿Acaso podría dejar de preguntarme con mal humor, incluso con ira, por qué mi vecino, por qué ese hombre posee esas riquezas, esa brillante salud, esa juventud que no tengo? ¿Por qué tiene tanta erudición e ingenio y goza de tanta consideración por parte de sus semejantes? ¿Soportaría eso, yo, su igual? ¿Podría decir que estoy bien, que soy feliz? No, no. Lejos de sentir calma y paz, experimentaría la guerra de todas mis pasiones, sería presa de mil buitres que me carcomerían mil veces más que el de Prometeo. Siento todos los tormentos de la vida, todos los desgarramientos del odio y de la desesperación. Y todos estos tormentos me son tanto más insoportables cuanto que los acentos de mi dolor no son escuchados, cuanto que mi odio es impotente. Pues, ¿a quién puedo interesar por mi suerte? ¿A quién puedo hacer responsable de mi infortunio? ¿Será el azar? Pero sería acusar a la nada. Serías tú, monstruo, que reúnes en tu cabeza todo aquello de que carezco y que cometes la falta, la imperdonable falta, de ser feliz. ¡Pero tú debías ser mi hermano! No importa. Tú eres un hijo de la felicidad y yo no lo soy. ¡Muere! ¡Y que al hundir el mismo puñal en mi corazón libere a la vez a la Tierra del peso de un ser feliz y de uno desdichado!

Ese es el cuadro horrible pero fiel de un alma bajo el imperio del azar y que no tiene lo que desea. Al no reconocer ningún principio padre del orden y de todos los humanos, se agita de esta manera siempre que se cree des-

dichada. Y sus sentimientos apenas respiran un poco más de calma o anuncian un alma más satisfecha cuando se cuenta entre los felices del siglo. Satisfechos (supongo) con nuestra porción de felicidad, en medio de nuestra plenitud y de esa variedad de placeres que llueven sobre nosotros en la ebriedad de nuestras pasiones, ¿no sentimos vacío? ¿Cuántos momentos hay en que nos domina el aburrimiento y el hastío? ¿Esto es todo?, se dice a sí misma el alma en cada momento. Apelo a todos los afortunados de la tierra sin excepción: a los voluptuosos en sus ruidosas orgías, al hombre de mundo en esas diversiones tranquilas que ofrece una compañía grata y amable y que no rechaza ni la virtud más rígida; que, en todas las situaciones de su vida, el filósofo de buena fe se interrogue en el secreto de su alma como ese necio de Atenas lo hacía tan tontamente al acercarse a su vecino y preguntarle: ¿Siento, pues, placer? ¿Cuál será la respuesta? ¡Oh, qué fácil es adivinarla! Pero, dejando de lado ese vacío y ese disgusto y atendiendo en general al hombre contento que se atreve a decir: «Estoy bien», ¿podrá agregar: «mañana también lo estaré»? O más bien la seguridad opuesta, que mil acontecimientos imprevistos pueden en cada instante turbar su alegría, cortar la trama de su goce, destruir su felicidad. La certidumbre de que la muerte, la implacable muerte, debe necesariamente ponerles un fin para reemplazarlos por la nada o por el dolor. ¿Acaso este pensamiento no basta para hacerle infeliz? Nada es tan seguro bajo el ciego destino. Bajo el azar, nuestros goces más dulces están envenenados por el temor, nuestros males son totalmente incurables, todos los corazones están ulcerados. La felicidad se convierte en algo imposible.

En cambio, cuando se sustituyen esas pretendidas combinaciones fortuitas, esas palabras vacías de sentido, por una Providencia eterna, cuando rompemos finalmente la página en que el insensato —el hombre siempre desdichado a partir del momento en que se equivoca— ha escrito de manera tan corrupta: «No hay Dios», nos abrimos a doctrinas más consoladoras. Entonces, el que puede

todo se presenta ante nuestra mirada y nos asegura que no odia nada de lo que ha creado y nos ofrece los bienes de que su mano está llena. En ese mismo instante, la dulce esperanza, y su hija, la alegría pura, comienzan a brillar en nuestros ojos. La calma ya ha llegado a nuestros corazones y la desdicha se desvanece de la faz de la tierra como un sueño ligero que no deja ninguna impresión de dolor, de miedo o de inquietud, *Dios* existe y mi felicidad con él. *Dios* existe y todo existe en él y por él: él crea en cada instante la *acción* y el *pensamiento*.

ARTICULO «CIEGO» DE LA ENCICLOPEDIA

De D'ALEMBERT

Ciego: adj. tomado como sustantivo. Se dice de una persona privada de la vista. (...) Se puede ser ciego de nacimiento o convertirse en ciego por un accidente o una enfermedad. Nuestro objetivo aquí no es tratar las enfermedades o causas que ocasionan la pérdida de la vista y que pueden encontrarse en este Diccionario en sus artículos respectivos: nos contentaremos con hacer algunas reflexiones filosóficas sobre la ceguera, sobre las ideas de que nos priva, sobre la ventaja que los otros sentidos pueden sacar de ella, etc.

En primer lugar, es evidente que puesto que el sentido de la vista es apropiado para distraernos por la cantidad de objetos que nos presenta a la vez, los que están privados de ella deben naturalmente, y en general, poner más atención en los objetos que afectan sus otros sentidos. Debemos atribuir principalmente a esta causa la fineza del tacto y del oído que puede observarse en algunos ciegos, más que a una superioridad real de esos sentidos por la que la naturaleza habría querido compensarlos de la privación de la vista. Esto es tan verdadero que una persona que se queda *ciega* por accidente, encuentra a menudo en la ayuda de los sentidos que le restan recursos que no imaginaba antes. Lo cual proviene únicamente de que esta persona, al estar menos distraída, es más capaz de atención. Pero principalmente en los *ciegos* de nacimiento pueden observarse, si se me permite la expresión, los milagros de la ceguera.

Un autor anónimo ha publicado sobre este tema, en 1749, una pequeña obra muy filosófica titulada *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven* con este epígrafe: *possunt, nec posse videntur*, que hace alusión a los prodi-

gios de los *ciegos* de nacimiento. En este artículo haremos un resumen de esa carta cuya metafísica es muy fina y verdadera, si exceptuamos algunos pasajes que no tienen una relación directa con el tema y que pueden molestar los oídos piadosos.

El autor menciona en primer lugar a un *ciego* de nacimiento que conoció y que, aparentemente, todavía vive. Este *ciego*, que habita en Puisaux, en Gatinois, es químico y músico. Hace leer a su hijo con caracteres en relieve. Juzga con mucha exactitud las simetrías, pero podemos imaginar que la idea de simetría, que para nosotros es pura convención en muchos sentidos, lo es aún más para él.

Su definición del espejo es curiosa. Es, dice, *una máquina por la que las cosas son puestas en relieve fuera de sí mismas*. Esta definición puede ser absurda para un tonto con ojos; pero un filósofo, incluso muy perspicaz, debe encontrarla muy sutil y sorprendente. «Si Descartes hubiera sido *ciego* de nacimiento, dice nuestro autor, habría debido, me parece, congratularse de ello. En efecto, ¡qué sutileza de pensamiento ha sido necesaria para llegar a ella! Nuestro *ciego* sólo tiene conocimiento por el tacto; sabe, por lo que le cuentan otros, que por medio de la vista se conoce los objetos como éstos le son conocidos por el tacto, al menos es la única noción que puede formarse de ello; sabe, además, que no puede ver su propio rostro, aunque pueda tocarlo. La vista, debe concluir, es entonces una especie de tacto que sólo se extiende a objetos diferentes de nuestro rostro y alejados de nosotros. Por otro lado, el tacto sólo le da la idea del relieve. Entonces, agrega, un espejo es una máquina que nos pone en relieve fuera de nosotros mismos.» Observad que las palabras *en relieve* no están de más. Si el *ciego* hubiera dicho, simplemente, *nos pone fuera de nosotros mismos*, habría dicho un absurdo más: pues ¿cómo concebir una máquina que pueda duplicar un objeto?; la palabra *relieve* sólo se aplica a la superficie; así, *ponernos en relieve fuera de nosotros mismos* es poner solamente la representación de la

superficie de nuestro cuerpo fuera de nosotros. El *ciego* ha debido sentir por el razonamiento que el tacto sólo le representa la superficie de los cuerpos y que, así, esta especie de tacto que llamamos *vista* sólo da la idea del relieve o la superficie de los cuerpos sin dar la de su solidez, la palabra *relieve* designa aquí la superficie. Confieso que la definición del *ciego*, incluso con esta restricción, es todavía un enigma para él: pero al menos se ve que ha buscado disminuir el enigma lo más posible.

Creemos que todos los fenómenos de espejos o cristales que aumentan o disminuyen, o multiplican los objetos, son para él misterios impenetrables. «Preguntó si la máquina que aumenta los objetos era más corta que la que los hace más pequeños; si la que los acerca era más corta que la que los aleja; y al no comprender cómo ese otro nosotros mismos que, según él, el espejo repite en relieve, escapa al sentido del tacto, decía: éstos son dos sentidos que una pequeña máquina pone en contradicción; una máquina más perfecta quizás los pondría de acuerdo; quizás una tercera aún más perfecta y menos páfida todavía los haría desaparecer y nos advertiría del error.» ¡Cuántas conclusiones filosóficas un *ciego* de nacimiento puede sacar de ello contra el testimonio de los sentidos!

Definió los ojos como un órgano sobre el cual el aire tiene el efecto de un bastón sobre la mano. El autor observa que esta definición es bastante parecida a la de Descartes, quien en la *Dióptrica* compara el ojo a un *ciego* que toca los cuerpos de lejos con su bastón: los rayos de luz son el bastón de los videntes. Conserva la memoria de los sonidos en un grado sorprendente y la diversidad de voces es tan patente para él como la que nosotros observamos en los rostros.

La ayuda que obtiene de los demás sentidos y el uso singular que hace de ellos, hasta el punto de sorprender a quienes le rodean, lo hace bastante indiferente con respecto a la privación de la vista. Siente que en ciertos aspectos tiene ventajas sobre los que ven, y dice que, si pudiera, en vez de tener ojos preferiría tener brazos más largos.

Este *ciego* se dirige por el ruido y la voz con mucha seguridad. Estima la proximidad del fuego según el grado de calor, lo lleno de los vasos por el ruido que hacen al caer los licores que echa, y la cercanía de los cuerpos por la acción del aire en su rostro. Distingue una calle de un callejón sin salida, lo que prueba que el aire jamás está para él en reposo perfecto, y que su cara siente hasta los mínimos cambios de la atmósfera. Aprecia extraordinariamente el peso de los cuerpos y las capacidades de los recipientes y ha convertido sus brazos en las básculas más precisas y sus dedos en compases casi infalibles. El pulido de los cuerpos tiene para él tantos matices como el sonido de la voz. Juzga sobre la belleza por el tacto y, cosa singular, incluye en este juicio la pronunciación y el sonido de la voz. Fabrica pequeños objetos en el torno y con la aguja, nivela con la escuadra, monta y desmonta máquinas comunes, interpreta un fragmento musical del que se le dice las notas y los valores; calcula con mucha mayor precisión que nosotros la duración del tiempo por la sucesión de acciones y pensamientos.

Su aversión por el robo es prodigiosa, sin duda a causa de la dificultad que tiene de percibir cuándo le roban. No tiene el concepto del pudor, sólo considera la ropa como apropiada para protegerse de los rigores del clima, y no comprende por qué hay que cubrirse ciertas partes del cuerpo más que otras. Diógenes, dice el autor que estamos resumiendo, no habría sido un filósofo para nuestro *ciego*. Finalmente, las apariencias exteriores fastuosas que impresionan tanto a los demás hombres no le causan ningún efecto. Esta ventaja no es de las menores.

Dejaremos de lado un gran número de reflexiones muy sutiles que hace el autor de la carta para pasar a lo que dice de otro *ciego* muy célebre: el famoso Saunderson, profesor de Matemáticas en Cambridge, Inglaterra, fallecido hace algunos años. La viruela le hizo perder la vista en la más tierna infancia, hasta el punto de que no recordaba haber visto nunca y no tenía más ideas sobre la luz que las de un *ciego* de nacimiento. A pesar de esta privación, hizo

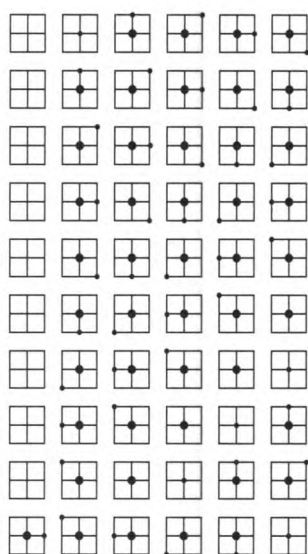
progresos tan sorprendentes en las Matemáticas que le dieron la cátedra de Ciencias en la Universidad de Cambridge. Sus lecciones eran de una claridad extrema. En efecto, hablaba a sus alumnos como si estuvieran privados de la vista. Ahora bien, un *ciego* que se expresa claramente para *ciegos* debe ganar mucho con gente que ve. Veamos cómo hacía los cálculos y enseñaba a sus discípulos.

Imaginad un cuadrado de madera (Pl. arit. et algébriq. fig. 14) dividido por líneas perpendiculares en cuatro otros pequeños cuadrados; suponed este cuadrado con nueve agujeros capaces de recibir agujas de una misma longitud y grosor, pero unas con la cabeza más gruesa que las otras.

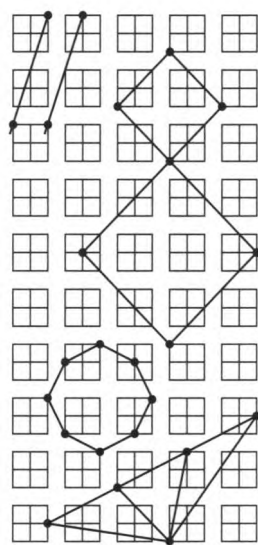
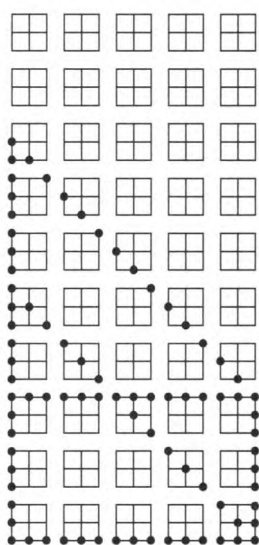
Saunderson tenía gran número de esos pequeños cuadrados, trazados sobre una gran tabla. Para designar la cifra 0, ponía un alfiler de cabeza gruesa en el centro de uno de esos cuadrados y nada en los demás agujeros. Para designar el número 1, ponía un alfiler de cabeza pequeña en el centro de un pequeño cuadrado. Para designar el número 2, colocaba un alfiler de cabeza gruesa en el centro y arriba, en la misma línea, un pequeño alfiler en el agujero correspondiente. Para designar el 3, el alfiler grueso en el centro y el pequeño en el agujero de arriba a la derecha; y así sucesivamente (...) Así, Saunderson, al poner el dedo sobre un pequeño cuadrado, veía enseguida el número que representaba. Si miramos la figura 16, veremos cómo hacía las adiciones por medio de estos cuadraditos.

Esta figura 16 representa la suma siguiente:

1	2	3	4	5
2	3	4	5	6
3	4	5	6	7
4	5	6	7	8
5	6	7	8	9
6	7	8	9	0
7	8	9	0	1
8	9	0	1	2
9	0	1	2	3



Ejemplo de suma



Formación de figuras geométricas

Al pasar sucesivamente los dedos sobre cada fila vertical de arriba a abajo, hacía la adición a la manera ordinaria y marcaba el resultado con las agujas puestas en los cuadraditos, abajo de los números susodichos.

Esta misma tabla llena de cuadraditos le servía para hacer demostraciones de Geometría. Disponía los alfileres de cabeza gruesa en los agujeros de manera que tuvieran la dirección de una línea recta o formaran un polígono, etcétera.

Saunderson dejó también algunos artefactos que le facilitaban el estudio de la Geometría, pero se desconoce el uso que hacía de ellos.

Nos legó elementos de Algebra. No se ha publicado nada superior a ellos en esta materia. Pero, como observa el autor, elementos de Geometría hechos por él habrían sido todavía más interesantes. Sé por una persona que lo conoció que las demostraciones de las propiedades de los sólidos, que normalmente cuestan tanto trabajo a causa del relieve de las partes, no eran sino un juego para él. En una pirámide, en un icosaedro, pasaba de un ángulo a otro con extrema facilidad. Imaginaba en esos sólidos diferentes planos y cortes sin ningún esfuerzo. Quizás por esta razón, las demostraciones que habría podido dar habrían sido más difíciles de entender que si no hubiera estado privado de la vista. Pero sus demostraciones sobre las figuras planas habrán sido probablemente muy claras y quizás muy singulares para beneficio de los que se iniciaban en el estudio y de los filósofos.

Era curioso que diera lecciones de Optica, pero esto sólo parecerá sorprendente a los legos. Los Filósofos concebirán fácilmente que un *ciego*, sin tener idea de la luz y de los colores, pueda dar lecciones de Optica tomando, como hacen los Geómetras, los rayos de luz como líneas rectas que deben estar dispuestas siguiendo ciertas leyes para producir los fenómenos de la visión o los de los espejos y cristales.

Al recorrer con sus manos una serie de medallas, Saunderson descubría las fallas, incluso cuando habían

sido tan bien falsificadas como para engañar los ojos de un conocedor. Apreciaba la exactitud de un instrumento de matemáticas pasando sus dedos sobre las divisiones. Los mínimos cambios de la atmósfera le afectaban, como al *ciego* del que hemos hablado, y percibía, sobre todo cuando el tiempo estaba calmo, la presencia de objetos poco alejados de él. Un día en que asistía en un jardín a observaciones astronómicas distinguió, por la impresión del aire en su rostro, el momento en que el sol estaba cubierto por nubes, lo cual es tanto más curioso cuanto que no sólo estaba privado de la vista, sino también del órgano.

Debo advertir que la pretendida historia de los últimos momentos de Saunderson impresa en inglés, según el autor, es totalmente imaginaria. Esta suposición que muchos eruditos miran como un crimen de lesa erudición sólo sería una broma si el tema no fuera tan serio.

Después el autor hace referencia, en pocas palabras, a muchos otros ilustres *ciegos* que, a pesar de tener un sentido menos, han llegado a conocimientos sorprendentes. Observa, lo cual es verosímil, que Tiresias, que se había vuelto *ciego* por haber leído los secretos de los dioses y que predecía el porvenir, era, aparentemente, un gran filósofo *ciego* del que los mitos han conservado la memoria. ¿No podría ser quizás un astrónomo muy famoso que predecía los eclipses (lo que debía parecer muy raro a pueblos ignorantes) y que se quedó *ciego* hacia el final de sus días por haber cansado demasiado sus ojos en observaciones sutiles y numerosas, como Galileo y Cassini?

A veces ocurre que se restituye la vista a *ciegos* de nacimiento, como lo prueba ese joven de trece años a quien el señor Cheselden, célebre Cirujano de Londres, extirpó las cataratas que lo hacían *ciego* desde su nacimiento. Habiendo observado la manera en que comenzaba a ver, el señor Cheselden publicó en el n.º 402 de las *Transacciones filosóficas* y en el 55.º artículo del *Tatler* (es decir, del *Charlatán*) las observaciones que había hecho sobre este tema. Estas son sus observaciones, extraídas del 3.º volumen de la *Historia natural* de los señores Buffon y D'Au-

benton: este joven, aunque *ciego*, podía distinguir el día de la noche, como todos los que están *ciegos* por cataratas. Distinguía incluso con luz fuerte el negro, el blanco y el escarlata. Pero no discernía la forma de los cuerpos. Primero se le practicó la operación en un solo ojo: en el momento en que comenzó a ver, todos los objetos le parecieron pegados contra sus ojos. Los objetos que le parecían agradables, sin que pudiera decir por qué, eran los de forma regular. No reconocía los colores que había distinguido con luz fuerte cuando era *ciego*; no distinguía ningún objeto de otro, por más diferentes que fueran las formas. Cuando le presentaban objetos que ya conocía por el tacto, los consideraba con atención para reconocerlos de nuevo, pero pronto olvidaba todo por ser demasiadas cosas para recordar. Estaba muy extrañado de no encontrar más bellas que las demás a las personas que más había querido. Pasó largo tiempo sin reconocer que los cuadros representaban cuerpos sólidos, los miraba como planos con diferentes colores. Pero cuando lo descubrió y al pasar la mano sólo encontró superficies, preguntó si lo engañaba la vista o el tacto. Estaba sorprendido de que se pudiera hacer caber en un pequeño espacio la pintura de un objeto más grande que ese espacio; por ejemplo, un rostro en una miniatura; y esto le parecía tan imposible como poner un celemin en una pinta. Primero sólo soportaba una luz muy tenue y veía todos los objetos muy grandes, pero los primeros empequeñecían a medida que veía otros más grandes. Aunque sabía muy bien que la habitación en la que estaba era más pequeña que la casa, no podía comprender cómo la casa podía parecer más grande que la habitación. Antes de que le devolvieran la vista no tenía demasiada prisa por adquirir ese nuevo sentido, no conocía lo que le faltaba y se daba cuenta de que en ciertos aspectos tenía ventajas sobre los demás hombres. Pero apenas comenzó a ver claramente, se sintió transportado de alegría. Un año después de la primera operación le hicieron la del otro ojo, la cual también fue exitosa. Primero vio con ese segundo ojo los objetos más grandes que con el

otro, pero menos grandes, sin embargo, de lo que los había visto con el primero. Cuando miraba al mismo objeto con los dos ojos a la vez, decía que este objeto le parecía el doble de grande que con su primer ojo solo.

El señor Cheselden habla de otros *ciegos* de nacimiento a quienes les había quitado las cataratas y en los que había observado los mismos fenómenos, aunque menos detalladamente. Como no tenían necesidad de mover los ojos durante la ceguera, sólo poco a poco aprendían a hacerlos girar hacia los objetos.

Podemos concluir de esas experiencias que el sentido de la vista se perfecciona en nosotros poco a poco; que este sentido es primero muy confuso y que aprendemos a ver más o menos como a hablar. Un niño recién nacido que abre sus ojos por primera vez a la luz experimenta, sin duda, las mismas cosas que acabamos de observar en el ciego de nacimiento. El tacto y el hábito rectifican el juicio de la vista. Ver *Tacto*.

Volvamos ahora al autor de la *Carta sobre los ciegos*: «Se está intentando, dice, devolver la vista a los *ciegos* de nacimiento para examinar cómo se produce la visión; pero yo creo que serviría para el mismo fin interrogar a un *ciego* de buen sentido... Si se quisiera dar alguna certidumbre a estas experiencias, sería necesario al menos que el sujeto estuviera preparado de antemano y quizás que lo transformaran en filósofo... Sería muy conveniente no comenzar las observaciones sino mucho tiempo después de la operación: para ello, habría que tratar al enfermo en la oscuridad, asegurarse bien de que su herida está curada y sus ojos están sanos. No me parece que se lo deba exponer inmediatamente al pleno día... Finalmente, sería algo todavía muy delicado sacar partido de un sujeto así preparado e interrogarlo con bastante sutileza como para que sólo diga lo que sucede en él... Ni los más hábiles o inteligentes son bastante aptos para una experiencia filosófica tan delicada.»

Terminemos este artículo con el autor de la *Carta* sobre la célebre cuestión del señor Molineux. Suponiendo un

ciego de nacimiento que haya aprendido por el tacto a distinguir una esfera de un cubo, se pregunta si, cuando se le restituya la vista, distinguirá inmediatamente la esfera del cubo sin tocarlos. El señor Molineux cree que no, el señor Locke es de su misma opinión porque el ciego no puede saber que el ángulo saliente del cubo, que hace presión en la mano de una manera desigual, debe aparecer a sus ojos como aparece en el cubo.

El autor de la *Carta sobre los ciegos*, apoyándose en la experiencia de Cheselden, cree con razón que el *ciego* de nacimiento primero verá sólo de manera muy confusa y que, muy lejos de distinguir la esfera del cubo, ni siquiera verá claramente las dos figuras: cree, por lo tanto, que a la larga y sin ayuda del tacto, llegará a ver con claridad las dos figuras; la razón que aduce, y a la que nos parece difícil responder, es que como el *ciego* no tiene necesidad de tocar para distinguir unos de otros los colores, a la larga, los límites de los colores le bastarán para discernir la figura o el contorno de los objetos. Verá entonces una esfera o un cubo, o, si se quiere, un círculo y un cuadrado, pero como el sentido del tacto no tiene ninguna relación con el de la vista, no adivinará que a uno de los dos cuerpos se lo llama *esfera* y al otro *cubo*; y la visión no le recordará de ninguna manera la sensación recibida por el tacto. Supongamos ahora que se le dice que uno de los cuerpos es el que llamaba esfera por el tacto y el otro el que llamaba cubo. ¿Sabrá distinguirlos? El autor responde primero que un hombre grosero y sin conocimientos se decidirá al azar; que un metafísico, sobre todo si es geómetra, como Saunderson, examinará esas figuras y, al suponer ciertas líneas trazadas, verá que puede demostrar de una (de las figuras) todas las propiedades del círculo que el tacto le ha permitido conocer; y que puede demostrar de la otra figura todas las propiedades del cuadrado. Estaría entonces tentado de concluir: *éste es el círculo, éste es el cuadrado*. Sin embargo, si es prudente, suspenderá aún su juicio, ya que podría decir: «quizás cuando aplique mis manos en estas dos figuras, se transformen

una en la otra de manera que la misma figura podría servirme para demostrar a los *ciegos* las propiedades del círculo y, a los que ven, las propiedades del cuadrado. Pero no, habría dicho Saunderson, me equivoco, aquellos a quienes demostraba las propiedades del círculo y del cuadrado y en quienes la vista y el tacto concordaban me entendían muy bien, aunque no tocaran las figuras sobre las que yo hacía mis demostraciones y se contentasen con verlas. Por lo tanto, no veían un cuadrado cuando yo sentía un círculo porque de otra manera no nos habríamos entendido nunca. Pero como todos me comprendían, por lo tanto, todos los hombres ven como los demás, así, yo veo cuadrado lo que ellos ven cuadrado y, en consecuencia, siento cuadrado; y por la misma razón veo como círculo lo que siento como círculo».

Aquí hemos sustituido con el autor la esfera por el círculo y el cubo por el cuadrado porque, aparentemente, el que se sirve de sus ojos por la primera vez sólo ve superficies y no sabe lo que es un saliente de un cuerpo, ya que éste consiste en que algunos puntos parecen más próximos a nosotros que los demás: ahora bien, apreciamos las distancias por la experiencia unida al tacto y no por la vista sola.

De todo lo que hemos dicho hasta aquí sobre la esfera y el cubo o sobre el círculo y el cuadrado, concluimos con el autor que hay casos en que el razonamiento y la experiencia de los demás pueden aclarar la vista por relación con el tacto y asegurar, si se puede decir así, al ojo que está de acuerdo con el tacto.

La *Carta* termina con algunas reflexiones sobre lo que le sucedería a un hombre que hubiera visto desde el nacimiento y que no hubiera tenido el sentido del tacto; y a un hombre en quien los sentidos de la vista y del tacto se contradijeran continuamente. Remitimos a nuestros lectores a esas reflexiones. Nos recuerdan otra más o menos de la misma especie que hace el autor en la *Carta*: «Si un hombre, dice, que sólo hubiera visto durante uno o dos días, se encontrara confundido en un pueblo de *ciegos*, más le val-

dría que tomara el partido de callarse o el de pasar por loco. Cada día les anunciaría un nuevo misterio, que sólo sería misterio para ellos, y que los librepensadores estarían muy contentos de no creer. ¿Los defensores de la religión no podrían extraer gran partido de una incredulidad tan pertinaz, tan justa desde cierto punto de vista y, sin embargo, tan poco fundada?» Terminaremos este artículo con esta reflexión, capaz de compensar otras que se encuentran repartidas en la obra y que no son totalmente ortodoxas. (O) (5).

(5) La «O» era el signo que identificaba los artículos de D'Alembert en la *Enciclopedia* (N. de la T.).

EL GENIO

Creo que el genio depende en gran parte de nuestras pasiones.

VAUVENARGUES

Las reglas y las leyes del buen gusto son trabas para el genio; él las rompe para volar hacia lo sublime, lo patético, lo grande.

SAINT LAMBERT

INTRODUCCION AL CONOCIMIENTO DEL INTELLECTO HUMANO

De VAUVENARGUES

Sobre el genio y el ingenio («Du génie et de l'esprit»)

Creo que no hay genio sin actividad. Creo que el genio depende en gran parte de nuestras pasiones. Pienso que se forma por la conjunción de muchas cualidades diferentes y de la concordancia secreta de nuestras inclinaciones con nuestro conocimiento. Cuando falta alguna de estas condiciones necesarias no hay genio o sólo existe de manera imperfecta y no le otorgan ese nombre.

Lo que forma, pues, el genio de las negociaciones, o el de la poesía, o el de la guerra, etc., no es un único don de la naturaleza, como podría creerse. Son varias cualidades, tanto del intelecto como del corazón, inseparable e íntimamente unidas.

Así, la imaginación, el entusiasmo, el talento al describir no bastan para hacer un poeta: es necesario, además, que haya nacido con una extrema sensibilidad para la armonía, con el genio de su lengua y el arte de los versos.

Así, la previsión, la fecundidad, la celeridad del intelecto en asuntos militares no formarían a un gran capitán si la seguridad en el peligro, el vigor del cuerpo en las operaciones laboriosas de su oficio y, finalmente, una actividad infatigable no acompañaran sus demás talentos.

Parece que esta necesidad de que concurren tantas cualidades independientes unas de otras hace que el genio no abunde. Se diría que es una especie de azar cuando la naturaleza combina estos diversos méritos en un mismo hombre. Afirmaría de buen grado que le cuesta menos formar a un hombre ingenioso porque para ello no necesita poner entre sus talentos esta correspondencia indispensable para el genio.

Sin embargo, encontramos a menudo gente ingeniosa más ilustrada que algunos brillantes genios. Bien porque dividen su aplicación entre sus distintas inclinaciones o porque la debilidad de su alma les impide emplear la fuerza de su intelecto, vemos que se quedan muy lejos con respecto a los que emplean todos sus recursos y toda su actividad con vistas a un único objeto.

Este ardor del genio y este amor por su objeto le permiten imaginar e inventar sobre este mismo objeto. Así, según la tendencia de su alma y el carácter de su intelecto, unos tienen la invención del estilo, los otros la del razonamiento o el arte de formar sistemas. Algunos grandes genios parecen haber tenido sólo la invención del detalle. Tal es el caso de Montaigne. La Fontaine, con un genio muy diferente del de este filósofo, es, sin embargo, otro ejemplo de lo que digo. Descartes, por el contrario, tenía el espíritu sistemático y la invención del dibujo. Pero le faltaba, creo, esa imaginación en la expresión que embellece los pensamientos más comunes.

A esta invención del genio está ligada, como se sabe, un carácter original que en ciertas ocasiones nace de expresiones y sentimientos de un autor; en otras, de sus planes, de su arte, de su manera de enfocar y disponer los objetos. Pues un hombre que se halla dominado por la tendencia de su intelecto y por las impresiones particulares y personales que recibe de las cosas no puede ni quiere sustraer su carácter a los que lo espían.

Sin embargo, no debemos creer que este carácter original excluya el arte de imitar. No conozco ningún gran hombre que no haya adoptado modelos. Rousseau imitó a Marot, Corneille a Lucano y Séneca, Bossuet a los Profetas, Racine a los Griegos y a Virgilio; y Montaigne dice en alguna parte que hay en él «una condición de alguna manera simiesca e imitadora». Pero estos grandes hombres, al imitar, siguieron siendo originales porque tenían más o menos el mismo genio que los que tomaban como modelo; de manera que cultivaban su propio carácter con estos maestros que consultaban y a los que sobrepasaban a ve-

ces. En cambio, los que sólo tienen ingenio siempre son copistas mediocres de modelos mejores y jamás alcanzan su arte. Prueba incontestable de que hace falta genio para imitar bien (...).

La primera ventaja del genio es sentir y concebir más vivamente los objetos de que se ocupa que lo que esos mismos objetos son sentidos y percibidos por el resto de los hombres.

ARTICULO «GENIO» DE LA ENCICLOPEDIA

De SAINT LAMBERT

Genio (Literatura y Filosofía): la amplitud de la inteligencia, la fuerza de la imaginación y la actividad del alma; eso es el *genio*. (...) El hombre de *genio* es aquel cuya alma más amplia, impresionada por las sensaciones de todos los entes, interesada por todo lo que hay en la naturaleza, no recibe una idea sin que ésta despierte un sentimiento, todo lo anima y todo se conserva en ella.

Cuando el alma ya no es afectada por el objeto mismo, aún lo está por el recuerdo; pero en el hombre de *genio*, la imaginación va más lejos; recuerda ideas con un sentimiento más vivo de lo que las ha recibido porque a esas ideas se unen miles de otras, más apropiadas para hacer nacer el sentimiento.

El *genio* rodeado de los objetos de los que se ocupa no se acuerda, sino que ve; no se limita a ver, está emocionado: en el silencio y la oscuridad de su gabinete, goza de esa campiña risueña y fecunda; está aterido por el viento que sopla; quemado por el sol, atemorizado por las tempestades. El alma goza con estos sentimientos momentáneos; le conceden un placer que aprecia mucho; se abandona a todo lo que pueda aumentarlo; querría, por medio de colores verdaderos y trazos imborrables, dar cuerpo a esas fantasías que la transportan y la divierten.

¿Quiere pintar algunos de estos objetos que la agitan? Ora los seres se despojan de sus imperfecciones, los cuadros sólo presentan lo sublime, lo agradable; entonces el *genio* pinta todo color de rosa; ora sólo ve en los acontecimientos más trágicos las circunstancias más terribles; y el *genio* aplica en ese momento los colores más sombríos, las expresiones enérgicas de la queja y del dolor; anima la materia, colorea el pensamiento: en el calor del entusias-

mo no controla la naturaleza ni la sucesión de sus ideas; es transportado a la situación de los personajes a los que hace actuar; ha adoptado su carácter. Si experimenta en el más alto grado las pasiones heroicas, tales como la confianza de un alma grande que el sentimiento de sus fuerzas eleva por encima de todo peligro, como el amor a la patria lleva hasta el olvido de sí mismo, crea lo sublime, el *yo* de Medea, el *que muera* del viejo Horacio, el *soy cónsul de Roma* de Bruto; transportado por otras pasiones, hace decir a Hermione, *¿quién te lo ha dicho?*; a Orosmane, *yo era amado*; a Tiestes, *reconozco a mi hermano*. (...)

El *genio* no siempre es *genio*; a veces es más amable que sublime; siente y pinta menos en los objetos lo bello que lo gracioso; experimenta y siente menos la exaltación que una dulce emoción.

En ocasiones, en el hombre de *genio* la imaginación es alegre; se ocupa de las ligeras imperfecciones de los hombres, de las faltas y las locuras ordinarias; para ella, lo contrario del orden sólo es ridículo; pero de una manera tan nueva que parece que la mirada de un hombre de *genio* ha puesto en el objeto lo ridículo que en realidad sólo ha descubierto en él: la imaginación alegre de un *genio* amplio expande el campo de lo ridículo; mientras que el hombre vulgar lo ve y lo siente en lo que choca con los usos establecidos, el *genio* lo descubre y lo siente en lo que atenta contra el orden universal.

A menudo el buen gusto se halla separado del *genio*. El *genio* es un puro don de la naturaleza; lo que produce es resultado de un momento; el gusto es resultado del estudio y del tiempo; depende del conocimiento de una multitud de reglas establecidas o supuestas; produce bellezas que sólo son de convención. Para que una cosa sea bella según las reglas del gusto, tiene que ser elegante, terminada, trabajada sin parecerlo; para que sea de *genio*, a veces es necesario que sea descuidada, que tenga un aire irregular, intrincado, salvaje. Lo sublime y el *genio* brillan en Shakespeare como relámpagos en una larga noche, y Racine

es siempre bello; Homero está colmado de *genio*, y Virgilio de elegancia.

Las reglas y las leyes del buen gusto son trabas para el *genio*; él las rompe para volar hacia lo sublime, lo patético, lo grande. El amor de ese bello eterno que caracteriza a la naturaleza, la pasión de que sus cuadros se conformen a no sé qué modelo que ha creado y según el cual tiene las ideas y los sentimientos de lo bello, son el buen gusto del hombre de *genio*. La necesidad de expresar las pasiones que lo agitan se halla continuamente dificultada por la Gramática y por el uso: a menudo el idioma en el que escribe le niega la expresión de una imagen que sería sublime en otro idioma. Homero no podía encontrar en su dialecto las expresiones apropiadas a su *genio*; Milton viola a cada momento las reglas de la lengua y va a buscar expresiones enérgicas en tres o cuatro idiomas diferentes. Finalmente, la fuerza y la abundancia, un no sé qué de rudeza, la irregularidad, lo sublime, lo patético, éstos son los caracteres del *genio* en las artes; no emociona débilmente, no gusta sin asombrar, asombra incluso por sus errores.

En la Filosofía, en la que siempre es necesaria una atención escrupulosa, una moderación, un hábito de reflexión que poco concuerdan con el calor de la imaginación, y menos todavía con la confianza que da el *genio*, su marcha es distinguida como en las artes; en ella inspira frecuentemente grandes errores; a veces grandes éxitos. En la Filosofía es necesario buscar lo verdadero con ardor y esperarlo con paciencia. Se necesitan hombres que puedan regular el orden y la serie de sus ideas, seguir la cadena de pensamientos para concluir o interrumpirla para dudar: se necesita investigación, discusión, lentitud; no se tienen estas cualidades ni en el tumulto de las pasiones ni en los arrebatos de la imaginación. (...) Hay muy pocos errores en Locke y muy pocas verdades en milord Shaftesbury (1): sin embargo, el primero sólo es un intelecto

(1) Conde de Shaftesbury (Londres, 1671-1713); educado por Locke, es el representante más destacado de la «moral del sentimien-

amplio, penetrante y preciso; el segundo es un *genio* de primer orden. Locke ha visto; Shaffterbury ha creado, construido, edificado. A Locke le debemos grandes verdades fríamente percibidas, metódicamente seguidas, secamente anunciadas; a Shaffterbury, sistemas brillantes a menudo con poco fundamento, plenos, sin embargo, de verdades sublimes; y en sus momentos de error, sigue agradando y persuadiendo por los encantos de su elocuencia.

El *genio* acelera, sin embargo, los progresos de la Filosofía por medio de los descubrimientos más felices e inesperados: se eleva con vuelo de águila hacia una verdad luminosa, fuente de mil verdades a las que llegará más tarde arrastrándose la tímida multitud de prudentes observadores. Pero, junto a esta verdad luminosa, pondrá lo que sólo es obra de su imaginación; incapaz de marchar en la carrera y recorrer sucesivamente los intervalos, parte de un punto y se lanza hacia el objetivo; extrae un principio fecundo de las tinieblas, es raro que siga la cadena de las consecuencias, es un espontáneo, para servirme de la expresión de Montaigne. Imagina más de lo que vio, produce más que lo que descubre, más que conducir arrastra: anima a los Platón, Descartes, Malebranche, Bacon, Leibniz, y según que la imaginación haya dominado más o menos en estos grandes hombres, hizo florecer sistemas brillantes o hizo descubrir grandes verdades.

En esas ciencias inmensas y todavía poco profundizadas del gobierno, el *genio* tiene un carácter y unos efectos tan fáciles de reconocer como en las Artes y en la Filosofía; pero dudo de que el *genio*, que a menudo ha comprendido de qué manera deben ser conducidos los hombres en ciertos temas, sea él mismo capaz de conducirlos. Algunas cualidades del espíritu, como algunas del corazón, se relacionan con unas y excluyen otras. En los más grandes hombres todo anuncia inconvenientes o límites.

to». Consideraba que el sentido moral era innato y dependía de una tendencia natural de la especie humana. La armonía entre amor propio y simpatía hacia los demás era el ideal preconizado. Tuvo gran influencia en Diderot (N. de la T.).

La sangre fría, esa cualidad tan necesaria en los que gobiernan, sin la cual raramente se haría una justa aplicación de los medios a las circunstancias, sin la cual se carecería de presencia de espíritu; la sangre fría que somete la actividad del alma a la razón y que en todos los acontecimientos preserva del temor, de la exaltación, de la precipitación, ¿no es acaso una cualidad que no puede existir en los hombres dominados por la imaginación?, ¿esta cualidad no es absolutamente opuesta al *genio*? (...) Los sistemas son más peligrosos en Política que en Filosofía: la imaginación que confunde al filósofo sólo le hace cometer errores; la imaginación que confunde al hombre de Estado le hace caer en faltas y producir la desdicha de los hombres.

Por lo tanto, que en la guerra y en el consejo el *genio* similar a la divinidad recorra de un vistazo la multitud de posibilidades, vea la mejor y la ejecute; pero que no maneje por largo tiempo los asuntos en los que se necesita atención, combinaciones, perseverancia. Que Alejandro y Condé sean dueños de los acontecimientos y parezcan inspirados el día de una batalla, en esos instantes en que no hay tiempo para deliberar y hace falta que la primera idea sea la mejor; que decidan en esos momentos en que hay que descubrir de un solo vistazo las relaciones de una posición y de un movimiento con las propias fuerzas, con las del enemigo y con el objetivo propuesto; pero debe preferirse a Turenne y a Marlborough cuando haya que dirigir las operaciones de una campaña entera.

En las Artes, en las Ciencias, en los asuntos públicos, el *genio* parece cambiar la naturaleza de las cosas; su carácter se extiende a todo lo que toca; y como su inteligencia se lanza más allá del pasado y del presente, ilumina el porvenir; él va más allá de su siglo que sólo puede seguirlo, deja muy detrás de sí al espíritu que lo critica con razón pero que en su marcha regular nunca sale de la uniformidad de la naturaleza. (...)

REFUTACION DE HELVECIO

De DIDEROT

Página 8 (2). «¿Qué hace un maestro? ¿Qué desea? Recortar las alas del genio.»

Entonces, el genio es anterior a la educación.

«Los Antiguos conservarán sobre los Modernos, tanto en moral como en política y en legislación, una superioridad que deberán no a la constitución física, sino a la educación.»

¿Y eso qué prueba? —Que una nación difiere poco de otra nación. —¿Quién os lo niega? —¿Que los franceses, educados como los romanos, tendrían también su César, su Escipión, su Pompeyo, su Cicerón? —¿Por qué no? ¡Entonces, en cualquier nación, la buena educación haría un gran hombre, un Aníbal, un Alejandro, un Aquiles, de un Tersites, de un individuo cualquiera! Convenced de eso a quien queráis, pero a mí no.

¿Por qué esos nombres ilustres son tan raros incluso en esas naciones en que todos los ciudadanos recibían la educación que preconizáis?

Señor Helvecio, una pequeña pregunta: Acaban de nacer quinientos niños. Os los van a dejar para que los eduquéis según vuestro criterio. Decidme. ¿Cuántos genios nos devolveréis? ¿Por qué no quinientos? Examinad bien vuestras respuestas y encontraréis que en última instancia se resolverán en la diferencia de constitución física, fuente primitiva de la pereza, de la liviandad de carácter, de la obcecación y de otros vicios y pasiones.

(2) Este número de página corresponde al libro *Sobre el hombre*, de Helvecio, comentado por Diderot. Las frases entrecomilladas son de Helvecio, les siguen las observaciones críticas de Diderot (N. de la T.).

Página 66. «¡Cuántos genios son producidos por casualidad!»

Los genios me parece que son más bien contados; y los acontecimientos casuales estériles innumerables. Porque estos accidentes no producen nada: como el pico del obrero que excava las minas de Golconda no produce el diamante que saca a la luz.

Seas quien seas, genio o estúpido, hombre de bien o malvado, retrocede lo más que puedas en la historia de tu vida y encontrarás siempre en el origen de los acontecimientos que te han llevado a la felicidad o a la desgracia, al conocimiento o a la ignorancia, alguna circunstancia frívola a la que achacarás tu destino. Pero si eres tonto, estad bien seguro de que, abstracción hecha de esta circunstancia, habrías llegado al desprecio por otro camino; si eres malvado, no dudes de que, abstracción hecha de este incidente que maldices, habrías caído en la desdicha por algún otro lado. Pero si eres un genio, no te conoces si piensas que es el azar el que te hizo; todo su mérito es haberte mostrado; ha corrido la cortina que ocultaba la obra maestra de la naturaleza a ti mismo y a los demás. Al genio y a la estupidez, al vicio y a la virtud sólo les falta el tiempo para obtener su verdadera posibilidad.

«No se nace con tal o cual genio particular.» —Esta verdad es muy nueva, si es una verdad; ya que se ha pensado y dicho hasta el presente que el genio era un don particular de la naturaleza que arrastraba al hombre a tal o cual función que se cumplía mediocrementemente o mal sin él, *Invita Minerva* (3). Desgraciadamente, las escuelas están llenas de niños ansiosos de gloria, estudiosos y aplicados que no progresan por más que se esfuerzan, se atormentan y lloran a veces por la escasez de sus avances. Mientras que otros, junto a ellos, poco serios, inconstantes, distraídos, libertinos, perezosos, destacan disfrutando. No me olvidaré de ti, pobre Garnier: tus padres eran indigen-

(3) A pesar de Minerva, HORACIO: *Arte poética*, v. 385.

tes, tú te hacías encerrar en las iglesias de la ciudad, bajas la lámpara que alumbraba el altar, la santa mesa te servía de pupitre, desgastabas tus ojos y tu salud durante toda la noche; sin embargo, yo dormía profundamente y tú nunca me quitaste el lugar de honor ni a mí ni a otros tres o cuatro. Si Helvecio hubiera ejercido la desdichada profesión de maestro de una cincuentena de alumnos habría sentido pronto lo pretencioso de su sistema. No hay un solo profesor en nuestros colegios a quien sus ideas ingeniosas no le hagan encogerse de hombros de lástima.

«La atención puede aplicarse igualmente a todo.» —No, señor, no. Os equivocáis. Nadie ha dejado de sentir esa repugnancia que con justicia llamamos natural, porque está fundada en un defecto de aptitud que nos vemos forzados a confesar por la violencia de los esfuerzos y su poco éxito; pobre de vos si no la conocéis: igualmente apto para todo, no seríais verdaderamente apto para nada. El galgo de patas largas y cuerpo estilizado está hecho para seguir a la liebre en su carrera, jamás le haréis ventear; el perro rastro, de grueso hocico, para ojear la llanura, el hocico al viento o abajo; el braco de pelo corto y tupido, para atravesar la espesura de los setos y desafiar las puntas de los espinos; el perro de aguas para lanzarse al río; y si os proponéis desviar su conducta, emplearéis en ello mucho tiempo y correas, gritaréis y haréis chillar mucho a esos animales y no obtendréis sino malos perros. El hombre es una especie animal; su razón es sólo un instinto perfectible y perfeccionado y en la carrera de las ciencias y las artes hay tantos instintos diversos como perros en una jauría de caza. (...)

«¿Por qué los genios son más numerosos bajo buenos gobiernos?» —Porque los hijos de padres ricos eligen con más libertad su condición y pueden seguir su gusto natural: el genio es un germen cuyo desarrollo se acelera con la beneficencia. La miseria pública, compañera de la tiranía, lo ahoga o retrasa. Bajo el despotismo, el genio expe-

rimenta quizás más que otros el abatimiento general de los espíritus. (...)

Dice: «El azar produce los genios». Decid: «Les coloca en circunstancias favorables».

Dice: «No hay nada que no pueda lograrse con la aplicación del intelecto y con trabajo». Decid: «Se logran muchas cosas».

Dice: «La educación es la única fuente de la diferencia entre los intelectos». Decid: «Es una de las principales».

Dice: «No puede hacerse de un hombre nada que no pueda hacerse de otro». Decid: «En ocasiones me parece».

Dice: «La influencia del clima es nula en los intelectos». Decid: «Se le otorga demasiada importancia». (...)

EL EXTRANJERO

Seguiré escribiéndote y te informaré sobre cosas muy alejadas del carácter y del genio persas. Aunque es la misma Tierra la que nos lleva a todos, los hombres del país donde estoy y los del país en el que estás son muy diferentes.

MONTESQUIEU

Salgamos de nuestro pequeño mundo y examinemos el resto del globo.

VOLTAIRE

Inglaterra es el país de los filósofos, de los curiosos, de los sistemáticos.

DIDEROT

CARTAS PERSAS

De MONTESQUIEU

CARTA XXIV

Rica a Ibben, en Esmirna

Hace un mes que estamos en París y no hemos dejado de movernos. Hay que hacer muchas diligencias antes de poder alojarse, de encontrar a la gente que nos habían recomendado y proveerse de todas las cosas necesarias.

París es tan grande como Ispahan. Las casas son aquí tan altas que parece que estuvieran habitadas por astrólogos. Puedes imaginar que una ciudad construida en el aire, que tiene seis o siete casas superpuestas, está extremadamente poblada y que, cuando todo el mundo desciende a la calle, se produce una gran confusión.

Tal vez no lo creas: ya hace un mes que estamos aquí y todavía no hemos visto caminar a nadie. No hay nadie en el mundo que le saque mejor partido al cuerpo que los Franceses: corren, vuelan. Los lentos coches de Asia, el paso regular de nuestros camellos les darían un síncope. Yo, que no estoy hecho para ese ritmo y que a menudo voy a pie sin cambiar de paso, a veces me pongo rabioso como un Cristiano: ya que, vaya y pase que me salpiquen de los pies a la cabeza, pero no puedo perdonar los codazos que recibo regular y periódicamente. Un hombre que viene detrás de mí y me adelanta, me hace dar media vuelta; otro, que se me cruza del otro lado, me vuelve a poner donde el otro me había encontrado; y cuando aún no he dado cien pasos ya estoy tan deshecho como si hubiera recorrido diez leguas.

No creas que puedo, por ahora, hablarte a fondo de los usos y costumbres europeos: sólo he adquirido una ligera idea de ellos y apenas he tenido tiempo de sorprenderme.

El rey de Francia es el más poderoso príncipe de Europa. No tiene minas de oro como el rey de España, su vecino; pero tiene más riquezas que él, ya que las extrae de la vanidad de sus súbditos, más inagotable que las minas. Se lo ha visto emprender y sostener grandes guerras sin tener otros fondos que los títulos de honor en venta y, por un prodigio del orgullo humano, sus tropas se encontraron pagadas, sus guarniciones provistas y sus flotas equipadas.

Por otro lado, este rey es un gran mago: ejerce su imperio sobre el espíritu mismo de sus súbditos; les hace pensar como quiere. Si sólo tiene un millón de escudos en su tesoro y necesita dos, le basta con persuadirlos de que un escudo vale dos y ellos lo creen. Si debe sostener una guerra difícil y carece de dinero, le basta con meterles en la cabeza que un pedazo de papel es dinero y ellos enseguida se convencen. Llega hasta a hacerles creer que los cura de todo tipo de males con sólo tocarles, tan grande es la fuerza y el poder que tiene sobre sus espíritus.

Lo que te digo de este príncipe no debe extrañarte: hay otro mago, más poderoso que él, que ejerce tanto poder sobre su espíritu como él sobre el de los demás. Este mago se llama *el Papa*. Ora les hace creer que tres son sólo uno, que el pan que se come no es pan, o que el vino que se bebe no es vino, y mil otras cosas parecidas.

Y para tenerlo siempre en vilo y no dejarle perder la costumbre de creer, le da de vez en cuando, para ejercitarlo, algunos artículos de fe. Hace dos años le envió un gran escrito que llamó *Constitución* (1), y quiso obligar, bajo grandes penas, a este príncipe y a sus súbditos, a creer todo lo que contenía. Lo consiguió respecto al príncipe, que se sometió enseguida y dio el ejemplo a sus súbditos. Pero algunos de ellos se rebelaron y dijeron que no querían creer nada de ese escrito. Las mujeres fueron las pro-

(1) Ordenanza del papa Clemente XI que, en 1713, condenó el jansenismo. Esta bula papal comenzaba con la palabra *Unigenitus*, por lo que es conocida por este nombre (N. de la T.).

motoras de toda esa rebelión que divide la Corte, todo el reino y todas las familias. Esta Constitución les prohíbe leer un libro que todos los Cristianos dicen haber traído del Cielo: es propiamente su Corán. Las mujeres, indignadas del ultraje hecho a su sexo, sublevan a todos contra la Constitución. Han puesto a los hombres de su parte ya que, en esta ocasión, ellos no quieren tener privilegios. Sin embargo, debemos confesar que este *mufti* no razona mal y, por el gran Alí, es necesario que haya sido instruido en los principios de nuestra santa ley. Ya que, puesto que las mujeres pertenecen a una creación inferior a la nuestra y nuestros profetas nos dicen que nunca entrarán en el Paraíso, ¿para qué tendrían que ponerse a leer un libro que sólo está hecho para enseñar el camino del Paraíso?

He oído contar del rey cosas prodigiosas y me imagino que dudarás en creerlas. (...)

Seguiré escribiéndote y te informaré sobre cosas muy alejadas del carácter y del genio persas. Aunque es la misma Tierra la que nos lleva a todos, los hombres del país donde estoy y los del país en el que estás son muy diferentes.

De París, el 4 de la luna de Rebiab 2, 1712.

CARTA LVII

Usbek a Rhédi, en Venecia

Aquí los libertinos mantienen un número infinito de meretrices, y los devotos, un número incontable de derviches. Estos derviches hacen tres votos: obediencia, pobreza y castidad. Dicen que el primero es el más observado de todos; en cuanto al segundo, te digo que no lo es en absoluto; juzga por ti mismo sobre el tercero.

Sin embargo, por muy ricos que estos derviches sean, nunca abandonan su calidad de pobres; nuestro glorioso

sultán renunciaría antes a sus magníficos y sublimes títulos. Tienen razón: ya que ese título de pobres les impide serlo.

Los médicos y algunos de esos derviches que se llaman *confesores* aquí son siempre o demasiado estimados o demasiado despreciados; sin embargo, dicen que los herederos se las arreglan mejor con los médicos que con los confesores.

El otro día fui a un convento de esos derviches. Uno de ellos, venerable por sus blancos cabellos, me acogió muy bien; me enseñó la casa entera; entramos en el jardín y nos pusimos a conversar. «Padre mío, le dije, qué función tenéis en la comunidad? —Señor, me respondió con un aire muy satisfecho por mi pregunta, soy casuista. —¿Casuista?, repliqué; desde que estoy en Francia no he oído hablar de este cargo. —¡Cómo! ¿No sabéis lo que es un casuista? ¡Pues bien! Escuchad: os lo explicaré de manera que no os queden dudas. Hay dos tipos de pecado: los mortales, que excluyen totalmente del Paraíso; y los veniales, que en verdad ofenden a Dios pero no lo irritan hasta el punto de privarnos de la beatitud. Ahora bien, todo nuestro arte consiste en distinguir cuidadosamente estos dos tipos de pecado: ya que, salvo algunos libertinos, todos los cristianos quieren ganar el Paraíso; pero casi todos quieren ganarlo lo más barato posible. Cuando se conocen bien los pecados mortales, se trata de no cometerlos, y nosotros nos encargamos de ello. Hay hombres que no aspiran a una perfección tan grande y, como no tienen ambición, no se preocupan por los primeros lugares. De esta manera, entran en el Paraíso lo más ajustadamente que pueden; con tal de estar allí les basta: su objetivo es ni pasarse ni quedarse cortos. Es gente a la que le gusta el Cielo más que obtenerlo y que dicen a Dios: “Señor, he cumplido las condiciones rigurosamente; no podéis dejar de cumplir vuestras promesas: como no he hecho más de lo que me habéis pedido, os dispense de darme más de lo que me habéis prometido”. Por lo tanto, somos gente necesaria, Señor. Pero eso no es todo; vais a ver otra cosa.

No es la acción lo que hace al crimen, sino el conocimiento del que la comete: el que hace un mal mientras cree que no es tal está en seguridad de conciencia; y como hay un número infinito de acciones equívocas, un casuista puede darles el grado de bondad que no tienen y declararlas buenas; y con tal que pueda persuadir que no tenían veneno, se lo quita por entero. Os comunico aquí el secreto de un oficio en el que he envejecido; os muestro sus refinamientos: siempre hay una vuelta para dar a todo, incluso a las cosas que parezcan menos susceptibles de ello. —Padre, le dije, esto es muy bueno; ¿pero cómo os las arregláis con el Cielo? Si el Sufí tuviera en su corte un hombre que hiciera con respecto a él lo que vos hacéis contra vuestro Dios, que diferenciara entre sus órdenes y que enseñara a sus súbditos en qué caso deben ejecutarlas y en qué otro pueden violarlas, lo haría empalar inmediatamente.» Saludé a mi derviche y lo dejé sin esperar su respuesta.

De París, el 25 de la luna de Maharram, 1714.

CARTAS EDIFICANTES Y CURIOSAS DE CHINA

De los MISIONEROS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Del Reverendo Padre *, de la Compañía de Jesús, al
Señor Aubert, Primer Presidente del Parlamento de Douai.**

De Cantón, 16 de abril...

(...) Los Chinos tienen cinco libros clásicos que los estudiantes deben aprender para obtener sus diplomas. El primero es el libro de «las mutaciones». El segundo contiene la historia de los emperadores Yao y Chun, sucesores de Fu-hi y de los tres primeros linajes que gobernaron China. El tercero es una antología de versos y odas, compuestos en honor de los emperadores cuando subían al trono. Todas estas poesías eran cuidadosamente conservadas y al pueblo le gustaba cantarlas, pero como este mismo pueblo había ido introduciendo en esa antología muchas piezas apócrifas y una doctrina peligrosa, Confucio hizo su crítica y eliminó lo que no era auténtico y no estaba reconocido como tal. Los Chinos dan gran importancia a este libro y sus doctores no dejan de recomendar su lectura. El cuarto libro es el de los ritos; explica las ceremonias que se deben respetar en los sacrificios que se hacen al cielo, a la tierra, a los espíritus, a los ancestros, en los matrimonios, en los funerales, etc. El quinto, finalmente, se titula la primavera y el otoño.

Además de estos cinco libros, que son los libros sagrados de los Chinos, hay otros cuatro, llamados simplemente *los cuatro libros*. A los tres primeros se los llama *libros de Confucio* porque contienen una antología de las sentencias de este filósofo. El cuarto es de Mencio (2), que vivió cien

(2) Mencio o Meng Tse (siglo IV A.C.), filósofo chino nieto de Confucio (N. de la T.).

años después, y recoge las conversaciones de este filósofo con los mejores maestros de su tiempo. Cuando los estudiantes conocen a fondo la doctrina de estos libros, tienen que pasar dos tipos de exámenes: el primero es sólo un ejercicio preparatorio, pero el segundo es un examen en toda regla que permite presentarse a los demás exámenes que hay que aprobar para obtener el título de licenciado. (...)

El Emperador nombra como examinadores a dos grandes mandarines. El primero, que es el presidente del examen, normalmente proviene del colegio real, el segundo le sirve de asesor. (...). El lugar donde se hace el examen se llama Kong-y-ven, es decir, lugar donde son elegidos los que deben ser presentados al Emperador. Es un gran edificio con muchas celdas en donde sólo cabe un hombre; cada aspirante tiene la suya; las celdas forman una larga galería en cuyo extremo hay una gran sala donde el virrey hace su trabajo. Junto a esta sala, hay diez habitaciones destinadas a los examinadores. El virrey de la provincia preside el examen para que se desarrolle ordenadamente. Los bachilleres son conducidos a sus celdas por soldados tártaros; inmediatamente se cierran las puertas y se aplica en ellas el sello del virrey.

Una vez terminados estos preliminares (omito muchos otros para ser breve), se distribuyen los temas de las redacciones, los cuales son extraídos de los libros ya mencionados. Cuando las redacciones ya están hechas, son transcritas por copistas destinados a este oficio con el fin de que los examinadores no puedan reconocer la mano de sus autores. Después son remitidas a los examinadores para que las lean y den cuenta de ellas a los mandarines. Luego se determina el día de la graduación. En el intervalo, se envían sus nombres al Emperador, como para presentarle la gente capaz de servirle en el gobierno de sus Estados. El día en que esos nombres son expuestos públicamente, el virrey da un gran festín a los nuevos graduados y les regala a cada uno, de parte del Emperador, una taza de plata y un gorro coronado por una manzana de

plata dorada. Al día siguiente, reciben la visita de todos los mandarines de la metrópoli a los que manifestarán su agradecimiento con gran ceremonia. Así termina el examen de los licenciados.

El examen de doctorado es parecido, más o menos, y se hace en Pekín. (...)

Estaréis de acuerdo conmigo, Señor, en que la institución de todos estos títulos ha sido dictada por una sabia política: pues además del gusto que los Chinos tienen naturalmente por su literatura, este ejercicio continuo, estos frecuentes exámenes los mantienen en vilo, fomentan una noble emulación, los ocupan durante la mejor parte de su vida e impiden que la inacción y el ocio los lleven a provocar desavenencias en el Estado. En cuanto su edad les permite dedicarse al estudio de las letras, aspiran al grado de bachiller; a menudo, no lo obtienen sino después de mucho trabajo y esfuerzo; después de haberlo obtenido, están ocupados casi toda su vida en conservarlo por medio de nuevos exámenes o en conseguir títulos superiores. Con estos títulos, van alcanzando mejores puestos y gozan de ciertos privilegios que los distinguen del pueblo y les dan sus títulos de nobleza. Si los hijos de los mandarines no siguen el camino de sus padres y no se dedican como ellos al estudio de las letras y las leyes, normalmente vuelven a la condición de pueblo en la primera o segunda generación. Además, estos ejercicios proveen a muchos de medios para vivir. Son maestros de escuela y sus conocimientos los ponen a cubierto de los rigores de la pobreza. Sin embargo, como hasta las mejores cosas tienen sus inconvenientes, esta gran dedicación a las letras hace que los Chinos sean menos aptos para la guerra, apaga en ellos ese temperamento marcial que nace en los pueblos más bárbaros, también les lleva a descuidar los oficios de los que se dice que antes tenían conocimientos más extensos y perfectos.

MEMORIAS CONCERNIENTES A LA HISTORIA, LAS CIENCIAS, LAS ARTES, LAS COSTUMBRES, LOS USOS, ETC., DE LOS CHINOS

De los MISIONEROS DE PEKÍN

(Sobre la sabiduría contenida en el I Ching)

(...) Los Kua de Fu-hi (sesenta combinaciones de seis líneas paralelas y horizontales de las cuales tres son enteras y tres cortadas) son el tema del I Ching. Como ya hemos dicho, Weng-Wang trabajó en una explicación de los Kua desde la prisión. Su hijo agregó la suya, más desarrollada y extensa. Confucio, que apreciaba mucho su lectura, aclaró, desarrolló y comentó en su vejez los dos textos de padre e hijo. El I Ching está compuesto de las tres obras. (...) los críticos persisten en considerar poco auténticos los apéndices que se atribuyen vulgarmente a Confucio. (...) Algunos misioneros europeos han tenido la bondad de explicar el I Ching en un sentido profético y místico; otros han creído ver en él una alegoría moral e histórica sobre los comienzos de la Dinastía de los Cheou; nuestros literatos entusiastas encuentran en él la piedra filosofal de las Artes y las Ciencias; los verdaderos Sabios lo ven como un tejido de alegorías sobre toda clase de temas, sin exceptuar la Religión y la Divinidad, que no podían desconocer dadas las grandes cosas que dicen de ellas en el estilo más sublime. (...)

TRATADO SOBRE LA TOLERANCIA

De VOLTAIRE

Cap. IV

(...) Salgamos de nuestro pequeño mundo y examinemos el resto del globo. El Gran Señor gobierna en paz veinte pueblos de diferentes religiones; doscientos mil Griegos viven seguros en Constantinopla; el mufti mismo nombra y presenta el patriarca griego al emperador; soportan la presencia de un patriarca latino. El sultán nombra obispos romanos para algunas islas de Grecia, ésta es la fórmula de la que se sirve: «Le ordeno que vaya a residir como obispo a la isla de Chio, según su antigua costumbre y sus vanas ceremonias.» Este imperio está lleno de jacobitas, de nestorianos, de monotelitas; hay coptos, cristianos de San Juan, judíos, guebros, banianos. Los anales turcos no mencionan ninguna revuelta atizada por estas religiones.

Id a la India, a Persia, a Tartaria; allí veréis la misma tolerancia y la misma tranquilidad. Pedro el Grande ha favorecido todos los cultos en su vasto imperio; el comercio y la agricultura han ganado con ello y el cuerpo político jamás ha sufrido inconvenientes.

Durante los más de cuatro mil años que se le conocen, el gobierno de China siempre ha adoptado sólo el culto de los descendientes de Noé, la adoración simple de un único Dios: sin embargo, tolera las supersticiones de Buda y una multitud de bonzos que sería peligrosa si la sabiduría de los tribunales no los hubiera contenido siempre.

Es verdad que el gran emperador Kang Hi, quizás el más sabio y magnánimo que ha tenido China, echó a los jesuitas; pero no porque fuera intolerante, sino, por el contrario, porque lo eran los jesuitas. Ellos mismos cuentan, en sus *Cartas curiosas*, lo que les dijo este buen prín-

cipe: «Sé que vuestra religión es intolerante; sé lo que habéis hecho en Manila y en Japón; habéis engañado a mi padre, no esperéis engañarme a mí mismo.» Si leemos todo el discurso que se dignó pronunciar, encontraremos que era el más sabio y clemente de los hombres. ¿Podía, acaso, conservar a su lado a físicos de Europa que, con el pretexto de mostrar a la Corte termómetros y eolipilas, ya habían sublevado a un príncipe de sangre? ¿Y qué habría dicho este emperador si hubiera leído nuestras historias, si hubiera conocido la época de la Liga y de la conspiración de la pólvora? (3).

Ya le bastaba con estar informado de las disputas indecenas de los jesuitas, los dominicanos, los capuchinos, los sacerdotes seculares, enviados a sus Estados desde el fin del mundo: iban a predicar la verdad y se anatemizaban unos a otros. Por lo tanto, el emperador se limitó a echar a unos perturbadores extranjeros; ¡pero con qué bondad los echó! ¡Qué cuidados paternales tuvo con ellos para el viaje y para impedir que los insultaran en el camino! Su destierro mismo fue un ejemplo de tolerancia y de humanidad.

Los Japoneses eran los más tolerantes de los hombres: doce religiones apacibles estaban establecidas en su imperio; los jesuitas llevaron la decimotercera. Pero muy pronto, como no soportaban a ninguna otra, sabemos lo que sucedió: una guerra civil no menos terrible que la de la Liga desoló ese país. Finalmente, la religión cristiana fue ahogada en ríos de sangre; los Japoneses cerraron su imperio al resto del mundo y nos miraron como a bestias feroces, parecidas a aquellas de las que los Ingleses limpiaron su isla. En vano el ministro Colbert, sintiendo la necesidad que teníamos de los Japoneses, los cuales no nos

(3) Se refiere a la *Gun Powder Plot*, frustrada conspiración católica contra el rey de Inglaterra Jacobo I (año 1605). La nobleza terrateniente (*gentry*) y la burguesía de las ciudades (*city*) pretendieron con ella conservar sus antiguos privilegios frente a las tendencias absolutistas del monarca. Los barriles de pólvora colocados en la sala del Parlamento fueron descubiertos antes de que explotaran (N. de la T.).

necesitan en absoluto, trató de establecer relaciones con su imperio: los encontró inflexibles.

Así, pues, nuestro continente entero nos prueba que no hay que anunciar ni ejercer la intolerancia.

Mirad el otro hemisferio, observad la Carolina de la que el sabio Locke fue legislador: basta con siete padres de familia para establecer un culto público aprobado por la ley; esta libertad no genera ningún desorden. ¡Dios nos guarde de citar este ejemplo para hacer que Francia lo imite!; sólo lo traemos a colación para hacer ver que el mayor exceso de tolerancia al que se pueda llegar no es seguido de la más ligera disensión; pero lo que es muy útil y bueno en una colonia naciente no es conveniente en un antiguo reino.

¡Qué diríamos de los primitivos que han sido llamados *cuáqueros* por burla y que, con costumbres quizás ridículas, han sido tan virtuosos y han enseñado inútilmente la paz al resto de los hombres! En Pensilvania hay cien mil; la discordia y la controversia no se conocen en la dichosa patria que se han construido y el solo nombre de su ciudad de Filadelfia, que les recuerda en todo momento que los hombres son hermanos, es el ejemplo y la vergüenza de los pueblos que no conocen todavía la tolerancia. (...)

ARTICULO «TORTURA» DEL *DICCIONARIO FILOSOFICO*

De VOLTAIRE

Los Franceses, que son considerados, no sé por qué, como un pueblo muy humano, se asombran de que los Ingleses, que han sido tan inhumanos como para quitarnos todo el Canadá, hayan renunciado al placer de administrar la tortura.

Cuando el caballero de La Barre, nieto de un teniente general del ejército, joven muy inteligente y con futuro pero con todo el atolondramiento de la juventud desenfrenada, fue convencido de haber cantado canciones impías e incluso de haber pasado delante de una procesión de capuchinos sin haberse quitado el sombrero, los jueces de Abbeville, gente comparable a los senadores romanos, ordenaron no sólo que se le arrancara la lengua, se le cortara la mano y se quemara su cuerpo a fuego lento, sino que se le siguiera torturando para saber con precisión cuántas canciones había cantado y cuántas procesiones había visto pasar con el sombrero puesto.

Esta aventura no sucedió en los siglos XIII o XIV, sino en el XVIII. Las naciones extranjeras juzgan a Francia por los espectáculos, las novelas, las bonitas poesías, las artistas de la Opera que tienen costumbres muy ligeras, los bailarines de la Opera que tienen mucha gracia, por la Señorita Clairon que declama maravillosamente bien los versos. No saben que en el fondo no hay nación más cruel que la francesa.

Los Rusos pasaban por ser unos bárbaros en 1700, estamos en 1769 y una emperatriz acaba de dar a este vasto Estado leyes que habrían honrado a Minos, a Numa y a Solón si hubieran sido lo bastante inteligentes como para inventarlas. La más notable es la tolerancia universal, la segunda es la abolición de la tortura. La justicia y

la humanidad han guiado su pluma; ha reformado todo. ¡Ay de una nación que, siendo desde hace mucho tiempo civilizada, se rige aún por antiguos usos atroces! «¿Para qué cambiar nuestra jurisprudencia?» se pregunta. «Europa se sirve de nuestros cocineros, de nuestros sastres y de nuestros peluqueros; por lo tanto, nuestras leyes son buenas.»

**ARTICULO «LIBERTAD
DE PENSAMIENTO»
DEL DICCIONARIO FILOSOFICO**

De VOLTAIRE

(Diálogo satírico entre lord Boldmind, oficial inglés, y el conde Medroso, portugués al servicio de la Inquisición)

Boldmind

Aprender a pensar sólo depende de vos; habéis nacido con inteligencia; sois un pájaro en la jaula de la Inquisición; el Santo Oficio os ha recortado las alas, pero éstas pueden volver a crecer. El que no sabe Geometría puede aprenderla; todo hombre puede instruirse: es vergonzoso poner el alma entre las manos de alguien a quien no confiaríais vuestro dinero; atreveos a pensar por vos mismo.

Medroso

Dicen que si todo el mundo pensara por sí mismo habría una extraña confusión.

Boldmind

Es al revés. Cuando se asiste a un espectáculo, cada uno da libremente su opinión sobre él y la paz no se ve perturbada; pero si algún protector insolente de un mal poeta quisiera forzar a la gente de buen gusto a encontrar bueno lo que le parece malo, entonces se oirían silbidos y los dos partidos podrían tirarse manzanas a la cabeza, como ocurrió en Londres en una ocasión. Los tiranos de las mentes han causado una parte de los males del mundo. Somos muy felices en Inglaterra desde que cada uno goza libremente del derecho de dar su opinión.

Medroso

Nosotros también estamos muy tranquilos en Lisboa, donde nadie puede dar la suya.

Boldmind

Estáis tranquilos pero no sois felices; es la tranquilidad de los presos de galeras que reman cadenciosamente en silencio.

Medroso

¿Creéis que mi alma está en las galeras?

Boldmind

Sí, y querría liberarla.

Medroso

Pero ¿si me encuentro bien en las galeras?

Boldmind

En ese caso merecéis estar en ellas.

EL BUEN SALVAJE

Los pueblos de América y de Africa son libres mientras que nuestros salvajes no tienen siquiera la idea de libertad.

VOLTAIRE

El hombre, al convertirse en sociable y esclavo, se debilita, se vuelve temeroso, rastrero; y su manera de vivir falta de energía y afeminada termina de debilitar su fuerza y su coraje.

ROUSSEAU

CARTA A LA SEÑORA MARQUESA DE *** SOBRE LA DESNUDEZ DE LOS SALVAJES

De FONTENELLE

Señora,

No sé cómo responder a la carta con la que me habéis honrado ni cómo tratar este tema de la desnudez de los Salvajes sin herir vuestra modestia, sin ofender vuestro pudor: el tema es muy delicado; evitaré las obscenidades, pero no sé si podré garantizar que no tengáis pensamientos obscenos.

Me preguntáis cómo se puede soportar sin ponerse rojo de vergüenza la presencia de hombres y mujeres desnudos, cómo, sin distraerse, se puede ver en las iglesias semejantes cosas y cómo los ministros del Señor que no nos dejan entrar en la iglesia sin tener el pecho e incluso los brazos cubiertos pueden permitir que esa gente entre en los templos y muestre allí los senos que en las jóvenes saltan como corderos en la pradera, y haya hombres cuya carne y la expresión natural de los músculos del cuerpo anuncian y prometen los felices efectos del vigor masculino; todo ello sin que el bello sexo se conmueva ni los hombres se exalten, sin herir el pudor que poseemos al nacer y que nos es tan natural. Aseguráis, Señora, que es imposible que esto suceda de otra manera. La experiencia, no obstante, destruye vuestros razonamientos y muestra que lo que llamamos pudor no puede ser incluido entre las ideas que llamamos innatas, que sólo es un efecto de la educación, la costumbre y los usos (...).

No sólo los Caribes van así desnudos, sino todos los pueblos que se encuentran en este vasto continente: el frío de las zonas glaciales, la variedad de las templadas, los ardores de las tórridas no han sido capaces de hacer que se cubran con ropa. Apenas los Salvajes del Norte del Canadá

se visten con algunas pieles cuando el país está lleno de hielo y nieve, su cuerpo endurecido por la intemperie los hace casi insensibles a los rigores del invierno; y el mismo cuerpo acostumbrado a los grandes calores les impide sentir los dardos ardientes de los rayos del sol (...) Todos los Africanos van igualmente desnudos (...) Si investigamos con más exactitud, encontraremos también gran número de Asiáticos desnudos. Podemos concluir, entonces, que casi la mitad de los hombres que habitan la tierra van desnudos sin sonrojarse por su desnudez. Por lo tanto, eso que llamamos «pudor» no es algo innato en nosotros (...).

Cada uno en su región, los hombres se dieron leyes e impusieron castigo y desprecio a quienes las violaran, de manera que es muy molesto no acatarlas. En los países donde es obligatorio vestirse, donde es costumbre y regla el cubrirse el cuerpo, se tiene vergüenza de mostrar las partes que se ha convenido en ocultar. Aún más, en ciertos países sólo se puede aparecer en público con la ropa asignada a cada condición: un sacerdote, un magistrado, se ruborizarían de aparecer en público con ropa de campesinos o de caballeros; un caballero, vestido y peinado como una mujer; el monje que sería deshonorado si llevara la espada y el penacho de plumas en Francia o Italia aparece audazmente vestido de guerrero en Inglaterra u Holanda. Las Mahometanas, Arabes, Beduinas serían miradas como unas infames en una ciudad de Turquía si aparecieran con el rostro descubierto y son mujeres honestas en sus Duar (1) cuando muestran la cara, los brazos y una parte de su cuerpo desnudos.

La vergüenza no consiste, pues, en aparecer desnudo o vestido, sino en violar las leyes particulares de cada país. En consecuencia, los Salvajes y otros pueblos en los que la desnudez está establecida pueden ir desnudos sin ruborizarse, sin tener vergüenza, sin ofender el pudor, puesto que no contravienen ninguna ley y siguen las costumbres establecidas. (...)

(1) De *dwar*, círculo de tiendas en Africa del Norte (N. de la T.).

Para terminar esta carta, os diré, Señora, que es evidente que nacemos todos desnudos, que nuestros primeros padres, en la infancia del mundo, debieron quedarse en ese estado de desnudez y, por consiguiente, acostumbrar sus ojos a esos objetos que les parecían tan indiferentes como les parecen a los niños y a los pueblos que están acostumbrados a verlos; sólo mucho tiempo después comenzamos a vestirnos (...).

ARTICULO «ANTROPOFAGOS» DEL *DICCIONARIO FILOSOFICO*

De VOLTAIRE

Hemos hablado del amor. Es duro pasar de gente que se besa a gente que se come. Es verdad que ha habido antropófagos; los hemos encontrado en América; quizás todavía haya, y los cíclopes no eran los únicos que en la Antigüedad se alimentaban a veces de carne humana. Juvenal cuenta que entre los Egipcios, ese pueblo tan sabio, tan célebre por sus leyes, ese pueblo tan piadoso que adoraba cocodrilos y cebollas, los Tintiritas comieron a uno de los enemigos que había caído entre sus manos; y no cuenta esto a partir de un rumor, ese crimen fue cometido bajo sus ojos; en ese momento estaba en Egipto y a poca distancia de Tintira. En esta ocasión, cita a los Gascones y a los Saguntinos que se alimentaron en otra época con la carne de sus compatriotas.

En 1725 trajeron cuatro salvajes del Mississipi a Fontainebleau. Tuve el honor de hablar con ellos. Había entre ellos una dama de aquel lugar a quien le pregunté si había comido hombres; me respondió muy inocentemente que los había comido. Yo parecí un poco escandalizado; ella se excusó diciendo que más valía comer al enemigo muerto que dejar que lo devoraran las fieras y que los vencedores merecían tener preferencia. Nosotros matamos en batalla campal o no campal a nuestros vecinos y por la más vil recompensa trabajamos en la cocina de los cuervos y los gusanos. Ese es el horror, ése es el crimen; ¿qué importa que cuando uno esté muerto sea comido por un soldado o por un cuervo o un perro?

Respetamos más a los muertos que a los vivos. Habría que haber respetado a unos y a otros. Las naciones que llamamos civilizadas han tenido razón de no poner a sus enemigos vencidos en una brocheta, ya que si se permitie-

ra comer a los vecinos, pronto se comería a los compatriotas, lo cual sería un gran inconveniente para las virtudes sociales. Pero las naciones civilizadas no siempre lo han sido; todas han sido salvajes durante largo tiempo; y en el número infinito de revoluciones que este globo ha sufrido, el género humano ha sido ora numeroso, ora muy escaso. Pasó con los hombres lo que hoy pasa con los elefantes, los leones y los tigres, cuyas especies han disminuido mucho. En los tiempos en que una región estaba poco poblada de hombres, éstos tenían pocos conocimientos, eran cazadores. La costumbre de alimentarse de lo que habían matado hizo que fácilmente trataran a sus enemigos como a sus ciervos y jabalíes. La superstición ha hecho inmolar víctimas humanas, la necesidad ha hecho que fueran comidas.

¿Cuál es el mayor crimen, reunirse piadosamente para hundir un cuchillo en el corazón de la joven adornada con cintas en honor a la Divinidad o comer a un hombre feo al que se ha matado en defensa propia? (...)

ENSAYO SOBRE LAS COSTUMBRES Y EL ESPIRITU DE LAS NACIONES

De VOLTAIRE

Sobre los salvajes

Entendéis por *Salvajes* a unos zafios que viven en chozas con sus mujeres y algunos animales, expuestos siempre a los rigores de las estaciones, desconocedores de la tierra que los alimenta y del mercado en el que a veces venden sus productos para comprar algunas ropas groseras; que hablan una jerga que no se oye en las ciudades; que tienen pocas ideas y, en consecuencia, pocas expresiones; sometidos, sin que sepan por qué, a un letrado al que llevan todos los años la mitad de lo que han ganado con el sudor de su frente; se reúnen, algunos días, en una especie de granero para celebrar ceremonias que no entienden; escuchar a un hombre vestido de manera diferente a la de ellos y a quien no comprenden en absoluto; abandonar a veces su choza cuando tocan el tambor, enrolarse para hacerse matar y matar a sus semejantes en alguna tierra extranjera por la cuarta parte de lo que pueden ganar en la suya? Estos salvajes existen en toda Europa. Hay que reconocer que los pueblos del Canadá y los Cafres, que tanto nos ha gustado llamar «salvajes», son infinitamente superiores a los nuestros. El Hurón, el Algonquín, el Illinois, el Cafre, el Hotentote saben cómo hacer ellos mismos todo lo que necesitan; este conocimiento les falta a nuestros zafios. Los pueblos de América y de Africa son libres mientras que nuestros salvajes no tienen siquiera la idea de libertad.

Los pretendidos salvajes de América son soberanos que reciben embajadores de nuestras colonias trasplantadas a su territorio por avaricia y superficialidad. Conocen el honor del que nuestros salvajes de Europa jamás han

oído hablar. Tienen una patria, la aman y la defienden; hacen tratados; combaten con coraje y a menudo hablan con energía heroica. ¿Acaso hay una respuesta más bella en los grandes hombres de Plutarco que la del jefe de los Canadienses, a quien una nación europea le proponía que cediera su patrimonio? «Hemos nacido en esta tierra, nuestros padres están sepultados en ella: ¿podríamos decir a los huesos de nuestros padres: levantaos y venid con nosotros a una tierra extraña?»

Estos Canadienses eran Espartanos en comparación con nuestros zafios que vegetan en los pueblos y con los Sibaritas que se debilitan en nuestras ciudades.

DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD ENTRE LOS HOMBRES

De JEAN-JACQUES ROUSSEAU

(...) La tierra, abandonada a su fertilidad natural y cubierta de inmensos bosques que el hacha nunca destruyó, ofrece a cada paso provisiones y refugio a los animales de toda especie. Los hombres, dispersos entre aquéllos, observan, imitan su quehacer y se elevan así hasta el instinto de las bestias; con la ventaja de que cada especie sólo tiene el suyo propio y el hombre, al no tener quizás ninguno, se apropia de todos ellos, se nutre por igual de la mayor parte de los diversos alimentos que se reparten los demás animales y encuentra así su sustento más fácilmente que ninguno de ellos.

Acostumbrados desde la infancia a la intemperie y al rigor de las estaciones, ejercitados en el esfuerzo y obligados a defender desnudos y sin armas su vida y su presa contra las demás bestias feroces o escapar de ellas a la carrera, estos hombres se forman un temperamento robusto y casi inalterable: los niños, al traer al mundo la excelente constitución de sus padres y al fortificarla por los mismos ejercicios que la produjeron, adquieren así todo el vigor de que la especie humana es capaz. La naturaleza los trata como la ley de Esparta hacía con los niños de los ciudadanos: forma fuertes y robustos a los que están bien constituidos y deja morir a los otros; difieren en eso de nuestras sociedades, donde el Estado, al hacer que los niños cuesten tan caros a sus padres, los mata indistintamente antes del nacimiento.

Como su propio cuerpo es el único instrumento que conoce el hombre salvaje, lo emplea en diversos usos de los que, por falta de ejercicio, nuestros cuerpos son incapaces; nuestra técnica nos quita la fuerza y la agilidad que la ne-

cesidad le obliga a adquirir. Si hubiera tenido un hacha, ¿su puño rompería tan fuertes ramas? Si hubiera tenido una honda, ¿lanzaría con la mano una piedra con tanta fuerza? Si hubiera tenido una escalera, ¿treparía tan fácilmente a un árbol? Si hubiese tenido un caballo, ¿sería tan ligero en la carrera? Dejad al hombre civilizado el tiempo necesario para reunir todos estos instrumentos alrededor de él, no podemos dudar de que superaría con facilidad al hombre salvaje: pero si queréis ver un combate todavía más desigual, ponedlos desnudos y desarmados uno frente al otro, y reconoceréis muy pronto cuál es la ventaja de tener siempre todas las fuerzas a su disposición, de estar siempre listo para todo acontecimiento y llevar, por así decir, todo consigo mismo. (...)

La extrema desigualdad en la manera de vivir, el exceso de ocio en unos, el exceso de trabajo en otros, la facilidad con que se excitan nuestros apetitos y nuestra sensualidad, los alimentos demasiado sofisticados de los ricos que los nutren de sustancias irritantes y los dejan postrados por indigestión, la mala comida de los pobres que a menudo incluso les falta y cuya carencia les lleva a sobrecargar ávidamente su estómago cuando pueden, pasarse la noche sin dormir, los excesos de todo tipo, la embriaguez carente de moderación de todas las pasiones, la fatiga y el agotamiento del intelecto, la tristeza y las innumerables penas que se experimentan en todas las condiciones y que consumen perpetuamente las almas: éstos son los funestos garantes de que la mayor parte de nuestros males vienen de nuestro propio obrar y que los habríamos evitado casi todos si hubiéramos conservado la manera de vivir simple, uniforme y solitaria que nos había prescrito la naturaleza. Si ella nos destinó a ser sanos, me atrevo casi a asegurar que el estado de reflexión es un estado *contra natura* y que el hombre que medita es un animal depravado. Cuando pensamos en la buena constitución de los salvajes, al menos de aquellos a los que no hemos perdido con nuestros fuertes licores; cuando sabemos que apenas conocen otra enfermedad que las heridas y la vejez, nos vemos im-

pelidos a creer que se trazaría fácilmente la historia de las enfermedades humanas siguiendo la de las sociedades civiles. (...) Con tan pocas fuentes de males, el hombre en estado de naturaleza no tiene, pues, apenas necesidad de remedios, menos todavía de médicos. (...)

Guardémonos, entonces, de confundir al hombre salvaje con los hombres que vemos. La naturaleza trata a todos los animales abandonados a sus propios cuidados con una predilección que parece mostrar cuán celosa es de este derecho. El caballo, el gato, el toro, incluso el asno, tienen en su mayor parte una talla más grande, todos muestran una constitución más robusta, más vigor, fuerza y coraje en los bosques que en nuestras casas; al convertirse en animales domésticos pierden la mitad de estas ventajas, y parecería que todos nuestros cuidados para tratarlos bien y alimentarlos sólo nos llevan a degenerarlos. Pasa lo mismo con el hombre: al convertirse en sociable y esclavo, se debilita, se vuelve temeroso, rastrero; y su manera de vivir falta de energía y afeminada termina de debilitar su fuerza y su coraje. Agreguemos que entre las condiciones salvaje y doméstica, la diferencia de hombre a hombre debe ser más grande aún que la de animal a animal, pues aunque la bestia y el hombre hayan sido tratados por igual por la naturaleza, las comodidades que se reserva el hombre para sí mismo son más que las que da a los animales que domestica y ellas constituyen tantas más causas particulares que lo hacen degenerar sensiblemente.

Por lo tanto, no es tan gran desdicha para estos primeros hombres, ni sobre todo tan gran obstáculo para su conservación, la desnudez, la falta de un techo y la privación de todas esas inutilidades que creemos tan necesarias. (...)

Sobre todo, no vayamos a concluir con Hobbes que, por no tener ninguna idea de la bondad, el hombre sea naturalmente malo; que sea vicioso porque no conoce la virtud; que niegue siempre a sus semejantes los servicios que no cree deberles; ni que en virtud del derecho que se atribuye con razón sobre las cosas que necesita, se imagine de manera insensata ser el único propietario de todo el

universo. Hobbes ha visto muy bien el defecto de todas las definiciones modernas del derecho natural: pero las consecuencias que extrae de la suya muestran que la toma en un sentido que no es menos falso. Al razonar sobre los principios que establece, este autor debía decir que, dado que el estado de naturaleza es aquel en que el cuidado de nuestra conservación es el menos perjudicial para la de otro, este estado era, en consecuencia, el más apropiado para la paz y el más conveniente para el género humano. Dice precisamente lo contrario, por haber hecho entrar inoportunamente en el cuidado de la conservación del hombre salvaje la necesidad de satisfacer una multitud de pasiones que son obra de la sociedad y que han hecho imprescindible las leyes. El malo, dice, es un niño robusto. Queda por saber si el hombre salvaje es un niño robusto. Si lo aceptáramos, ¿qué conclusión sacaríamos? Que si, siendo robusto, ese hombre fuera tan dependiente de los otros como cuando es débil, sus excesos no tendrían límite: le pegaría a su madre cuando ésta tardara demasiado en amamantarlo, estrangularía a uno de sus pequeños hermanos cuando le molestara, le mordería la pierna a otro cuando éste se tropezara con él o le incomodara: pero ser robusto y dependiente son dos suposiciones contradictorias en el estado de naturaleza. El hombre es débil cuando es dependiente y está emancipado antes de ser robusto. Hobbes no vio que la misma causa que impide a los salvajes utilizar su razón, como pretenden nuestros juriscultos, les impide al mismo tiempo abusar de sus facultades, como lo pretende él mismo; de manera que podemos decir que los salvajes no son malvados, precisamente porque no saben lo que es ser bueno; ya que no es el desarrollo de los conocimientos ni el freno de la ley, sino la calma de las pasiones y la ignorancia del vicio, lo que les impide actuar mal: *Tanto plus in illis proficit vitiorum ignorantio quam in his cognitio virtutis* (2). Además, hay otro

(2) «En ellos, la ignorancia de los vicios es más provechosa que en otros el conocimiento de la virtud», JUSTINO: *Historia Universal*, libro II, cap. II.

principio que Hobbes no percibió y que, habiendo sido dado al hombre para suavizar en ciertas circunstancias la ferocidad de su amor propio o el deseo de conservarse antes del surgimiento de este amor, modera el ardor que tiene por su bienestar con una repugnancia innata a ver sufrir a su semejante. No creo caer en ninguna contradicción si concedo al hombre la única virtud natural que ha tenido que reconocer el detractor más extremo de las virtudes humanas. Hablo de la compasión, disposición conveniente a seres tan débiles y sujetos a tantos males como somos nosotros; virtud tanto más universal y tanto más útil al hombre cuanto que precede en él al uso de toda reflexión, y tan natural que los mismos animales a veces la manifiestan. Sin hablar de la ternura de las madres hacia sus pequeños y de los peligros que afrontan para defenderlos, podemos observar todos los días la aversión que tienen los caballos de pisar un cuerpo vivo. Un animal no pasa sin sentir inquietud cerca de un animal muerto de su misma especie: incluso hay algunos que les dan algo así como una sepultura; y los tristes mugidos del ganado cuando entra en un matadero manifiestan la impresión que recibe del horrible espectáculo. Vemos con placer al autor de la fábula de las *Abejas* (3) forzado a reconocer al hombre como un ser compasivo y sensible, y abandonar, en el ejemplo que da de ello, su estilo frío y sutil para ofrecernos la patética imagen de un hombre encerrado que ve fuera a una bestia feroz que arranca a un niño de los brazos de su madre, corta sus débiles miembros con sus dientes asesinos y destroza con las garras sus entrañas palpitantes. ¡Qué horrible agitación experimenta este testigo de un acontecimiento en el que no está en juego ningún inte-

(3) MANDEVILLE (1670-1733), en su *Fábula de las abejas* (1729), sostiene que los vicios humanos (orgullo, amor al lujo, falta de honestidad) contribuyen a la prosperidad general. El ser humano, naturalmente agresivo y competitivo, progresa hacia formas menos cruentas que la guerra para expresar el afán de dominio y superioridad: el lujo, el refinamiento, etc. Esto permite el desarrollo económico y el bienestar general de la nación. Mandeville es considerado un precursor del liberalismo económico de Adam Smith.

rés personal! ¡Qué angustia sufre al ver que no puede ayudar a la madre desvanecida ni al niño agonizante!

Tal es la reacción pura de la naturaleza, anterior a toda reflexión; tal es la fuerza de la compasión natural que incluso las costumbres más depravadas la destruyen con dificultad, puesto que vemos todos los días en nuestros espectáculos enternecerse y llorar con las desdichas de un infortunado a alguno que, si estuviera en el lugar del tirano, aumentaría aún más los tormentos de su enemigo; parecido al sanguinario Sila, tan sensible a los males que no había causado, o a ese Alejandro de Feres (4) que no se atrevía a asistir a la representación de ninguna tragedia por miedo a que le vieran llorar con Andrómaca y Príamo, mientras que escuchaba sin emoción los gritos de tantos ciudadanos que eran degollados cotidianamente bajo sus órdenes.

Mollissima corda

*Humano generi dare se natura fatetur,
Qae lacrimas dedit.*

Juv., *Sat.*, XV, V. 131. (5)

Mandeville comprendió que, a pesar de toda su moral, los hombres sólo habrían sido unos monstruos si la naturaleza no les hubiera dado la compasión en apoyo de la razón: pero no vio que de esta sola cualidad se desprenden todas las virtudes sociales que quiere negar a los hombres. En efecto, ¿qué es la generosidad, la clemencia, la humanidad, sino la compasión aplicada a los débiles, a

(4) Alejandro de Feres: Tirano de Feres, en Tesalia, célebre por enterrar vivas a sus víctimas o disfrazarlas de osos y azuzar a sus perros de caza contra ellas para que las despedazaran. Fue asesinado por su mujer en 397 A.C. (N. de la T.).

(5) «Tierno corazón
es el don que ha hecho la naturaleza al género humano,
al darle lágrimas.»
(N. de la T.).

los culpables o a la especie humana en general? La benevolencia y la amistad misma son, si las examinamos bien, producciones de una compasión constante fijada en un objeto particular: pues ¿desear que alguien no sufra no es acaso desear que sea feliz? Aun cuando fuera verdad que la conmiseración sólo consistiera en un sentimiento que nos coloca en el lugar del que sufre, sentimiento oscuro y vivo en el hombre salvaje, desarrollado pero débil en el hombre civilizado, esta idea sólo confirmaría la verdad de lo que digo. En efecto, la conmiseración será tanto más fuerte cuanto más se identifique el animal espectador con el animal sufriente. Ahora bien, es evidente que esta identificación ha debido de ser infinitamente más estrecha en el estado de naturaleza que en el de razonamiento. La razón engendra el amor propio y la reflexión lo fortifica; ella repliega al hombre sobre sí mismo; lo separa de todo lo que lo molesta y aflige. La Filosofía lo aísla; por ella dice en secreto cuando ve sufrir a un hombre: «Muere, si lo deseas, yo estoy a salvo». Sólo los peligros de la sociedad entera perturban el sueño tranquilo del Filósofo y lo arrancan de su lecho. Pueden degollar impunemente a su semejante bajo su ventana; no tiene más que taparse las orejas y argumentar un poco (6) para impedir que la naturaleza que se rebela en él lo identifique con el asesinado. El hombre salvaje no tiene este admirable talento; y, carente de sabiduría y de razón, lo vemos siempre librarse aturdidamente al primer sentimiento de humanidad. En las revueltas, en las disputas callejeras, el populacho se reúne, el hombre prudente se aleja; la chusma separará a los que se pelean e impedirá que la gente honesta se degüelle mutuamente.

Es, pues, evidente que la compasión es un sentimiento natural que, al moderar en cada individuo la actividad del amor a sí mismo, contribuye a la conservación mutua de toda la especie. Nos lleva sin reflexión a socorrer a los que

(6) Alusión a Diderot según el libro VIII de las *Confesiones* (N. de la T.).

vemos sufrir; en el estado de naturaleza, ocupa el lugar de las leyes, de las costumbres y de la virtud, con la ventaja de que nadie está tentado de desobedecer a su dulce voz: ella impedirá que todo salvaje robusto quite a un niño débil o a un viejo inválido el alimento penosamente conseguido; ella, en vez de esa máxima sublime de justicia razonada, *Haz a los demás lo que quieres que hagan contigo*, inspira a todos los hombres esta otra máxima de bondad natural, mucho menos perfecta pero mucho más útil quizás que la precedente: *Haz lo que te conviene con el menor mal posible para el otro*. En una palabra, en este sentimiento natural, más que en argumentos sutiles, hay que buscar la causa de la aversión que todo hombre sentiría a hacer el mal, incluso independientemente de las máximas de la educación. Aunque corresponda a Sócrates y a los espíritus de su estilo adquirir la virtud por la razón, hace tiempo que el género humano no existiría si su conservación hubiera dependido solamente de los razonamientos de los que lo componen. (...)

El primero que después de haber vallado un terreno tuvo la idea de decir: «Esto es mío», y encontró gente lo bastante simple como para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, miseria y horror hubiera ahorrado al género humano aquel que, arrancando las estacas o llenando el foso, hubiera gritado a sus semejantes: «¡No escuchéis a este impostor! ¡Estaréis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos vosotros y que la tierra no es de nadie!» (...)

«DIALOGOS ENTRE UN SALVAJE Y UN BACHILLER» (*DIALOGOS FILOSOFICOS*)

De VOLTAIRE

Primer diálogo

Un gobernador de la Cayena trajo un día a un salvaje de Guiana que había nacido con muy buen sentido y que hablaba muy bien francés. Un bachiller (7) de París tuvo el honor de mantener con él esta conversación.

El bachiller

Señor salvaje, ¿usted ha visto, sin duda, muchos de sus compañeros que pasan su vida totalmente solos: ya que dicen que ésa es la verdadera vida del hombre y que la sociedad sólo es una depravación artificial?

El salvaje

Nunca he visto a esa gente: me parece que el hombre ha nacido para estar en sociedad, como muchas especies animales; cada especie sigue su instinto; en nuestra tierra, nosotros vivimos en sociedad.

El bachiller

¡Cómo!, ¡en sociedad! Entonces ¿tenéis hermosas ciudades amuralladas, reyes que mantienen una corte, espectáculos, conventos, universidades, bibliotecas y tavernas?

El salvaje

No; ¿acaso no he oído decir que en vuestro continente tenéis Arabes y Escitas que no tienen nada de todo eso y que, sin embargo, forman naciones considerables? Vivi-

(7) El título de «bachiller» no correspondía al actual. Bachiller en Teología era quien hubiera realizado dos años de Filosofía y tres de Teología en la Universidad (N. de la T.).

mos como esa gente. Las familias vecinas se ayudan. Habitamos un país cálido en el que tenemos pocas necesidades; conseguimos fácilmente la comida; nos casamos, tenemos hijos, los criamos, nos morimos. Es todo como en vuestro país, si exceptuamos algunas ceremonias.

El bachiller

Pero, señor, ¿entonces vos no sois salvaje?

El salvaje

No sé lo que entendéis por ese nombre.

El bachiller

La verdad es que yo tampoco; tengo que pensarlo. Llamamos salvaje a un hombre de mal humor que huye de la compañía de los demás.

El salvaje

Ya os he dicho que vivimos juntos en nuestras familias.

El bachiller

Llamamos también salvajes a los animales que no están domesticados y que se esconden en los bosques; por eso hemos dado el nombre de *salvaje* al hombre que vive en los bosques.

El salvaje

Yo voy al bosque, como vosotros cuando vais a cazar.

El bachiller

¿Algunas veces pensáis?

El salvaje

No dejamos de tener algunas ideas.

El bachiller

Me gustaría saber cuáles son vuestras ideas; ¿qué pensáis del hombre?

El salvaje

Pienso que es un animal con dos pies, que tiene la facultad de razonar, de hablar y de reír, y que se sirve de sus manos mucho más hábilmente que el mono. He visto muchas otras especies, blancos como vos, rojos como yo, negros como los que están en casa del gobernador de la Cayena. Vos tenéis barba, nosotros no tenemos: los negros tienen lana y nosotros llevamos cabello. Dicen que en vuestro Norte todos los cabellos son rubios; en nuestra América son todos negros; no sé nada más.

El bachiller

Pero ¿vuestra alma, señor, vuestra alma? ¿Qué noción tenéis de ella? ¿De dónde viene? ¿Qué es? ¿Qué hace? ¿Cómo actúa? ¿Dónde va?

El salvaje

No tengo ni idea; nunca la he visto.

El bachiller

A propósito, ¿creéis que los animales son máquinas?

El salvaje

Me parecen máquinas organizadas que tienen memoria y capacidad de sentir.

El bachiller

Y vos, y vos, señor salvaje, ¿qué imagináis tener más que los animales?

El salvaje

Una memoria infinitamente superior, muchas ideas y, como ya os lo he dicho, una lengua que forma incomparablemente muchos más sonidos que la lengua de los animales, y manos muy hábiles, con la facultad de reír que el que discurrea me permite ejercer.

El bachiller

Y, por favor, ¿cómo tenéis todo eso? ¿De qué naturale-

za es vuestro espíritu? ¿Cómo vuestra alma anima vuestro cuerpo? ¿Pensáis siempre? ¿Vuestra voluntad es libre?

El salvaje

Esas son muchas preguntas. Me preguntáis cómo poseo lo que Dios se ha dignado dar al hombre: es como si me preguntarais cómo nací. Es necesario, puesto que soy hombre, que tenga las cosas que constituyen al hombre, como un árbol tiene corteza, raíces y hojas. Queréis que sepa de qué naturaleza es mi espíritu: yo no me lo he dado, no puedo saberlo; cómo anima mi alma a mi cuerpo: tampoco estoy mejor informado sobre ello. Me parece que es necesario haber visto el primer resorte de vuestro reloj para juzgar cómo da la hora. Me preguntáis si pienso siempre: no; a veces tengo semi-ideas, como cuando veo objetos de lejos, confusamente; a veces tengo ideas más nítidas, como distingo mejor cuando veo un objeto de más cerca; en ocasiones no tengo ninguna idea, como cuando cierro los ojos y no veo nada. Después de eso me preguntáis si mi voluntad es libre. No os comprendo: son cosas que seguramente vos sabéis, sin duda; me haréis el placer de explicármelas.

El bachiller

¡Oh!, en realidad sí, estudié todos esos temas; podría hablaros de ello un mes seguido sin detenerme y vos no entenderíais nada. Decidme, ¿conocéis lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto? ¿Sabéis cuál es el mejor de los gobiernos, el mejor culto, el derecho de gentes, el derecho público, el derecho civil, el derecho canónico? ¿Cómo se llamaban el primer hombre y la primera mujer que poblaron América? ¿Sabéis por qué designio llueve en el mar y por qué no tenéis barba?

El salvaje

En realidad, señor, abusáis un poco de la confesión que os he hecho de que tenía más memoria que los animales: me cuesta retener las preguntas que me hacéis. Habláis de

lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto: me parece que todo lo que nos causa placer sin hacer daño a nadie es muy bueno y muy justo; que lo que hace daño a los hombres sin darnos placer es abominable; y que lo que nos da placer causando daño a los demás es bueno para nosotros en el momento, muy peligroso para nosotros mismos y muy malo para los otros.

El bachiller

¿Y con esas máximas vivís en sociedad?

El salvaje

Sí, con nuestros parientes y vecinos. Sin demasiadas penas ni tristeza, llegamos tranquilamente a un centenar de años; muchos incluso viven hasta ciento veinte: después de lo cual nuestro cuerpo fertiliza la tierra de la que ha sido alimentado.

El bachiller

Me parece que tenéis una cabeza muy bien puesta; quiero dárosela vuelta. Cenemos juntos: después de lo cual continuaremos filosofando con método.

Segundo diálogo

El salvaje

He ingerido alimentos que no me parecen hechos para mí, aunque tengo muy buen estómago; me habéis hecho comer cuando no tenía hambre y beber cuando ya no tenía sed; mis piernas ya no son tan firmes como antes de cenar, mi cabeza está más pesada, mis ideas ya no son tan claras. Nunca experimenté esta disminución de mí mismo en mi país. Aquí, cuanto más se mete en el cuerpo, más se pierde la cabeza. Decidme, os lo ruego, ¿cuál es la causa de este deterioro?

El bachiller

Os lo voy a decir. En primer lugar, con respecto a lo que le pasa a vuestras piernas, no tengo ni idea; pero los médicos lo saben y podéis dirigiros a ellos. Con respecto a lo que sucede en vuestra cabeza, lo sé muy bien; escuchad. El alma, como no ocupa lugar, está colocada en la glándula pineal o en el cuerpo caloso, en el medio de la cabeza. Los espíritus animales que se elevan del estómago suben al alma, a la que no pueden tocar, porque son materia y ella no lo es. Ahora bien, como no pueden actuar uno sobre el otro, eso hace que el alma reciba su impresión: y, como ella es simple, y que en consecuencia no puede experimentar ningún cambio, eso hace que ella cambie, que se vuelva pesada, abotargada, cuando hemos comido demasiado; de ahí que muchos grandes hombres duermen después de la cena.

El salvaje

Lo que decís me parece muy ingenioso y profundo; hacdme el favor de darme alguna explicación que esté a mi alcance.

El bachiller

Os he dicho todo lo que se puede decir sobre este gran asunto, pero en consideración vuestra voy a extenderme un poco: vayamos por grados; ¿sabéis que este mundo es el mejor de los mundos posibles?

El salvaje

¡Cómo! ¿Es imposible para el Ser infinito hacer algo mejor que lo que vemos?

El bachiller

Con toda seguridad, y lo que vemos es lo mejor que hay. Es verdad que los hombres se roban y se degüellan entre sí; pero siempre haciendo el elogio de la equidad y de la dulzura. En otra época, masacraron una docena de millones de vosotros, Americanos; pero era para hacer a los otros más razonables. Un especialista en cálculos ha verifi-

cado que desde una cierta guerra de Troya, que vos no conocéis, hasta la de Acadia, que conocéis, se ha matado al menos, en batallas campales, quinientos cincuenta y cinco millones seiscientos cincuenta mil hombres, sin contar los niños y las mujeres aplastados en las ciudades convertidas en cenizas; pero es para el bien público: cuatro o cinco mil enfermedades crueles, a las que los hombres están sometidos, permiten conocer el valor de la salud; y los crímenes que cubren la Tierra destacan maravillosamente el mérito de los hombres piadosos, entre los cuales me encuentro. Ya veis que todo marcha a la perfección, al menos para mí.

Ahora bien, las cosas no podrían ser tan perfectas si el alma no estuviera en la glándula pineal. Pues... Pero vayamos poco a poco: ¿qué idea tenéis de las leyes, y de lo justo y de lo injusto, y de lo bello, y del *to kalón*, como dice Platón?

El salvaje

Pero, señor, para ser que vais poco a poco, me habláis de mil cosas a la vez.

El bachiller

No se habla de otra manera cuando se conversa. Decidme, ¿quién hace las leyes en vuestro país?

El salvaje

El interés público.

El bachiller

Esta palabra dice mucho; nosotros no conocemos ninguna más importante: ¿en qué sentido la entendéis vos, por favor?

El salvaje

Entiendo que los que tenían cocoteros y maíz prohibieron a los demás que los tocaran y que los que no tenían nada fueron obligados a trabajar para tener derecho a comer algo. Todo lo que he visto en mi país y en el vuestro me enseña que no existe otro *espíritu de las leyes*. (...)

LA MUJER

Toda la educación de las mujeres debe estar referida a los hombres. Agradarles, serles útiles, hacerse amar y honrar por ellos, criarles de pequeños, cuidarles cuando sean mayores, aconsejarles, consolarles, hacerles la vida agradable y dulce: éstos son los deberes de las mujeres de todos los tiempos y lo que ha de enseñárseles desde la infancia.

ROUSSEAU

Todos los razonamientos de los que sostienen que el bello Sexo no es tan noble ni tan excelente como el nuestro están fundados en que, dado que los varones son los amos, piensan que todo es para ellos. Y estoy seguro de que se pensaría lo contrario, incluso con más fuerza, es decir, que los hombres sólo existen para las mujeres, si ellas tuvieran toda la autoridad, como en el Imperio de las Amazonas.

POULAIN DE LA BARRE

SOBRE LA IGUALDAD DE LOS SEXOS

De POULAIN DE LA BARRE

PRIMERA PARTE

en la que se demuestra que la opinión vulgar es un prejuicio y que si se compara imparcialmente lo que observamos en la conducta de hombres y mujeres, nos vemos obligados a reconocer una completa igualdad entre ambos Sexos

Los hombres están persuadidos de una infinidad de cosas de las que no podrían dar razón; porque su persuasión está fundada sólo en apariencias por las que se dejan llevar; y habrían creído con la misma firmeza lo contrario si las impresiones de los sentidos o la costumbre les hubieran determinado de la misma manera.

A excepción de un muy reducido número de sabios, todo el mundo mantiene como indiscutible que el Sol se mueve alrededor de la Tierra. (...)

Si nos hubieran criado en mitad de los mares sin acercarnos jamás a tierra, habríamos creído, al movernos con un barco, que las riberas se alejaban de nosotros, como lo creen los niños cuando zarpan las naves. Cada uno estima que su país es el mejor porque está más acostumbrado a él; cree que la religión que se le inculcó es la verdadera que hay que seguir, aunque quizás nunca haya pensado en analizarla o compararla con las demás. Apoyamos siempre más a los compatriotas que a los extranjeros en asuntos en los que incluso el derecho está con ellos. Nos gusta más estar con los que comparten nuestras opiniones aun cuando sean menos inteligentes y virtuosos. Y la desigualdad de riquezas y condiciones lleva a mucha gente a pensar que los hombres no son iguales entre sí.

Si investigamos sobre qué están fundadas estas diversas opiniones, encontraremos que sólo se apoyan en el in-

terés o en la costumbre; y que es incomparablemente más difícil cambiar en los hombres los puntos de vista basados en prejuicios que los adquiridos por razones que les parecieron más convincentes o sólidas.

Podemos incluir entre los prejuicios el que se tiene vulgarmente sobre la diferencia entre los dos Sexos y todo lo que depende de ella. No existe ninguno tan antiguo ni tan universal. Los sabios y los ignorantes están tan convencidos de que las mujeres son inferiores a los hombres en capacidad y mérito y que deben ser dependientes tal y como las vemos que no dejarán de mirar el punto de vista contrario como una paradoja singular.

Sin embargo, para demostrarlo no sería necesario emplear ninguna razón positiva si los hombres fueran más justos y menos parciales en sus juicios. Bastaría con advertirles que hasta ahora se ha hablado a la ligera sobre la diferencia de los Sexos y en perjuicio de las mujeres; y que para juzgar correctamente si el nuestro tiene alguna preeminencia natural sobre el suyo, es necesario pensar seria e imparcialmente, renunciando a lo que se ha creído sobre el simple testimonio de otros y sin haberlo examinado. (...)

Si se pregunta a cada hombre en particular lo que piensa de las mujeres en general y lo confiesan sinceramente, dirán sin duda que han sido hechas para nosotros, que sólo son aptas para criar a los niños pequeños y para ocuparse de la casa. Quizás los más cultos agreguen que hay muchas mujeres inteligentes y virtuosas, pero que si se examina más de cerca las más prominentes se encontrará siempre en ellas algo propio de su Sexo: que no tienen firmeza ni determinación, ni la profundidad de intelecto que creen reconocer en ellos mismos, y que es un efecto de la providencia divina y de la sabiduría de los hombres el haberles cerrado la entrada a las ciencias, al gobierno y a los empleos; que sería gracioso ver a una mujer enseñando elocuencia o medicina en una cátedra en calidad de Profesora, caminar por las calles seguidas de Comisarios y Sargentos para dirigir la policía, arengar

ante los Jueces en calidad de Abogadas, sentarse en un Tribunal para administrar Justicia a la cabeza de un Parlamento, conducir un ejército, librar una batalla y hablar ante los gobiernos de las Repúblicas o ante los Príncipes como Jefes de Embajada.

Confieso que estas costumbres me sorprenderían, pero sólo en razón de su novedad. Si al formar los estados y al establecer los diferentes cargos que los componen se hubiera llamado también a las mujeres, estaríamos acostumbrados a verlas como ellas están acostumbradas a vernos a nosotros. (...)

Si se insiste un poco al interrogar a la gente, se verá que sus más sólidas razones se reducen a decir que las cosas han sido siempre como son con respecto a las mujeres y que ello es una prueba de que así deben ser; que si ellas hubieran sido capaces de ciencias y cargos, los hombres las habrían admitido. (...)

(Sin embargo) cuando examinamos con sinceridad los asuntos humanos en el pasado y en el presente, encontramos que todos se parecen en un punto: que la razón siempre ha sido la más débil y que parece que todas las historias han sido hechas para mostrar lo que todos han observado en su época: que desde que los hombres existen siempre ha prevalecido la fuerza. Los más grandes imperios de Asia han sido desde sus comienzos obra de usurpadores y bandidos; los restos de la monarquía de los Griegos y los Romanos fueron recogidos por gente que se creyó bastante fuerte para resistir a sus maestros y dominar a sus iguales. Esta conducta es visible en todas las sociedades: y si los hombres se comportan así con sus semejantes, parece fuertemente probable que cada uno lo haya hecho primero con la mujer. Veamos cómo sucedió en líneas generales.

Al observar que eran más robustos y que tenían cierta ventaja corporal en su relación con el otro Sexo, se imaginaron que la tenían con respecto a todo. Las consecuencias de esto no eran muy importantes en el comienzo del mundo. Las cosas se encontraban en un estado muy dife-

rente al actual, todavía no había gobierno, ni ciencia, ni cargos, ni religión establecida. Las ideas de dependencia no molestaban para nada. Los imagino como niños, las ventajas eran como las de los juegos: los hombres y las mujeres eran simples e inocentes, se dedicaban por igual al cultivo de la tierra y a la caza como aún ahora hacen los salvajes. El hombre iba por su lado y la mujer por el suyo; el que más aportaba era el más estimado.

Como las incomodidades y las consecuencias de los embarazos disminuían las fuerzas de la mujer durante algunos intervalos y les impedían trabajar como antes, la asistencia de sus maridos se hacía absolutamente necesaria, todavía más cuando llegaban los hijos. (...)

(Poulain presenta la hipótesis de un paso de la pareja a la familia extensa. Con ella, la dependencia de las mujeres se acrecienta, las funciones se diferencian aún más por sexos. La rebelión de algunos varones jóvenes que se organizan y atacan a las familias ya establecidas crea una relación de dominación mucho más fuerte.)

Mientras que hasta ese momento ellas se habían casado con gente de su familia que las trataba como hermanas, ahora fueron obligadas a tomar maridos que eran extranjeros desconocidos que las consideraban como su botín más preciado.

Normalmente, los vencedores desprecian a los que consideran más débiles entre los vencidos. Como las mujeres parecían más débiles a causa de sus ocupaciones que exigían menos fuerza, fueron miradas como inferiores a los hombres.

Algunos se contentaron con una primera usurpación, pero otros, más ambiciosos, alentados por la victoria, quisieron llevar más allá sus conquistas. Como las mujeres eran demasiado humanas para servirles en sus injustos designios, las dejaron en el hogar; y los hombres fueron elegidos por ser más aptos a las empresas en las que se

necesita fuerza. En aquella época sólo se estimaba algo si se pensaba que era útil para los fines propuestos. Como el deseo de dominar se había convertido en una de las pasiones más fuertes y sólo podía ser satisfecho por la violencia y la injusticia, no es de extrañar que, puesto que los varones eran sus únicos instrumentos, se los haya preferido antes que a las mujeres. Ellos servían para conservar las conquistas ya realizadas; sólo se atendió a sus consejos para establecer la tiranía, ya que sólo ellos podían ponerlos en práctica. De esta manera, la dulzura y la humanidad de las mujeres fue la causa de que no participaran en el gobierno de los Estados. (...)

Diferencia de los sexos en las maneras

Ya el aspecto exterior, la expresión del rostro, las miradas, el porte, la compostura, los gestos, tienen en las mujeres algo reposado, sabio y honesto que las distingue bastante de los hombres. Observan meticulosamente el decoro, no es posible ser más moderadas de lo que son. No oímos de su boca palabras de doble sentido. Los mínimos equívocos hieren sus oídos y no pueden soportar la visión de lo que choca al pudor.

El común de los hombres tiene una conducta muy distinta. Su marcha es a menudo precipitada, sus gestos extraños, sus ojos mal orientados; nunca se divierten tanto como cuando alimentan su conversación con cosas que habría que callar u ocultar.

Si se mantiene una conversación junta o separadamente con las mujeres y con los que suelen llamarse «sabios» en la sociedad, se verá la diferencia que hay entre unos y otras. Parecería que lo que los hombres se meten en la cabeza al estudiar sólo sirve para obstruir su intelecto y llenarlo de confusión. Pocos se expresan con claridad y el esfuerzo que tienen que hacer para hablar hace que perdamos el gusto por lo interesante que puedan decir; y a menos que sean muy intelectuales y estén con gente como

ellos, no pueden mantener conversación durante una hora.

Las mujeres, por el contrario, dicen con claridad y orden lo que saben; las palabras no les cuestan, comienzan y continúan como les parece y su imaginación las provee siempre de manera inagotable cuando están en libertad. Tienen el don de plantear sus sentimientos con una dulzura y una complacencia que sirven tanto como la razón para expresarlos; mientras que los hombres los plantean de ordinario de una manera seca y dura.

Si se trae a colación alguna cuestión en presencia de mujeres un poco ilustradas, descubren mucho antes el punto de vista correcto. La examinan por más facetas; lo que se dice de verdadero sobre el asunto tiene más ascendiente sobre su intelecto, y cuando se es un poco hábil y os tienen confianza, podéis observar que los prejuicios que tienen no son tan acendrados como los de los hombres y las ponen menos en guardia contra la verdad propuesta. Son ajenas al espíritu de contradicción y de disputa al que los sabios están tan sometidos; no discuten por menudencias sobre los términos ni se sirven de nombres científicos y misteriosos destinados a esconder la ignorancia y todo lo que ellas dicen es inteligible y sensible.

Tuve el gusto de hablar con mujeres de las diferentes condiciones que pude encontrar en la ciudad y en el campo para descubrir sus puntos débiles y fuertes y encontré, en aquellas a las que la necesidad o el trabajo no habían embrutecido, un grado más elevado de buen sentido que en la mayor parte de las obras más estimadas entre los sabios comunes. (...)

El mejor fruto que se puede esperar de las ciencias es el discernimiento y la precisión para distinguir lo que es verdadero y evidente de lo que es falso y oscuro, y evitar así caer en el error y en la equivocación. Tendemos a creer que los hombres, al menos los que pasan por sabios, tienen esta ventaja sobre las mujeres. Sin embargo, si hablamos con precisión, encontraremos que es una de las cualidades que más les falta. Pues no solamente son oscu-

ros y confusos en sus discursos y, a menudo, por esta cualidad dominan y provocan la adhesión de las personas simples y crédulas, sino que incluso rechazan lo que es claro y evidente y se burlan de los que hablan de manera clara e inteligible por considerarla demasiado fácil y común; y son los primeros interesados en algo oscuro que se les proponga, por ser más misterioso. Para convencerse de ello no hay más que escucharlos con un poco de atención y obligarlos a dar explicaciones. (...)

(Poulain pasa ahora a enumerar las capacidades y los conocimientos que las mujeres han podido desarrollar a pesar de verse privadas de educación y serles negados todos los privilegios y funciones de los varones.)

Se diría que las mujeres han nacido para ejercer la Medicina y para devolver la salud a los enfermos. Su cuidado y complacencia alivian los males de la mitad. Y no sólo son capaces de aplicar remedios, sino incluso de encontrarlos. Inventan una infinidad de remedios que son llamados «pequeños» porque cuestan menos que los de Hipócrates y no se los prescribe con una receta pero son tanto más seguros y fáciles cuanto que son naturales. En fin, que hacen sus observaciones en la práctica y con tanta exactitud y con un razonamiento tan justo que a menudo convierten en inútiles todos los textos de la Escuela.

Entre las mujeres del campo, las que se dedican al cultivo de la tierra conocen admirablemente las extravagancias de las estaciones; y sus Almanagues son mucho más seguros que los que se imprimen según los Astrólogos. Hablan tan inocentemente sobre la fertilidad y la esterilidad de los años por los vientos, las lluvias y por todo lo que produce el cambio de tiempo que es imposible escucharlas sin sentir compasión por los sabios que relacionan esos efectos con los Aspectos, las Cercanías y los Ascendientes de los Planetas. Esto me hace pensar que si les hubieran enseñado que las alteraciones a las que el cuerpo humano

está sujeto pueden ocurrirle a causa de su constitución particular, por el ejercicio, el clima, la alimentación, la educación y por las diferentes circunstancias de la vida, a ellas no se les ocurriría nunca relacionar las inclinaciones o los cambios con las Influencias de los Astros, que son cuerpos alejados de nosotros por muchos millones de leguas. (...)

Todas estas observaciones sobre las cualidades del intelecto pueden hacerse sin esfuerzo con mujeres de condición modesta; pero si nos trasladamos a la Corte y participamos en las conversaciones de las Damas, se podrá constatar algo muy diferente. Parece que su ingenio es naturalmente proporcional a su condición. Junto con la precisión, el discernimiento y la cortesía, tienen un intelecto agudo, fino y delicado que manejan con soltura; y un no sé qué grande y noble que las caracteriza. (...)

¡Cuántas Damas ha habido y cuántas hay todavía que debemos incluir entre los sabios si no se quiere ponerlas por encima de ellos! El siglo que vivimos tiene un mayor número que todos los anteriores y como han igualado a los varones, son más admirables que ellos por razones particulares. Han debido sobreponerse a la falta de energía con que se educa a su sexo, renunciar a los placeres y al ocio a que se las reduce, vencer ciertos obstáculos públicos que las alejan de los estudios y colocarse por encima de las ideas desfavorables que tiene el vulgo sobre las mujeres sabias, además de las que tiene sobre su Sexo en general. Han hecho todo esto y, bien porque las dificultades han avivado su intelecto y lo han hecho más penetrante, bien porque estas cualidades eran naturales en ellas, se han convertido, en proporción, en más hábiles que los hombres.

No obstante, puede decirse, sin disminuir la admiración que estas ilustres Damas merecen, que la ocasión y los medios exteriores las han colocado en esa condición, como a los más sabios de entre nosotros, y que existe una infinidad de otras mujeres que habrían hecho lo mismo si hubieran tenido ventajas similares. Y como somos bastan-

te injustos como para creer que todas las mujeres son indiscretas porque conocemos cinco o seis que lo son, deberíamos ser bastante justos como para considerar que su sexo es apto para las ciencias, puesto que vemos cantidad de mujeres que han sabido elevarse a ellas.

Comúnmente se piensa que los Turcos, los Bárbaros y los Salvajes no son tan capaces como los pueblos de Europa. Sin embargo, es evidente que si viéramos aquí cinco o seis que tuvieran la capacidad o el título de Doctor, lo cual no es imposible, corregiríamos ese juicio y confesaríamos que, dado que estos pueblos están compuestos por hombres como nosotros, son capaces de las mismas cosas y que si se los instruyera, no serían inferiores en nada. Las mujeres con las que vivimos valen tanto como los Bárbaros y los Salvajes para obligarnos a tener hacia ellas pensamientos que no sean menos favorables ni menos razonables. (...)

SEGUNDA PARTE

en la que se muestra por qué los testimonios que se pueden presentar contra la convicción de la igualdad de los Sexos extraídos de Poetas, Oradores, Historiadores, Jurisconsultos y Filósofos son todos vanos e inútiles

Lo que confirma al vulgo en las ideas que tiene sobre las mujeres es que se ve apoyado por la convicción de los sabios. Así, puesto que la voz pública de los que dominan por la creencia concuerda, para desventaja de las mujeres, con ciertas apariencias generales, no hay que sorprenderse de verlas tan mal en la mente de las personas simples y sin conocimientos. Sucede con esto como con infinidad de otras cosas: un prejuicio es fortalecido por otro.

Como la idea de la verdad está naturalmente asociada a la del saber, no deja de tomarse por verdadero lo que proponen los que tienen la reputación de ser sabios; y

como el número de los que sólo lo son de nombre es mucho más grande que el de quienes lo son en realidad, el común de los hombres, que tiene en cuenta sólo el título, se coloca del lado de los primeros y acepta con tanto más gusto sus opiniones cuanto que concuerdan con las que ya posee.

Por eso, al ver que los Poetas, los Oradores, los Historiadores y los Filósofos declaran también que las mujeres son inferiores a los hombres, menos nobles y menos perfectas, se persuaden aún más porque ignoran que su saber consiste en el mismo prejuicio que el suyo sólo que más amplio y distinguido; y que no hacen sino agregar a la impresión de la costumbre la opinión de los Antiguos en cuya autoridad se funda toda su certidumbre. Con respecto al Sexo (1), veo que los que tienen estudios y los que no los tienen caen en parecido error: juzgar que lo que dicen de él aquellos que merecen su estima es verdadero porque ya están convencidos de que hablan bien; en lugar de sólo creer que hablan bien después de haber reconocido que sólo dicen la verdad.

Dado que los Poetas y los Oradores únicamente tienen por objetivo agradar y persuadir, les basta con la verosimilitud con respecto al común de los hombres. Así, como la exageración y la hipérbole son muy apropiadas para este designio, al exagerar las ideas según lo necesiten, muestran el bien y el mal pequeño o grande según les plazca. Y por una estratagema muy común, atribuyen a todas las mujeres en general lo que sólo han visto en algunas en particular. Les basta con haber conocido algunas hipócritas para hacerles declarar que todo su sexo tiene ese defecto. Los oropeles de sus discursos contribuyen maravillosamente a convencer a los que no se encuentran sobre aviso. Hablan con facilidad y con gracia y emplean ciertas formas poco comunes que por su belleza y atractivo deslumbran el intelecto y le impiden discernir la ver-

(1) «El Sexo» (le Sexe) era una expresión equivalente a «el sexo femenino» (N. de la T.).

dad. Contra las mujeres vemos multitud de obras bastante sólidas en apariencia: y nos dejamos convencer por ellas, porque no sabemos que lo que hace su fuerza y su verdad son las figuras de la elocuencia, las Metáforas, los Proverbios, las Descripciones, las Similitudes, los Emblemas, y como, normalmente, hay mucho ingenio y habilidad en este tipo de obras, nos creemos que también tienen el mismo grado de verdad. (...)

Todos los razonamientos de los que sostienen que el bello Sexo no es tan noble ni tan excelente como el nuestro están fundados en que, dado que los varones son los amos, piensan que todo es para ellos. Y estoy seguro de que se pensaría lo contrario, incluso con más fuerza, es decir, que los hombres sólo existen para las mujeres, si ellas tuvieran toda la autoridad, como en el Imperio de las Amazonas.

Es verdad que aquí sólo tienen las tareas consideradas más bajas. Y también es verdad que, según la religión y la razón, no son menos estimables. Sólo es bajo el vicio y sólo es grande la virtud. Dado que las mujeres muestran más virtud que los hombres en sus pequeñas ocupaciones, merecen ser más estimadas. Incluso, no sé si observando simplemente su tarea ordinaria, que es la de alimentar y criar a los hombres en su infancia, no son más dignas del primer rango de la sociedad civil. (...)

Contra los testimonios de la Historia

Lo que dicen los Historiadores en perjuicio de las mujeres impresiona más al intelecto que el discurso de los Oradores. Como parece que (los historiadores) no inventan nada, su testimonio es menos sospechoso; además de que coincide con aquello de lo que se está ya persuadido al contar que las mujeres eran en otra época lo que se cree que son actualmente. Pero esta autoridad que tienen sobre las mentes sólo es efecto de un prejuicio bastante común con respecto a la Antigüedad, a la que se representa bajo

la imagen de un venerable viejo que, por su gran sabiduría y experiencia, no se puede equivocar ni decir nada que no sea la verdad.

Sin embargo, los Antiguos eran hombres como nosotros y no estaban libres de error; y no debemos rendirnos ante sus opiniones más de lo que lo habrían hecho en su tiempo. En otras épocas se consideraba a las mujeres como se hace hoy y con la misma falta de razón. Así, todo lo que los hombres dicen de ellas debe ser considerado como sospechoso porque ellos son Jueces y parte. Y cuando alguien invoca contra ellas la opinión de mil Autores, esta historia no debe ser considerada sino como una tradición de prejuicios y errores. Poseen tan poca fidelidad y exactitud las historias antiguas como las narraciones familiares que por lo general suele reconocerse apenas tienen esas dos cualidades. Los que las escribieron mezclaron sus pasiones e intereses; y como la mayor parte sólo tenía ideas bastante confusas del vicio y la virtud, a menudo tomaron uno por la otra; los que las leen con la preocupación ordinaria no dejan de caer en el mismo defecto. Por el prejuicio que tenían, se esforzaron en exagerar las virtudes y las ventajas de su Sexo y en rebajar y debilitar el mérito de las mujeres por un interés contrario. Esto es tan fácil de reconocer que no hace falta aportar ejemplos. (...)

Contra los Filósofos

Renunciaremos sin mucho esfuerzo a la opinión de los sabios de los que acabo de hablar porque podemos reconocer fácilmente que su profesión no les exige informarse tan exactamente de lo que las cosas son en sí mismas; que la apariencia y la verosimilitud bastan a los Poetas y a los Oradores, el testimonio de la Antigüedad a los Historiadores y la Costumbre a los Jurisconsultos para llegar a sus objetivos; pero en lo que respecta a la opinión de los Filósofos, no la abandonaremos tan fácilmente porque

parece que ellos están por encima de las consideraciones precedentes, como en efecto deben estarlo, y porque se supone que examinan las cosas de más cerca; lo cual les asegura la credibilidad común y hace tener por indudable lo que proponen, sobre todo cuando no ataca las opiniones propias.

Así, el vulgo se confirma en la opinión que tiene de la desigualdad de los Sexos porque ve que la comparten aquellos cuyos juicios mira como modelo de los suyos, sin saber que casi todos los Filósofos tienen en este tema la misma regla que él y que en esta materia no se pronuncian por conocimiento. Han llevado sus prejuicios a las Escuelas y en éstas no han aprendido nada que les sirva para despojarse de ellos. Por el contrario, todo su saber está fundado en los juicios que hicieron desde la cuna; y entre ellos es un crimen o un error poner en duda lo que se creyó antes de la edad de razón. (...) No se les dice una palabra sobre los Sexos, se supone que ya los conocen bastante; no examinan su capacidad y su diferencia verdadera y natural, lo cual es un tema de los más interesantes, y quizás también de los más importantes en Física y Moral. Pasan años enteros, y algunos toda su vida con nimiedades, con Entes de razón, rumiando si hay espacios imaginarios más allá del mundo, y si los átomos y el polvillo que aparece en los rayos del Sol son divisibles hasta el infinito. ¿Cómo podemos fiarnos de lo que dicen sabios de este tipo cuando se trata de cosas serias e importantes? (...)

Las mujeres, consideradas según los principios de la sana Filosofía, son tan capaces como los hombres de todo tipo de conocimientos

El intelecto no tiene sexo.

Es fácil observar que la diferencia de los sexos sólo es corporal y se limita a esa parte que sirve para la reproduc-

ción de los hombres. Como el intelecto sólo presta su consentimiento y lo hace siempre de la misma manera, se puede concluir que no tiene sexo.

Si lo consideramos en sí mismo, encontramos que es igual y de la misma naturaleza en todos los hombres y capaz de todo tipo de pensamientos. (...)

El intelecto percibe las cosas de la misma manera en ambos sexos

Esto se ve aún más claramente si consideramos la cabeza, que es el único órgano de las ciencias y donde el Intelecto realiza todas sus funciones. La Anatomía más exacta no nos deja ver ninguna diferencia en esta parte entre hombres y mujeres; el cerebro de éstas es totalmente parecido al nuestro, las impresiones de los sentidos se reciben y se reúnen de la misma manera y no se conservan de una manera diferente por medio de la imaginación y la memoria. Las mujeres oyen como nosotros, por los oídos, ven por los ojos y degustan con la lengua; no hay nada particular en la disposición de esos órganos salvo que, comúnmente, los suyos son más delicados, lo cual es una ventaja. (...)

(La opinión de los filósofos)

Como la mayor parte de los Antiguos y de los Modernos basaron su Filosofía en prejuicios populares y permanecieron en la ignorancia, no es de extrañar que hayan conocido tan mal a los demás. Dejando de lado los Antiguos, podemos decir que los Modernos, por la manera en que se les enseña, haciéndoseles creer falsamente que no pueden ser más hábiles que los que les precedieron, son esclavos de la Antigüedad, lo cual les lleva a aceptar ciegamente lo que encuentran en ella como verdades eternas. Y como todo lo que dicen contra las mujeres está fundado

principalmente en lo que leyeron en los Antiguos, no está de más recordar aquí algunos de los más curiosos pensamientos sobre este tema que nos han dejado estos ilustres muertos de los que hoy se venera por igual las cenizas y la podredumbre.

Platón, padre de la Filosofía antigua, agradecía a los Dioses tres gracias que le habían hecho, pero particularmente que hubiera nacido hombre y no mujer. Si este Filósofo pudiera ver la condición presente de las mujeres, yo estaría de acuerdo con él. Pero lo que me hace pensar que tenía en mente otra cosa es la duda que muestra a menudo con respecto a si había que incluir a las mujeres en la categoría de los animales. Esto sería suficiente para que la gente razonable lo condenara por ignorancia o tontería y para terminar de quitarle el título de Divino, que sólo conserva entre los pedantes.

Su discípulo Aristóteles, a quien todavía hoy se da en las Escuelas el nombre glorioso de Genio de la naturaleza basándose en el prejuicio de que conoció a ésta mejor que ningún otro Filósofo, pretende que las mujeres sólo son Monstruos. ¿Quién no lo creería si lo dice un personaje tan célebre? Decir que es una impertinencia sería ir demasiado abiertamente en contra de sus fundamentos. Si cualquier mujer sabia hubiera escrito semejantes cosas de los hombres, habría perdido toda credibilidad y se consideraría suficiente para refutar tamaña tontería con decir que lo había dicho una mujer o una loca. Sin embargo, tendría tanta razón como este Filósofo. Las mujeres son tan antiguas como los hombres; se las ve en gran número y nadie se sorprende al encontrar alguna en su camino. Para ser Monstruo, según las mismas teorías de este hombre, hay que tener algo extraordinario, sorprendente. Las mujeres no tiene nada de eso. Siempre han sido como son, bellas e ingeniosas. Si no son como Aristóteles, pueden decir también que Aristóteles no es como ellas.

Los discípulos de este Autor, que vivían en tiempos de Filón, crearon una teoría no menos grotesca con respecto a las mujeres; según cuenta este Historiador, creyeron que

las mujeres eran hombres o machos imperfectos. Sin duda, porque no tienen barba en el mentón; si no, no lo entiendo. Los dos Sexos, para ser perfectos, deben ser como los vemos. Si uno fuera parecido al otro, no sería ninguno de los dos. Si los hombres son los padres de las mujeres, las mujeres son las madres de los hombres, lo que las hace al menos iguales; y tendríamos tanta razón como esos Filósofos si dijéramos que los hombres son mujeres imperfectas. (...)

Sobre el temperamento

Hay Médicos que han hablado mucho del Temperamento de los Sexos en detrimento de las mujeres e hicieron infinitos discursos para mostrar que su Sexo debe tener un temperamento totalmente diferente al nuestro que las hace inferiores en todo. Pero sus razones no son sino conjeturas superficiales que surgen en la mente de los que sólo juzgan las cosas por prejuicios y sobre simples apariencias.

Al ver a los dos Sexos más diferenciados en lo que concierne a las funciones Civiles que a las que les son particulares, se imaginaron que debía ser así; y al no discernir con suficiente exactitud lo que proviene de la costumbre y de la educación y lo que proviene de la naturaleza, atribuyeron a la misma causa todo lo que veían en la sociedad, figurándose que Dios al crear al hombre y a la mujer los había dispuesto de tal manera que se produjera la distinción que observamos entre ellos.

Esto es llevar demasiado lejos la diferencia de los Sexos. Debemos restringirla al designio de Dios de formar hombres por la unión de dos personas y sólo admitir las diferencias necesarias a este efecto. Así, vemos que los hombres y las mujeres son similares en casi todo lo que concierne a la constitución interna y externa del cuerpo y que las funciones naturales, de las que depende nuestra conservación, se producen en ellos de la misma manera.

Para que den nacimiento a un tercero, basta con que haya en uno ciertos órganos que no existen en el otro. Para ello no es necesario, como se imaginan algunos, que las mujeres tengan menos fuerza o vigor que los hombres. Y como no hay como la experiencia para juzgar correctamente sobre esta distinción, ¿acaso no hay todo tipo de mujeres como todo tipo de hombres?; hay fuertes y débiles en las dos partes; los hombres criados en el ocio a menudo son peores que las mujeres y ceden antes frente al peso del trabajo; pero cuando estos hombres se acostumbran a él por necesidad o por otra razón, se convierten en iguales o a veces superiores a los otros.

Lo mismo pasa con las mujeres. Las que realizan ejercicios penosos son más robustas que las Damas que sólo manejan una aguja. Lo cual puede hacernos pensar que si se ejercitaran por igual ambos Sexos, quizás uno adquiriera tanto vigor como el otro; esto se ha visto en otras épocas en una República en que la Lucha y los ejercicios eran comunes; lo mismo se cuenta de las Amazonas del Sur de América.

Por lo tanto, no debe otorgarse crédito alguno a ciertas expresiones ordinarias extraídas del estado presente de los Sexos. Cuando se quiere insultar a un hombre con burlas, diciéndole que tiene poco coraje, resolución o firmeza, se lo llama afeminado, como si se quisiera decir que es tan cobarde y falto de energía como una mujer. Por el contrario, para alabar a una mujer fuera de lo común por su coraje, su fuerza o su intelecto, se dice que es un hombre. Estas expresiones tan ventajosas para los hombres contribuyen no poco a mantener la idea que se tiene de ellos; al no saber que sólo son verosímiles y que su verdad supone indiferentemente la naturaleza o la costumbre y que, de esta manera, son puramente contingentes y arbitrarias. Como la virtud, la dulzura y la honestidad son características de las mujeres, si su Sexo no hubiera estado tan poco considerado, cuando se hubiera querido expresar con elogio que un hombre tiene estas cualidades en un grado eminente, se habría dicho «es una mujer», si les hubiera

agradado a los hombres establecer esta costumbre en el habla.

Sea como sea, no es la fuerza del cuerpo lo que distingue a los hombres; de otra manera, los animales tendrían ventaja sobre ellos, y entre nosotros los que fueran más robustos. No obstante, se reconoce por experiencia que los que tienen mucha fuerza son aptos casi exclusivamente para tareas materiales y que, por el contrario, los que menos fuerza tienen, normalmente tienen más inteligencia. Los Filósofos más hábiles y los Príncipes más grandes han sido bastante delicados. Los mejores Capitanes quizás no habrían querido luchar contra el último de sus soldados. Id al Parlamento y veréis si los Jueces más importantes igualan en fuerza al último de sus Ujieres.

En consecuencia, es inútil apoyarse tanto en la constitución del cuerpo para explicar la diferencia que se ve entre los dos Sexos en relación con la mente.

El temperamento no consiste en un punto indivisible. Como no se puede encontrar dos personas en las que sea totalmente similar, no se puede tampoco determinar precisamente en qué difieren. Hay muchos tipos de biliosos, de sanguíneos y de melancólicos y todas estas diversidades no impiden que, a menudo, sean tan capaces unos como otros y que no haya hombres excelentes de todo tipo de temperamento. Incluso suponiendo que el de los Sexos sea tan diferente como se pretende, hay todavía más diferencia entre varios hombres a los que, sin embargo, se cree capaces de las mismas cosas. Al ser tan difícil de estimar el más y el menos, sólo la mala fe puede tomarlo en consideración. (...)

Que la diferencia que se observa entre hombres y mujeres en lo que respecta a las costumbres proviene de la Educación que se les da

Es muy importante señalar que las disposiciones que traemos al nacer no son ni buenas ni malas; sólo de esta

manera puede evitarse un error muy común que consiste en achacar a la naturaleza lo que proviene de la costumbre.

Nos rompemos la cabeza buscando la causa de nuestros defectos y maneras particulares por no observar lo que pueden hacer en nosotros el hábito, el ejercicio, la educación y la condición exterior, es decir, la relación de Sexo, edad, fortuna y ocupación en que nos encontramos en la sociedad. Puesto que estos diferentes aspectos diversifican en una infinidad de maneras los pensamientos y las pasiones, disponen también las mentes a mirar de manera muy diferente las verdades que se les presentan. Por eso, una misma máxima propuesta al mismo tiempo a Burgueses, Soldados, Jueces y Príncipes les impresiona y hace actuar de forma tan diferente. Como los hombres casi se ocupan sólo de lo exterior, lo miran como la medida y la regla de sus opiniones; de ahí que unos dejen pasar por inútil lo que a otros interesa sobremanera, que la gente de armas se moleste por lo que agrada a la gente de toga; y que personas del mismo temperamento interpreten en sentido opuesto ciertas cosas que son comprendidas de la misma manera por gente de constitución diferente pero que tienen la misma fortuna o la misma educación.

No afirmamos que todos los hombres traigan al mundo la misma constitución corporal. Sería una pretensión mal fundada: hay vivaces y lentos; pero no parece que esta diversidad impida de ninguna manera que las mentes reciban la misma instrucción. Lo único que pasa es que unos la reciben más rápido y más felizmente que los otros. Así, cualquiera sea el temperamento que tengan las mujeres, no son por ello menos aptas que nosotros para la verdad y el estudio. Y si se encuentra actualmente cierto defecto en algunas o cierto obstáculo o incluso que todas no se interesan por las cosas serias como los hombres, algo que la experiencia contradice, esto debe atribuirse únicamente a la condición exterior de su Sexo y a la educación que se les da, a la ignorancia en que se las deja, a los prejuicios y a los errores que se les inspira, al ejemplo que tienen

de las demás y a las maneras, al decoro, a la coacción, a la discreción, a la sujeción y a la timidez a que se les reduce.

(A continuación, Poulain pasa a enumerar los defectos que se atribuyen comúnmente a las mujeres: malicia, superstición, credulidad, avaricia, inconstancia, etc. Muestra que ambos sexos los tienen pero que, en algunos casos, debido a la particular situación social de las mujeres, son más perceptibles en ellas. En otros, la medida del juicio crítico común es desfavorable para las mujeres: lo que es una ventaja aparece como un defecto y la misma conducta es apreciada en los hombres y condenada en las mujeres.)

Se dice que son tímidas e incapaces de defenderse, que su propia sombra les da miedo, que el grito de un niño las alarma y el ruido del viento las hace temblar. Esto no es así en todos los casos. Hay tantas mujeres audaces como hombres y sabemos que los más tímidos a menudo hacen de necesidad virtud. La timidez es casi inseparable de la virtud y todas las gentes de bien son tímidas. Como no quieren hacer mal a nadie y no desconocen cuánta maldad hay entre los hombres, hace falta poco para inspirarles temor. Es una pasión natural de la que nadie está exento. Todo el mundo teme la muerte y los sufrimientos de la vida. Los Príncipes más poderosos temen la rebelión de sus súbditos y la invasión de sus enemigos; los más valientes capitanes tienen miedo de ser sorprendidos.

El temor está en proporción con las fuerzas que se cree tener para resistir. Sólo es condenable en quienes son bastante fuertes como para rechazar el mal que les amenaza; sería tan irracional acusar de cobardía por rechazar batirse en duelo a un Juez o a un hombre de letras que sólo se hubiera dedicado al estudio que acusar a un soldado que siempre hubiera estado en el ejército por no querer entablar una disputa contra un sabio Filósofo.

Se educa a las mujeres de manera que se ven obligadas a tener miedo de todo: carecen de conocimientos para evitar ser sorprendidas en los asuntos intelectuales, no toman parte en los ejercicios que dan destreza y fuerza para el ataque y la defensa. Están expuestas a sufrir impunemente los ultrajes de un Sexo tan sujeto a la furia, que las mira con desprecio, y que trata a menudo a sus semejantes con más crueldad y rabia que los lobos entre sí.

Por eso, en las mujeres, la timidez no debe ser considerada un defecto, sino una pasión razonable a la que deben el pudor que les es tan particular y las dos mayores ventajas de la vida que son la inclinación a la virtud y el alejamiento del vicio, ventajas que los hombres no pueden adquirir, con toda la educación y los conocimientos que se les da. (...)

Hay gente que cree mortificar a las mujeres diciéndoles que son todas unas Charlatanas. Ellas se enfadan con razón por un reproche tan impertinente. Su cuerpo se encuentra tan felizmente dispuesto por el temperamento que les es propio que conservan claramente las impresiones de los objetos que les han afectado. Se los representan sin esfuerzo y se expresan con admirable facilidad; como sus ideas se despiertan a la mínima ocasión, comienzan y continúan la conversación como les place. Dado que la agudeza de su intelecto les permite percibir fácilmente las relaciones de las cosas, pasan sin esfuerzo de un tema al otro y pueden, así, hablar largo tiempo sin dejar morir la conversación.

La ventaja de la palabra está, naturalmente, acompañada de un gran deseo de servirse de ella en cuanto se presenta la ocasión. Es el único lazo de los hombres en la sociedad y algunos consideran que no hay mayor placer, ni más digno del intelecto, que comunicar sus pensamientos a los demás. Dado que las mujeres pueden hablar con facilidad y son criadas con sus semejantes, sería criticable que dejasen de conversar. Sólo deben ser consideradas charlatanas si hablan de manera inoportuna de cosas de las que no entienden y sin deseos de instruirse.

No hay que pensar que sólo se charla cuando se habla de ropa y de Modas. La cháchara de los Novelistas es a menudo más ridícula. Y esa cantidad de palabras amontonadas unas sobre las otras y que no significan nada, en la mayor parte de las obras, son un cacareo mucho más tonto que el de nuestras mujercitas. Al menos, se puede decir que los discursos de ellas son reales e inteligibles y que no son tan soberbias como para creerse, como la mayor parte de los sabios, que son más hábiles que sus vecinas porque dicen más palabras sin sentido. Si los hombres tuvieran tanta labia, sería imposible hacerles callar. Cada uno habla de lo que sabe: los Comerciantes de sus negocios, los Filósofos de sus estudios y las mujeres de lo que han podido aprender; y ellas pueden decir que hablarían mejor y más seriamente que nosotros si se hubiera gastado el mismo esfuerzo en instruir las. (...)

Entre todos los defectos que se achaca a las mujeres, el sentimiento inconstante e infiel es el que produce más descontentos. Sin embargo, los hombres no están menos sujetos a él. Pero como se creen los Amos, se figuran que todo les está permitido y que como, una vez, una mujer se había encariñado con ellos, el lazo debe ser indisoluble sólo por su parte, aunque ambos sean iguales y libres. (...)

EL ESCLAVO

Juega con las palabras, o más bien se burla quien escribe, como lo ha hecho uno de nuestros autores modernos, que es una pequeñez de espíritu pensar que la humanidad se degrada teniendo esclavos porque la libertad que cree gozar cada europeo no es otra cosa que poder romper la cadena para darse un nuevo amo; como si la cadena de un europeo fuese la misma que la de un esclavo de nuestras colonias: se ve bien que este autor jamás ha sido reducido a la esclavitud

CABALLERO DE JAUCOURT

CANDIDO

De VOLTAIRE

Capítulo XIX

(...) —Veo a lo lejos una ciudad que sospecho es Surinam, perteneciente a los Holandeses. Hemos llegado al final de nuestras penas y al comienzo de nuestra felicidad.

Al aproximarse a la ciudad, encontraron un negro tirado en la tierra, vestido sólo con la mitad de sus ropas, es decir, un calzón de tela azul; a este pobre hombre le faltaba la pierna izquierda y la mano derecha. «¡Eh! ¡Dios mío!, le dijo Cándido en holandés, ¿qué haces ahí, amigo mío, en el horrible estado en que te veo? —Espero a mi amo, el señor Vanderdendur, el famoso tratante, respondió el negro. —¿El señor Vanderdendur te ha tratado así? —Sí, señor, dijo el negro, es la costumbre. Nos dan un calzón de tela por todo vestido dos veces al año. Cuando trabajamos en los ingenios de azúcar y la muela nos atrapa el dedo, nos cortan la mano; cuando queremos huir, nos cortan la pierna: yo me encontré en ambos casos. A ese precio tomáis azúcar en Europa. Sin embargo, cuando mi madre me vendió por diez escudos patagones en la costa de Guinea, me decía: “Querido hijo, bendice nuestros fetiches, adóralos siempre, te harán vivir feliz; tienes el honor de ser esclavo de nuestros señores los blancos, y de esta manera haces la fortuna de tu padre y de tu madre.” ¡Desgraciadamente, no sé si hice su fortuna pero ellos no hicieron la mía! Los perros, los monos y los loros son mil veces menos desdichados que nosotros; los brujos holandeses que me convirtieron me dicen todas las mañanas que somos todos hijos de Adam, blancos y negros. No soy genealogista; pero si esos predicadores dicen la verdad, somos todos primos segundos. Ahora bien, me confesaréis que no se puede tratar de una manera más horrible a los parientes.

»—¡Oh, Pangloss! (1), exclamó Cándido, no habías imaginado esta abominación; se acabó, finalmente tendrás que renunciar a tu optimismo. —¿Qué es el optimismo?, decía Cacambó. —¡Por desgracia!, dijo Cándido, es la manía de sostener que todo está bien cuando está mal; y derramaba lágrimas mirando al negro; y llorando, entró en Surinam.» (...)

(1) En el cuento filosófico *Cándido o el optimismo*, VOLTAIRE hace una sátira al optimismo de Leibniz, que llevaba a sostener que incluso aquello que nos parece un mal tiene su «razón suficiente» en los designios de la Providencia. El profesor de Filosofía de Cándido, Pangloss, es la imagen caricatural de Leibniz (N. de la T.).

EL ESPIRITU DE LAS LEYES

De MONTESQUIEU

Libro XV, cap. III

También me gustaría decir que el derecho a la esclavitud proviene del desprecio que una nación concibe por otra, desprecio fundado en la diferencia de las costumbres.

López de Gomara (2) dice «que los Españoles encontraron, cerca de Santa Marta, cestos en los que los habitantes guardaban provisiones: eran cangrejos, caracoles, cigarras, saltamontes. Los vencedores vieron en esto un crimen de los vencidos». El autor confiesa que sobre ello se fundó el derecho que convertía a los Americanos en esclavos de los Españoles; además de que fumaban tabaco y de que no se dejaban la barba a la española.

Los conocimientos dulcifican a los hombres; la razón los conduce a ser humanos: sólo los prejuicios pueden hacerlos renunciar a ello.

Libro XV, Cap. IV

También me gustaría decir que la religión da a quienes la profesan el derecho de reducir a la servidumbre a los que no la profesan, para trabajar más fácilmente en su propagación.

Esta fue la manera de pensar que impulsó a los destructores de América en sus crímenes (3). Sobre esta idea fundaron el derecho de hacer esclavos a tantos pueblos;

(2) *Biblioth. ang.*, t. XIII, part. II, art. 3.

(3) Ver la Historia de la conquista de México, de Solís, y la Historia de la conquista del Perú, de Garcilaso de la Vega.

ya que estos bandidos, que querían absolutamente ser bandidos y cristianos, eran muy devotos.

Luis XIII se afligió mucho con la ley que convertía en esclavos a los negros de sus colonias, pero cuando le metieron en la cabeza que era la manera más segura de convertirlos, la consintió.

Libro XV, cap. V

Si tuviera que fundamentar el derecho que hemos tenido de convertir en esclavos a los negros, esto es lo que diría:

Puesto que los pueblos de Europa habían exterminado a los de América, tuvieron que someter a esclavitud a los de Africa y servirse de ellos para roturar tanta tierra.

El azúcar sería muy cara, si no fueran esclavos los que trabajaran la planta que la produce.

Son negros de los pies a la cabeza, tienen la nariz tan aplastada que casi es imposible tener pena de ellos.

No podemos creer que Dios, que es un ser muy sabio (4), haya puesto un alma, y sobre todo un alma buena, en un cuerpo completamente negro.

Es tan natural pensar que es el color lo que constituye la esencia de la humanidad que los pueblos de Asia, que hacen eunucos, privan siempre a los negros de la relación que tienen con nosotros de una manera más notoria.

Podemos juzgar sobre el color de la piel por la del pelo, que, entre los Egipcios, los mejores filósofos del mundo, tenía consecuencias tan importantes que mataban a todos los pelirrojos que caían en sus manos.

Una prueba de que los negros carecen de sentido común es que aprecian más un collar de vidrio que el oro, el cual, en las naciones civilizadas, es tan importante.

(4) El Padre Labat, *Nouveau voyage aux îles de l'Amérique (Nuevo viaje a las islas de América)*, t. IV, p. 114, anno 1722, in-12.

Es imposible que supongamos que esa gente sea humana; porque si lo supusiéramos, comenzaríamos a creer que nosotros mismos no somos cristianos.

Espíritus mezquinos exageran demasiado la injusticia que se hace a los Africanos. Ya que, si fuera como ellos dicen, ¿no se les habría ocurrido a los príncipes de Europa, que hacen entre ellos tantas convenciones inútiles, hacer una general en favor de la misericordia y de la compasión?

REFLEXIONES SOBRE LA ESCLAVITUD DE LOS NEGROS

De CONDORCET

Epístola dedicatoria a los negros esclavos

Amigos míos,

Aunque no soy del mismo color que vosotros, siempre os he mirado como hermanos. La naturaleza os ha formado para tener la misma inteligencia, la misma razón, las mismas virtudes que los blancos. Sólo hablo aquí de los de Europa, puesto que no quiero injuriosos comparándoos con los blancos de las colonias; sé cuántas veces vuestra fidelidad, vuestra probidad, vuestro coraje han hecho sonrojar a vuestros amos. Si yo fuera a buscar un hombre a las islas de América, no lo encontraría entre la gente de piel blanca.

Vuestra adhesión no permite obtener puestos en las colonias; vuestra protección no hace que se obtengan pensiones; no tenéis con qué sobornar a los abogados: por lo tanto, no es sorprendente que vuestros amos encuentren más gente que se deshonoran defendiendo su causa que la que vosotros habéis encontrado para honrarse defendiendo la vuestra. Incluso hay países en los que quienes querían escribir en vuestro favor no podrían gozar de esa libertad. Todos los que se han enriquecido en las islas a expensas de vuestros trabajos y sufrimientos tienen, en cambio, el derecho de insultaros en libelos calumniosos a los que no está permitido responder. Tal es la idea que vuestros amos tienen de la bondad de su derecho; tal es la conciencia que tienen de su humanidad con respecto a vosotros. Pero esta injusticia sólo ha sido para mí una razón de más para asumir, en un país libre, la defensa de la libertad de los hombres. Sé que nunca conoceréis esta obra

y que la dulzura de ser bendecido por vosotros siempre me será negada. Pero habré satisfecho mi corazón desgarrado por el espectáculo de vuestros males, sublevado por la insolencia absurda de los sofismas de vuestros tiranos. No emplearé la elocuencia sino la razón; no hablaré de los intereses del comercio sino de las leyes de la justicia.

Vuestros tiranos me reprocharán que sólo digo cosas comunes y sólo tengo ideas quiméricas; en efecto, nada más común que las máximas de la humanidad y la justicia; nada más quimérico que proponer a los hombres que su conducta se conforme a ella.

XII

Respuesta a algunos razonamientos de los partidarios de la esclavitud

Si estas reflexiones obtienen la aprobación de los espíritus rectos, de las almas sanas, el autor estará más que compensado. Pero no cree terminada su tarea sin antes haber respondido a algunos razonamientos tanto mejor hechos para seducir a los que no piensan cuanto que tienen un aspecto sencillo y esa buena opinión sobre la especie humana que está tan de moda, porque ha parecido muy cómodo decir que el mal no está en la naturaleza para sentirse dispensados de impedirlo o repararlo.

Después de todo, dicen, los negros no están tan maltratados como han pretendido *nuestros oradores filósofos*; la pérdida de libertad no es nada para ellos. En el fondo, incluso son más felices que los campesinos libres de Europa. Al fin y al cabo, sus amos están interesados en conservarlos, tienen que cuidarlos, al menos como cuidamos a las bestias de carga.

De estas cuatro aserciones, ninguna es verdadera. Los negros son mucho peor tratados de lo que se cree en Europa: me atengo no a los libros que imprimen sus amos, sino a las confesiones que se les escapan; juzgo por el testimo-

nio de hombres respetables a quienes ese espectáculo ha llenado de horror. No tomo la indignación que muestran como mera oratoria porque no creo que un hombre deba hablar fríamente de excesos que sublevan la naturaleza. Según el principio que adoptan los partidarios de la esclavitud, todo hombre que tiene humanidad, que posee un alma fuerte o sensible, se convierte en indigno de todo crédito, y sólo debemos conceder nuestra confianza a hombres bastante fríos y viles como para estar seguros de que, cualquiera sea el horror que se haga en su presencia, jamás su alma será turbada. Creo, en fin, a los que describen los horrores de la esclavitud de los negros porque están exentos de interés, porque no se puede tener ninguno (in-noble al menos) en combatir a favor de los desdichados negros. Rechazo, por el contrario, el testimonio de los que defienden la causa de la esclavitud, que proponen suavizarla con leyes, cuando veo que tienen o esperan cargos con el apoyo de los colonos, que tienen ellos mismos esclavos o que en las islas han sido los protectores o los cómplices de la tiranía; y dudo que se pueda citar en favor de la esclavitud el testimonio de algún hombre que no pertenezca a esa clase. ¡Ay de una causa contra la que se han unido todos los que no tienen un interés personal en sostenerla!

La pérdida de la libertad es mucho para los negros; no hay ningún hombre para el que no sea una gran desdicha. Sin duda, un negro no se matará, como Catón, para no ser obligado a obedecer a César, pero se matará porque su amo lo separa contra su voluntad de la mujer que ama, porque la obliga a librarse a él mismo o porque, a ejemplo del viejo Catón, la prostituye por dinero (5). Los negros tie-

(5) Plutarco dice que el viejo Catón prohibía a su esclavos varones toda relación con mujeres extranjeras y que les permitía, pagando cierta tasa, tener encuentros con las esclavas de su casa; pero no dice expresamente que el producto de esa tasa fuera para Catón, lo cual, sin embargo, es muy probable, dada su excesiva avaricia.

Por otro lado, el sabio Catón tenía costumbres demasiado severas para establecer un lugar licencioso en su casa si no hubiera obtenido algún provecho.

nen nostalgia de sus fiestas, de sus danzas, de su ocio, de la libertad de abandonarse a los gustos y las costumbres de su patria.

Para que un país goce de verdadera libertad, es necesario que cada hombre esté sometido solamente a leyes emanadas de la voluntad general de los ciudadanos; que ninguna persona en el Estado tenga el poder de sustraerse a esa ley ni de violarla impunemente; que, en fin, cada ciudadano goce de sus derechos y que ninguna fuerza pueda quitárselos sin armar contra ella a la fuerza pública. El amor de este tipo de libertad no existe en el corazón de todos los hombres; y si vemos la manera en que actúan, en algunos países, aquellos que gozan de ella, no está claro que ellos mismos la aprecien en todo su valor. Pero hay otra libertad, la de disponer libremente de su persona, la de no depender para la alimentación, los sentimientos y los gustos de los caprichos de un hombre. No hay nadie que no sienta la pérdida de esta libertad, que no tenga horror a este tipo de servidumbre.

Dicen que se ha visto a algunos hombres preferir la esclavitud a la libertad. Lo creo; así es como se ha visto Franceses a quienes se abría la puerta de la Bastilla, preferir quedarse en ella antes de languidecer en la miseria y el abandono. Un campesino esclavo goza, en condiciones muy duras, de una casa, de un campo; y esta casa, este campo son de su amo. Le ofrecen la libertad, es decir, que le ofrecen echarlo fuera de la casa y quitarle el único medio de subsistencia que tiene: es normal que prefiera la esclavitud. Pero ¿no es a la vez ridículo y atroz sostener que un hombre está bien porque prefiere vivir miserablemente antes que morir de hambre?

Se han atrevido a decir que los negros están mejor no que nuestros campesinos o los de Inglaterra y Holanda, sino que los de Francia o España. En primer lugar, aun cuando así fuera, como la excesiva miseria de esos campesinos sería obra de los impuestos, de las trabas, de las prohibiciones que ora se llama *legislación*, ora *incentivo a las manufacturas*, en una palabra, malas leyes; este razo-

namiento se reduce a decir: *Hay países en los que se ha conseguido hacer a los hombres libres más desdichados que a los esclavos, por lo tanto, hay que cuidarse mucho de abolir la esclavitud.* Por otro lado, este alegato es falso: puede que haya sido planteado de buena fe por hombres a quienes las miserias públicas de las que eran testigos los hubieran rebelado; puede ser el grito de indignación de un alma honesta; pero jamás ha podido ser vista como una aserción meditada. Es verdad que, en los países de los que se habla, una pequeña parte del pueblo es destruida por la miseria, pero es muy dudoso que un mendigo sea más desdichado que un negro. Y si dejamos de lado las épocas de calamidades o las desgracias particulares, la vida del jornalero más pobre es menos dura, menos desdichada que la de los esclavos negros. Sólo las corveas (6) podían en ocasiones colocar a una parte del pueblo francés por debajo de los negros. Pero aun cuando los campesinos franceses fueran durante treinta días por año tan desdichados como los negros, ¿se concluye de esto que la esclavitud de los negros no sea insoportable? Y si se han atrevido a decir en algunos folletos que el pueblo, en Francia, está sometido a la corvea y a la talla (7) por naturaleza, ¿debemos concluir de ahí que la esclavitud de los negros es legítima en América? ¿Una injusticia deja de serlo porque se prueba que no es la única que se comete en la Tierra?

También se ha dicho: el colono, interesado en conservar a sus negros, los tratará bien, como los Europeos tratan a sus caballos. La verdad es que se castra a los caballos machos; se somete a veces a las yeguas a algunas precauciones (que se pretende que algunos colonos han adoptado con sus negras), se condena a estos animales a pasar su vida o en el trabajo o tristemente atados a un pesebre; se les clava puntas de hierro en los costados para

(6) Trabajo gratuito que los siervos debían realizar para su señor (N. de la T.).

(7) Impuesto directo que debieron pagar los campesinos franceses hasta 1789 (N. de la T.).

incitarlos a ir más rápido; se les desgarra la boca con una barra de hierro para contenerlos porque se descubrió que esa parte era muy sensible; se les obliga a latigazos a hacer los esfuerzos que se exige de ellos; pero es seguro que, exceptuando eso, los caballos están bastante bien cuidados; a menos que la vanidad o el interés de su amo no lo lleven a fatigarlos demasiado y que, por mal humor o capricho, los palafreneros no se diviertan en azotarlos. No hablemos de su vejez, que se parecería mucho a la de los negros si, para suerte de los caballos, su piel no fuera apta para algo.

¡Este es el ejemplo que se nos propone seriamente para mostrar que un esclavo será bien tratado, según el principio de que el interés de su amo es conservarlo! ¡Como si el interés del amo por el esclavo, así como por el caballo, no fuera extraer el mayor partido posible y que no se pudiera sopesar el interés de conservar más tiempo al esclavo o al caballo y el interés de extraer, mientras durasen, el mayor beneficio! Por otro lado, un hombre no es un caballo, y un hombre puesto en el régimen de cautiverio del caballo más humanamente tratado sería aún muy desdichado. Los animales sólo sienten los golpes o las molestias; los hombres sienten la injusticia y el ultraje. Los animales sólo tienen necesidades, pero el hombre es miserable por las privaciones. El caballo sólo sufre el dolor que siente; el hombre se rebela por la injusticia del que lo golpea. Los animales sólo son desdichados en el momento presente, la desdicha de un hombre en un instante abarca toda su vida. Finalmente, un amo tiene peor humor contra sus esclavos que contra sus caballos, tiene más razones para pelearse con ellos. Se irrita por la firmeza de su porte, a la que llama *insolencia*; por las razones que oponen a sus caprichos, por el coraje mismo con el que enjugan sus golpes y torturas; pueden ser sus rivales y, naturalmente, serán los rivales preferidos.

Se me objetará, finalmente, la humanidad de los colonos. Dirán: Hombres distinguidos por su mérito, honrados por la estima pública, ocupando las primeras plazas en

cuatro de las principales naciones de Europa, tienen posesiones cultivadas por esclavos y vos los tratáis como criminales que, cada día que postergan el trabajar para romper las cadenas de sus negros, se manchan con un nuevo crimen. Respondo que Arístides, Epaminondas, Catón el joven y Marco Aurelio tenían esclavos. Cualquiera que haya reflexionado sobre la historia de la moral no puede dejar de observar que la honestidad sólo consiste, en cada nación, en no hacer, incluso estando seguros del secreto, lo que sería deshonroso si fuera públicamente conocido. Si una acción criminal por sí misma no es deshonrosa para la opinión común, se la comete sin remordimientos. Esta moral, cuya sanción llevamos en el corazón y cuyas máximas nos son dictadas por la razón ilustrada, esta verdadera moral de la naturaleza nunca ha sido, en ningún pueblo, más que la posesión de unos pocos.

Los Europeos propietarios de colonias son dignos de compasión por hallarse conducidos por una falsa conciencia; y tanto más dignos de compasión cuanto que ésta tendría que haber sido destruida por las reclamaciones de los defensores de la humanidad, y, lo cual es menos excusable, que no es contra sus intereses, sino para su beneficio que esta falsa conciencia los hace actuar (8).

En cuanto a la supuesta humanidad de los amos de los negros, confieso que he conocido Ingleses y Franceses muy humanos; pero vivían en Europa y su humanidad era de poca ayuda para los desdichados esclavos librados, en América, a los administradores. Los amos se parecen a

(8) Ver mi *Sermón sobre la falsa conciencia*, impreso en Yverdun en 1773.

Los prejuicios sobre la esclavitud de los negros están todavía tan enraizados en algunas partes de Europa que se ha podido ver ministros que presumían de humanidad y virtud, recibir la dedicatoria de obras en las que se hacía la apología de esta cotumbre bárbara. Hay incluso gente de tan buena fe sobre este tema que a un tratante se le ocurrió proponer, hace algunos años, a un ministro reverenciado en Europa por sus conocimientos y sus virtudes, que diera su nombre a un navío destinado a la trata de negros. Podemos imaginar cuál debe haber sido la respuesta del ministro. (...)

esos soberanos cuyo corazón es bueno pero en nombre de quienes se quema y se desgarran a hombres vivos de un extremo a otro de sus Estados, porque esos soberanos no actúan según su propio corazón, sino según las ideas que han encontrado establecidas. La humanidad de la mayor parte de los hombres se limita a lamentar los males que ven o de los que se habla, y a veces a aliviarlos; pero esa humanidad que busca por toda la Tierra dónde existen desdichados para defenderlos y levantarse contra los tiranos, esa humanidad no está en el corazón de todos los hombres. Y, sin embargo, es la única que podría ser útil a los esclavos de América si la encontraran en uno de sus amos. Entonces, mirando la felicidad de sus esclavos como un deber del que está encargado, y la pérdida de su libertad y de sus derechos como un daño que debe reparar, se precipitaría a su plantación para abdicar de la tiranía de un amo, para guardar únicamente la autoridad de un soberano justo y humano; vería su gloria en convertir en hombres a sus esclavos; haría de ellos obreros industrioses, granjeros inteligentes. La esperanza de una ganancia legítima, el deseo de hacer más feliz la existencia de su familia, serían los únicos acicates de su trabajo. Los castigos empleados por la avidez e infligidos por el capricho sólo se reservarían para los crímenes; castigo decidido por jueces elegidos entre los negros. Los vicios de los esclavos desaparecerían con los del amo; éste pronto se encontraría en medio de amigos afectuosos hasta la pasión, fieles hasta el heroísmo; mostraría con su ejemplo que las tierras más fértiles no son las de los cultivadores más miserables y que la verdadera felicidad del hombre es la que no se compra a expensas de la felicidad de sus hermanos. El ruido del látigo, los aullidos de los negros, serían reemplazados por los sonidos dulces y tiernos de la flauta de los bordes del Níger. En lugar de ese temor servil, de ese respeto más humillante para el que lo recibe que indignante para los que están obligados a mostrarlo, en lugar de ese espectáculo de servidumbre, de ferocidad, de prostitución y de miseria, que su presencia ha hecho desaparecer, ve-

ría nacer en torno a él la simplicidad grosera pero ingenua de la vida patriarcal; por todas partes, familias felices de trabajar y descansar juntas se encontrarían con sus miradas enternecidas. El sentimiento de honestidad, el amor a la virtud, la amistad, la ternura maternal o filial, todos los sentimientos dulces o generosos que seducirían o embellecerían el alma de esos infortunados, o más bien su alma entera, serían obra suya; y en lugar de ser rico por la desdicha de sus esclavos, sería feliz por su felicidad.

Alguna vez encontré amos americanos acostumbrados a vivir en las plantaciones y me bastó oírlos hablar de los negros para saber cuán desdichados debían ser éstos (9). El desprecio con que hablan de ellos es una prueba de la dureza con la que los tratan. Por otro lado, las plantaciones están dirigidas por representantes, un tipo de hombres que van a buscar la fortuna fuera de Europa porque todas las vías honestas de encontrar empleo están cerradas para ellos o porque su avidez insaciable no ha podido contentarse con una fortuna limitada. Por lo tanto, los negros son abandonados a los más viles de naciones ya muy corrompidas. A menudo los negros son torturados en presencia de las mujeres y las hijas de los colonos, que asisten apaciblemente a este espectáculo para formarse en el arte de hacer valer las plantaciones. Otros negros han sido víctimas de la ferocidad de sus amos: más de una vez han sido quemados en hornos y estos crímenes, que merecían la muerte, han permanecido impunes. No ha habido, desde hace un siglo, un solo ejemplo de suplicio infligido a un colono por haber asesinado a su esclavo. Se podría decir que estos crímenes, ocultos en el interior de las plantaciones, no podían ser probados; pero los blancos se permiten

(9) Si los interrogáis, os dirán que los negros son una chusma abominable; que los tratan muy bien; que todas las atrocidades que les imputan en Europa a los amos son puro cuento. Pero no los interroguéis; guardaos sobre todo de contradecir sus principios de tiranía; conteneos y callad, controlad la expresión de vuestro rostro: entonces oiréis de ellos la verdad. Os contarán, sin pensar en ello, lo que no se habían atrevido a responderos. (...)

matar a los cimarrones como se mata a las fieras salvajes. Este crimen se comete fuera, es público y permanece impune; y no sólo jamás la cabeza de uno de esos monstruos cayó bajo el peso de la ley, sino que esas acciones infames ni siquiera los deshonran entre ellos. Se atreven a confesarlas, se vanaglorian de ellas y vuelven tranquilamente a Europa para hablar de humanidad, de honor y de virtud. Puede ser que alguna vez haya habido amos humanos en América, pero ¿porque Cicerón, en la antigua Roma, trataba a sus esclavos con humanidad ya debemos dejar de detestar la barbarie de los Romanos para con sus esclavos? Y cuando sabemos que existen millares de infortunados librados a hombres viles y malvados que pueden impunemente hacerles sufrir cualquier cosa, hasta la tortura o la muerte, ¿necesitamos conocer los detalles de las plantaciones para saber todos los ultrajes que reciben esos infortunados, para tener derecho a levantarnos contra sus tiranos y para estar dispensados de tener compasión de los colonos, aunque la liberación acarreará su ruina absoluta? Para el negro se trata de la libertad, de la vida; para el Europeo, sólo se trata de algunas toneladas de oro; ¡y se pone la sangre del inocente en la misma balanza que la avaricia del culpable! ¡Dulces apologistas de la esclavitud de los negros! Suponed por un instante que estáis en las galeras, y que estáis allí injustamente; suponed después que vuestros bienes me hayan sido dados; ¿qué pensaríais de mí si yo pusiera como principio que debéis permanecer encadenados aunque seáis inocentes porque si os liberan me arruináis? Este es, sin embargo, el hermoso razonamiento con el que, en vuestros informes clandestinos, combatís las intenciones bienhechoras de reyes y ministros; obtenéis, en los países en los que la prensa no es libre, la prohibición de combatir vuestros principios criminales; y, ciertamente, en esto al menos, os habéis hecho justicia.

He escrito esta obra sobre todo para esos países donde la verdad está cautiva; y la he escrito en una lengua extranjera para mí pero que las obras de los poetas y los fi-

lósofos franceses han convertido en la lengua de Europa. Esta protección concedida a la avaricia contra los negros, que en Inglaterra y en Holanda es efecto de la corrupción general de la nación, en España y en Francia sólo tiene por causa los prejuicios del público y el engaño hecho a los gobiernos, a los que se embauca tanto sobre la necesidad de la esclavitud como sobre la pretendida importancia política de las colonias del azúcar. Un escrito realizado por un extranjero puede sobre todo ser útil para Francia; no se lo podrá destruir con una sola palabra, diciendo que es la obra de un filósofo. (...)

EL ANIMAL

Si no existieran los animales, la naturaleza del hombre sería aún más incomprensible.

BUFFON

Si tienen, no digo un alma altamente razonante, capaz de un gran número de ideas, sino la más mínima capacidad de sentir, causarles dolor sin necesidad es una crueldad y una injusticia. Quizás el ejemplo más contundente de lo que pueden sobre nosotros el hábito y la costumbre es que, en la mayoría de los hombres, han ahogado todo remordimiento al respecto.

MAUPERTUIS

TRATADO SOBRE LOS ANIMALES

De CONDILLAC

Sería de poco interés saber lo que son los animales si no fuera un medio para conocer mejor lo que somos nosotros. Desde este punto de vista podemos hacer conjeturas sobre este tema. *Si no existieran los animales*, dice el Señor de Buffon, *la naturaleza del hombre sería aún más incomprendible*. Sin embargo, no hay que imaginar que al compararnos con ellos podremos comprender la naturaleza de nuestro ser: sólo podemos descubrir sus facultades, y la vía de la comparación puede ser un medio de someterlas a nuestras observaciones.

La primera parte de esta obra demuestra que los animales son capaces de ciertos conocimientos. Esta es la opinión vulgar: sólo es combatida por algunos filósofos, es decir, por hombres que normalmente prefieren algo absurdo imaginado por ellos a una verdad que adopta todo el mundo. Hay que perdonarlos, ya que si hubieran dicho menos cosas absurdas, habría entre ellos menos escritores célebres.

ARTICULO «BESTIAS» DEL *DICCIONARIO FILOSOFICO*

De VOLTAIRE

Bestias

¡Qué lástima da! ¡Qué pobreza! ¡Haber dicho que las bestias son máquinas privadas de conocimiento y de todo sentir que siempre realizan sus operaciones de la misma manera, que no aprenden nada, que no perfeccionan nada, etc.! (1).

¡Cómo! Ese pájaro que hace su nido en semicírculo cuando lo sujeta al muro, que lo construye en cuarto de círculo cuando está en un ángulo, y en círculo en un árbol; ese pájaro, ¿hace todo siempre de la misma manera? Ese perro de caza al que has enseñado durante tres meses, ¿no sabe más al final de ese tiempo que antes de tus lecciones? El canario a quien le enseñas un aire, ¿lo repite al instante?, ¿acaso no empleas un tiempo considerable en enseñárselo?, ¿no has visto que se equivoca y se corrige?

¿Acaso porque te hablo juzgas que siento, que tengo memoria e ideas? ¡Y bien!, no te hablo, me ves entrar en casa con el gesto afligido, buscar un papel con inquietud, abrir el escritorio donde recuerdo haberlo guardado, encontrarlo, leerlo con alegría. Juzgas que he experimentado un sentimiento de aflicción y uno de placer, que tengo memoria y conocimientos.

Aplica entonces el mismo razonamiento al perro que ha perdido a su amo, que lo ha buscado por todos los caminos con gemidos dolorosos, que entra en la casa, agitado, inquieto, desciende, sube, va de habitación en habita-

(1) Se refiere a la teoría del animal-máquina de Descartes (N. de la T.).

ción, encuentra por fin en su gabinete al amo al que tanto quiere y le muestra su alegría con la dulzura de sus gemidos, de sus saltos, de sus caricias.

Algunos bárbaros cogen a ese perro que supera tan prodigiosamente al hombre en amistad, lo clavan en una mesa y lo descuartizan vivo para mostrarte las venas mesaraicas (2). Descubres en él los mismos órganos del sentir que hay en ti. Respóndeme, partidario del animal-máquina, ¿la naturaleza ha combinado todos los resortes del sentir en ese animal para que no sienta? ¿Tiene nervios para ser impasible? No supongas esta absurda contradicción en la naturaleza.

Pero los maestros de la escuela (de Filosofía) preguntan qué es el alma de las bestias. No entiendo esta pregunta. Un árbol tiene la facultad de recibir en sus fibras la savia que circula, de desplegar los brotes de sus hojas y de sus frutos; ¿me preguntaréis lo que es el alma de ese árbol? Ha recibido esas capacidades; el animal ha recibido la del sentir, la de la memoria, la de un cierto número de ideas. ¿Quién le ha dado esas capacidades? El que hace crecer la hierba en los campos y hace gravitar la Tierra hacia el sol.

Las almas de las bestias son formas sustanciales, dijo Aristóteles; y después de Aristóteles la escuela árabe; y después de la árabe la escuela angélica; y después de la angélica la Sorbona; y después de la Sorbona, nadie en el mundo.

Las almas de las bestias son materiales, exclaman algunos filósofos. Estos no tuvieron mejor suerte que los demás. En vano se les ha preguntado lo que es un alma material; es necesario que acepten que es materia que tiene sensaciones: ¿pero quién le ha dado estas sensaciones? Es un alma material, es decir, que es materia que da sensaciones a la materia; no salen de ese círculo.

(2) Mesaraico: mesentérico. Vasos sanguíneos del mesenterio, repliegue del peritoneo que une el estómago y el intestino con las paredes abdominales (N. de la T.).

Escuchad a otras bestias razonando sobre las bestias; su alma es un ser espiritual que muere con el cuerpo: pero ¿qué prueba tenéis de ello?, ¿qué idea tenéis de ese ser espiritual que, en verdad, siente, tiene memoria, y es capaz de algunas ideas y combinaciones pero jamás podrá saber lo que sabe un niño de seis años? ¿Sobre qué fundamento imagináis que ese ser, que no es cuerpo, perece con el cuerpo? Las más grandes bestias son las que han afirmado que este alma no es ni cuerpo ni espíritu. ¡Qué bonito sistema! Sólo podemos entender por espíritu algo desconocido que no es cuerpo: así, el sistema de estos señores se resume a esto, que el alma de las bestias es una sustancia que no es ni cuerpo ni algo que no es cuerpo.

¿De dónde pueden proceder tantos errores contradictorios? De la costumbre que siempre han tenido los hombres de examinar lo que es una cosa antes de saber si existe. A la lengüeta, la válvula de un fuelle, se la llama el alma del fuelle. ¿Qué es esta alma? Es un nombre que da a esta válvula que baja, deja entrar el aire, se levanta y lo empuja por un tubo cuando hago mover el fuelle.

Aquí no hay un alma distinta de la máquina. Pero ¿qué hace mover el fuelle de los animales? Ya os lo he dicho, el que hace mover los astros. El filósofo que dijo *Deus est anima brutorum* tenía razón; pero debía ir más lejos.

REFLEXIONES Y MAXIMAS

De VAUVENARGUES

186. ¿Debemos extrañarnos de que los hombres hayan creído que los animales han sido hechos para ellos si piensan de la misma manera sobre sus semejantes y la fortuna acostumbra a los poderosos a no tener en cuenta nada que no sea ellos mismos sobre la Tierra?

SOBRE EL ALMA DE LOS ANIMALES. CARTA V

De MAUPERTUIS

Parece que Descartes creyó de buena fe que los animales no tienen alma; y, lo que todavía es más sorprendente, convenció de ello a sus discípulos. Un principio exagerado y mal comprendido los condujo a esta idea. Creía conocer la naturaleza completa del alma y la definía como un ser *pensante, indivisible e inmortal*; admitir tal alma para los animales le parecía hacerlos partícipes de la eternidad, de los castigos que amenazan al hombre después de la muerte y de las recompensas que le están prometidas. Asustado por estas consecuencias, Descartes tomó la resolución de privar de alma a los animales, reducirlos a ser puras máquinas. Pues no debemos creer que los privó únicamente de las operaciones que llamamos intelectuales: les negó también toda percepción y todo sentir. Ni la idea más sublime ni el sentir más grosero o confuso pueden ser propios de los autómatas.

Quizás estableció este sistema tan paradójico para agradar a los Teólogos: sin embargo, sucedió lo contrario. Estos temieron que si se admitía tal mecanismo como causa de las acciones de los animales, se pudiera admitir también para las de los hombres; y que si los animales no tenían alma, los hombres pudieran arreglárselas también sin ella. Se dijo que era escandaloso e impío.

Esto era una injusticia: no sabemos que tenemos un alma por nuestras acciones; simples máquinas podrían ejecutar todos nuestros movimientos y quizás algunos más complicados; lo sabemos por ese sentimiento interior que sentimos en nosotros mismos y que no podría pertenecer a una máquina.

Es cierto que puesto que la única prueba de la existencia de nuestra alma es ese sentimiento, esta prueba sólo

vale para nosotros mismos; no podríamos hacerla extensiva a otros hombres. De esta manera, los que han adoptado y llevado este sistema tan lejos como era posible, han tenido que reducirse a *la revelación* para asegurarse del alma del que les habla.

Para filosofar libremente sobre esta gran cuestión, es necesario ver si forma parte de los dogmas de la Teología o si podemos separarla de ésta. Algunos ven la admisión del alma de los animales como contrario a la Religión; otros creen que el automatismo es capaz de destruir a esta última. ¿Qué podemos concluir de estos dos sentimientos tan opuestos sino que esta cuestión le es indiferente o, al menos, que en esta disputa se puede tomar el partido que se quiera?

En efecto, aunque tuviéramos del alma una idea bastante distinta y completa como para estar seguros de que toda su naturaleza consiste en el pensamiento y en la indivisibilidad, ¿cómo podríamos de ello concluir que todas las almas sean eternas y dignas del Paraíso o del Infierno? Seres que, según confiesan todos los que participan en esta disputa, tienen un comienzo, ¿no pueden tener un final? ¿No parece incluso que deberían tenerlo? Y aunque, en efecto, no lo tuvieran, ¿si Dios cesara de querer su existencia?

En cuanto al mérito de las recompensas y los castigos, no es la indivisibilidad ni la facultad de pensar las que lo implican; es un cierto orden de ideas y una cierta ligazón entre ellas de la que un alma, por otro lado, con muchos conocimientos podría carecer. Aunque pudiera, por ejemplo, contemplar y descubrir con gran facilidad las relaciones entre los números y las propiedades de la extensión, si le faltaran las ideas morales o perdiera el recuerdo de sus acciones en cuanto las realizara, éstas no merecerían ni las recompensas prometidas a los que viven conforme a estas ideas ni los castigos destinados a los que se separan de ellas. Aun cuando se sostuviera que los animales tienen idea de los deberes, sólo cierto grado de claridad en la idea de esos deberes puede hacer su cumplimiento o su infracción dignos de recompensa o castigo eternos.

Puesto que la cuestión del alma de los animales no afecta en nada las verdades que debemos creer, podemos discutirla filosóficamente. Pero antes examinemos un momento la opinión de ciertos Filósofos que querrían tomar una posición intermedia en esta disputa. Querrían distinguir hasta tal punto el pensamiento y la sensación que otorgan a los animales un *alma sensitiva* y reservan para los hombres el *alma pensante*. Esta distinción sólo se funda en ideas confusas. Aparentemente, ven a la sensación como algo que puede pertenecer al cuerpo, ser el efecto de la organización y del movimiento de las partes, mientras que están de acuerdo en que el pensamiento sólo puede ser propio de una sustancia simple e indivisible. Una se destruiría con la separación de las partes del cuerpo en la muerte, la otra subsistiría inalterable.

Admitir esta distinción es no haber reflexionado bastante sobre lo que caracteriza al alma. Todo sentimiento, toda percepción es un pensamiento: está necesariamente acompañado del *sentimiento de sí*, de eso que los Filósofos llaman *conciencia*; o más bien es sólo ese sentimiento modificado de manera diferente según los distintos objetos de los que se ocupa. Ahora bien, este sentimiento de sí caracteriza la simplicidad y la indivisibilidad de la sustancia a la que pertenece: así, el sentimiento más ligero o el más confuso que tendría una ostra supone tanto una sustancia simple e indivisible como las especulaciones más sublimes y más complicadas de Newton.

Los argumentos que usan tanto los que querrían privar a los animales de alma como los que se la conceden me parecen igualmente débiles. Los primeros sólo se fundan en el peligro de las consecuencias, sobre la inmortalidad de tales almas y sobre el escándalo de asociarlas a recompensas o castigos eternos. Ya hemos visto qué fácil es responder a estas objeciones. Los otros, para probar que los animales tienen un alma, exponen y exageran sus capacidades, su habilidad para buscar alimento, su astucia en los combates con los enemigos, sus cuidados en la educación de las crías, la habilidad de los pájaros para hacer ni-

dos, la geometría de las abejas en la construcción de sus celdas, el orden y la economía que observan en su república, la fidelidad del perro, la sagacidad del mono, etc. Pero todo esto no prueba absolutamente nada. Ya lo hemos dicho y resulta bastante evidente: ciertas máquinas pueden ser construidas de tal manera que hagan todas estas cosas sin ningún sentimiento interior. El que haya visto al Flautista de Vaucanson (3) se extrañaría quizás de que autómatas formados por la Divinidad no hicieran lo que vemos hacer a los animales.

Ni las acciones de los animales que nos parecen más inteligentes ni las acciones de los hombres mismos prueban, pues, la presencia de un alma. Tampoco la inmovilidad que nos parezca más estúpida prueba su ausencia. Lo que constituye el alma es el sentimiento de *sí*, del que sólo podemos juzgar por nosotros mismos. Por lo tanto, nos es imposible probar que los animales tienen un alma o probar que no la tienen. Sólo podemos juzgar sobre ello de manera oblicua, por analogía, como juzgamos sobre los habitantes de otros planetas.

Nuestra Tierra está habitada; de ahí juzgamos que los planetas, que son una especie de Tierra como la nuestra, tienen como ella sus habitantes. Mi cuerpo está animado por un espíritu que se percibe a sí mismo; de ahí juzgo que otros cuerpos similares al mío también lo están. Caería en una ridiculez si una talla más pequeña o más baja, unos rasgos un poco diferentes, me llevaran a negar el alma a otros hombres de mi especie. Rasgos aún más diferentes, una piel negra, no me autorizarían tampoco a privar de alma a los habitantes de Africa. Incluso conozco otras variedades: veo especies de hombres más deformes y velludos, su voz no expresa sonidos articulados como los míos: puedo por ello concluir que no están hechos para vivir en relación conmigo, pero no debo suponer que

(3) Inventor francés (1709-1782) de máquinas para la industria. Creó una colección de autómatas sumamente célebre en el siglo XVIII (N. de la T.).

no tengan alma; ni que en la Naturaleza haya un salto tan enorme como el que sería necesario suponer si de un Negro o un Lapón animados de un espíritu que se percibe a sí mismo y que es capaz de muchos otros conocimientos, se pasara de repente a una especie bastante similar pero bruta e incapaz de sentimiento; y que, habiendo una infinidad de especies como ésta, no se encontrara ninguna como el hombre. Todo lo que puedo pensar, pues, y quizás sin gran motivo, es que esas especies tienen menos ideas o menos facilidad para compararlas que la que yo tengo. Paso del mono al perro, al zorro, y por grados imperceptibles desciendo hasta la ostra, y quizás hasta la planta, que no es sino una especie de animal más inmóvil que la ostra, sin tener ninguna razón para detenerme en ninguna parte.

Una idea que parece bastante natural es que, en todas esas especies que descenden por grados insensibles, las almas también siguen en cierta manera el mismo orden y difieren entre sí por matices insensibles de perfección.

Sin embargo, ¿quién sabe si todas esas almas siguen una gradación similar a la que creemos ver en los diferentes cuerpos animados por ellas? ¿Quién sabe incluso si ellas no difieren sólo por una mayor o menor perfección en el mismo género?, ¿si ciertas formas de animales totalmente alejadas de la nuestra como los moluscos o los insectos dejan entrever almas menos perfectas o solamente de una naturaleza muy diferente?

Hay animales cuya vida comienza y termina en unos días, hay otros cuya vida es, presumiblemente, más larga que la nuestra.

Si todos experimentan el mismo número de percepciones durante su vida, ¿cómo deben superarme los primeros en la vivacidad de la mente!, ¿cómo los otros, fijados en una idea mucho más tiempo de lo que nos está permitido detenernos en ella, deben aventajarme al examinar sus relaciones!

ACERCA DEL DERECHO SOBRE LOS ANIMALES. CARTA VI

De MAUPERTUIS

Después de lo que acabo de decir de los animales, no me preguntarán, pienso, si yo creo que está permitido torturarlos. En cambio, se sorprenderán quizás de ver tanta gente atormentarlos sin necesidad y sin escrúpulo.

En Asia hay hospitales fundados para ellos. Naciones enteras se alimentan sólo de frutos para no matar animales. Caminan tomando grandes precauciones por temor a aplastar al insecto más ínfimo. En nuestra Europa sólo se ven crímenes. Los niños se ejercitan matando moscas; a una edad más avanzada se revienta a un caballo para acosar a un ciervo.

Los hombres pueden matar a los animales puesto que Dios les ha permitido expresamente alimentarse de ellos: pero este mismo permiso prueba que en el estado natural no deberían hacerlo; y la misma revelación en muchos lugares impone ciertos deberes hacia las bestias, lo cual hace ver que Dios no las ha abandonado al capricho y la crueldad de los hombres. No hablo aquí de los animales dañinos: no cabe poner en duda el derecho que tenemos sobre ellos, podemos tratarlos como asesinos y ladrones. Pero matar animales a sangre fría, sin ninguna necesidad, por una especie de placer, ¿está permitido?

Ciertos Autores célebres que han escrito extensos comentarios sobre el derecho natural y sobre la moral han tratado esta cuestión: es gracioso ver cómo la han enfocado y la habilidad con la cual parecen haber evitado todo lo razonable que se podía decir sobre ella.

Los Pitagóricos y algunos Filósofos de la Antigüedad que parecen haber reflexionado mejor sobre este tema sólo parecen, sin embargo, haber tenido escrúpulos en matar a los animales por su creencia en la metempsicosis:

el alma de su padre o de su hijo podía estar quizás actualmente en el cuerpo del animal que degollaran. Séneca, ese hombre tan razonable y sutil, nos cuenta que durante largo tiempo adhirió a esta opinión y no quería alimentarse con la carne de los animales (4). Agrega a esto un dilema singular que un gran hombre de nuestros días ha aplicado a un tema más importante. En la duda en la que nos encontramos, dice, lo mejor es abstenerse siempre de este alimento: si la metempsicosis existe, es un deber; si no existe, es sobriedad.

Pero me parece que tenemos una razón más decisiva para no creer permisible matar o torturar a los animales: basta con creer, como no podemos dejar de hacerlo, que son capaces de sentir. ¿Es necesario que un alma sea precisamente de tal o cual hombre, o de un hombre en general, para que no haya que someterla a un sentimiento doloroso? Los que razonaran de esta manera, ¿no podrían ir por grados hasta matar o torturar sin escrúpulos a cualquiera que no fuera pariente o amigo?

Si los animales fueran puras máquinas, matarlos sería un acto moralmente indiferente pero ridículo: sería como romper un reloj.

Si tienen, no digo un alma altamente razonante, capaz de un gran número de ideas, sino la más mínima capacidad de sentir, causarles dolor sin necesidad es una crueldad y una injusticia. Quizás el ejemplo más contundente de lo que pueden sobre nosotros el hábito y la costumbre es que, en la mayoría de los hombres, han ahogado todo remordimiento al respecto.

(4) L. Annaei Senecae epist. CVIII.

EL FILOSOFO

Los demás hombres son llevados por sus pasiones sin que las acciones que ejecutan estén precedidas por la reflexión: son hombres que caminan en las tinieblas; en cambio, el filósofo en sus mismas pasiones actúa después de la reflexión; camina en la noche pero precedido por una antorcha.

DUMARSAIS

El ecléctico es un filósofo que, despreciando los prejuicios, la tradición, la antigüedad, el consentimiento universal, la autoridad, en una palabra, todo lo que subyuga la mente del vulgo, se atreve a pensar por sí mismo.

DIDEROT

ARTICULO «FILOSOFO» DE LA ENCICLOPEDIA

De DUMARSAIS

Hoy en día, nada cuesta tan poco conseguir como el título de *filósofo*: una vida oscura y retirada, una apariencia de sabiduría, con un poco de lectura, bastan para dar ese nombre a personas que son honradas con él sin merecerlo.

Otros en quienes el librepensamiento suplanta al razonamiento se consideran los únicos verdaderos *filósofos* porque se han atrevido a destruir los límites sagrados puestos por la religión y haber roto las trabas que la fe ponía a su razón. Orgullosos de haberse liberado de los prejuicios de la educación en materia de religión, miran con desprecio a los demás como almas débiles, ingenios serviles, mentes pusilánimes que se dejan asustar por las consecuencias de la irreligiosidad y que, al no osar salir por un instante del círculo de las verdades establecidas ni marchar por nuevos caminos, se adormecen bajo el yugo de la superstición.

Sin embargo, debemos tener una idea más justa del *filósofo* y aquí presentaremos el carácter que le damos.

Los demás hombres están determinados a actuar sin sentir ni conocer las causas que los mueven, incluso sin imaginar que éstas existen. Por el contrario, el *filósofo* analiza las causas hasta donde puede y a menudo incluso las previene y se libra a ellas con conocimiento: es un reloj que, por así decirlo, a veces se da cuerda a sí mismo. Así, evita los objetos que pueden causarle sentimientos que no convienen ni al bienestar ni al ser razonable y busca los que pueden excitar en él afecciones convenientes al estado en que se encuentra. La razón es con respecto al *filósofo* lo que la gracia es al cristiano. La gracia determina al cristiano a actuar; la razón determina al *filósofo*.

Los demás hombres son llevados por sus pasiones sin que las acciones que ejecutan estén precedidas por la reflexión: son hombres que caminan en las tinieblas; en cambio, el *filósofo* en sus mismas pasiones actúa después de la reflexión; camina en la noche pero precedido por una antorcha.

El *filósofo* establece sus principios sobre una infinidad de observaciones particulares. El pueblo adopta el principio sin pensar en las observaciones que lo han producido: cree que la máxima existe, por así decir, por sí misma; en cambio, el *filósofo* toma la máxima en su fuente, examina su origen; conoce su propio valor y la utiliza como le conviene.

La verdad no es para el *filósofo* una maestra que corrompe su imaginación y a la que cree encontrar en todas partes; se contenta con poder distinguirla donde puede percibirla. No la confunde con la verosimilitud, toma por verdadero lo que es verdadero, por falso lo que es falso, por dudoso lo que es dudoso y por verosímil lo que sólo es verosímil. Incluso hace más —y ésta es una gran perfección del *filósofo*—: cuando no tiene motivo apropiado para juzgar, su juicio permanece indeterminado.

La sociedad está llena de personas ingeniosas y muy inteligentes que siempre juzgan; practican la adivinación siempre, ya que juzgar sin sentir que se tiene el motivo propio del juicio sólo es adivinar. Ignoran los alcances de la mente humana; creen que se puede conocer todo. De esta manera, les parece vergonzoso no pronunciar un juicio y se imaginan que la inteligencia consiste en juzgar. El *filósofo* cree que consiste en juzgar bien. Está más contento consigo mismo si ha suspendido la facultad de juzgar que si se hubiera determinado antes de sentir el motivo apropiado para una decisión. Así, juzga y habla menos pero juzga con más seguridad y habla mejor. No evita los trazos vivos que se presentan naturalmente al intelecto por una rápida composición de ideas que a menudo asombra ver juntas. En esta rápida relación consiste lo que comúnmente llamamos *ingenio*; pero es lo que menos busca

y antes que este brillo prefiere el cuidado de distinguir las ideas, de conocer su justa extensión y su relación precisa y evita dejarse engañar llevando demasiado lejos alguna relación que las ideas tienen entre ellas. Lo que se llama *juicio y precisión intelectual* consiste en esto: a esta precisión se une también la *flexibilidad* y la *claridad*. El *filósofo* no está tan atado a un sistema como para no sentir toda la fuerza de las objeciones. La mayor parte de los hombres están tan entregados a sus opiniones que ni siquiera hacen el esfuerzo de comprender las de los demás. El *filósofo* comprende la opinión que rechaza con la misma amplitud y claridad con que entiende la que adopta.

El espíritu filosófico es, pues, un espíritu de observación y de precisión que hace remontar todo a sus verdaderos principios; pero el *filósofo* no cultiva únicamente el intelecto, lleva más allá su atención y sus cuidados.

El hombre no es un monstruo que deba vivir solo en los abismos del mar o en el fondo de un bosque: las mismas necesidades de la vida hacen que la relación con los demás sea necesaria; y en cualquier estado que se encuentre, las necesidades y el bienestar lo conducen a vivir en sociedad. Así, la razón le exige conocer, estudiar y esforzarse por adquirir las cualidades sociales.

Nuestro *filósofo* no cree estar exilado en esta sociedad; no cree estar en país enemigo; quiere gozar como sabio económico de los bienes que le ofrece la naturaleza; quiere encontrar placer con los demás y, para encontrarlo, hay que producirlo: así, trata de agradar a aquellos que el azar o su elección hacen vivir a su lado; y al mismo tiempo encuentra lo que le conviene; es un hombre honesto que quiere agradar y ser útil.

La mayor parte de los grandes a quienes las disipaciones no dejan bastante tiempo para meditar son feroces con quienes no consideran sus iguales. Los *filósofos* ordinarios que meditan mucho, o más bien meditan mal, lo son con todo el mundo; huyen de los hombres y éstos los evitan. En cambio, nuestro *filósofo* que se reparte entre el retiro y la relación con los hombres está lleno de humanidad. Es el

Cremeres de Terencio que siente que es hombre y que por humanidad se interesa por la buena o mala fortuna de su vecino. *Homo sum, humani à me nihil alienum puto.*

Sería inútil señalar aquí cuán deseoso está el *filósofo* de todo lo que se llama *honor y probidad*. Para él, la sociedad civil es, por así decirlo, una divinidad en la tierra; la incienso, la honra con la probidad, con una atención exacta a sus deberes y con un deseo sincero de no ser un miembro inútil o molesto. Los sentimientos de probidad entran tanto en los mecanismos del *filósofo* como los conocimientos intelectuales. Cuanta más razón encontréis en un hombre, tanta más probidad encontraréis en él. Por el contrario, en donde reinan el fanatismo y la superstición, rigen las pasiones y la exaltación. El temperamento propio del *filósofo* es actuar por espíritu de orden y por razonamiento; como aprecia mucho estar con los demás, le importa mucho más que al resto de los hombres disponer todos sus esfuerzos para producir solamente consecuencias conformes a la idea de hombre honesto. No temáis que si nadie lo está mirando se abandone a una acción contraria a la probidad. No. Esta acción no es conforme a los mecanismos del sabio; ha sido amasado, por así decirlo, con la levadura del orden y de la regla; está lleno de ideas sobre el bien de la sociedad civil; conoce sus principios mucho mejor que los otros hombres. El crimen encontraría en él demasiada oposición, tendría que destruir demasiadas ideas naturales y adquiridas. Su facultad de actuar es, por así decirlo, como una cuerda de un instrumento de música afinada sobre cierto tono; no podría producir uno contrario. Teme salir de tono, ponerse en desacuerdo consigo mismo; y esto me recuerda lo que Velleius decía de Catón de Utica (1): «Nunca hizo buenas acciones, decía, para mostrar que las había hecho sino porque no podía actuar de otra manera.»

(1) Modelo de vida y muerte estoicas, se hizo célebre por su lucha contra César a favor de la libertad. Se suicidó tras la derrota de Pompeyo (N. de la T.).

Por otro lado, en todas las acciones que realizan los hombres, sólo buscan su propia satisfacción actual: es el bien o más bien la atracción presente, según la disposición mecánica en que se encuentran, lo que les hace actuar. Ahora bien, por sus reflexiones, el *filósofo* está dispuesto más que cualquier otro a encontrar más atractivo y placer en vivir con vos, en atraer vuestra confianza y vuestra estima, en cumplir los deberes de la amistad y del reconocimiento. Estos sentimientos todavía se alimentan en el fondo de su corazón por la religión a la que le conducen las luces naturales de la razón. Todavía más, la idea de hombre deshonesto es tan opuesta a la idea de *filósofo* como lo es la de estúpido; y la experiencia muestra todos los días que cuanto más razón y conocimientos se tienen, más seguro y apto para las relaciones de la vida se es. Un necio, dice La Rochefoucault, no tiene madera para ser bueno; sólo se peca porque la razón es menos fuerte que las pasiones; y es una máxima de teología verdadera en cierto sentido que todo pecador es ignorante.

Este amor por la sociedad tan esencial en el *filósofo* permite ver qué verdadera era la observación del emperador Antonino (2): «¡Qué felices serán los pueblos cuando los reyes sean *filósofos* o cuando los *filósofos* sean reyes!»

El *filósofo* es, pues, un hombre honesto que actúa en todo siguiendo la razón y que une a un espíritu de reflexión y precisión las costumbres y las cualidades sociales. Injertad un soberano en un *filósofo* de este temple y tendréis un perfecto soberano.

A partir de esta idea es fácil concluir que el sabio insensible de los Estoicos está alejado de la perfección de nuestro *filósofo*: este *filósofo* es hombre y su sabio sólo era un fantasma. Ellos se avergonzaban de la humanidad y él la glorifica; ellos querían insensatamente eliminar las pasiones y elevarnos por encima de nuestra naturaleza

(2) Fue emperador romano entre 138 y 161. Su reinado se caracterizó por una pacífica y correcta administración. Nombró a Marco Aurelio como su sucesor (N. de la T.).

por medio de una insensibilidad quimérica. El no pretende el quimérico honor de destruir las pasiones, ya que esto es imposible; sólo se esfuerza en no ser tiranizado por ellas, en disponer de ellas en su provecho, en hacer un uso razonable de las mismas, ya que esto es posible y la razón se lo ordena.

De acuerdo con lo que acabamos de decir, vemos cuánto se alejan de la justa idea del *filósofo* esos indolentes que, abandonados a una meditación perezosa, descuidan sus asuntos temporales y todo lo que se llama «fortuna». El verdadero *filósofo* no está atormentado por la ambición, pero quiere disfrutar de las comodidades de la vida; necesita, además de lo indispensable, ese honesto superfluo propio del hombre honesto por el cual solamente se es feliz: es el fundamento del decoro y del atractivo. Con su indolencia y sus máximas deslumbrantes, los falsos *filósofos* han creado ese prejuicio según el cual lo indispensable les satisface.

REFLEXIONES SOBRE LA ESCLAVITUD DE LOS NEGROS

De CONDORCET

(...) Este título (de filósofo), tan respetable por otro lado, se ha convertido en una injuria en esta nación (Francia); ¿de cuántas cosas no se acusa a los filósofos? Si algunos escritores se manifestaron contra la esclavitud de los negros, dijeron: son filósofos; y con eso creyeron haber respondido. ¿Se propuso abolir el uso desagradable y letal de pavimentar con muertos el interior de las iglesias, de amontonar cadáveres en medio de las ciudades? Esas ideas vienen de los filósofos. ¿Algunas personas evitaron, gracias a la inoculación, el peligro de la viruela? Es por la opinión de los filósofos. Los filósofos hicieron suprimir las fiestas, las Celestinas (3) y las Jesuitas, y trataron de difundir la opinión absurda de que el mundo podría subsistir aunque no hubiera ya monjes. Si un historiador habla con indignación de las masacres de los Albigenses o de la de San Bartolomé, de los asesinatos de la Inquisición, de los doctores que declararon que Enrique IV había perdido el trono y afilaron contra él tantos puñales, inmediatamente se denuncia a ese historiador como un filósofo *enemigo del trono y del altar*. Si se ha suprimido desde hace poco tiempo la costumbre de romper los huesos de los acusados entre planchas para obligarlos a decir la verdad, son los filósofos quienes se pronunciaron contra la cuestión; y, a pesar de los filósofos, Francia ha tenido la suerte de conservar la preciosa costumbre de torturar a los criminales condenados. Los filósofos han querido abolir la corvea; y también es culpa suya si, a pesar del restablecimiento de este método, desaparece poco a poco. Apenas si

(3) La orden celestina fue creada por el Papa Celestino V en 1251. Más tarde pasó a formar parte de la orden de San Benito (N. de la T.).

con la sustitución de la corvea por un impuesto se ha podido salvar de sus manos destructivas el justo y antiguo uso de hacer caer todo su peso en los plebeyos. ¿Quién se atreve a quejarse en Francia de la barbarie de las leyes criminales, de la crueldad con la que los protestantes franceses son privados de los derechos del hombre y del ciudadano (4), de la dureza y de la injusticia de las leyes sobre el contrabando y sobre la caza? Los filósofos. ¿Quién ha podido tener la culpable osadía de pretender que sería útil al pueblo y conforme a la justicia devolver la libertad al comercio y a la industria? ¿Quiénes son los que reclamaron, para cada propietario, el derecho ilimitado de disponer de sus productos; para cada hombre, el derecho ilimitado de disponer de sus fuerzas? Se ve bien que son con toda seguridad los filósofos. Y si algunas personas llevaron la locura hasta decirle al oído al rey que al devolver la libertad a los siervos del dominio público debía incluir en ese número a los siervos del clero y que tenía ese derecho, ¿esas blasfemias no salieron de la boca de un filósofo? Esto es lo que he oído decir a mucha gente vestida de negro en muchas anticámaras durante mi última estancia en Francia. En verdad, es preciso que los que están de acuerdo en atribuir a los filósofos tamañas atrocidades se hayan formado una idea muy abominable de la filosofía.

(4) El estado civil ha sido devuelto en Francia a los protestantes en 1778 por un edicto, a pesar de varias amonestaciones muy elocuentes. La tortura para los criminales condenados ha sido abolida el mismo año, por una ley registrada por asiento real en una sesión solemne de las Cortes, por expresa orden del rey.

BIBLIOGRAFIA

I. FUENTES

- CONDILLAC, abate Etienne Bonnot de: *Traité des animaux*, A. Jombert, Amsterdam, Paris, 1766.
- CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, marqués de: *Oeuvres*, Condorcet-O'Connor y F. Arago, Paris, 1847-1849, 12 vols.
- DE NELIS, Corneille-François: *L'Aveugle de la montagne*, Parme, Bodoni, 1795.
- DIDEROT, Denis: *Collection complète des Oeuvres philosophiques, littéraires et dramatiques...*, Londres (Amsterdam), 1773, 5 vols.
- *Oeuvres*, Paris, Desray, Deterville, an VI (1798), 15 vols.
- *Oeuvres complètes*, Paris, Garnier, 1875-1877, 20 vols.
- DIDEROT, D'ALEMBERT: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers par un société de gens de Lettres*, Paris, 1751-1772, 28 vols. Suplemento en 5 vols., Amsterdam, 1776-1777. Indices en 2 vols., ed. F. Mouchon, Amsterdam, 1780-1781.
- FONTENELLE, Bernard Le Bovier de: *La République des philosophes ou Histoire des Ajaiens. Lettre sur la nudité des Sauvages* (s.n.), Genève, 1768.
- MAUPERTUIS, Pierre-Louis Moreau de: *Oeuvres*, Lyon, 1768.
- MISSIONNAIRES DE PEKIN: *Mémoires concernant l'Histoire, les Sciences, les Arts, les Moeurs, les Usages, etc. des Chinois*, Nyon, Paris, 1776.
- MISSIONNAIRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS: *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères* (1702-1776), nouvelle édition, Vernarel, Et. Cabin et Cie., Lyon, 1819, 14 vols.
- MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède et de: *Oeuvres*, nouv. éd., Arkstée et Merkus, Amsterdam; Leipsick, 1765.
- *Oeuvres*, Bruyset, Lyon, 1792, 7 vols.
- *De l'Esprit des loix*, nouv. éd. (s.n.), Amsterdam, 1784, 4 vols.

- POULAIN DE LA BARRE, François: *De l'égalité des sexes. Discours physique et moral, où l'on voit l'importance de se défaire des Préjugés*, Jean Du Puis, Paris, 1673.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Oeuvres complètes*, nouv. éd., Béliin, Paris, 1793, 37 vols.
- VAUVENARGUES, Luc de Clapiers, marqués de: *Oeuvres complètes*, nouv. éd., Dentu, Paris, 1806, 2 vols.
- VOLTAIRE (François-Marie Arouet): *Seconde suite des Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*, Cramer, Genève, 1761.
- *Oeuvres complètes*, 2ème. éd., Baudoin, Paris, 1825-1834.
- *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'Histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*, Didot, Paris, an XIII (1805).

II. ESTUDIOS

- BONNET, J. C.: «La empresa enciclopédica», en *Debats*, n.º 9, Barcelona.
- CAPPELETI, Angel J.: «Introducción» a su traducción de la obra de DIDEROT: *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven*, La Piqueta, Madrid, 1978.
- CASSIRER, Ernest: *Filosofía de la Ilustración*, trad. de E. Imaz, FCE, México, 1943.
- CONDORCET, DE GOUGES, DE LAMBERT y otros: *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, ed. Alicia H. Puleo, Anthropos, Barcelona, 1993.
- CRÉPON, Marc (ed.): *L'Orient au miroir de la philosophie. La Chine et l'Inde, de la philosophie des lumières au romantisme allemand*, Agora Les Classiques, Pocket, Paris, 1993.
- DARNTON, Robert: *L'aventure de l'Encyclopédie 1775-1800. Un best-seller au siècle des Lumières*, trad. de l'américain par Marie-Alyx Revellat, préface de Emmanuel Le Roy Ladurie, Librairie Académique Perrin, Paris, 1982.
- DIDIER, Béatrice: *Le siècle des Lumières*, M. A. éd., Paris, 1987.
- DOMENECH, Jacques: *L'éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIII siècle*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1989.

- DUCHET, Michèle: *Antropología e historia en el siglo de las luces*, Siglo XXI, México, 1975.
- EHRARD, Jean: *L'idée de nature en France à l'aube des Lumières*, Flammarion, Paris, 1970.
- FABRE, Jean: *Lumières et Romantisme*, Klincksieck, Paris, réed. 1980.
- FONTENAY, Elisabeth de: *Diderot ou le matérialisme enchanté*, Grasset, Paris, 1981.
- FURBANK, P. N.: *Diderot. Biografía crítica*, trad. de M.^a Teresa La Valle, Emecé, Barcelona, 1994.
- GOYARD-FABRE, Simone: *La philosophie des Lumières en France*, Klincksieck, Paris, 1972.
- GUSDORF, Georges: «Les principes de la pensée au siècle des Lumières», vol. IV de *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, Payot, Paris, 1971.
- «Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières», vol. V de *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, Payot, Paris, 1972.
- «L'avènement des sciences humaines au siècle des Lumières», vol. VI de *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, Payot, Paris, 1973.
- «Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières», vol. VII de *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, Payot, Paris, 1976.
- HENRI, Pierre: «Prefacio» a la obra de Valentin HAÛY: *Essai sur l'éducation des aveugles*, Editions Archives Contemporaines, Bibliothèque du CNAM, Paris, 1985.
- JAUCH, Ursula Pía: *Filosofía de damas y moral masculina. Del Abad de Gérard al Marqués de Sade. Un Ensayo sobre la razón ingeniosa*, trad. de Luisa Posada Kubissa, Alianza Universidad, Madrid, 1995.
- KAFKER, Frank, in collaboration with KAFKER, Serena: *The Encyclopedists as individuals: a biographical dictionary of the authors of the Encyclopédie*, The Voltaire Foundation at the Taylor Institution, Oxford, 1988.
- LESTRINGANT, Frank: *Le Cannibale. Grandeur et décadence*, Librairie académique Perrin, Paris, 1994.
- MAUZI, R.: *L'idée de bonheur au XVIII^e siècle*, A. Colin, Paris, 1969.

- PLEBE, A.: *¿Qué es verdaderamente la Ilustración?*, trad. de Dolores Fonseca, Doncel, Madrid, 1971.
- POMEAU, René: *Diderot*, PUF, Paris, 1967.
- *Voltaire par lui-même*, Seuil, Paris, 1964.
- POTULICKI, Elisabeth B.: *La modernité de la pensée de Diderot dans les oeuvres philosophiques*, Nizet, Paris, 1980.
- PROUST, Jacques: *L'Encyclopédie*, A. Colin, Paris, 1965.
- *Diderot et l'Encyclopédie*, Slatkine, Genève-Paris, 1982.
- RENAUD, Jean: *La littérature française du XVIII^e siècle*, Armand Colin, Paris, 1994.
- SAINT-AMAND, Pierre: *Diderot, le labyrinthe de la relation*, Vrin, Paris, 1984.
- SEBRELI, Juan José: *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*, Ariel, Barcelona, 1992.
- SOBOUL, A.; LEMARCHAND, G., y FOGEL, M.: *Le siècle des Lumières. L'essor 1715-1750*, tome I, premier volume, PUF, Paris, 1977.
- THIEBAUT, Carlos (ed.): *La herencia ética de la Ilustración*, Ed. Crítica, Barcelona, 1991.
- VV.AA.: *Ilustración y Revolución*, Anales de la Cátedra Francisco Suárez, n.º 29, Universidad de Granada, 1989.

INDICE

ESTUDIO PRELIMINAR, por Alicia H. Puleo	7
---	---

SELECCION DE TEXTOS

EL CIEGO	39
----------------	----

<i>Carta sobre los ciegos para uso de los que ven</i> , de Diderot	41
<i>El ciego de la montaña</i> , de Corneille-François de Nelis	55
Artículo «Ciego» de la <i>Enciclopedia</i> , de D'Alembert	61

EL GENIO	75
----------------	----

<i>Introducción al conocimiento del intelecto humano</i> , de Vauvenargues	77
Artículo «Genio» de la <i>Enciclopedia</i> , de Saint-Lambert	81
<i>Refutación de Helvecio</i> , de Diderot	87

EL EXTRANJERO	91
---------------------	----

<i>Cartas persas</i> , de Montesquieu	93
<i>Cartas edificantes y curiosas de China</i> , de los misioneros de la Compañía de Jesús	99
<i>Memorias concernientes a la Historia, las Ciencias, las Artes, las Costumbres, los Usos, etc., de los chinos</i> , de los misioneros de Pekín	103

<i>Tratado sobre la tolerancia</i> , de Voltaire	105
Artículo «Tortura» del <i>Diccionario filosófico</i> , de Voltaire	109
Artículo «Libertad de pensamiento» del <i>Dic-</i> <i>cionario filosófico</i> , de Voltaire	111
 EL BUEN SALVAJE	 113
<i>Carta a la señora marquesa de *** sobre la</i> <i>desnudez de los salvajes</i> , de Fontenelle	115
Artículo «Antropófagos» del <i>Diccionario filo-</i> <i>sófico</i> , de Voltaire	119
<i>Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de</i> <i>las Naciones</i> , de Voltaire	121
<i>Discurso sobre el origen de la desigualdad en-</i> <i>tre los hombres</i> , de Jean Jacques Rousseau.	123
«Diálogo entre un salvaje y un bachiller» (<i>Diá-</i> <i>logos filosóficos</i>), de Voltaire	131
 LA MUJER	 139
<i>Sobre la igualdad de los sexos</i> , de Poulain de la Barre	141
 EL ESCLAVO	 163
<i>Cándido</i> , de Voltaire	165
<i>El espíritu de las Leyes</i> , de Montesquieu	167
<i>Reflexiones sobre la esclavitud de los negros</i> , de Condorcet	171
 EL ANIMAL	 183
<i>Tratado sobre los animales</i> , de Condillac	185

Artículo «Bestias» del <i>Diccionario filosófico</i> , de Voltaire	187
<i>Reflexiones y máximas</i> , de Vauvenargues	191
<i>Sobre el alma de los animales. Carta V</i> , de Maupertuis	193
<i>Acerca del derecho sobre los animales. Car- ta VI</i> , de Maupertuis	199
 EL FILOSOFO	 201
Artículo «Filósofo» de la <i>Enciclopedia</i> , de Du- marsais	203
<i>Reflexiones sobre la esclavitud de los negros</i> , de Condorcet	209
 BIBLIOGRAFIA	 211

**COLECCION LETRAS
DIFERENTES**

DIRIGIDA POR:

**José María Arroyo Zarzosa
Rafael de Lorenzo García**

ASESOR LITERARIO:

Ricardo de la Fuente

COORDINADOR EDITORIAL:

Gregorio Burgueño Álvarez



ESCUELA LIBRE EDITORIAL
Madrid, 1996

FUNDACION ONCE



Alicia H. Puleo es doctora en Filosofía y profesora de Ética y Filosofía Política en la Escuela Universitaria de Educación de Palencia (Universidad de Valladolid). Entre sus libros, citaremos **Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la Filosofía Contemporánea** (Madrid, Cátedra, 1992), Condorcet, De Gouges, De Lambert, **La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII** (Barcelona, Anthropos, 1993), **Cómo leer a Schopenhauer** (Gijón, Júcar, 1991) y **Conceptualizaciones de la sexualidad e identidad femenina** (Universidad Complutense/CAM, 1995).

Los filósofos de la Ilustración se valieron de distintas figuras del Otro para criticar la «normalidad» dominada por los prejuicios. Denunciaron a veces con ironía, otras con acento grave, el absurdo cotidiano, el enraizamiento de los hábitos del pensar, los desmanes de la intolerancia. El **ciego**, figura del filósofo que ve en la oscuridad gracias a la luz de la razón, el **genio** que va más allá de las reglas establecidas por el arte de una época, las **mujeres** discriminadas por los valores y las normas androcéntricas, el **extranjero** que pasea su mirada burlona por los usos y costumbres locales; el **buen salvaje**, que permite criticar los aspectos negativos del llamado «progreso»... Estas y otras figuras de la alteridad nos invitan a recorrer algunos senderos emancipatorios de la Ilustración.



Colección
LETRAS DIFERENTES

FUNDACION ONCE

