

**Pontificia Universidad Javeriana**  
**Facultad de filosofía**  
**Licenciatura en filosofía**

**Dolor y oscilación del corazón humano: de entrada y salida del mundo**

**Iván Darío Rodríguez Arias**  
**Bogotá D.C 7 de febrero de 2008**

**Dolor y oscilación: de entrada y salida del mundo**

**Trabajo de grado para optar al título de licenciado en filosofía dirigido  
por el Dr. Luis Fernando Cardona Suárez**

**Iván Darío Rodríguez Arias  
Bogotá D.C 7 de febrero de 2008**

Es un poco molesto no poder expresar mi entera gratitud por causa del reducido espacio que me ofrece este texto. Mas, soy de aquellos que prefieren ir más allá de una mera formalidad; así que, acudiendo a mi sinceridad y a lo que me permita la extensión, trataré de poner aquí a las personas que, de una forma u otra, contribuyeron a la materialización de esta sencilla puesta, que en principio, fue una aspiración que parecía no realizarse.

Ante todo deseo agradecer a mis padres Victoria y Francisco, pues a ellos, en gran parte, les debo el estar aquí. Gracias a su amor, apoyo, y hasta paciencia, pude empezar a establecer los primeros pasos de mi camino vivencial, de lo que debo llegar a ser. Su ejemplo, constancia, trabajo y dedicación son cosas que atesoraré el resto de vida. Para ustedes queridos padres va dedicado este esfuerzo que en gran parte es una retribución por todo aquello que me han dado a lo largo de estos veintidós años de vida.

También mi más sincero agradecimiento al profesor Fernando Cardona por su sabia guía en esta etapa filosófica; y que, a pesar de que manejemos posturas diferentes y que tengamos modos distintos de asumir (y transmitir) la filosofía, al acogerme como uno de sus alumnos me dio lecciones muy importantes que siempre llevaré en mi memoria y sobre todo en mi corazón. Ahora, deseo agradecer a varias personas que de una u otra manera contribuyeron a este trabajo y en especial a mi vida. Javier Hernández que fue un gran amigo a lo largo de mi estancia en la carrera; hermano muchas gracias por todo, gracias por darme el regalo de su amistad y por estar aquí cuando más lo necesité. A Ramón Estevez, por el regalo de su amistad, y también por compartir conmigo gran parte de su experiencia vital a través de sus escritos y las salidas con amigos. Finalmente, pero no menos importante, a mis amigas: Adriana Becerra, por ser mi mejor amiga, como una hermana; Adriana Carrillo por sus constantes “levantadas”, el siempre escucharme y el compartir conmigo su amor a la filosofía. A Andrea Zárate por mostrarme su constancia y trabajo hacia el esfuerzo del concepto. A Elisa Umaña, a Andrea Acevedo, Cristina Rivera, y en fin... a tantas personas que debo agradecer pero tan poco espacio, pero ellas saben quienes son. Y por último agradezco a todo aquel que lea este texto, pues hace sentir que mi trabajo, así sea sencillo, es valorado.

*Dreams torn to pieces, broken like glass. Hope faded away, withered like leaves. Not knowing is blessing, ignorance the only protection. Nothing is numbing my pain. The fragments of my faith became the blade in my hand. Just darkness my eyes see pushed me to the end of all dead-end-streets. A curse - cannot lie to myself. I'm doomed - cannot silence my heart. Fear is the tool, conformity our medicine. How can I smile as this age dies, like everybody else dancing around the fire, that burns this world. Cannot bend down, I would just break. I hate myself for playing their game. Parents poison their children, never teach them to question. If it only wasn't for this certainty in me: I am a giant in their tiny world.*

*Numbing the Pain - Heaven Shall Burn.*

## Contenido

<b><u>Introducción</u></b>	13
<b>I. Ormuz: o todo en principio está bien</b>	15
<u>1.1 La nueva religión del hombre</u>	15
<u>1.2 El mejor de los mundos posibles</u>	26
<u>1.3 El día de Todos los Santos</u>	40
<b>II. Arimanes: el reinado de oscuridad ha comenzado</b>	48
<u>2.1 Dos de noviembre: la pregunta se ha levantado entre las ruinas</u>	49
<u>2.2 De los Cándidos o la ingenuidad entre las delicias y las ruinas</u>	54
<b>III. Gaymorat: la oscilación del corazón y la tipología del dolor humano</b>	81
<u>3.1 Indra: todo está en guerra</u>	84
<u>3.2 De sirenas y mundos extraños: la sinfonía de las excursiones psicotrópicas</u>	101
<b><u>Conclusiones</u></b>	123
<b><u>Bibliografía</u></b>	129

## Introducción

¿Cómo referirse al dolor?, ¿por qué una reflexión acerca del dolor?, ¿por qué elaborar texto para una tarea que puede ser tratada de inofensiva? Para responder a estas cuestiones apelaremos a una sola cosa: *la experiencia personal que puede tenerse del dolor*. Tal experiencia personal permite configurar una reflexión sobre ese lugar que como hombres ocupamos en este trasegar por el mundo. Aunque hay que decir que pretender dar respuesta algo tan insondable como el dolor es una pretensión algo elevada e idealista y por qué no compleja, pues como veremos a lo largo de este texto la reflexión en torno al dolor goza de posibilidades inusitadas e implica esfuerzos ingentes de comprensión, apertura, aceptación y reflexión.

Así, en lo que respecta en este texto se tomará como punto de partida el pensamiento filosófico moderno fundado en la concepción de la *Ilustración* como un momento luminoso que fomentaba una concepción optimista del mundo basada en la confianza en la razón y en la seguridad de la beatitud del mundo, a través de la máxima *todo está bien*. Para ello, tendremos en cuenta el pensamiento armónico de G.W Leibniz y la reafirmación de tal pensamiento a partir de los textos poéticos de Alexander Pope. Luego, miraremos como esa misma concepción luminosa del mundo se torna oscura y en ruinas al sacudirse la tierra el primero de noviembre de 1755. Este acontecimiento guarda un significado muy especial para el pensamiento sobre el dolor en la medida en que al día siguiente dos de noviembre, es el día de los muertos, y como tal, como día después, la visión del mundo sufrió una transformación. Pero vale aclarar que no fue el mero paso de un optimismo a un pesimismo, sino un reconocimiento de la oscilación presente en el hombre que siempre está tendido en el azar de los acontecimientos. Este reconocimiento es la aceptación de la situación del ser humano como criatura frágil que un día puede gozar de las beatitudes del mundo y que otro día puede maldecir y desear la muerte. Esta caída a la oscuridad será vista a la “luz” del pensamiento de Francois Marie Arouet Voltaire y de su célebre cuento *Cándido o el ingenuo*.

Una vez configurada la oscilación en términos claros, se procederá a elaborar lo que puede llamarse *los principios para una tipología del dolor humano*. En esta parte se darán los puntos básicos para hacer una tipología del dolor que involucre todos los aspectos a los cuales el hombre está supeditado como criatura oscilatoria en el trasegar por el mundo. Para ello, haremos referencia a tres flancos que sirven como modos humanos de trasegar por el mundo y estos son: *la guerra, las drogas y la música*. Y para referirse a estos modos de trasegar por el mundo haremos un cierto “salto” a los postulados de dos grandes pensadores contemporáneos: Ernst Jünger y Peter Sloterdijk.

Así que entremos en oscilación y movámonos en la reflexión; andemos, no en el dolor, no sumidos ante él y su insondable yugo; andemos por el mundo, movámonos en la misma realidad que sin que nos nosotros nos percatemos nos pide movernos; sin querer oscilamos en la misma pregunta una y otra vez. A veces nos detenemos, pero es por poco tiempo, pues el embate del mundo nos exige, así sea, quejarnos. Optimistas y pesimistas son bienvenidos, pues ustedes son los pilares de esta sencilla reflexión; no garantizamos respuestas porque no podemos darlas. No pretendemos cambiar de orientación a los optimistas, ni de animar a los pesimistas, sólo buscamos que compartan esa visión de realidad que promulgan en sus afirmaciones y actitudes.

Demos la entrada a los dioses y al hombre que está en medio de ellos; bien o mal; luz o oscuridad; delicias o ruinas. En el campo de batalla, por elección propia, o por la fuerza; en mundos paralelos, o realidades creadas porque fueron alguna vez ensoñadas. Con los audífonos puestos o en gran escenario al aire libre. El hombre se encuentra en movimiento, algo obvio quizás, pero que puede tornarse tan complejo al hacer una simple elección por causa de las circunstancias, porque hombre que vienes de la tierra, en tu corazón habita el fuego que te da valor en la batalla. Eres el hombre fluido como el agua y por ello, te mueves porque eres cambiante como el viento.

## Capítulo I

### Ormuz<sup>1</sup>: la edad de las luces o todo en principio está bien

Nos encontramos en el reino de la luz donde la bondad brilla de tal modo que nos ciega pero nos hace sentir seguros. La luz es reina y señora de todo lo que vemos, oímos, tocamos, olemos y probamos. Ante tal magnificencia de la naturaleza ponemos rodillas en tierra y damos gracias por todo lo que llamamos bueno, bello, puro y justo. El principio de luz es el principio que ordena el universo, que garantiza su movimiento y establece una armonía entre las criaturas. La luz representa lo bueno que se halla en las cosas y en los hombres. Tal es así que estamos convencidos de que la luz se generará, y que igual que una aurora, parece traer el frío, pero después generará una calidez reconfortante. No obstante, en todas las culturas conocidas aparece la siguiente comprensión: en un principio todo era oscuridad, pero llegó la luz y todo fue creado y recibió un lugar en el cosmos. Sin embargo, a pesar de habitar en el reino de la luz el hombre no está conforme con su situación en el mundo, pues por un lado no comprende la magnificencia de la luz y, por otro, es consciente de que allí donde hay luz se proyectan sombras. En este capítulo jugaremos con las figuras de la luz y de la oscuridad para hacer referencia a lo acontecido en el siglo XVIII que es conocido como el *Siglo de las luces*.

#### 1.1 La nueva religión del hombre

No es casual que el siglo XVIII sea llamado el *Siglo de las luces*<sup>2</sup>, en cuanto la denominación *luz* es sinónimo de actividad, movimiento, de nutrición, de progreso y crecimiento. Basta con pensar en el sol, de lo que crece bajo él, el trigo, el maíz, el algodón. El mismo rey sol que extiende sus rayos a plantas, a animales y hombres. Así se concibe a la razón en el común de filosofía, o sino, recordemos aquella bella alegoría que dice Sócrates a Glaucón en la *República* platónica:

---

<sup>1</sup> Es el principio persa del bien y de la luz

<sup>2</sup> *Age of Reason* que es el término que entra en competencia con el término inglés *Enlightenment* que surge hasta el siglo XIX.



*Y a continuación— seguí— compara con la siguiente escena el estado en que, con respecto a la educación o la falta de ella se halla nuestra naturaleza. Imagina una especie de cavernosa vivienda subterránea provista de una larga entrada y unos hombres que están en ella desde niños atados por las piernas y el cuello de modo que tengan que quedarse quietos y mirar únicamente hacia delante, pues las ligaduras les impiden volver la cabeza; detrás de ellos, la luz de un fuego que arde algo lejos y en plano superior, y entre el fuego y los encadenados, una camino situado en alto; y a lo largo del camino suponte que ha sido construido un tabiquillo parecido a las mamparas que se alzan entre los titiriteros y el público, por encima de las cuales exhiben aquéllos sus maravillas (...) Examina, pues – dije—, qué pasaría si fueran liberados de sus cadenas y curados de su ignorancia y si, conforme a su naturaleza, les ocurriera lo siguiente. Cuando uno de ellos fuera desatado y obligado a levantarse súbitamente y a volver el cuello y a andar y mirar la luz y cuando, al hacer todo esto, sintiera dolor, y por causa de las chiribitas, no fuera capaz de ver aquellos objetos cuyas sombras veía antes, ¿qué crees que contestaría si le dijera alguien que antes no veía más que sombras inanes y que es ahora cuando, hallándose más cerca de la realidad y vuelto de cara a objetos más reales, goza de una visión más verdadera, y si fuera mostrándole los objetos que pasan y obligándole a contestar a sus preguntas acerca de qué es cada uno de ellos? ¿No crees que estaría perplejo y que lo que antes había contemplado le parecería más verdadero que lo que entonces se le mostraba? (...) Y por último, creo yo, sería el sol pero no sus imágenes reflejadas en las aguas ni en otro lugar ajeno a él, sino el propio sol en su propio dominio y tal cual es en sí mismo, lo que él estaría en condiciones de mirar y contemplar<sup>3</sup>.*

Así nos referimos al *Siglo de las luces*, como una época en la cual no se establece algo novedoso u original, pero sí de una gran singularidad y especificidad. Es la época donde emergen fuerzas constructivas que recomponen lo que se ha heredado de los siglos anteriores. Estas fuerzas han dispuesto, ordenado, desarrollado y aclarado tal herencia y la han puesto en términos de una nueva concepción de la tarea del pensamiento filosófico. Puede decirse que el siglo XVIII es el tiempo en el que el ser humano se pone de cara al rey sol, ya que la comprensión de la especificidad y singularidad de la *Ilustración*<sup>4</sup> radica en la destrucción del modo de conocimiento filosófico, o en otras palabras, aquel sistema metafísico heredado de la Escolástica medieval tardía. Ahora no se cree en la legitimidad y fecundidad de algo llamado “sistema”, porque en esta noción no se ve la fuerza de la razón

<sup>3</sup> PLATÓN *La República* 514a – 516b

<sup>4</sup> *Ilustración* [*Aufklärung*] es el título de un grabado en cobre realizado por Daniel Chodowiecki un artista alemán del siglo XVII. La descripción del grabado nos muestra a un carro de carga que se dirige por un camino tras un jinete. Tal camino está envuelto en sombras de un oscuro bosque, hacia el recinto de un castillo del cual sólo una torre pequeña y otra algo mayor se asoman entre las copas de los árboles. Aquél recinto ya está bañado en una luz intensa que proviene del sol naciente entre la cordillera que se alza a lo lejos; un sol matutino que adentra sus rayos en un cielo aún crepuscular y lucha por disipar el velo de niebla que todavía asecha tras el castillo.

filosófica, por el contrario, se ve su limitación e impedimento, a duras penas, se ven los hombres que pasan con cajas, estatuas, que pueden estar hablando o en su labor en silencio. Sin embargo, no debe tomarse la desconfianza acerca del término *sistema* tan a la ligera, incluso, no hay que contemplarse por completo un aspecto destructivo. En realidad ocurre un cierto desplazamiento metodológico en la comprensión del sistema, producto de la herencia de siglos atrás. Este desplazamiento consiste en el paso de un *esprit de systeme* a un *esprit systématique*. En estos términos se hace valer con más fuerza la razón filosófica en cuanto no se limita a unos parámetros de un edificio doctrinal firme, o a la vinculación a unos axiomas establecidos e imperecederos. Así el hombre se percató de la luz del sol, no le basta con el reflejo que ésta proyecta en el mar, se hace consciente que sus ojos requieren cierta costumbre, pero aún así no hay impedimento alguno, pues ahora el súbdito ha levantado su rostro en presencia del rey, y ahora comparte con otros la riqueza de sus dominios, los tesoros que representan la abundancia y el bienestar. Por tanto, ellos pueden decir en una sola voz: *todo está bien*.

Esta máxima *todo está bien* hace parte de la nueva actitud para asumir la filosofía como un medio omnicomprendido sobre el cual se forman, envuelven y asientan los otros conocimientos (religiosos, políticos, científicos). Así se presenta la intención sistemática que da inicio a la Modernidad ilustrada. Esta nueva actitud frente a la razón filosófica se asemeja a un segundo aire, un soplo vivificador, una atmósfera que alienta a los ámbitos de la ciencia natural, la historia, la religión y la política. A lo sumo, la filosofía deja de ser una suerte de sustancia espiritual que habita en lo abstracto, más bien, es el espíritu en su totalidad que cumple su función pura como un modo específico de preguntar e indagar en su método y marcha. Por tanto, estamos en presencia de un cambio de sentido en términos de una reorientación de aquellos problemas de los siglos anteriores que se desplaza de una estructura fija a una fuerza activa; de un mero resultado a un imperativo. Puede decirse con Peter Gay que en el siglo XVIII hay muchos filósofos pero una sola *Ilustración* que se concibe como una mentalidad cosmopolita variada que puede parecer desorganizada, pues fusiona críticas culturales, religiosos escépticos y reformadores políticos, que van de París a Nápoles, de Edimburgo a Inglaterra, incluso de Boston a Filadelfia. Esta mentalidad es capaz de conformar un coro espléndido, que a pesar de contar con algunas disonancias

puede configurar un sonido que marca época<sup>5</sup>. En este sentido podemos decir que el hombre ilustrado es alguien con un ambicioso programa que va desde el *secularismo* hasta el despliegue de la libertad en todas sus formas. Es el hombre con el *Sapere aude* que al arriesgarse a conocer es capaz de hacer su propio camino en el mundo. Es el riesgo de ver directamente hacia el sol, de entrar en sus dominios. El hombre como el trigo se alza al alba y crece, brilla como el oro, se alimenta e incrementa más y más su altura, pareciera que fuera a romper el cielo en mil pedazos. Así surge el riesgo de descubrir el mundo o en palabras de Diderot a su amigo D' Alambert:

*Una vez apagado el sol ¿qué sucederá? Las plantas perecerán, los animales perecerán, y he aquí la tierra solitaria y muda. Encended de nuevo ese astro y al instante restablecéis la causa necesaria de una infinidad de generaciones nuevas entre las que no me atrevería a asegurar si, en el transcurso de los siglos, nuestras plantas y nuestros animales de hoy se reproducirán o no se reproducirán. ¿Y por qué los mismos elementos desperdigados no darían los mismos resultados al reunirse otra vez? Porque todo se da en la naturaleza, y quien supone un nuevo fenómeno o repite un instante pasado recrea un nuevo mundo.*<sup>6</sup>

La recreación del nuevo mundo puede resumirse en dos formulaciones: la primera, el abandono de la minoría de edad por parte del hombre, en cuanto es capaz de servirse de su propio entendimiento sin verse guiado por algún otro. Segunda, que se observa una transformación de la vida espiritual del siglo XVIII que estuvo precedida por tres hechos de los siglos precedentes, a saber, el movimiento literario-espiritual del Renacimiento en el siglo XV; el ápice de la reforma religiosa en el siglo XVI y finalmente el triunfo de la filosofía cartesiana que cambió la imagen que se tenía de mundo.

Retomemos la primera formulación. En las varias afirmaciones presentes a lo largo de este escrito puede observarse una constante: el emerger de la *limitación* y el *impedimento*. En el relato socrático, el hombre atado de piernas a cuello que un día sale de su prisión configuró un mundo nuevo en cuanto goza de la visión verdadera y entra en los dominios del sol, así mismo ocurre con el hombre ilustrado, éste se liberó y tuvo el valor de servirse de su propio entendimiento. También puede verse en ambos casos la noción de connaturalidad con el estado de ignorancia. Si en el relato de Sócrates se nos muestra a un hombre encadenado

<sup>5</sup> Cfr. GAY PETER. *The Enlightenment An Interpretation "The Rise of Modern Paganism"*. W.W Norton & Company New York – London 1966. Pág. 23.

<sup>6</sup> DIDEROT DENIS. *Escritos filosóficos*. Traducción de Fernando Savater. Editora Nacional. Madrid 1981. Pág. 29.

sin libertad de movimiento alguna, que se ha acostumbrado a su situación viviendo entre sombras; Kant al responder la cuestión por la *Ilustración* nos presenta al niño que se resiste a llegar a su mayoría de edad:

*Así pues, resulta difícil para cualquier individuo el zafarse de una minoría de edad que casi se ha convertido en algo connatural. Incluso se ha encariñado con ella y eso le hace sentirse realmente incapaz de utilizar su propio entendimiento, dado que nunca se le ha dejado hacer ese intento. Reglamentos y fórmulas, instrumentos mecánicos de uso racional— o más bien abuso— de sus dotes naturales, constituyen los grilletes de una permanente minoría de edad. Quien lograra quitárselos acabaría dando un salto inseguro para salvar las más pequeña zanja, al no estar habituado a semejante libertad de movimiento<sup>7</sup>.*

El hombre clama por su libertad, quiere moverse, como aquello que crece bajo el sol se pone a sí mismo la tarea de tocar el cielo y si es posible traspasarlo. Así el súbdito levantó su rostro hacia el rey, dio vuelta y salió del palacio, y con ello se fue del reino. De un territorio a otro hasta que encontró uno que le fuera propio y de ahí se convirtió en su propio señor y súbdito. Mas es debido observar qué factores impulsaron al hombre para entrar en la Modernidad y a tomar el riesgo del mundo, para ello, se evaluará la segunda formulación de esta nueva recreación del nuevo mundo. El hombre es un ser que toma riesgos, pero conscientemente, sabe a lo que se enfrenta y por tanto, se procura a sí mismo determinadas herramientas que, de un modo u otro, le permiten aventurarse a salir de la seguridad del reino donde nació e ir de un territorio a otro para establecerse y ser su propio amo y señor tanto en brillantez intelectual como en autonomía moral. Básicamente podemos determinar tres acontecimientos (o “herramientas” si se quiere decir) que configuran la especificidad y singularidad propias del hombre ilustrado: el primero, es el movimiento literario-espiritual renacentista del siglo XV; segundo, la consideración sobre el ápice de la reforma religiosa en el siglo XVI y por último, y más importante, el triunfo del cartesianismo en el siglo XVII.

Se hará énfasis en este aspecto, pues en él podremos determinar la visión de *mundo* a la cual nos estamos enfrentando en esta investigación. En lo que se refiere a la revolución

---

<sup>7</sup> KANT IMMANUEL. “¿Qué es la Ilustración?” en: Kant Immanuel. *Qué es la Ilustración y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Traducción de Roberto R. Aramayo Madrid. Alianza, 2004. Pág. 84. (Ak VIII 36).

renacentista hay que anotar que ésta se caracteriza por el renovado interés por el pasado grecorromano clásico. En este período se fragmentó el orden feudal de la Alta edad media; se dio el paso de una economía meramente agrícola y una vida cultural e intelectual dominada por la Iglesia, a una sociedad que fue progresivamente dominada por instituciones políticas centralizadas con una economía urbana y mercantil que permitió el desarrollo de la educación, el arte y la música. Tal desarrollo es la reconfiguración de los ideales griegos y romanos en un intento de resurrección cultural que puede acoplarse al término *innovación*. Así surge la capacidad de moldear una nueva civilización a partir de los ejemplos y fragmentos de la época clásica. Artistas e intelectuales aspiraban a construir una auténtica civilización “humana” en Europa (y en el resto del mundo conocido) a semejanza de la imagen que se tenía de la gran Roma y la brillante Grecia. Como el gran Alejandro Magno que en tiempos anteriores se enfrentó y dominó a lo “desconocido”; aquellos hombres querían expandirse, o más bien, establecer el nuevo mundo tanto en lo conocido como en lo desconocido. Solo que esta vez contaban con los facilitadores<sup>8</sup>, es decir, las verdaderas innovaciones. A lo sumo, el hombre penetró los muros que le impedían levantar su rostro hacia el sol y así se implementó la pólvora. Mas no sólo basta con tener al rey sol en punto de mira, pues al salir del reino para llegar hasta donde él está, se necesita algo con qué orientarse y así el hombre se equipó con la brújula y con ello fue más segura su travesía. Una vez el hombre se estableció, dejando de ir de un lugar a otro, miró al sol y dejándose traspasar por sus destellos se hizo adulto y se enfrentó a la naturaleza, tuvo el atrevimiento de conocerla y aprovecharla. Tanto así, que el hombre se hizo científico, filósofo, escritor, artista y músico y por medio la imprenta<sup>9</sup> lo conocido y lo desconocido de

---

<sup>8</sup> Son tres innovaciones: la imprenta, la pólvora y la brújula. A pesar de ser productos de Oriente y específicamente de China, se implementaron en Europa lo cual fue favorable para el surgimiento de lo que conocemos como Ilustración.

<sup>9</sup> Los comerciantes y los capitanes de barco llevaron consigo libros a América del Norte y América del Sur, al otro lado del cabo de Buena Esperanza africano hasta la India e incluso más allá. Todo individuo dedicado al comercio o a los negocios necesitaba poseer una cierta formación para sacar adelante su negocio; la nobleza, por el contrario, apenas sentía necesidad de leer. Así pues, los libros impresos con los nuevos caracteres cursivos y romanos hicieron circular las ideas innovadoras por todo el mundo y contribuyeron notablemente al desarrollo de los nuevos movimientos intelectuales como el humanismo (el estudio en profundidad de las obras supervivientes de la antigüedad). Los libros impresos descubrieron los tesoros de las culturas griega y romana a toda una nueva generación. Gracias a los libros, cualquier cultura podía propagarse de una manera más rápida y amplia de lo que nunca antes había sido posible.

aquel nuevo mundo trató de hacerse comprensible para configurar lo que se conoce como progreso de la cultura, la civilización y la humanidad.

Dado el surgimiento de la transmisión de la cultura por medio del texto escrito se dan los lineamientos para establecer lo que fue el segundo acontecimiento que dio origen al *Siglo de las luces*, a saber, la reforma religiosa en el siglo XVI. Así, pues, se dio el levantamiento religioso encabezado por Martín Lutero que a través de panfletos baratos ilustrados con grabados satíricos que se distribuían ampliamente entre los nuevos lectores. Este espíritu de ilustrado descubrimiento y repentino despertar fue capaz de socavar el poder de la dominante Iglesia católica europea hasta el punto de desencadenar una crisis eclesiástica que dio paso a lo que en próximos apartados llamaremos nueva religión humana y que luego trataremos como aspecto configurativo de la época actual.

Ahora ¿Cómo es la visión del mundo? Ya está claro que se asume una postura de *recreación el nuevo mundo*. También que se incubó un propósito de crear una nueva civilización humana retomando la idea que se tenía de la gran Roma y de la brillante Grecia. Para ello, el ser humano se equipó con innovaciones que facilitaron su contacto con lo desconocido y con nuevas formas de pensar nacidas en el contexto que le era conocido. Puede decirse que el ser humano es un explorador que levanta su rostro hacia el sol, que con pólvora rompe los obstáculos, con una brújula se guía y con una imprenta hace su cartografía en el pensamiento para otros viajeros que quieran asumir el riesgo del mundo. En el tercer acontecimiento haremos referencia al explorador por excelencia René Descartes que con sus planteamientos fue capaz de configurar una nueva visión de mundo en el siglo XVII y que resultó ser fundamental para la expansión de la luz en la Ilustración. El mismo Descartes comenta el significado que tiene para él los acontecimientos científicos de su época:

*Toda conducta de nuestra vida depende de nuestros sentidos. La vista es el más universal y el más noble de todos y no existe duda alguna de que las invenciones que puedan contribuir a dilatar su poder han de ser las más útiles. Difícil es encontrar alguna que conceda mayor alcance a este sentido que esas maravillosas lentes usadas desde hace poco tiempo y que nos han dado a conocer nuevos astros así como nuevos cuerpos sobre la Tierra en número mayor del que hasta entonces habíamos conocido. Pues estas lentes llevando nuestra vista mucho más lejos de lo que estaba acostumbrada a alcanzar la imaginación de nuestros antepasados,*

*parecen habernos abierto a un conocimiento de la naturaleza mucho más vasto y perfecto que el que ellos tuvieron*<sup>10</sup>.

Aquí puede observarse la especificación de la conducta humana como aquella que depende de los sentidos y que a favor de satisfacer su indagar sano por lo que ocurre en el mundo crea formas de aumentar, mejorar, incluso, modificar el poder que le confirió la naturaleza. Se atreve a conocerla, a ser consciente de las nuevas cosas que están presentes en el mundo que parece el mismo todos los días y no conforme con eso se inclina por ir más allá gracias a la ampliación de su campo de visión. Con todo, a pesar de que el mundo se vea el mismo todos los días, hay hombres que tratan de verlo de otra forma, por ello, deciden construir morales provisionales y recorrer los continentes, países, ciudades, pueblos y villas en busca del método que los oriente en la búsqueda por la cuestión del sentido.

*Así, pues, no es mi deseo enseñar en este tratado el método que cada persona debe seguir para dirigir adecuadamente su razón; únicamente intento presentar cómo me he esforzado en dirigir la mía. Aquellos que se atreven a dar preceptos deben estimarse más hábiles que aquellos a que los dirigen y por esta razón los primeros son censurables si cometen el menor error*<sup>11</sup>.

Por tanto, la divisa moderna para entonces es la siguiente: *cada quien debe a su manera explorar y tomar el riesgo del mundo*. A unos les puede bastar con pólvora, otros solo requieren seguir las indicaciones de su brújula, pero la gran mayoría trata de hacer comprensible el gran libro que es la naturaleza por medio de la escritura. No es cuestión de proponer un método que funcione en todos los casos, pues como en aritmética todo ejercicio tiene una única solución, así mismo es el ser humano que se autodenomina su amo y señor. Sólo él sabe cuál es el método que debe seguir, cuál es la respuesta que debe buscar para satisfacerse. Y con ello, también comparte con otros, mas no impone su concepción de modo egoísta, porque no es llevado de la mano por otros ni lleva de la mano a otros. El hombre se ha hecho así adulto, se ha liberado de las cadenas, ha salido de la caverna, emprendió una marcha fuera del reino y se fue por los caminos representándose un nuevo mundo. El nuevo mundo se presenta ante el hombre moderno como un libro lleno de caracteres que en una primera lectura parecen incomprensibles, pero que progresivamente se van haciendo claros, conforme se desarrollan técnicas y se pulen los métodos de

---

<sup>10</sup> DESCARTES RENÉ, *La Dióptrica* en: *Discurso del método, Dióptrica, Meteoros y geometría*. Traducción de Guillermo Quintás Alonso. Madrid. Ediciones Alfaguara. 1981. Pág. 59 (A-T, VI, 81).

<sup>11</sup> DESCARTES RENÉ, *Discurso del método*... Pág. 5 (A-T, VI, 4).

aproximación. Es como si una lámpara hiciera compañía al lector que sigue de largo en las interminables horas de agradable lectura; que con paciencia y devota atención aprecia la información que aparece ante él, mientras más avanza en su ejercicio se transporta a otro mundo, un mundo donde todo está bien, donde todo se percibe en términos de una armonía establecida, inmutable, sin falla alguna. Así nuestro lector moderno llega a un momento en el cual comprende lo que ha leído, lo procesa y le asigna una utilidad. Esta es, entonces, la relación del hombre con la naturaleza en la Modernidad:

*Tanto más sólidos y apremiantes tienen que haber sido los impulsos que llevaron a establecer esa vinculación de libro y naturaleza. Acaso no sean más que dos. Primero, la competencia con el Libro por antonomasia, con Libro único, con su autoridad, con su exclusividad, su apoyo en la inspiración divina. Luego, la fascinación por el poderío que logra alcanzar el libro en sí mismo al construir una totalidad. La fuerza de entender lo enteramente dispar, finalmente como una unidad— o al menos, de pretenderlo entender como algo unitario—, es esencial al libro, ejecute esta tarea como la ejecute<sup>12</sup>.*

La realidad se presenta a sí misma y así mismo es leída por el hombre. La naturaleza dio a éste la fuerza de entender lo dispar para ponerlo en términos de totalidad, incluso, nuestro lector consagrado a su ejercicio volvió con más frecuencia a las lecciones del pasado. Recordó las clases de Platón en la Academia y se transportó una vez más al Liceo para tener ante sí al gran Aristóteles que comunicaba sus anotaciones sobre las especies, las estrellas y el hombre. Sentado al lado de Alejandro Magno, el moderno, planeó su cruzada para buscar donde expandirse, sin importar lo que le aguardaba en el mundo. Como lo hiciera el Magno en sus tiempos, el hombre moderno se armó de valor y asumió aquello que le era conocido como desconocido, para así, escribir una nueva página, o más bien, un nuevo libro, un nuevo mundo. Ciencias, moral, religión, y el hombre mismo se convierten en las claves de lectura de este gran libro. No se puede utilizar una sola, siempre se requiere de todas a la vez; *el mundo* (el gran libro) se abre ante nosotros y es como si una estela de luz se esparciera por toda la habitación; no es una estela que ciega, por el contrario, es la estela que significa salvación y resurrección. Los destellos se apoderan de nosotros y hacen que resplandezca la razón. Tal es ese resplandor que llegamos a creer que todo es posible y que por ser de este modo todo está bien.

---

<sup>12</sup> BLUMENBERG HANS. *La legibilidad del mundo*. Traducción Pedro madrigal Devesa. Barcelona. Paidós 2000. Págs. 19 – 20.



Con estos presupuestos vamos estableciendo lo que quiere decirse con “nueva religión del hombre”. Vimos tres acontecimientos que configuraron aquello que llamamos *Siglo de las luces*. En los tres pudimos percatarnos de una nueva representación de *mundo* asumible como lo que está abierto a interpretación, reflexión, procesamiento y aprovechamiento. La naturaleza se convierte en la bitácora con la cual el ser humano trata de establecer una nueva civilización humana fundada en la confianza en la razón y en sus capacidades. Los tiempos de oscuridad ya se dejaban atrás; los tiempos donde la ignorancia se proclamaba como ama y señora. La ciencia y el respeto por la humanidad se abrieron paso y esparcieron su poder e iluminaron aquel recinto oscuro. Mas si se volvió al pasado, el hombre ilustrado no quedó ciego, ni siquiera tuvo molestia alguna en los ojos como el prisionero platónico. Esta vez los resplandores no ciegan, por el contrario, hacen claro todo a su paso. Antes se temía a la luz, pues sus efectos sobre el prisionero fueron, en cierta medida, nocivos; pero en la Modernidad no solo se asumió el control de la naturaleza, también se controló la luz, como si ésta hubiera sido encerrada en faros que alumbran el camino del hombre que regresa a su hogar después de ardua jornada. La luz fue así dominada, se crearon receptáculos para encerrarla y llevarla a todas partes; lentes que sirvieron para difundirla y así tener la capacidad, que parecía imposible, de observar desde lo que se presenta borroso hasta los mismos astros que tan lejos y desconocidos se encontraban<sup>13</sup>.

La luz abrió el camino y rompió con la oscuridad que mantenía cautivo al hombre; se expandió en tres caminos posibles y permitió la manera de enfrentarse al mundo tomando el riesgo que esto representa. En recompensa a este atrevimiento se otorgó un gran valor al descubrimiento de la verdad a través de la observación de la naturaleza por sí misma, incluso, más que mediante el estudio de los “libros canónicos” de aquellos tiempos: *Aristóteles* y la *Escritura*. Aunque el lector ilustrado veía a la Iglesia —especialmente la Iglesia católica— como la principal fuerza que había esclavizado la inteligencia humana en el pasado, la mayoría de los pensadores de la *Ilustración* no renunció del todo a la religión, más bien, optaron por una forma de *deísmo* que es la aceptación de la existencia de Dios y de la otra vida, pero rechazando las complejidades de la teología cristiana en estos

---

<sup>13</sup> Cfr. DESCARTES RENÉ, *La Dióptrica...*, Pág. 155 (A-T, VI, 201).

respectos. A través de la devota lectura y la profunda reflexión los hombres ilustrados concluyeron que las aspiraciones humanas no deberían centrarse en la próxima vida— a pesar de la legitimidad de esta aspiración—, sino más bien en construir los medios que posibilitaran la mejora de las condiciones de la existencia terrena. Dado esto, puede decirse que la felicidad mundana, por lo tanto, fue antepuesta a la Salvación en términos religiosos. Nada se atacó con más intensidad y energía que la doctrina de la Iglesia, con toda su historia, riqueza, poder político y supresión del libre ejercicio de la razón. Con ello, se abrió un nuevo libro, o más bien se recuperó el libro (la Naturaleza) que estaba oculto en los oscuros estantes y así se volvió a poner a disposición del hombre o en palabras de Diderot:

*Disponemos de tres medios principales: la observación de la naturaleza, la reflexión y la experiencia. La observación recoge los hechos, la reflexión los combina, la experiencia verifica el resultado de la combinación. La observación de la naturaleza ha de ser continua, la reflexión profunda y a la experiencia exacta. Raras veces se ven esos medios reunidos. Por eso son tan escasos los genios creadores<sup>14</sup>.*

Así, pues, estamos frente a un nuevo panorama reflejado en los descubrimientos técnicos, en el respeto por la humanidad y en el aprovechamiento de la naturaleza a través de la observación, la reflexión y la experiencia. Esta es la “nueva religión” del hombre y como toda religión cuenta con sus predicadores que transmiten las profecías que fueron escritas en este gran libro siglos antes. Sin embargo, la aproximación por la lectura está regida por estas claves o indagaciones ¿En que ámbito se desenvuelve esta religión? ¿Cómo debemos referirnos a ella? ¿Qué elementos tomó de la anterior? ¿Cómo es posible su convivencia con el arraigo propio del Catolicismo? Finalmente ¿Qué le ha ocurrido a esta “nueva religión” en el contexto actual? ¿Cómo hay que referirse a ella? Las cuatro primeras cuestiones tendrán su respuesta en el siguiente apartado de este capítulo. Una vez hecho esto se resumirá lo consolidado en las dos cuestiones finales que se verán mucho más adelante. Esta nueva religión proclama para el hombre la posibilidad de un mundo mejor en cual pueda asentarse. Por esta razón, se hace necesario, en nuestro ejercicio de lectura y reflexión, adentrarnos en la caracterización del mejor de los mundos posibles.

---

<sup>14</sup> DIDEROT DENIS. *Sobre la Interpretación de la naturaleza*. Traducción de Julián Mateo Ballorca. Barcelona. Anthropos 1992. Pág. 31 (XV 43).

## 1.2 El mejor de los mundos posibles

Hasta el momento se ha caracterizado el surgimiento de una nueva religión del hombre como uno de los aspectos propios del *Siglo de las luces*. También se ha presentado ante nosotros el ejercicio de lectura y reflexión del gran libro del mundo que se abrió ante el ilustrado, dándole a éste muchas posibilidades para adecuar herramientas que permitieran la mejora de la vida terrena y así asegurar su felicidad.

No obstante, no se está empelando, aquí, el término *nueva religión*, sin propósito alguno, o indistintamente, por el contrario, la nueva religión tiene su razón de ser en un contexto determinado. Por un lado, es claro que temporalmente se trata de la constante de una época en la historia llamada *Ilustración (Siglo de las luces)*; por otro lado, hay que agregar que espacialmente es la religión oficial del mundo, pero no de cualquier mundo, sino del mejor de los mundos posibles. Incluso, puede decirse, que la nueva religión es la mejor de las religiones posibles, en cuanto, configuró una nueva visión, un una nueva manera de asumir el mundo. Se presenta como la mejor posibilidad frente a las complejidades de la teología regente de la Iglesia católica. Y así, en nombre de la nueva religión no se construyen ostentosos templos, ni se adoran ídolos, no hay privilegios, ni elegidos que llevan el mensaje. Ya se rompe la distancia entre el púlpito y el pueblo, es decir, todos se hallan en el mismo terreno que no es un misterio incomprensible sino algo que se devela, se experimenta, se comprende, se reflexiona y se aprovecha. Una nueva religión que trae consigo un nuevo libro, o más bien, que proporciona claves de lectura para entender el libro que estaba escondido el cual había sido interpretado sólo por unos pocos que se asumían como elegidos, como intérpretes exclusivos, como los únicos que conocían y tenían el derecho de transmitir la verdad del mundo al laico iletrado. Por esta razón como afirma Hans Blumenberg:

*La metáfora del libro de la naturaleza revela su contenido retórico sólo cuando se presenta, paradójicamente, en la línea de fuego contra la escolástica. Todo el contingente de libros, que tras la destrucción de las antiguas bibliotecas había ido resurgiendo fatigosamente en los siglos de aplicación monacal, todo ese mundo de manuscritos es dejado, polémicamente, de lado, señalando hacia un único libro, el libro de la naturaleza. Desempeñando en ello un nuevo papel el antagonismo entre el personal de aquél mundo libresco, clérigos y monjes, y el mundo laico de los ciudadanos, que habían cobrado conciencia de su propio valor, los cuales,*

*ignorantes de la lectura y poco amigos de los infolios, quieren ver formulado con idéntico rango su saber del mundo*<sup>15</sup>.

Si hay un nuevo mundo con una nueva religión también existe un nuevo habitante, incluso, podemos jugar con los términos y elaborar una nueva formulación: el mejor habitante de los habitantes posibles que con la mejor religión de las religiones posibles habita el mejor de los mundos posibles. Éste es el lector moderno que se entretiene con la lectura que hace de la naturaleza, pues es aquel que ha cobrado conciencia de ser el mejor de los habitantes posibles. Es mejor que los otros habitantes que han existido, pues éstos sólo habían habitado la “parte” que por derecho les correspondía, solo habían trabajado una hectárea del gran feudo para apenas sobrevivir y solo habían explorado un pedazo de la extensa naturaleza dejando el resto como selva virgen que representaba misterio y sinfín de peligros. Este habitante, no habita un pedazo de tierra, no pertenece ni a Francia ni a Inglaterra, no es hombre adscrito a gentilicio alguno, ni siquiera es europeo. Entonces, ¿quién es? Es el habitante del mundo, el mundano, que al ser lector se transportó a otros mundos, o más bien, tomó el riesgo del mundo lo hizo su terreno, su hogar, su recinto sagrado y, así, con seguridad y confianza siempre nueva como cada día de la vida, cantaba al sol el estribillo: *todo está bien*.

Pero, si se ha hablado del habitante y de la religión que profesa ¿Cuál es el mundo que es mejor, aquel que reclama la nueva religión y que habita el nuevo habitante? Nos hemos referido a él de manera indirecta, pues en nuestra aproximación hacia la concepción que describimos, aquí, se han empleado términos como *libro, naturaleza, sol, luz, lector, civilización y nuevo*. Sin embargo, no se ha hablado del mejor de los mundos posibles como tal, en su especificidad, sólo se ha hecho referencia a sus características y especialmente a una de ellas, a saber, la confianza en aquel mundo resumida en la máxima: *todo está bien* como el sentir del mejor habitante. Así pues, en este apartado se elaborará el análisis de estos factores al tratar de determinar cómo se llegó hasta ellos y por qué puede decirse que se está en el mejor de los mundos posibles y que por esa razón se afirma con seguridad y confianza que *todo está bien*. Para ello se tendrán en cuenta dos presupuestos: por un lado, la propuesta de G.W Leibniz expuesta en *La teodicea o tratado sobre la*

---

<sup>15</sup> BLUMENBERG HANS. *La legibilidad del mundo*. Pág. 63

*libertad del hombre y el origen del mal*<sup>16</sup>. Y por otro lado, la elaboración de Alexander Pope que en su *An Essay of Man* configura el axioma que rige toda concepción en el *Siglo de las luces*, a saber, *todo está bien*. Ambos presupuestos están relacionados en la medida que en ellos se funda el edificio del optimismo moderno que se veía fuerte e inamovible pero que el primero de noviembre de 1755 se derrumbaría como un castillo de naipes.

El primer presupuesto es el que se nos presenta más familiar y más conocido. En la *Teodicea* Leibniz configura un esquema racional a modo de respuesta a los escritos de Pierre Bayle sobre los temas clásicos de la Providencia y del mal<sup>17</sup>. Estructuralmente este *Ensayo* se distribuye de la siguiente manera: un *Prefacio*, donde el autor indaga sobre la deformidad de la religiosidad, es decir, cómo ésta se ha desviado de su especificidad en la piedad hacia una mera masa de formalidades, ceremonias y sobre todo formularios que la han asfixiado y desviado el objeto propio en referencia a bienaventurados y condenados. Luego, el *Discurso sobre la conformidad entre fe y razón* en el cual se planteará la situación de la inteligencia humana frente al misterio en general mediante la relación finito – infinito. En respuesta a esta situación inicial, el *Ensayo* se divide a su vez en tres partes: la primera, hace énfasis en la justicia de Dios y la libertad del hombre en el origen del mal; la segunda y la tercera parte es un ensayo sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal. Finalmente, nos encontramos con tres apéndices que son: una reflexión sobre una publicación de Hobbes referente a la libertad, la necesidad y el azar; las observaciones sobre el libro del *Origen del mal* publicado por Pierre Bayle y una defensa de la causa de Dios por la conciliación de su justicia con sus demás perfecciones.

Las tres partes principales de este tratado de *Teodicea* están ligadas entre sí, en cuanto forman un todo orgánico omnicomprendivo de recurrencia mutua, pues se resaltan los aspectos propios de la Modernidad junto con la armazón especulativa producto de la lectura de la naturaleza por parte del lector moderno. A continuación se mencionará de manera sucinta cómo se configuró el esquema leibniziano para así comprender el alcance de la

---

<sup>16</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W. *La teodicea o tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*. Traducción Eduardo Ovejero y Maury. Madrid. Aguilar 1975.

<sup>17</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W. *Observaciones sobre el libro del Origen del mal publicado recientemente en Inglaterra* en: LEIBNIZ G.W. *La teodicea o tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*. Traducción Eduardo Ovejero y Maury. Madrid. Aguilar 1975. Pág. 443 (§ 1).

afirmación sobre el mejor de los mundos posibles. En efecto, la conformidad entre fe y razón es la piedra angular de la postura leibniziana, pues a su vez es la acepción principal de la nueva religión del hombre. Se dijo anteriormente que se había reconfigurado la tarea de la filosofía a partir del desplazamiento metodológico o paso de un *esprit de systeme* a un *esprit systématique*, que hace valer la razón filosófica con toda su fuerza al no someterla a los parámetros clásicos de un edificio doctrinal firme o ciertos axiomas asumidos como impercederos o en palabras de Diderot:

*Recoger y enlazar los hechos son dos tareas muy pesadas; por eso los filósofos se las han repartido entre ellos. Los unos se pasan la vida reviniendo materiales, obreros útiles y laboriosos; los otros orgullosos arquitectos, se apresuran a utilizarlos. Pero el tiempo ha derribado hasta hoy casi todos los edificios de la filosofía racional. El obrero polvoriento trae, antes o después, de los subterráneos en los que cava ciega, el fragmento que será fatal para esa arquitectura erigida a fuerza de pensamiento; se derrumba y solo quedan materiales confundidos en desorden, hasta que otro genio temerario emprenda con ellos una nueva combinación (...) el edificio que construyó podrá caer un día pero su estatua permanecerá erguida en medio las ruinas; y la piedra que se desprenda de la montaña no la romperá, porque sus pies no son de barro<sup>18</sup>.*

Y así mismo lo hizo Leibniz en 1710 con su propuesta armónica, cada fragmento, cada viga, cada bloque tiene una función que permite el movimiento del mejor de los mundos posibles. En el mundo donde todo se entiende como una totalidad, no como algo independiente, incluso, no existe aquello que goza de primacía sobre los aspectos mundanos. Con todo, se hace la salvedad de considerar el ejercicio leibniziano no como un *sistema* sino como una *combinación sistemática* de aspectos, que no sólo gozan de una cierta familiaridad entre sí, sino de aspectos propios que hacen que el mundo sea así y no de otra manera. Pero, por lo general el mal se considera como un enigma, ya que su significado es desconocido para el común de los seres humanos. Parece que no encaja en orden alguno ya sea éste ontológico, gnoseológico o moral. Incluso, no es posible captar su dinámica o su finalidad, pues la experiencia que puede tenerse de un mal absurdo e infuncionalizable contradice cualquier intento de integrarlo a un plan o a un propósito a favor de algo. Sin embargo, la presencia de tales dificultades no ha impedido que muchos sistemas tanto filosóficos como teológicos hayan intentado dar una respuesta, plantear

---

<sup>18</sup> DIDEROT DENIS. *Sobre la Interpretación de la naturaleza...* Pág. 37 (XXI 50 – 51).

hipótesis, incluso proponer soluciones a esto aparentemente inconexo. El ser humano que es inconforme no se resigna ante el mal y, por ello, busca apoderarse de él teórica y prácticamente. En ese afán, producto de la incapacidad de asumir los males o desgracias como hechos brutos, se ha generado un esfuerzo doble de la razón que consiste en el intento de contextualización y de explicación de aquello que suele llamarse *mal*.

Estos intentos de explicación y contextualización son legítimos, a lo sumo, expresan preguntas básicas que todo hombre se plantea en algún momento de su vida, pero en especial, cuando se ve cubierto por el velo sombrío de la desgracia. Esta sensación de oscuridad hace surgir una rebelión ante la contingencia o imperfección de la vida humana que se simboliza en la *muerte*; la disociación entre el bien y el ser representada por el *sufrimiento* y la contradicción entre virtud y felicidad o *injusticia*. Dada su fragilidad no asumida el hombre trata de rebelarse ante estos aspectos (*muerte, sufrimiento e injusticia*) que le parecen incomprensibles en cuanto afectan de modo negativo lo que se considera como una realidad feliz. Puede decirse que todo aquello que se expresa bajo el término *civilización* ha sido un intento, no solo, de explicar y contextualizar lo que no se comprende, sino que es el máximo intento de suprimir lo indescriptible y desconocido que es capaz, empero, de pisotear un sistema de valores establecido y encarnado en la figura de un ser viviente y sobre todo en un ser racional. Con todo, el *mal* no es la única cuestión que muestra al hombre inconforme. No obstante, también hay que referirse al *bien*, en cuanto, el ser humano tampoco se resigna ante él. Esto quiere decir que el único modo de aproximación para la contextualización y explicación del *mal* es subordinando éste al *bien* expresado en términos de grandeza y superioridad. A partir de esta formulación expondremos sucintamente el sentido de la propuesta leibniziana de realizar una *Teodicea* racional. En *La teodicea* Leibniz expone tanto los tipos de bien como los tipos de mal y toma como punto de partida el establecimiento de una armonía entre la *grandeza* y la *bondad* de Dios, para con esto, mostrar que el hombre se encuentra en el mejor de los mundos posibles. Esquemáticamente los tipos de bien y mal se exponen del siguiente modo: el primero, es el *metafísico* que es la oposición básica entre perfección e imperfección de las cosas. El segundo, es el *físico* o la relación placer y dolor. Y por último

el *moral* que se refiere a las virtudes y a los vicios<sup>19</sup>. Como puede verse este esquema es resultado de la conciliación o *armonización* entre la grandeza y la bondad de Dios. Sin embargo, ambos atributos cuentan con propiedades exclusivas. Por un lado, están las propiedades de la *grandeza*<sup>20</sup> (el poder y la sabiduría de Dios) que son la *omnipotencia* que consiste en la independencia de Dios y la dependencia por parte de las criaturas; y la *omnisciencia* que es la comprensión de todas las ideas y verdades por parte de la inteligencia divina. Por otro lado está la *bondad* que es la perfección de la *voluntad* que contempla la *voluntad de la criatura*, que busca un bien aparente, y la *voluntad divina* que tiene por objeto lo verdadero y lo bueno a la vez. A lo sumo, se consideran como elementos de la voluntad el bien y el mal, en cuanto, ambos son pertenecientes a la libertad que es espontánea y excluye la necesidad<sup>21</sup>. Llegados a este punto puede observarse una preocupación estricta por el orden moral en este esquema racional visualizable en esta exposición de los tipos de voluntad. Hay dos relaciones entre los tipos de voluntad, a saber, la *antecedente –consecuente* y la *productiva – permisiva*. En lo que respecta a la primera relación se dice que la *voluntad antecedente* es seria y pura<sup>22</sup>, pues es aquella que busca el bien en sí y es la perfección de la virtud. En cambio, la *voluntad consecuente* nace del concurso de todas las voluntades antecedentes que pueden limitarla o sobreponerse a ella<sup>23</sup>. Ahora en lo referente a la relación *productiva – permisiva* se dice que la primera es respecto a los propios actos y la segunda respecto a los actos ajenos.

Así, pues, puede observarse ya cómo se encuentra estructurado el mejor de los mundos posibles. El bien y el mal hacen parte de un mismo esquema que permite conciliar ámbitos tan distintos como la fe y la razón, la teología y la filosofía, la gloria divina y el bien humano. A modo de conclusión de la parte estructural de este esquema leibniziano pueden hacerse varias afirmaciones: una, la *voluntad antecedente* en Dios por ser pura y seria no procura evitar los males; pero éstos pueden caer en su *voluntad consecuente* ya que, al no

---

<sup>19</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W. *Defensa de la causa de Dios por la conciliación de su justicia con sus demás perfecciones y actuación total* en: LEIBNIZ G.W. *La teodicea o tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*. Traducción Eduardo Ovejero y Maury. Madrid. Aguilar 1975. Pág. 474 (§ 29 - § 32).

<sup>20</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W. *Defensa de la causa de Dios...* Pág. 470 (§ 3 - § 18).

<sup>21</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W. *Defensa de la causa de Dios...* Pág. 473 (§ 20).

<sup>22</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W. *Defensa de la causa de Dios...* Pág. 474 (§ 25).

<sup>23</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W. *Defensa de la causa de Dios...* Pág. 474 (§ 26 - §27).



evitar los males, no sacrifica grandes bienes<sup>24</sup>, es decir, que este concurso de la voluntad hace que los denominados *mal metafísico* y *mal físico* se conviertan en mediaciones, pues el primero es la imperfección inherente en la criatura y el segundo al ser un correctivo procura la realización de grandes bienes. Dos, respecto del *mal moral* se debe decir, que éste cae en la segunda relación entre tipos de voluntad. Por un lado, la voluntad de Dios no pertenece a la *voluntad productiva*, debido a que creó al hombre libre; por el otro, Dios sí puede caer en la *voluntad permisiva*, aunque el ser humano no comprenda claramente sus razones, ya que al igual que permite privaciones en la criatura imperfecta, también puede tolerar cierta cantidad de pecado, mas esta tolerancia no se da en todas las ocasiones, porque a diferencia del mal físico, *el mal de la moral* o el mal de la culpa no tiene nunca naturaleza de medio o en las sabias palabras del Apóstol Pablo: *no hay que hacer el mal para alcanzar el bien*<sup>25</sup>, pues en palabras de Leibniz: Dios colabora tanto física como moralmente al mismo tiempo, porque no solo coarta a los pecadores, sino que les da fuerzas y ocasión para pecar; de aquí que las Sagradas Escrituras digan que Dios endurece e incita a los malos<sup>26</sup>. Esta afirmación puede suscitar confusión, ya que parece que el mal moral se convierte en una mediación, por ello hay que aclarar que el mal moral tiene un carácter de permisión, pero no goza de un carácter de producción que es el carácter ajustable al mal metafísico y físico. En estas palabras podemos resumir el proyecto de la Modernidad que es la interpretación de Leibniz en términos de armonía entre lo racional y la realidad. Así, al tener una preocupación estricta por la moral hay que indagar y ¿qué ocurre con lo físico? Nuestro filósofo lo ve del siguiente modo: sea placer o dolor siempre se procurará un bien mayor. Esto convierte tanto la concepción metafísica como física de los tipos de bien y mal en mediación por concurso de la voluntad, pues ambas son inherentes en la criatura; en ellas se refleja la perfectibilidad a la cual puede accederse y la imperfectibilidad o límite en la comprensión de los misterios del mundo, o en otras palabras, la *relativización* de la condición física del ser humano. Ahora, observaremos en qué consiste tal relativización expuesta en la obra leibniziana. Es claro, que el término *físico* se refiere a dolor, sufrimiento, padecimiento, inconformidad, incomodidad, disgusto, al igual que abarca todo

<sup>24</sup> Cfr. *Carta a los Romanos* 3, 5 -7. LEIBNIZ G.W. *Defensa de la causa de Dios...* Pág. 475 (§ 34).

<sup>25</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W. *Defensa de la causa de Dios...* Pág. 475 (§ 36).

<sup>26</sup> LEIBNIZ G.W. *Defensa de la causa de Dios...* Pág. 481 (§ 63).

aquello que es placer, alegría, tranquilidad, conformidad, agrado, etc. Sin embargo, para responder a Bayle, Leibniz en *La teodicea* asume una comprensión intermedia respecto del *bien físico*, en cuanto, éste no sólo se remite al placer, sino a un estado medio como el de la *salud*<sup>27</sup>. Al tomar este ejemplo de la salud, podemos configurar una acepción del *mal físico* a través de la concepción de *privación* como indicativo de carencia o ausencia de algo. La argumentación de los adversarios de Leibniz, como Bayle, está fundada en la relación inversamente proporcional entre el bien y el mal repartidos en el mundo. A lo sumo esta relación se refleja en la cooperación de Dios en el mal físico y en la aspiración, por así decirlo, de un mundo con menos sufrimiento. Esta es la aspiración semejante a aquella que se tiene sobre un mejor mundo que está más allá y al cual se llega al morir, pues en él se descansa de toda penuria. Todas las plegarias son cantos que tratan de hacer una aparente armonía de la disonancia propia del mundo que con gran crueldad se presenta ante los ojos humanos, así en ocasiones:

*Camino a través de las cenizas de los hombres, piel como campos bajo fuego. El dolor es sólo una debilidad y la muerte sólo un escape. No hay sol de mañana, no cae lluvia por los acres de piel. Todo lo que quiero y deseo es el fin de este sufrimiento. Todo está solo e ignorado. Todo prima en morir. Sin cara, sin espíritu, sin sueños, sin memoria*<sup>28</sup>.

Es común tener esta aspiración, pues todo aquello que se presenta ante nuestros ojos no siempre es una realidad feliz. En ocasiones aquel mejor mundo se reduce a cenizas de hombres calcinados en el fuego ardiente de la esperanza venidera. De todo aquello que viene a los sentidos sólo se elige lo mejor y ¿qué ocurre con lo peor? Parece, que no puede comprenderse y ante tal desventaja el hombre tiene dos opciones: lamentarse y detenerse o encarar y moverse, o en otras palabras, el tener que escoger entre la oscuridad o la luz. Caminamos a través de los hombres y de las sombras que estos proyectan en su alegre, pero a su vez, zozobranante trasegar. Así mismo, nos referimos a la relativización del mal físico (teniendo en cuenta la cita anterior), a partir de dos modos posibles de concepción, a saber, *el modo optimista* o del dolor sólo como una debilidad y *el modo pesimista* o la muerte sólo

<sup>27</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W *La teodicea*... Pág. 299 (§ 251).

<sup>28</sup>“Walk through the ashes of man. Skin like fields on fire. Pain is only a weakness. Death is just an escape. There is no morning sun. No falling rain for acres of skin. All I want and wish for is to end this suffering. All alone and unaware. All primed up for dying. Without face, without mind, without dreams, without memory”. FEAR FACTORY *Acres of Skin* en: *Digimortal*. Roadrunner Records 2001. La traducción es mía.

como un escape, incluso, el único escape posible ante la crueldad del mundo. Puede decirse, según la teodicea racional leibniziana, que la primera formulación, entendida en términos de privación, subordina a la segunda en términos de lo deseable como bien máximo en sí mismo. Se presenta una modificación de la acepción que recibe la segunda formulación, pues la muerte no es un escape, sino la terminación del ciclo de la existencia, por tanto, el dolor forma parte de modo mínimo de un bien mayor al cual se accede después de la muerte:

*De esto se sigue que Dios quiere antecedentemente el bien, y consecuentemente lo mejor. Y por lo que se refiere al mal, Dios no quiere del todo el mal moral y no quiere una manera absoluta o el dolor; por esto no hay predestinación absoluta a la condenación, y se puede decir del mal físico que Dios le quiere muchas veces como una pena debida a la culpa y con frecuencia como un medio propio para un fin, es decir, para impedir mayores males o para obtener mayores bienes. La pena sirve para la corrección y el ejemplo, y el mal sirve muchas veces para disfrutar mejor del bien, y alguna vez contribuye a una mayor perfección del que sufre, como el grano que se siembra está sujeto a una especie de corrupción para germinar y esta es una bella comparación de que Jesucristo mismo se sirvió<sup>29</sup>.*

La relativización de mal físico puede resumirse en este párrafo de *La teodicea*, en cuanto, se le asignan tres simples caracterizaciones: la primera, un castigo y la pena por el pecado; segunda, como amonestación y ejemplo; y tercera, como una dimensión pedagógica entendida en términos de continuar una lucha meritoria contra el mal o en otras palabras: *el bien siempre triunfa sobre el mal* que es la máxima común en la cual suelen expresarse todos los modelos culturales actuales. Basta con acudir a los programas televisivos que ven niños y jóvenes; en tales programas, a pesar de la simplicidad o trivialidad que pueda tener para cierto público intelectual, se muestran a través de figuras como héroes y monstruos el prevalecer del bien sobre el mal, por encima de las condiciones en alto grado adversas o que tal anhelo no tenga su comprobación en la misma realidad<sup>30</sup>. Las tres caracterizaciones

<sup>29</sup> LEIBNIZ G.W *La teodicea*... Pág. 114 (§ 23).

<sup>30</sup> Se encuentran sinfín de ejemplos del manejo de esta concepción. Desde series televisivas como las sagas de *Dragon Ball*, *Saint Seiya*, *Power Rangers*, *Yugi-Oh*, etc., hasta los videojuegos, como *Soul Raver*, *Devil May Cry*, *Resident Evil*, *Castlevania*, etc., en los cuales tanto niños como adultos aficionados (en los que me incluyo) asumen roles de héroes que a través de los tableros o *stages* enfrentan males menores hasta el punto de enfrentar en una última instancia del juego un mal mayor representado en un monstruo poderoso o en palabras de un jugador: “trinco”. A pesar de parecer insulsos o simples, incluso, inoficiosos estos son los modos en los que se tratan de explicar aquellas cuestiones que son incomprensibles. Detrás de programas y videojuegos hay un gran despliegue de personas entre los que se cuentan psicólogos, sociólogos, diseñadores, etc., que trabajan con esta lógica.

en este esquema racional se observan claramente en la funcionalidad que tiene el mal físico desde una perspectiva de conjunto, es decir, cada cosa tiene un propósito determinado en un todo articulado y armónico que está bajo el cuidado de la Providencia divina que tiene infinidad de razones para no impedir los sufrimientos, que es lo mismo que decir que es un ordenador que cumple unas tareas a partir de ciertas opciones para armar un patrón común que permita la satisfacción de una necesidad. Aquí puede observarse la conformidad que quiere establecerse entre fe y razón o como puede verse en las muchas respuestas a las objeciones de Pierre Bayle:

*Dios previó que Eva sería engañada por la serpiente al ponerla en las circunstancias en que después se encontró, y sin embargo, la puso (...) una de las cosas que podía haber contribuido más a hacer creer a M. Bayle que no se pueden vencer las dificultades que la razón presenta a la fe es que parece exigir que Dios sea justificado de una manera semejante a aquella que nos servimos en los tribunales para defender a un acusado (...) no es fácil lo confieso, que un padre o un tutor o un amigo puedan tener tales razones en el que trata (...) pero respecto de Dios no tenemos necesidad de imaginarnos o de comprobar razones particulares que le hayan llevado a permitir el mal; las razones generales bastan. Se sabe que ha establecido el orden de todo el universo, cuyas partes están ligadas y debemos inferir que ha tenido que atender a una infinidad de consideraciones cuyo resultado le ha hecho juzgar que no era oportuno impedir ciertos males<sup>31</sup>.*

A lo sumo, ésta es la relativización del mal físico en el esquema racional de *La teodicea* leibniziana. De por sí puede considerarse como una concepción chocante para aquellos que son sensibles ante el sufrimiento, al igual que no hay una problematización verdadera del dolor humano, pues parece que hay sufrimientos con sentido que son males menores; sin embargo, ¿qué ocurre con aquellos sufrimientos absurdos, que no tienen manera alguna de integrar un esquema armónico y mucho menos que sean suscritos a las tres caracterizaciones de castigo, amonestación y pedagogía? Mas esta cuestión y su [im]posible respuesta tendrá su lugar el día de los santos de 1755, pues de rodillas ante el Padre y en actitud de alabanza y recogimiento contemplaremos las ruinas de lo que fue Lisboa, para así disponer nuestros corazones para la ceremonia de entierro de la concepción optimista de la Ilustración. Ante los restos hechos cenizas y la furia del agua nos haremos conscientes de la oscuridad. Pero ¿acaso puede haber algo que resurja de las cenizas? Parece que la respuesta es negativa, pues sólo hasta este momento hemos expuesto la estructura interna

<sup>31</sup> LEIBNIZ G.W. *Discurso sobre la conformidad entre fe y razón* en: LEIBNIZ G.W. *La teodicea o tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal...* Págs. 57 – 58 (§ 32 - § 34).

del mejor de los mundos posibles a partir de sus presupuestos de base. Ahora en lo que sigue trataremos de justificar dicha estructura armónica y omnicomprendiva en su funcionamiento externo, es decir, la posible justificación de lo concreto (¿y de lo absurdo?), para ello, exploraremos el segundo presupuesto característico de la concepción optimista de la Modernidad, a saber, el sentir del hombre moderno a través de la máxima: *todo está bien* propuesta por el célebre poeta inglés Alexander Pope<sup>32</sup> en su *An Essay On Man*<sup>33</sup> de 1734. Con esto precisaremos ciertos términos que hemos venido manejando a lo largo de esta exploración del *Siglo de las luces*.

El hombre manifiesta su conformidad ante la armonía del mundo al decir con corazón alzado y dispuesto estas simples palabras: *todo está bien*. En plena y absoluta confianza a su razón vive en el espíritu de su época, pues el hombre al tener a la luz de su lado se siente en una situación privilegiada de seguridad y recogimiento. Tanto es así que todos los domingos se congrega con otros iguales a él y en una plegaria universal a una sola voz da gracias al Creador que se manifiesta en la naturaleza. Por tantas cosas maravillosas se inspira y crea obras maestras para así mostrar al mundo su propia belleza. Hombre limitado que no comprende tantos misterios, pero que se deslumbra ante lo ilimitado que tan maravilloso y majestuoso proyecta una luz tan grande que se expande por todo el espacio,

---

<sup>32</sup> De este escritor se conoce poco o nada. En lo que respecta a detalles biográficos Pope nació en 1668 y murió en 1744. La carrera literaria de Pope comenzó en 1704, cuando el dramaturgo William Wycherley, complacido por su poesía, le presentó a un círculo de escritores e ingenios londinenses del momento que le recibieron como a un prodigio. Sin embargo, la primera vez que atrajo la atención del público fue en 1709 con sus *Pastorals*. En 1711, publicó su *Ensayo sobre la crítica*, brillante exposición de los cánones del gusto. Su poema más famoso, *El rizo robado* (publicado por primera vez en 1712, y en edición revisada en 1714), una obra ingeniosa e imaginativa, parodia heroica en la que describe la vida de los 'salones' le consolidó como escritor. En 1713 publicó *El bosque de Windsor*, obra de poco interés y acogida sin grandes entusiasmos, por lo que decidió dedicarse a la traducción. Tradujo en verso la *Iliada* (1715-1720) y la *Odisea* (1725-1726). Estas traducciones le proporcionaron un gran prestigio conseguido también por la publicación de un libro de poemas en 1717 que contiene sus mejores poesías. En 1725 también escribió una edición de las obras de Shakespeare. Pope y su amigo Swift escribieron durante años desdeñosas y famosas críticas a quienes consideraban los peores escritores del momento, y en 1727 empezaron una serie de parodias de los mismos escritores. A su vez, sus adversarios insultaron a Swift y Pope. En 1728 Pope se burló de ellos con una de sus obras más famosas: *La Dunciada*, una sátira que celebra la estupidez. Más tarde alargaría la obra a cuatro volúmenes, el último apareció en 1743. En 1734 terminó su *Ensayo sobre el hombre*. Sus últimas obras, *Imitaciones de Horacio* (1733-1739), fueron ataques a los enemigos políticos de sus amigos. Así, pues, puede decirse que Pope es uno de los escritores más importantes de su siglo (XVIII) y que su manera de poesía se convirtiera en dominante al ser reconocida alrededor del mundo y en muchas lenguas.

<sup>33</sup> Se utilizará la siguiente edición: POPE ALEXANDER, *An Essay on Man*. en: SHERBURN GEORGE. *The Best of Pope*. The Ronald Press Company. New York. 1929.

tanto conocido como desconocido, convirtiendo el gran misterio en algo acogedor y sobretodo seguro; así pues, como forma de agradecimiento a las bondades del Padre de los cielos el hombre se arma de lo único que su razón puede ofrecerle para enfrentarse ante el mundo, a saber, palabras descriptivas, para poner aquello indescriptible en términos simples, pero suficientes, para hacer sonar su sentir ante lo que pasa en el mundo en la conformidad con una armonía universal. De este modo podemos ir asumiendo los rasgos propios del pensamiento de Alexander Pope sobre la grandeza del *Siglo de las luces*. Al explorar la propuesta leibniziana de *La teodicea* sólo observamos las partes estructurales que hacen posible el funcionamiento del mundo al modo que se concibe en la Modernidad; vimos en qué consistían tales partes; cómo iban estructuradas; qué función cumplía cada una y la manera omnicomprendiva en qué se presentaban, para así brindar sosiego al hombre ante su incapacidad de enfrentarse comprensivamente a la majestuosidad de la luz del misterio. Ahora veremos uno de los tantos modos que están a nuestra disposición para referirnos, en este caso, a las bondades del mundo y sus maravillas.

*An Essay On Man* junto con las otras obras de Pope configuran el sentir propio del hombre moderno ante lo que ocurre en el *Siglo de las luces*. El *corpus* popiano está distribuido en una serie de poemas que comprenden desde temas como la sátira política hasta los delicados temas morales. Para esta investigación haremos énfasis en las cuatro epístolas que conforman *An Essay On Man*, pues en ellas se configura una serie de pasos que nos irán develando el camino que recorre el optimista hombre moderno día tras día. Ahora veamos en qué consiste el argumento de cada epístola. En la primera epístola se habla de la naturaleza [*Nature*] y del estado [*State*] del hombre con respecto al universo<sup>34</sup>. Así como lo hace Leibniz en *La teodicea*, Pope hace una consideración sobre la armonía que existe en el universo, mostrando el lugar que ocupa el hombre (en términos de Pope *State*) en un orden general de cosas [*general Order of things*]. Así, pues, el ser humano es una criatura que está situada en un lugar y que goza de un rango privilegiado en el plan de la Divinidad. Si bien el hombre desconoce las relaciones y los fines del orden general de las cosas, sin

---

<sup>34</sup> Aquí el término *estado* [*State*] hace referencia al lugar que ocupa algo en un sistema o en un término más preciso en el *orden general de las cosas* [*general Order of things*]. Cfr. POPE ALEXANDER, *An Essay on Man*. Pág. 121 (I, 130 – 165 -6).

embargo, su deber consiste en vivir conforme a él, porque de lo contrario se conducirá a sí mismo, por causa de su orgullo [*Pride*], al error y a su propia miseria.

El argumento de la segunda epístola reduce un poco el campo de acción al darse un paso de lo armonía con lo universal a una armonía con lo particular en términos de sí mismo, es decir, establecer el lugar [*State*] del hombre respecto de sí mismo [*Himself*] como un individuo que debe hacerse consciente de sus limitaciones en cuanto se pone a sí mismo como objeto de estudio contemplando sus habilidades y sus fallas. Así el individuo se rige por dos principios la razón [*Reason*] y el amor de sí [*Self-love*] para desenvolverse en el mundo y establecer una sociedad justa y equitativa. Una vez asumido como individuo, pasamos así a la tercera epístola que se refiere al lugar del hombre respecto de la sociedad como análogo del orden propio del universo que es armónico y establecido. Finalmente la cuarta epístola hace referencia a la cuestión más importante en toda indagación moral, a saber, la felicidad [*Happiness*] y cuál es el lugar del hombre respecto a ella. Al igual que la elaboración leibniziana hay aquí una preocupación estricta por el ámbito moral y una relativización de lo físico a una mera privación incluso como el motor del orgullo humano que sólo trae miseria y error:

*Somos parte de un todo estupendo, del cual la Naturaleza es el cuerpo y Dios el alma; que cambia toda y en todo es la misma. Grande en la tierra, como en la armazón etérea. Calienta en el sol y refresca en la brisa; brilla en las estrellas y florece en los árboles. Vive a través de toda vida, se extiende a través de toda extensión. Se propaga íntegro y opera sin gastarse. Respira en nuestra alma, informa nuestra parte mortal. Tan completo como perfecto, en un cabello como en el corazón. Tan completo como perfecto, en el malvado que se lamenta, como en el serafín extasiado que adora y arde: para Él no hay alto o bajo, grande o pequeño. Él llena, limita, conecta e iguala todo<sup>35</sup>.*

Así, para Pope, el mundo que no comprendemos es un todo estupendo del cual hacemos parte, donde la naturaleza es el cuerpo animado por un alma que es Dios. Con rodilla en tierra y las manos unidas elevamos nuestra mirada hacia el cielo y levantamos la cabeza,

---

<sup>35</sup> “All are but parts of one stupendous whole. Whose body Nature is, and God the soul; that changed through all, and yet in all the same; Great in the earth as in th’ ethereal frame; Warms in the sun, refreshes in the breeze. Glows in the stars, and blossoms in the trees. Lives through all life, extend through all extent. Spreads undivided, operates uspent. Breathes in our soul, informs our mortal part. As full, as perfect, in a hair as heart. As full, as perfect in vile Man that mourns. As the rapt Seraph that adores and burns; To him no high, no low, no great, no small; He fills, he bounds, connects, and equals all”. POPE ALEXANDER, *An Essay on Man*... Pág 124 (I, 265-7 – 280). La traducción es mía.

dejamos que la maravilla del mundo misterioso, pero acogedor y seguro, invada los sentidos de tal manera que con palabras simples describamos en sencillas formulaciones aquello que se nos presenta indescriptible. No es necesario decir que la armonía del mundo está configurada a través de complejos presupuestos regidos por una tipología del bien y del mal, tampoco tratar de armonizar la bondad y la grandeza de Dios o mostrar una conformidad entre la fe y la razón. Por el contrario, sólo basta con habitar el mundo y referirse a él, no en nombre del orgullo, sino en nombre de Dios en constante alabanza y profunda devoción hacia sus designios. Sólo basta con decir que éste es el mejor mundo, el mejor de los posibles, sino el único mundo que se conoce que es cambiante pero siempre el mismo. Cada hombre, al ocupar un lugar en el orden general de las cosas, se siente seguro y acogido, pues tiene de su lado a la razón y al amor de sí mismo como principios fundamentales de su interactuar con la naturaleza. Por la razón el hombre llega a ser capaz de poner en términos descriptibles aquel misterio indescriptible y por el amor de sí mismo en humildad resignada y conforme, da gracias:

*Dos principios en la naturaleza humana rigen; el amor de sí mismo que impulsa y la Razón que domina. Ni un bien o un mal como los llamamos; cada uno trabaja en su propio fin ya sea para mover o gobernar todo (...) el amor de sí, el manantial del movimiento, actúa el alma y la razón compara el balance que rige el todo*<sup>36</sup>.

La confianza en la razón surgida por el amor de sí mismo es la premisa del *Siglo de las luces*. De este modo hay que comprender la relación del hombre con el universo, consigo mismo, con los otros hombres y con la felicidad. Sólo es feliz aquel que en ignorancia humilde es capaz de asumir sus falencias y convertirlas en fortalezas para hacer un mundo mejor. Aceptar el mundo tal y como éste se presenta es el deber del ser humano, pues el mejor de los mundos posibles es el que está dispuesto y ordenado por razones desconocidas pero que son únicas y unánimemente aceptadas. Por ello, se dice que no se mide la Tierra, ni se pesa el aire, ni se dice a los planetas en qué orbita deben correr, no se regula la salida del sol, ni se puede regresar en el tiempo<sup>37</sup>. Así son las cosas, de este modo y no de otro; por tanto, no hay que acudir al orgullo y atreverse a poner a prueba a Dios, pues no es

<sup>36</sup> “Two Principles in human nature reign; Self-love, to urge, and Reason, to restrain; No this a good, nor that a bad we call. Each Works its end, to move or govern all (...) Self-love, the spring of motion, acts the soul; Reason’s comparing balance rules the whole”. POPE ALEXANDER, *An Essay on Man...* Pág. 127 (II, 50-1 – 60).

<sup>37</sup> Cfr. POPE ALEXANDER, *An Essay on Man...* Pág. 126 (II, 15-4 – 25).



justificable en los términos humanos. En este sentido lo único que se puede hacer es confesar que Dios sólo quiere lo mejor y tal confesión se hace al afirmar con toda seguridad y devoción las bondades del mundo, porque todo en la naturaleza es arte pero desconocido para nosotros; toda oportunidad, dirección que no podemos ver; toda disonancia y armonía que no entendemos, así como un mal parcial frente a un bien universal, a pesar del orgullo y del rencor de la razón que yerra una verdad es clara: *todo está bien*<sup>38</sup>. Desde esta perspectiva parece que todo es seguro, no hay motivo alguno por el cual preocuparse, porque todo está en orden, todo tiene explicación, aunque ésta no sea comprendida en su totalidad. Ante los males parciales sólo hay que reconocer que existe un bien universal que prima y que garantiza el movimiento del mundo. Anteriormente, indicamos que el ser humano no se resigna ante el mal y por ello busca apoderarse de él, tanto teórica como prácticamente, mediante un esfuerzo doble de la razón que consiste en la contextualización y explicación de aquello que no es comprensible o asumible como hecho bruto. Sin embargo, al tener en cuenta la exposición de los dos presupuestos básicos de la concepción optimista de la Modernidad puede decirse que el hombre no sólo no se resigna ante el mal sino que tampoco se resigna ante el bien, pues no lo comprende y no le es suficiente.

Por lo tanto, la dificultad no radica solamente en una relativización de los males absurdos sino en la insuficiencia del bien que cumple el papel de relativizador. Ahora en lo que sigue ahondaremos en esta afirmación a partir de un hecho bruto, a saber, el terremoto que destruyó la ciudad de Lisboa el primero de noviembre de 1755.

### **1.3 El día de Todos los santos<sup>39</sup>**

Ante Dios padre y creador nos congregamos hoy aquí; tus fieles que declaramos con fe absoluta y en un actitud humilde “todo está bien”. Damos gracias y cantamos alabanzas

---

<sup>38</sup> Cfr. POPE ALEXANDER, *An Essay on Man...* Pág. 125 (I, 285-4 – 290-4).

<sup>39</sup> Fiesta cristiana que se celebra el primero de noviembre en las Iglesias católica y anglicana para honrar a todos sus santos, es decir, a todas las almas de las personas justas que al morir fueron a gozar de la presencia de Dios en el cielo. Se estableció como fiesta eclesiástica a principios del siglo VII, cuando el Panteón de Roma fue consagrado como la Iglesia de la Santísima Virgen y Todos los Mártires. El Papa Gregorio IV (muerto el año 844) dio la autorización oficial en el año 835. Seguramente se eligió el primero de noviembre porque coincidía con una de las cuatro grandes fiestas de los pueblos germanos, y la política de la Iglesia era sustituir los ritos paganos por los cristianos.

bienaventuradas a tus Santos, hombres y mujeres que por sus buenas obras en este mundo, ahora comparten contigo la vida eterna en el paraíso celestial. Esta verdad habita en nuestro corazón: “todo está bien”. La luz habita nuestros templos de roca que se extienden por todo el mundo conocido en donde compartimos con los otros aquel testimonio de bondad y amor de tu Escritura. Hoy, primero de noviembre, día de *Todos los santos* nos encontramos en tu templo que tan majestuoso se presenta; donde expiamos nuestras culpas para dar testimonio de tu perdón e infinita misericordia; y para dar gracias por ponernos en el mejor de los mundos posibles. Vamos naturaleza muéstrate ante nosotros, muestra tus maravillas, cielos iluminados por el sol, donde las aves vuelan llevadas por el viento y las suaves brisas de los amaneceres colmados por el rocío de las mañanas; mares azules y tranquilos, corrientes apacibles donde viajan las bellezas inmensas que podemos encontrar en el reino de Neptuno, desde los coloridos arrecifes de coral hasta los tesoros de los galeones de viajes fantasiosos en busca de tierras desconocidas y nunca vistas, nunca imaginables; bosques poblados de árboles frondosos y siempre verdes, paisajes tapizados de hierba y flores de variados colores y agradables aromas. Así es el mundo, pues elementos, animales, hombres, todo está en armonía, debemos reconocerlo el bien está en la tierra y la luz se extiende por el universo. Su principio nos es conocido, pero incomprendible: ¿de dónde viene? ¿Será del llamado Ormuz que cuya ley garantiza la vida buena? No, sólo hay una única manera de decir que todo está bien, pues la razón ilustrada no conoce ni monstruos, ni quimeras, así éstas representen el bien. A pesar de que nuestro ojo no puede penetrar en los designios concebimos a un Dios todo bondad que prodiga bienes a sus hijos a manos llenas<sup>40</sup>. Hoy primero de noviembre los fieles de todo el mundo se encuentran en tu templo y entre letanías y cánticos a los Santos se oscureció el aire, soplaron los vientos de las cuatro esquinas del mundo, y al barco le asaltó la más horrible tempestad, al avistar el

---

<sup>40</sup> Una manera optimista de ver esta afirmación: “Elementos, animales, humanos, todo está en guerra. Hay que reconocerlo el mal está sobre la tierra: su principio nos es desconocido ¿Proviene el mal del autor de todo bien? ¿Es de Arimán el bárbaro, es del negro Tifeo la ley tiránica que nos condena a sufrir? Mi espíritu no admite esos monstruos odiosos. Que el mundo, temblando, antaño hizo dioses. Pero ¿cómo concebir un Dios, la bondad misma, que prodigó sus bienes a sus amados hijos, derramara sobre ellos males a manos llenas?” VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET. *Poema sobre el desastre de Lisboa o examen de este axioma: “Todo está bien”*. En: VILLAR ALICIA. *En torno al mal y la desdicha / Voltaire-Rousseau*. Madrid Alianza, 1995. Pág. 162. (125-135).

puerto de Lisboa.<sup>41</sup> Y así la naturaleza mostró su majestuosidad, pero no aquella que se ve en los bosques de frondosos árboles, o en los cielos o en los mares azules y tranquilos, mostró, más bien, su furia, su ira inmensa. Nos golpeó con su gran poder, el poder devastador de los vientos que soplan furiosos, que destruyen todo a su paso, truenos ensordecedores, rayos y centellas que galopan como mil caballos que a su paso inclemente dejan caminos de muerte y destrucción. La furia de los mares, olas destructoras y gigantescos tifones, como si de repente esas quimeras que no aceptaba nuestra razón y que sólo habitaban en nuestras peores pesadillas hubieran cobrado vida: *Kraken*, *Tritón*, *Leviatán* y *Sila*. Y ¿qué me dicen de la tierra que tan estable se veía? Ahora se abre a nuestros pies y nos traga, como una fiera herida tratamos de huir pero de nada sirve porque hemos caído en los profundos abismos infernales donde hundidos en ríos de lava incandescente y tragando roca fundida nuestros cuerpos son consumidos por el fuego hambriento e insatisfecho. Muelles, ciudades, templos, salones, escuelas, bibliotecas, palacios, todo aquello que representaba aquella civilización salvadora, de pronto se convirtió en ruinas, hierros retorcidos, rocas y restos humanos. En este inmenso cementerio, sin consuelo alguno sólo atinamos a preguntar: ¿Dónde está Dios? ¿Dónde están los Santos? Dios se encuentra en la armonía de hace muchos años atrás y los Santos son sólo pedazos de roca y yeso que descansan sobre los restos aplastados, diseminados y sangrientos de niños y adultos. Los cantos de alabanza se volvieron lamentos y las letanías se convirtieron en maldiciones. En estas palabras decimos que Lisboa ha desaparecido y que junto a ella la concepción optimista moderna ha sido enterrada.

A las nueve y veinte de la mañana del primero de noviembre de 1755 todas las iglesias de Europa congregaron a sus fieles al oficio de Todos los santos. De repente, los fieles vieron que las arañas iluminadas que penden de las cúpulas oscilaban suavemente. Mas no hay de que preocuparse, por peligro alguno, porque rápidamente todo vuelve al orden. Sin embargo, muchos fieles no han notado nada, ninguno ha comprendido la terrible noticia que anuncian esas luces que bailan en los santuarios; ya no existe Lisboa. La capital de Portugal, arrasada por un terrible sismo, no es más que un campo de ruinas que esconde

---

<sup>41</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido* en: VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET *Cándido*, *Micromegas*, *Zadig*. Traducción de Elena Diego. Ediciones Cátedra. Madrid 2003. Pág. 70. (Cap. IV).

decenas de millares de muertos. Los habitantes de Lisboa que en profunda y abnegada devoción cumplían con su oficio en la templo, sólo se percataron del terrible hecho cuando las paredes se derrumbaron y les cayeron encima, despertaron de su letargo cuando el fuego calcinaba sus cuerpos y el agua impedía la entrada de aire a sus pulmones. En el reporte del desastre pueden rastrearse varios elementos que respaldan la afirmación del fin de la concepción optimista moderna: primero, fue uno de los terremotos más destructivos y mortales de la historia, causando la muerte de entre 60.000 y 100.000 personas. El sismo fue seguido por un tsunami y un incendio, causando la destrucción casi total de Lisboa. Las veladoras encendidas en iglesias y casas particulares contribuyeron a expandir el fuego sobre lo que había quedado de la ciudad después del sismo. Un hecho determinante que se rastrea en este informe es la acusación del clero a los judíos y renegados de la ciudad que promulgó la incitación inmediata a autos de fe a fin de pacificar a Dios, al igual que los ingleses anglicanos acreditaron la catástrofe a una degeneración moral de la sociedad católica lisboeta, alegrándose éstos del hecho de que la única iglesia que no se había derrumbado era protestante.

Aquí nos encontramos ante el presupuesto que ha guiado, hasta el momento, este texto, a saber, *la relativización del mal físico*, puesto que un sismo es un fenómeno natural que puede ocurrir en cualquier momento y que a su vez puede entenderse como un acto de la ira divina frente al mal de la culpa, pues hay que recordar, que Dios tiene sus razones generales que no son discutibles y que son siempre en procura de evitar males mayores o como correctivos<sup>42</sup>. Segundo, también los informes indican que el terremoto duró entre tres y medio y seis minutos, produciendo grietas gigantescas de cinco metros de ancho que se abrieron en el centro de ciudad. Los supervivientes que lograron huir hasta la seguridad del espacio abierto que constituían los muelles pudieron observar cómo el agua retrocedía, revelando el lecho del mar, cubierto de restos de carga caída de los botes y los viejos naufragios. Cuarenta minutos después del terremoto, tres tsunamis con olas entre seis y veinte metros engulleron el puerto y la zona centro, subiendo las aguas arriba del río Tajo. En las áreas que no fueron afectadas por el tsunami, los incendios surgieron rápidamente, y las llamas asolaron la ciudad durante cinco días. El ochenta y cinco por ciento de los

---

<sup>42</sup> Cfr. LEIBNIZ G.W *La teodicea*... Pág. 114 (§ 23).

edificios de Lisboa resultaron destruidos, incluyendo palacios y famosas bibliotecas, así como la mayoría de los ejemplos de la arquitectura manuelina, distintiva del siglo XVI portugués. Varios edificios que habían sufrido pocos daños a causa del terremoto fueron destruidos posteriormente por el fuego. El recién estrenado teatro de la ópera (inaugurado solamente seis meses antes), resultó destruido por el fuego hasta sus cimientos. El Palacio real, situado junto al río de Tajo donde hoy se encuentra el *Terreiro do Paço*, fue destruido por los efectos sucesivos del terremoto y el tsunami, al igual que el *Teatro Real do Paço da Ribeira*, que quedaba situado frente al palacio. Dentro de éste, la biblioteca real que constaba de unos 70.000 volúmenes, así como de centenares de obras de arte, incluyendo pinturas de Tiziano, Rubens y Correggio, quedó completamente devastada. Puede decirse, con certeza, que sólo bastaron tres minutos para acabar con todo aquello que requirió de tres siglos para consolidarse. Todos los procesos que conocemos como civilización habían vuelto a su principio, es decir, a la nada. La concepción optimista moderna se había puesto en duda, parece que el espíritu de luz y confianza en la razón fue cubierto por una gran oscuridad. El bárbaro Arimanes ha comenzado su reinado, sus ejércitos como densas sombras se han extendido por todo el mundo conocido y tal es así, que los lamentos de miles pueden escucharse por doquier y lo que fue alguna vez majestuoso y bello quedaron convertidos en caminos de muerte y desolación. Todo ha entrado bajo su dominio y la confianza en la razón se ha desvanecido.

Tercero, el terremoto sacudió mucho más que ciudades y edificios. Lisboa era la capital de un país devotamente católico, con una larga historia de inversiones en la Iglesia católica y en la evangelización de las colonias americanas. Más aún, la catástrofe tuvo lugar un día de fiesta católico y destruyó prácticamente cada iglesia importante. Para la teología y la filosofía del siglo XVIII, esta manifestación de la cólera de Dios era difícil de explicar. Detengámonos un momento en este hecho, a la luz de los planteamientos del pagano-cristiano Lactancio en su *Tratado sobre la ira de Dios*. Es claro que nos enfrentamos aquí a una relativización de lo físico en términos de lo moral, es decir, que lo que se refiere a repercusiones de tipo físico expresadas en dolor y sufrimiento son sólo correctivos o consecuencias de un atentado contra la justicia divina y por ello, contra el presupuesto de toda moral. Por lo general, y muy común es, que un desastre natural sea asignado a un

principio de acción sobrenatural que actúa en el mundo, y a lo anterior hay que agregar la urgencia del ser humano que por su finitud dirige y se dirige preguntas acerca de su condición efímera, que se angustia y que quiere ser feliz. Con estos alicientes surge esta cuestión: ¿Cuál es el itinerario del plan de Salvación trazado por Dios en la Revelación? Y ¿Por qué ha seguido un camino diferente? Todo ser humano se ha planteado, en algún momento esta cuestión, ha preguntado por qué pasa esto o aquello. Sin embargo, hay que aclarar que no se debe entender la indagación por la ira divina en términos de duda hacia la grandeza del Creador, sino como una amenaza a tal grandeza que aleje al creyente de los designios esperanzadores de lo divino. Una constante que puede divisarse a lo largo de este texto es la imposibilidad de comprender a Dios en el mero plano natural, o en otras palabras, justificar el misterio en términos blasfemos. Según Lactancio Dios puede airarse contra lo injusto que es consecuencia del mal uso del libre arbitrio que hace el hombre. Lo anterior tiene un significado polivalente; por un lado, que la manifestación divina es prueba de que Dios nos ve y nos escucha y esto es, sin lugar a dudas, un bienestar para el hombre que se revela como una utilidad para vigilar su conciencia compleja más allá de las leyes terrenas. Por otro lado, el temor hacia Dios es la única garantía que permite al hombre vivir al hombre en sociedad, porque éste la sostiene, la protege y la fortifica. Tal formulación es el deber que tiene el ser humano de vivir conforme al orden general de las cosas, a pesar de desconocer tanto sus relaciones como sus fines últimos<sup>43</sup>. Así, pues, no sólo se vive en devota y humilde ignorancia sino en resignado temor ante el misterio, mas no es el temor del mero miedo sino el temor de lo incomprensible, fascinante, sobrecogedor y tremendo.

A Dios debemos amor y temor, pues por majestuosa y bella naturaleza es amado, por ser Padre de los hombres y por poder y mandato es llamado Señor y es temido. Es Padre de las criaturas, de los elementos, de los hombres y es Señor de los mares, los cielos y la tierra. Al tiempo que cuida con amor de sus obras también con mano de hierro mantiene al mundo en equilibrio. Mas no estamos conformes con la ira divina y por ello, tratamos de configurar otro tipo de explicaciones a los fenómenos de este tipo que son capaces de devastar los distintos ámbitos de una nación, así como ocurrió en la política interna portuguesa a causa del terremoto, pues como se derrumbaron edificios y ciudades también se fueron abajo las

---

<sup>43</sup> Cfr. POPE ALEXANDER, *An Essay on Man...* Pág. 121 (I, 130 – 165 -6) y ss.

sólidas estructuras sociales y políticas. Basta con examinar el caso del primer ministro portugués Sebastião de Melo que era el favorito del rey José I, pero que la aristocracia desdeñaba por ser el advenedizo hijo de un hacendado rural<sup>44</sup>. Al igual que por su parte, el primer ministro sentía aversión por los viejos nobles, a los que consideraba corruptos e incapaces de tomar acciones prácticas. Antes del primero de noviembre de 1755 había una lucha constante para conseguir el poder y el favor real, pero más tarde, la respuesta competente del primer ministro ante el terremoto cercenó con eficacia el poder de las viejas facciones aristocráticas. La oposición y el resentimiento silenciosos hacia el rey José I comenzaron a manifestarse, lo que culminaría con un intento de magnicidio en la persona del rey, y la eliminación del poderoso Duque de Aveiro y de la familia Távora. La respuesta del primer ministro no se limitó a los aspectos prácticos de la reconstrucción, ya que además ordenó que una detallada encuesta fuese enviada a todas las parroquias del país con respecto del terremoto y a sus efectos. Las preguntas incluyeron ¿Cuanto tiempo duró el terremoto? ¿Cuántas réplicas se sintieron? ¿Qué daños fueron causados? ¿Se comportaron los animales de modo extraño?<sup>45</sup> ¿Qué sucedió en los pozos y albercas? Las respuestas a estas preguntas y otras todavía se encuentran archivadas en *la torre de Tombo*, el archivo histórico nacional de Portugal. Estudiando y comparando los informes de los sacerdotes, los científicos modernos pudieron así reconstruir el acontecimiento desde una perspectiva científica. Nada de ello hubiese sido posible sin la encuesta ideada por Sebastião de Melo que es considerado el precursor de los sismólogos modernos, en cuanto fue el primero que trató de conseguir una descripción científica objetiva de las variadas causas y consecuencias de un terremoto. Con todo ello, *el día de Todos los santos* de 1755 significó una ruptura en el *Siglo de las luces*. Así contemos con una explicación objetiva y científica de lo que fue el desastre, esto no es suficiente, ya que no podemos contentarnos con los postulados religiosos, incluso, a causa de ellos hay desconfianza en el mundo. Debemos reconocer que el mal está en la tierra, o más bien que el bien que hay es insuficiente. Así con actitud humilde los sobrevivientes agradecen al Padre de los cielos por permitirles vivir

---

<sup>44</sup> Aunque hoy se conoce al primer ministro Sebastião de Melo como el Marqués de Pombal, el título no le fue concedido hasta 1770, quince años después del terremoto.

<sup>45</sup> Esta pregunta se adelantó a las investigaciones de los sismólogos chinos en los años sesenta.

un poco más, con inmensa tristeza y molesta resignación recogen los cadáveres que a duras penas pudieron encontrar en los escombros. Con esto la desolación aumenta Poco a poco las aguas se calmaron y volvieron a ser azules y tranquilas; los vientos dejaron de soplar con fuerza y se volvieron brisas suaves, las nubes se disiparon y la luz del sol volvió a atravesar los cielos; la tierra se cerró y dócil se tapizó de hierba y flores. Pero algo había cambiado ya radicalmente. Volvimos a los templos, en nombre de Dios los levantamos de nuevo, hicimos nuevos santos y prendimos de nuevo las luces, sólo que esta vez, cada vela ofrecida representa una víctima que dentro de poco será olvidada porque su fuego se extinguirá para estar al lado del Padre en el paraíso celestial. Las lamentaciones se convirtieron en cantos bienaventurados de arrepentimiento y las maldiciones en letanías, parece que el castigo surgió efecto, fue suficiente y la lección fue aprendida.

Hasta aquí hemos hecho referencia a los presupuestos básicos sobre la concepción moderna de *dolor*. En lo que sigue trataremos de configurar un carácter más preciso del *dolor* frente a la especificidad de un nuevo término, a saber, *sufrimiento*, ya que como hemos visto, hasta el momento, se han tratado de manera indistinta, en cuanto ambos conceptos son abarcados bajo el mismo presupuesto de la relativización del mal físico en términos morales. Tal indagación se hará a partir de las consecuencias que trajo el desastre de Lisboa en la concepción de mundo en la Modernidad. Aunque el sol volviera a cubrir los cielos y se reflejara en el mar ya no es lo mismo, pues en sombras nos encontramos, ante la naturaleza nos hallamos prevenidos y la duda ha hecho tambalear a la todopoderosa razón. No todo está bien, decimos ahora, pues el mundo se ha hecho amenazante, más bien extraño. Ha amanecido, es dos noviembre, día de los muertos.



## Capítulo II

### **Arimanes<sup>46</sup>: el reinado de oscuridad ha comenzado**

La oscuridad cubre el mundo; el mal ha establecido su reino y rige como amo y señor de todo lo conocido. Ya no hay colores, toda la bondad que había alguna vez en los corazones humanos ha desaparecido; sólo hay desolación y ruina. Los hombres están esclavizados, son perseguidos, amenazados y castigados. No pueden hacer nada, no pueden oír música, no pueden hablar, no pueden moverse, no pueden pensar, ni siquiera pueden recordar. Bajo el yugo de la tristeza los hombres habitan este reino de oscuridad y terror, sin esperanzas, ni sueños; ya no recuerdan cómo desear a pesar de que aún tienen muchos deseos; no saben sonreír ni amar, pues se encuentran ahora dominados por la amargura y el odio; ya no hay magia porque la luz se ha ido; no creen en nada ni siquiera en ellos mismos. La duda los ha embargado, y tanto es así, que a pesar de no poder moverse por imposición del duro emperador, el anhelado deseo de movilidad se ha extinguido a causa de una fe quebrantada. Los esbirros venidos de las profundidades de la tierra cuidan a los esclavos, los asedian, los insultan, los lastiman e intimidan. De esas mismas profundidades, que se abrieron a los pies de los hombres que alguna vez libres confiaron en una todopoderosa razón, los ahora esclavos han hecho sus hogares y refugios donde prenden sus hogueras y tratan de cocer lo que parece comida, cualquier bocado por pútrido que se vea es un manjar en los tiempos de penuria. Así se ve el mundo, el fuego que debería brillar también es oscuro, no es ni azul, ni amarillo, se percibe como se percibe al mundo en blanco y negro. Este es el paraje con el que nos encontramos el dos de noviembre, después de la caída de la concepción optimista del mundo. Pese a los acontecimientos que tan devastadores fueron aún decimos que nos hallamos en el mundo, pero éste no es el mismo, parece otra realidad a pesar de que ésta se conciba como única. Es una realidad agobiante que se desarrolla en un mundo que ha devenido extraño. En las siguientes líneas haremos referencia al significado de este paraje, o en otras palabras, examinaremos la presencia del mal en el mismo mundo que ha devenido extraño.

---

<sup>46</sup> Principio persa del mal y la oscuridad.

## 2.1 Dos de noviembre: la nueva pregunta se ha levantado entre las ruinas

¿Así es realmente el mundo? O ¿esta construcción pesimista es sólo una elaboración de nuestra imaginación? ¿Acaso sí hemos olvidado amar o sonreír? ¿No tenemos sueños y se nos es prohibido recordar? Incluso cabe preguntar: ¿Es cierto que hasta hemos olvidado como desear? Por lo general, el día que ocurre una tragedia es el que deja marcas en los cuerpos y en las mentes de las personas; sin embargo, el día después es el que queda marcado en los corazones humanos, pues el mundo ha dejado de ser el mismo que fue alguna vez. Es en los corazones donde ocurre la desolación, quizás las marcas corporales y las reservas mentales puedan aligerarse con el tiempo; pero, en cambio, el corazón siempre sufrirá, porque se ha entristecido por ver reducida en ruinas la obra que tanto trabajo costó construir y que tantas esperanzas abrigaba.

En los apartados anteriores se hizo referencia a cierto *brillo* que caracterizó al *Siglo de las luces*. Aquel *brillo* se analizó a través de dos presupuestos básicos, a saber: la armonía estructural leibniziana del mejor de los mundos posibles y su justificación en la máxima popiana: *todo está bien*. En efecto, tan maravilloso se presentaba el mundo, que incluso, llegamos a considerarlo un gran libro que mostraba un todo armónico sin falla alguna, con un propósito definido aunque desconocido para el común de los hombres. A pesar de ser desconocido este fin era aceptado por los corazones humildes y optimistas iluminados por la razón. Sin embargo, también presenciamos la gran caída de esta estructura. Pero la caída no fue progresiva sino radical e inmediata, fue como un golpe seco y directo. Bastó con un desastre natural, que puede ocurrir en cualquier momento, para que la concepción optimista del mundo se derrumbara desde sus cimientos como un castillo de naipes. Mas ya nos hemos ocupado de manera suficiente del día de la tragedia (como cuestión inmediata). Ahora nuestra elaboración será más profunda porque nuestra indagación se ocupará de un aspecto más delicado, y que por tanto, exige de un análisis más preciso y cuidadoso, a saber, *el día después de la tragedia*. Quizás el primero de noviembre de 1755 se haya derrumbado la concepción optimista de la Modernidad, pero siempre hay algo más, que es primario y más importante, pues el dos de noviembre el corazón humano se encontró en estado de *desolación*. De aquí en adelante ya no hablaremos al modo de los apartados anteriores, es decir, de modo inmediato, puesto que ahora nos enfrentaremos a un aspecto

más delicado y complejo: *el corazón humano* que está marcado por la desolación a causa de una fe quebrantada. Puede decirse que se hablará de manera *progresiva*, o en otras palabras, que el dos de noviembre fue el inicio del *progreso* hacia una nueva concepción de la Modernidad, es decir, una nueva manera de ver el mundo con otros ojos, sin luz que guíe, sólo deambulando por una inmensa penumbra. Aunque hay que tener en cuenta que al tomar como punto de partida al *corazón humano*, hay que ir más allá de la referencia a la Modernidad, propiamente dicha, pues ahora la mirada está puesta en torno al hombre mismo, ya que la *desolación* en el corazón está presente en cualquier época.

Así pues, teniendo en cuenta lo anterior, este capítulo se desarrollará en torno a un presupuesto básico: la evolución del pensamiento de Francois Marie Arouet Voltaire. Vale aclarar aquí que la elección de este presupuesto, como punto de partida, no es arbitraria, o más aún va más allá de un análisis cerrado de un acontecimiento específico (Desastre de Lisboa), ya que para hacer la distinción entre los términos *dolor* y *sufrimiento* nos enfrentaremos a un *lenguaje de consecuencias* que afectan al corazón humano. Este lenguaje va más allá del fin de una concepción sobre una época. También la elección del presupuesto involucra un avance en el tipo de acontecimiento a manejar, en otros términos, se hará referencia tanto a las incidencias causadas por un desastre natural, como a un hecho que, en principio, no es bruto, ni es natural, pues depende enteramente de la voluntad humana, a saber, *la guerra* que puede visualizarse en varios actos humanos crueles productos del egoísmo y la desesperación. Esta situación puede comprenderse, inicialmente, siguiendo al mismo Voltaire cuando nos dice:

*Elementos, animales, humanos, todo está en guerra. Hay que reconocerlo el mal está sobre la tierra: su principio nos es desconocido ¿Proviene el mal del autor de todo bien? ¿Es de Arimán el bárbaro, es del negro Tifeo la ley tiránica que nos condena a sufrir? Mi espíritu no admite esos monstruos odiosos. Que el mundo, temblando, antaño hizo dioses. Pero ¿cómo concebir un Dios, la bondad misma, que prodigó sus bienes a sus amados hijos, derramara sobre ellos males a manos llenas?*<sup>47</sup>

Dado lo anterior la caracterización del estado de *guerra* puede vislumbrarse de modo polivalente, ya sea en la misma naturaleza a la luz del reconocimiento de un hecho bruto, en este caso, un sismo como el causante del mal que existe en la tierra; al igual que puede

---

<sup>47</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET. *Poema sobre el desastre de Lisboa o examen de este axioma: "Todo está bien"...*, Pág. 162. (125-135).

desplazarse a una concepción, por así decirlo, artificial a la luz de un hecho provocado por un hombre en perjuicio de otro hombre. Mas aún no nos adelantemos y sigamos con nuestro recorrido a través del día después, que no es cualquier día, pues es el día de los muertos al telón del reinado oscuro del bárbaro Arimanes, al igual que no se ha respondido del todo la pregunta: ¿Qué ha pasado con el *Siglo de las luces*?

En el día después parece que todo transcurre con normalidad, como si nada hubiera ocurrido, los hombres regresan a sus actividades (vuelven a ser inconscientes del mundo en blanco y negro) física y mentalmente vuelven a ser los mismos, mas en sus corazones, nada es lo mismo, pues la magia se ha ido, la luz se ha desvanecido y el fuego ha dejado de brillar y se ha extinguido. Vuelven a ser inconscientes del mundo en blanco y negro, porque han aprendido la lección, han recibido la reprimenda, han soportado el castigo y han expiado sus culpas pidiendo perdón al Señor. Dieron su vida, sus posesiones (así éstas fueran pocas y se consideraran como banales); perdieron a sus padres, a sus hijos, a sus amigos; no se sabe qué ocurrió con ellos, si están vivos, si las aguas los arrastraron a otro lugar, si están solos, si están perdidos, sin memoria, sin recuerdos, heridos o muertos. Y más allá de la pérdida está la duda (la incertidumbre), y ante ello, sólo hay una elección posible: declarar *campo santo* donde los sin nombre, los no encontrados yacen. Son extrañados por todos y llorados por cualquiera, pero a la larga son desconocidos:

*Átomos atormentados en ese cúmulo de barro. Que la muerte engulle y cuya suerte se juega, pero átomos pensantes, átomos cuyos ojos, han medido los cielos, guiados por el pensamiento; arrojamos nuestro ser en el seno del infinito. Sin poder vernos, ni conocernos ni un momento (“mortales ¿qué se necesita? Mortales hay que sufrir, someterse en silencio, adorar y morir”). Este mundo, este teatro de orgullo y horror está lleno de infortunados que hablan de felicidad. Todo se lamenta, todo gime buscando bienestar: nadie quisiera morir, nadie quisiera renacer. A veces, en nuestros días consagrados al dolor enjugamos nuestros llantos por medio del placer; pero el placer vuela, y pasa como una sombra; nuestras penas, quejas y pérdidas son innumerables<sup>48</sup>.*

Esto ha pasado en el mundo, quizás aún se confíe en la razón, pero ya no se confía en Dios, porque parece que Él nunca confió en los hombres. Mas hagamos un experimento y dejemos a un lado (por el momento) la cuestión de Dios, no lo cuestionemos, sino a los que dicen hablar en su nombre. Quizás en la Modernidad, como periodo histórico y filosófico,

---

<sup>48</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET. *Poema sobre el desastre de Lisboa o examen de este axioma: “Todo está bien”*... Pág. 164 – 165 (201 – 214).

no ocurrió cambio alguno (hablando de los habitantes, de los creyentes, de los hombres con arraigo en su fe), pues todo se presentaba con aires de normalidad, lo que es el trasegar día tras día. Pero, al mismo tiempo, y a pesar de la normalidad, sí ocurrió un cambio significativo en las concepciones de aquellos que se decían sabios, o en otras palabras, el debate por la razón y la fe se había instaurado una vez más, aunque en otros términos, a saber, la cuestión por el lugar que ocupa hombre en la armonía universal. De este modo, se puso en tela de juicio aquella armonía que unos años atrás Leibniz había promulgado en su *Teodicea*, pues se sabe que Dios:

*Ha establecido el orden de todo el universo, cuyas partes están ligadas y debemos inferir que ha tenido que atender a una infinidad de consideraciones cuyo resultado le ha hecho juzgar que no era oportuno impedir ciertos males<sup>49</sup>.*

También las voces se armaron en actitud de cuestión y no de resignación. Esto es lo que ha pasado hoy dos de noviembre: el hombre no ha puesto en duda a la razón, ni a su época, ni a la fe, ni siquiera a Dios, hoy se ha cuestionado a sí mismo. Puede decirse, aquí, que se está pasando de una *Teodicea* a una *Antropodicea*:

*El mal físico, el sufrimiento humano, asume aquí el puesto central, desplazando la problemática del mal moral. Ya no se trata simplemente de la libertad humana en relación con el sufrimiento injusto, sino que ahora se impugna al Dios creador a partir de la omnipresencia del dolor humano. Surge la sensibilidad moderna que se centra en el hombre como víctima, como sujeto paciente de un dolor sin medida, excesivo e injustificable. El horror ante la naturaleza se vuelve contra la idea de la creación y resurgen las antinomias de Epicuro. El mal ya no era periférico ni mera disonancia, no era tampoco mera carencia. Tenía una realidad positiva y amenazante para el hombre<sup>50</sup>.*

Así el horror ante la naturaleza desplazó la cuestión de Dios a una cuestión por el hombre, aunque vale aclarar que la cuestión de Dios aún está presente, pero en otros términos, en cuanto se desarrolla y va más allá de la concepción de *creación*; más adelante veremos que la concepción de *creación* se desplaza, en la actualidad, a una concepción de *soporte* fundada en la irrupción de Dios, como algo foráneo, en el orden de la realidad. Hay que hacer énfasis en que en un principio se contempla una duda, o más exactamente, una impugnación a Dios como creador, pero al desarrollar esta duda nos daremos cuenta que se

---

<sup>49</sup> LEIBNIZ G.W. *Discurso sobre la conformidad entre fe y razón* en: LEIBNIZ G.W. *La teodicea o tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal...* Págs. 57 – 58 (§ 32 - § 34).

<sup>50</sup> ESTRADA JUAN ANTONIO. *La imposible teodicea: la crisis de la fe en Dios*. Editorial Trotta. Madrid. 1997. Pág. 242.

cuestiona lo que se dice en nombre de Dios, todas las referencias que se hacen de Él, en su nombre y como punto central de un esquema. Fijémonos que no se está hablando de Dios mismo sino de Él como uno de los términos que configuran el esquema del mundo armónico. Ahora al abordar el corazón humano como receptáculo de la *desolación*, sí se hablará de Dios mismo, pero no como uno de los ámbitos del esquema armónico, del cual, también, el hombre hace parte, sino la misma relación entre el hombre y Dios y esta relación va más allá de un mero esquema en el cual los dos son sólo partes. Ahora pasaremos a examinar esta “salida” del esquema entre la ruinas de la concepción optimista del mundo. En las ruinas que dejan los desastres se ha levantado una nueva pregunta, o más bien, un desplazamiento en el modo de indagar, pues ya no se cuestiona una visión de mundo por parte del hombre, sino que el hombre mismo al descubrir su fragilidad se cuestiona por el lugar que ocupa en la armonía universal. La fragilidad que se refleja en sus lágrimas, en su incertidumbre frente al futuro, la negación de la posibilidad de un nuevo amanecer; la duda frente a Dios, frente a la razón; la duda de sí mismo.

Esta pregunta por el lugar en la armonía pone al hombre en una sensación de desnudez y de desprotección, puesto que el mundo que conocía de repente se había hecho amenazante y extraño desmoronándose en sus manos. La Modernidad devino otra cosa, como si hubiera regresado a los tiempos oscuros de la Edad Media, sin embargo, en esta ocasión no es tan simple, no debe limitarse a este regreso, pues hay que avanzar y decir que estamos ante una nueva oscuridad, que no es propia de una época, sino que es la oscuridad que habita en el corazón humano, porque no importa en que lugar o contexto nos encontremos nuestra sensación de desolación es la misma en todos lados y en todas las épocas, pues nada en el mundo es lo mismo que fue alguna vez; el mundo se ha hecho amenazante y es visto con otros ojos que ya no son iluminados por la luz que ha desaparecido, sino que ahora deben acostumbrarse a la oscuridad y deambular en ella en sensación de inseguridad y miedo buscando una nueva luz, que pueda habitar (brillar) en cada uno de los corazones humanos. Para la desolación no hay distinción de época, lugar o cultura. Y así puede vislumbrarse en los presupuestos que guiarán esta elaboración, pues ya sea en 1755 o 1906 <sup>51</sup>el corazón

---

<sup>51</sup> El filósofo pragmatista William James hizo una disertación sobre el desastre ocurrido en la ciudad de San Francisco en 1906.

humano ha sido herido de muerte y su cicatriz, que no cauterizó del todo, se abrió violentamente para dar paso a un desierto desolado. Puede que haya sol, pero éste más allá de iluminar, quema, agota y debilita. Ni siquiera es necesario acudir, ahora a la oscuridad, como figura para explicar la situación humana frente a la tragedia, pues la misma luz se presenta amenazante, ya no es sinónimo de seguridad y sobrecogimiento, ahora es sinónimo de daño, incomodidad, de sinsentido, de fatiga y soledad. Así son los días en el desierto; sin embargo, sus noches no ofrecen un panorama mejor: la oscuridad es densa, las estrellas alumbran con debilidad, el silencio es absoluto, el frío de la noche es frío de muerte; no hay seguridad alguna, no hay dónde cobijarse, en las gélidas noches sólo hay dos posibilidades de desenlace, o morir congelado o morir por el veneno del aguijón de un escorpión. Este es el panorama del mundo y del corazón humano como una polivalencia que oscila entre luz y oscuridad.

## **2.2 De los Cándidos o de la ingenuidad entre *Las Delicias* y *Las Ruinas***

Pero ante este panorama, ¿cómo debemos comenzar esta aproximación a la desolación del corazón humano? Es claro que no se puede recurrir a la potencia de la razón, pues ésta se puso en duda después del desastre de Lisboa. Así que nos permitimos reformular la pregunta del siguiente modo, a saber, ¿cómo aproximarse a las palabras de Voltaire?, ¿de qué modo debemos preguntarle?, ¿cómo responderle? Y ¿cómo responderse como ser humano (pues es claro que ya el hombre se ha puesto, también en duda, en el terreno de la pregunta) por esas cosas que se encuentran fuera del control? Lo primero que se viene al pensamiento al referirse a un autor como Voltaire es la sutileza intelectual propia de un irónico despiadado de burla constante; suele imaginárselo como uno de esos tábanos que son molestos, que son capaces de interrumpir el más profundo sueño o la máxima concentración en un actividad, que pican sin piedad, que insertan su aguijón en todas partes, donde menos se piensa, es decir, de esos bichos capaces de fastidiar hasta el ser más pasivo y retraído. Pero tan sutil (tan irónico; tan burlón) suele presentarse este pensamiento que a veces esos aspectos críticos, que pueden asociarse con la figura del tábano, pueden pasar desapercibidos, es como si no emergiera de la superficialidad para reconocer en el autor un hombre como cualquier otro, es decir, con sus honduras o a un filósofo con sus

insondables abismos. A partir de lo anterior surge esta pregunta: ¿qué tipo de hombre era Voltaire? Pues hay que enfrentar un hecho que da origen a esa superficialidad que impide cualquier acercamiento profundo, a saber, el contexto cortesano en el cual se desenvuelve Voltaire como ser humano. Es claro que las circunstancias, acontecimientos, personas, lugares, conocimientos adquiridos, influyen en el modo de ver la vida. Así, pues, un mismo hecho puede verse de distintas maneras; diferentes visiones que pueden conciliarse o que (lo que ocurre en la mayoría de los casos) chocarse. Así mismo ocurre con el desastre de Lisboa, pues como un “hecho bruto” fue visto de distintas maneras. No obstante, en el caso de Voltaire ocurre algo peculiar, por así decirlo, en cuanto su contexto inmediato está muy alejado del panorama poco alentador que ofrece un desastre de esta magnitud para los sentidos humanos. En este apartado emplearemos dos figuras para tratar de configurar un modo de abordar el pensamiento volteriano frente a la observación del sufrimiento y la vivencia de ese mismo sufrimiento. Aunque hay que hacer aquí la salvedad de que estas figuras pueden asumirse inmediatamente como “las etapas del pensamiento volteriano”, es decir, una etapa antes del desastre y una etapa después del desastre. Sin embargo, este modo de ver el tipo de pensamiento que nos ocupa en este texto implicaría desorientar el sentido que se persigue con la expresión *desolación del corazón humano*; sería como mostrar un proceso escalonado que cuenta con una solución al final. Así pues, para efectos de este escrito, trabajaremos con estas “etapas” al mismo tiempo, en un mismo movimiento. Para ello, acudiremos a la *dinámica* (existente) entre estas dos figuras, que llamaremos aquí: *Las Delicias*<sup>52</sup> y *Las Ruinas*. A primera vista se entienden como la evolución del pensamiento de Voltaire, pero ahora hay que entenderlas no como el paso de una instancia a otra, que por lo general, en los estudios volterianos sobre el problema del mal suele llamarse *el tránsito del optimismo ilustrado a la crisis del pesimismo*<sup>53</sup>, sino como *dos*

---

<sup>52</sup> La mansión de Voltaire que se ubicaba en Ginebra donde se refugió después de huir de Prusia. Es claro que el nombre de *Las Delicias* es sinónimo de una vida afortunada montada en la abundancia y la comodidad. En una instancia primaria y general *Las Delicias* puede tomarse como un símbolo de un tránsito de un optimismo ilustrado a la crisis del pesimismo por los hechos que acontecieron en la vida de Voltaire hasta 1752, pues a pesar de su gran optimismo y defensa de la abundancia y el buen vivir su vida no estuvo exenta de dificultades. Sin embargo, para efectos de este escrito la figura de *Las Delicias* irá acompañada de otra figura *Las Ruinas* que permite ir más allá de un mero tránsito de un punto a otro.

<sup>53</sup> Estos son los dos estadios en los que se suele dividir el pensamiento volteriano, teniendo en cuenta el período que comprende los años 1749 - 1752 como punto de quiebre que determina el paso de una etapa a



*caras de una misma moneda*. Si asumimos el análisis de este modo indagaremos aquella capacidad del ser humano para referirse al sufrimiento, al dolor y al mal a través de esta cuestión: ¿por qué podemos referirnos a las cosas que están fuera de control a pesar de no participar de ellas en modo directo? Esta es la pregunta que funciona como clave de lectura que permite la aproximación a los textos volterianos, a su vez que también hay que tener en cuenta el contexto al cual pertenece *el hombre Voltaire*, que es un contexto cortesano caracterizado por un vivir placentero, despreocupado, ostentoso y ocioso, que por así decirlo, se presenta ajeno a las desgracias y a los sufrimientos que ocurren a los demás hombres. Mas cabe decir que, con todo, la vida de Voltaire no estuvo exenta de dificultades, pues más allá de su opulencia basada en la comodidad del reposo, también tuvo que moverse para escapar a las persecuciones de las que fue víctima en Berlín, al igual que hay que sumar los impases de su vida personal resumidos en las pérdidas y los desencuentros en el período que convivió con Madame de Châtelet<sup>54</sup>. Dada esta actitud, surgen varios cuestionamientos a partir de la extrañeza que nos puede producir esa reacción tan exaltada de Voltaire por un hecho que revela, sin más, aquella miseria que es tan opuesta a la opulencia del buen vivir (claro, que se hace la salvedad del trabajo del pensamiento ilustrado que inquiere por su época). La primera cuestión que se viene a la mente, puede ser: ¿por qué alguien con una vida ostentosa, cómoda, se exalta y elabora una reflexión posterior sobre la miseria de un hecho que le es lejano, por no haberlo vivido él mismo? Segunda, ¿qué diferencia existe entre un texto que sea producto de la participación de un hecho y un texto elaborado a partir del hecho sin haber participado de éste? Y finalmente, ¿qué se busca con ese tipo de textos, además de la reflexión? O, en otros términos, ¿cuál es la estructura funcional de la comprensión sobre los padecimientos humanos? Teniendo en cuenta estas cuestiones hay que decir que estamos en presencia de

---

otra. Cfr. VILLAR EZCURRA ALICIA, “*El debate de los ilustrados franceses sobre el sufrimiento y las catástrofes*” en: GONZÁLEZ GARCÍA MOISÉS (compilador). *Filosofía y dolor*. Madrid. Editorial Tecnos. 2006. Págs. 189 – 215. Y en: VILLAR ALICIA. *En torno al mal y la desdicha / Voltaire-Rousseau*. Madrid Alianza, 1995. Págs. 31 y ss.

<sup>54</sup> Compañera intelectual de Voltaire, más allá de ser su amiga y su compañera en el arduo trabajo del conocer también era su amante. Madame de Châtelet fue el detonante que estalló aquella *crisis del pesimismo* de la que se habla en los estudios volterianos. A partir de 1749 las cosas fueron duras para Voltaire. Madame de Châtelet murió al dar a luz a una hija de Saint-Lambert que era nuevo amante de ésta. Al dolor de la pérdida también se suma el dolor del engaño. Al dirigirse a Berlín fue nombrado como chambelán de Federico II de Prusia; sin embargo, esos honores duraron poco porque a los tres años de establecido tuvo que huir.

un desplazamiento en el modo de referirse a la cuestión del mal, pues como se vio en los apartados anteriores al indagar sobre *la teodicea* leibniziana, el propósito perseguido antes era la conciliación entre la fe y la razón a través de un análisis de la realidad como un armazón teórico, finamente argumentado y sustentado en la premisa popiana *todo está bien*. Mas ahora ya nos hallamos fuera del campo estrictamente teórico que tan ordenado se mostraba y constatamos una indagación de la realidad distinta, polivalente que no está sujeta a unos lineamientos inquebrantables, en la cual no se contemplan todos los imprevistos para ser evitados, sino que éstos ocurren, sin más, sin menos o en términos más comunes *los azares de la vida*. La vida dejó de ser, así, un fluir recto que va de un punto A a un punto B; por el contrario, se convirtió en fluido perturbado que se sale del cauce y se disemina por todos lados sin saber si alguna vez dejará de correr, o si tendrá fin o no. Es claro que *todo no está bien*, que el juego de azar que es la vida desmintió aquella máxima de Pope; pero si la vida es un juego de azar que oscila entre la fortuna y el infortunio, ahora, cabe preguntar: ¿alguna vez todo estará bien? Porque a diferencia de la vida un texto como el cuento si cuenta con un final que se sabe, al cual se llegó después de la lectura, que es el final que ocurre cuando se cierra el libro y que puede releerse una y otra vez. Basta con pensar en el sencillo ejemplo de los cuentos (de hadas) infantiles; en ellos a pesar que el “malo” domine gran parte de la trama siempre habrá *un final feliz*. Esta es la premisa que suele usarse con niños perturbados a los cuales se les practica un tratamiento que consta de la repetida lectura de los cuentos para imprimir en ellos la idea que a pesar de que todo se presente malo, aterrador y doloroso el niño siempre podrá salir bien librado<sup>55</sup>. Con esto podemos ver que la pregunta por el mal guarda en su base cierta *expectativa* hacia lo que puede pasar; debido que ante la duda sólo queda lo incierto y la expectativa que puede tornarse o en satisfacción o decepción a largo plazo. Ya no es la pregunta por el porqué pasa lo que pasa sino es la pregunta por lo que pasará de aquí en adelante.

Así este fluir marcado por la expectativa y la duda por lo que puede ocurrir tratará de ser respondido por la exploración de la obra de Voltaire que consta de un *Diccionario*, de unos *cuentos* y de unos *poemas*. Los tres cumplen las características dichas en los apartados

---

<sup>55</sup> Cfr. BETTELHEIM BRUNO. *Psicoanálisis de los cuentos de Hadas*. Traducción de Silvia Furió. Barcelona. Editorial Crítica. 2001. Pág. 10 y ss.

anteriores (duda, expectativa, incertidumbre, azar) que acercan tanto al autor como al lector al acontecimiento que se configura en el texto.

Ahora veamos en qué consiste cada manera de aproximarse al problema expuesta en el *corpus* volteriano y si es posible responder a este tipo de reflexión que por su imprecisión es más compleja que una elucubración teórica que suele presentarse precisa y exacta expuesta en un sistema. En un primer momento nos referiremos a los componentes del *corpus* de manera superficial para luego evaluarlos en un análisis más profundo y unificado (es decir, empleando al mismo tiempo los tres componentes del *corpus* volteriano y centrando nuestro esfuerzo en el *Cándido*) teniendo en cuenta la dinámica entre *Las Delicias* y *Las Ruinas* como las dos caras de una misma moneda más allá de la concepción de una evolución de un pensamiento. El *Diccionario*<sup>56</sup> a primera vista no se muestra diferente a una obra teórica a la cual está acostumbrado el lector; sin embargo, sí puede hablarse de una originalidad que radica en sus artículos que a pesar de su corta extensión son muy concisos e incisivos. O en otras palabras, las definiciones del *Diccionario* no cuentan con la limitación de toda definición, por el contrario se convierten en formulaciones que dan qué pensar. Respecto de los *cuentos*<sup>57</sup> y los *poemas*<sup>58</sup> hay que ahondar en un aspecto que es relevante, (volviendo un poco al ejemplo de los cuentos infantiles) *la construcción de este tipo de textos*. A diferencia de una elucubración teórica propia de los tratados complejos filosóficos o científicos, tanto los cuentos como los poemas imprimen un carácter casi *mágico* al lenguaje, es decir, como si aquel que escribiera tuviera una capacidad de apropiación de la cosa que narra o incluso la capacidad de construir un texto a pesar de la distancia del hecho al cual se refiere; también este carácter *mágico* es aplicable a quien lee el texto, en cuanto se transporta al mundo de acontecimientos que plantea el autor y es capaz de conmoverse ante ellos.

---

<sup>56</sup> Se utilizará la siguiente edición: VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET. *Diccionario Filosófico*. Traducción de José Areán Fernández y Luis Martínez Drake. Madrid. Editorial Akal. 1976.

<sup>57</sup> Se utilizará esta edición: VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido* en: VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET *Cándido, Micromegas, Zadig*. Traducción de Elena Diego. Ediciones Cátedra. Madrid 2003.

<sup>58</sup> Se utilizará esta edición: VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET. *Poema sobre el desastre de Lisboa o examen de este axioma: "Todo está bien"*. Y *Poema sobre la Ley Natural*. En: VILLAR ALICIA. *En torno al mal y la desdicha / Voltaire-Rousseau*. Madrid Alianza, 1995.

Saliéndonos un poco del contexto del análisis podemos afirmar una *interactividad* que ocurre entre tres núcleos: *el autor* que escribe apropiándose del hecho de tal modo que pudo haber participado de él; *el texto* que no sólo es el reflejo de la realidad adyacente, sino que habla tanto de lo real, como de lo posible, e incluso de lo imposible; y *el lector* que va más allá de ser un simple un receptor, ya que no sólo lee ese reflejo de la realidad, sino que se hace partícipe de él siguiendo la secuencia de eventos que transcurren en las líneas del escrito. Un ejemplo muy claro de lo anterior son las novelas policiacas, pues en éstas el lector asume el papel del investigador que trata de resolver el caso; junto con el protagonista de la historia el lector va develando el misterio que envuelve el transcurrir de los acontecimientos hasta llegar a la resolución o conclusión de la historia. Los cuentos infantiles son también una fuente muy rica para explicar esta *interactividad*, no sólo por el cuento en sí como narración, sino por el modo que se presenta que puede ser como un libro para colorear, o un libro para completar espacios vacíos en la narración, o en pequeños juegos para armar como rompecabezas donde cada pieza tiene la función de continuar la historia. También hallamos ciertos videojuegos de varios géneros en los que hay que solucionar ciertos acertijos o *puzzels* o en el compromiso que el jugador asume con el personaje principal para llevar a cabo el objetivo del juego pasando los niveles<sup>59</sup>.

Regresando al modo de análisis puede resumirse lo dicho hasta el momento en las siguientes formulaciones: primera, contamos con dos figuras o etapas que no se verán como proceso o una evolución del pensamiento, sino como estados que se actúan al mismo tiempo en un movimiento único; segundo, las figuras fueron nombradas con las denominaciones *Las Delicias* y *Las Ruinas* que se asumen como las dos caras de una misma moneda. Aquí hay que resaltar un elemento que, de modo indirecto, ha aparecido en toda reflexión sobre el mal (y en este texto bajo las denominaciones de *azar*, *duda*, *expectativa incertidumbre*), a saber, *lo imprevisto*. *Lo imprevisto* es aquello capaz de

---

<sup>59</sup> La cuestión de la *interactividad* ha sido explorada tanto en la educación como en la filosofía. Ante nosotros aparecen varias tecnologías que proceden con una cierta lógica de *conexión entre realidades* o mejor aún *transporte entre realidades*. Una de las fuentes más sugerentes es la tecnología de *aMBx* que da el paso inverso en lo que *interactividad* se refiere, ya que trae la sensibilidad del usuario al juego y no al contrario como siempre ha sido (el ejemplo claro es el *Analog stick* de un *Play Station*); otra fuente es la base inalámbrica del *Nintendo Wii* que es la sencillez de los juegos y que implica una *interactividad* completa porque pasa de la dinámica del usuario sentado que usa sus pulgares a una dinámica del movimiento del cuerpo entero.

derrumbar cualquier cosa, pues se hace presente cuando menos se piensa y, a pesar de ese carácter tan impredecible, estaremos seguros de algo: que siempre se piensa en él, que es posible que ocurra y que el ser humano (sin ser consciente de ello) tratará en lo posible de copar toda posibilidad que no permita llevar a termino satisfactorio lo que se proponga hacer. Con todo, puede decirse que el hombre siempre (o la mayoría de las veces) está en estado de *prevención* o de alerta ante lo imprevisto<sup>60</sup>, porque muchas veces eso que se presentó imprevistamente dejó una marca de inseguridad, de duda e incertidumbre en el corazón humano, en cuanto, fue capaz de derrumbar un sistema de valores que era sinónimo de abrigo, de consuelo, de seguridad y confianza en la vida. Sin embargo, no hay prevención que valga porque la mayoría de veces (o más bien todas) eso que es imprevisto se sale con la suya y se manifiesta de la forma menos pensada o menos contemplada como algo afortunado o desafortunado. Y así funcionan las figuras mencionadas atrás, en cuanto se va más allá de una mutación de etapa a causa de lo impredecible, por el contrario, hay una oscilación entre *Las Delicias* y *Las Ruinas* porque las dos pueden ocurrir en cualquier momento. Hay que decir que lo impredecible no es, necesariamente, la causa que desencadena el cambio de una manera de pensar, o que debe ser visto como algo negativo o malo, sino que es un elemento que, independientemente del resultado, se halla presente en la oscilación constante, puesto que como hombres estamos sometidos a los azares tanto de la fortuna como del infortunio y esa cualidad presente es configurativa del dolor como lo veremos más adelante. Tercero, las figuras, la dinámica entre ellas y lo imprevisto son elementos configurativos, por lo menos, del modo de escritura que utiliza Voltaire para sus textos más que todo en los cuentos como *Cándido*, *Zadig* y *Micromegas* y en los poemas donde se hallan la incompatibilidad de sentimientos, o sino, detengámonos en los títulos para respaldar estas afirmaciones *Poema sobre la Ley Natural* y *Poema sobre el desastre de Lisboa o el examen del axioma "todo está bien"*. En un principio se nos presentan como el paso de una etapa a otra a causa de lo impredecible. Pero al ahondar en el análisis y yendo

---

<sup>60</sup> Este carácter de la *prevención* acompaña toda reflexión que se haga sobre el dolor; en cuanto éste es capaz de pasar encima de un sistema de valores establecido haciendo que el ser humano se halle siempre en estado de prevención ante cualquier manifestación que perturbe la tranquilidad y sea sinónimo de hostilidad. Acerca de la *prevención* se ahondará en los apartados siguientes al analizar la reflexión que hace Ernst Jünger en sus textos *Sobre el dolor*; *Fuego y movimiento*; *La movilización total*; *El tiranchinas* y *La emboscadura*.

más allá del pensamiento del Voltaire veremos que lo impredecible es un elemento que hace estas denominaciones compatibles, no en su sentir, sino en su posibilidad de ocurrir<sup>61</sup>.

En la comodidad y la opulencia a la que estamos acostumbrados somos capaces de hablar del infortunio, de la carencia y de la incomodidad; mas una cosa es hablar de tales desgracias y otra muy distinta es vivirlas. Cuántos discursos no hemos oído de personas marcadas por el infortunio; discursos que a costa de ser recalcitrantes y molestos son en verdad ciertos y nos invitan a la reflexión. O quién puede negar que haya escuchado frases como “hoy puede estar bien pero mañana quién sabe”; o “eso puede pasarle a cualquiera” o “nadie está exento de la desgracia”. Estas frases cuentan con una extraña marca que las hace capaces de meterse en la conciencia humana al punto de hacerla cambiar de manera de pensar, incluso, no basta sólo con oírlas sino que la reflexión, que es consecuencia de ellas, surge también de verlas materializadas en la realidad. Así estamos en presencia tanto de lo bueno como de lo malo o sino detengámonos a escuchar con atención las palabras del sabio Pangloss:

*Está demostrado, decía, que las cosas no pueden ser de otra forma: pues todo teniendo un fin, todo es necesariamente para el mejor fin. Fijaos en que las narices se han hecho para llevar gafas; por ello tenemos gafas. Las piernas, a la vista está, se han instituido para ser calzadas, y llevamos calzas. Las piedras han sido formadas para ser talladas y hacer con ellas castillos; por ello, tiene el monseñor un castillo bellísimo: el mayor barón de la provincia debe ser el que mejor alojado esté; y los cerdos para ser comidos, comemos cerdo todo el año. Por consiguiente, los que han sostenido que todo está bien han dicho una necesidad: que todo está óptimo.*<sup>62</sup>

En este caso estamos en presencia de lo bueno, o en otros términos, de la exactitud propia de las cosas que sirven a su propósito específico. En este orden de ideas se sigue que todo está bien como está, pues no sólo contamos con el testimonio de las geniales lecciones de metafísico-teólogo-cosmología del célebre Pangloss, sino con la inocencia propia de

---

<sup>61</sup> Esta formulación no sólo funciona para los cuentos en el modo que los elabora Voltaire; si vamos más adelante, lo que respecta a las figuras, las dinámicas y lo imprevisto no son sólo propias de la realidad o de los cuentos y los poemas; una de las fuentes que pueden mostrarnos las formulaciones dadas en el texto son los videojuegos de los géneros *Survival Horror* y *RPG*. Ambos al ser géneros que funcionan en la dinámica de “tiempo real” está fundados sobre una historia base, unos elementos que guían el transcurso del juego, pero además de eso, de hechos que a pesar de estar programados en el esquema del juego se muestran como impredecibles, cambiando así, el curso del juego, a pesar de contar con un final que al tratar de aproximarse a un cambio de la realidad puede ser un final feliz o un final poco afortunado según el objetivo que se persiga en el juego.

<sup>62</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*...Pág. 60 (Cap. I).

Cándido; esa inocencia reflejada en el agrado que le producía la señorita Cunegunda que tan bellísima le parecía. Tan bella le parecía la señorita Cunegunda a Cándido que las lecciones del sabio no pasaban más que de un susurro. Así es la vida buena, tan buena es, que ni siquiera se es consciente de lo buena que es:

*Cándido escuchaba atentamente, y creía inocentemente, pues encontraba extremadamente bella a la señorita Cunegunda, aunque no se tomara la libertad de decírselo. Concluía que tras la dicha de haber nacido barón de Thunder-ten-tronckh, el segundo grado de felicidad era ser la señorita Cunegunda; el tercero verla a diario; y el cuarto oír al maestro Pangloss, el mayor filósofo de la provincia y por consiguiente de toda la tierra.*<sup>63</sup>

Mas ¿qué ocurre cuando se hace consciente de la “buena vida” de aquella vida opulenta donde las narices sirven para sostener las gafas, las piedras para construir castillos y los cerdos para ser comidos? Ahora las narices está rotas, las piedras son desoladoras ruinas y los cerdos se convirtieron en hombres muertos que se pudren bajo el sol, asediados por las moscas y devorados por los gusanos, pues ya no son comida de los ricos, son sucios, inmundos, sus heridas se infectan y se llenan de bichos, su rostro muerto empalado en una estaca es el símbolo del destino efímero de los hombres. Festín decadente y asqueroso en dónde los infortunados tienen que reunirse, convidar y si les queda aún ánimos hablar de lo que fue alguna vez:

*El señor barón de Thunder-ten-tronckh pasó cerca del biombo, y al ver esa causa y ese efecto, echó a Cándido del castillo a patadas en el trasero; Cunegunda se desvaneció: en cuanto volvió en sí fue abofeteada por la señora baronesa; y todo quedó consternado en el más bello y agradable de los castillos posibles (...): Cándido expulsado del paraíso terrenal, camino mucho tiempo sin saber hacia dónde, alzando los ojos al cielo, volviéndolos a menudo hacia el más hermoso de los castillos, que encerraba a la más linda baronesita, se acostó sin cenar entre dos surcos en medio de un campo; caían grandes copos de nieve.*<sup>64</sup>

¿Qué queda después de haber caído en la desgracia? Parece que nada, pues la vista hacia adelante se encuentra nublada y la vista hacia atrás ofrece una sensación reconfortante pero que dura muy poco tiempo porque se avista sepultada en la voluminosa nieve de los campos invernales, y así se congela en el frío indiferente. Aquella expulsión del mejor de los castillos posibles es como la expulsión del mejor de los mundos posibles, y más aún es la inserción al mundo real que se presenta cruel, hostil, desgraciado y miserable. Pero un

<sup>63</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*...Pág. 60 (Cap. I).

<sup>64</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*...Pág. 61 (Cap. I). Pág. 62 (Cap. II).

solo hombre no es el sinónimo de la desgracia, pues ésta se confirma al contemplar las desgracias de otros más; desgracias que pueden ser peores, pues son aquellas de hombres verdaderamente desafortunados, que quizás nunca hayan caído en la desgracia porque siempre han estado en ella:

*Al día siguiente, al pasearse, se encontró con un pordiosero totalmente cubierto de pústulas, con los ojos muertos, la punta de la nariz roída, la boca torcida, los dientes negros y que hablaba con voz ronca, atormentado por violenta tos, y que escupía un diente en cada esfuerzo (...) Cándido más compadecido que horrorizado, dio a aquel espantoso pordiosero los dos florines que había recibido de su honrado anabatista Jacobo. El fantasma le miró fijamente, vertió en lágrimas y se le echó al cuello. Cándido aterrado retrocede.*<sup>65</sup>

El rostro de la desgracia se presenta desagradable a quien lo contempla, ahora, aquella vista al frente que se hallaba nublada se disipó pero no para dar claridad de un panorama más amable. Por el contrario, la niebla se esfumo para hacer presente la misma realidad, tan horrible, tan espantosa; en la cual sólo es posible hacer dos cosas o horrorizarse o compadecerse. Más aún las dos cosas al tiempo pero en modos diferentes: por un lado, hay horror y compasión al tiempo pero una huída inmediata ante tal panorama tan miserable; por otro lado, hay horror y compasión, mas hay un acercamiento fundado en el reconocimiento del otro como ser humano (una compasión que va más allá de la virtud predicada por el cristianismo), un sentimiento de pesar invade las fibras humanas haciendo que estas se contraigan en un dolor universal por la creación. El dolor universal que asumimos de tantas maneras, ya sea como una prueba para los más temperantes; o como una maldición para los débiles; un castigo para los malos, una contradicción para los buenos; y el yugo para los poderosos. Un dolor tan horrible que al ser universal carcome a todas las criaturas de carne, que sienten, o ¿quién no se ha conmovido alguna vez por un perro callejero en malas condiciones? Sin embargo, muchos a pesar de la compasión se alejan del horror que produce un animal sin un ojo, maltrecho, sucio, sin pelo, con las heridas podridas y con la lengua afuera a causa del calor inclemente. Una criatura que alguna vez fue un acompañante fiel mas ahora es peor que basura. Fuertes estas palabras son, pero tristemente ciertas y así cabe repetir la pregunta ¿alguna vez todo estará bien? Y agreguemos una más, ¿el mundo es así? O de un modo más preciso: ¿sólo vemos lo malo

---

<sup>65</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*...Pág. 67 (Cap. III).



en el mundo y qué ocurre con lo bueno? Por el momento podemos responder así: sí, en el mundo sólo hay maldad, donde quiera que se vaya somos testigos de las aberraciones más horribles con los hombres y entre ellos; nuestro devenir está marcado por el sesgo de muerte; imaginaciones carnales que sólo se ven en pesadillas, negros y rojos, no vemos otros colores, el rojo de la sangre que se torna negro al entrar en contacto con el aire. Horrores indescriptibles que hacen que maldigamos una y otra vez, que perdamos la fe, pues ahora, después de la desgracia tomada como un *despertar* al mundo real, nos atrevemos a decir herejías en contra de lo óptimo, no importa en la figura de quien esté representado. Al despertar somos capaces de decir: “si debemos inclinarnos para alabarlo, también podemos levantarnos y escupir al cielo”. Con todo, hay algunos (tercos quizás) que inmersos en los más terribles horrores aún están convencidos de que en el mundo existe la *bondad*, pero no es la que viene de la compasión, sino de la *bondad innata* que se halla en los corazones humanos. En unos es muy visible, tan evidente como abundante; y en otros está escondida en lo más recóndito de los pasillos oscuros que recorren las entrañas humanas, pérdida sin rumbo fijo; pidiendo a gritos silenciosos salir de su prisión a la luz de la vida:

*Pangloss le explicó que era lo mejor posible. Jacobo no era de ese parecer. Seguro que los hombres han corrompido algo la naturaleza, pues no han nacido lobos y se han hecho lobos. Dios no les ha dado ni cañones del veinticuatro, ni bayonetas; y ellos se ha hecho bayonetas y cañones para destruirse. Podría apuntar, también, las quiebras, y la justicia, que se apodera de los bienes de quienes han quebrado para frustrar con ello a los acreedores. —Todo eso era indispensable contestaba el doctor tuerto, y las desgracias particulares hacen el bien general; de suerte que cuantas más desgracias particulares hay, mejor está todo.<sup>66</sup>*

Esta formulación está expresada en lenguaje del presente que no contesta del todo la pregunta expresada en futuro: ¿será qué alguna vez todo estará bien? ¿Alguna vez el ser humano sacará a la luz aquella bondad innata que habita en su corazón? No todos los hombres reaccionan del mismo modo ante la desgracia, pues si el mundo es pura maldad sólo queda el resentimiento ante el mundo; trasegamos con odio los caminos sesgados de sangre y muerte. No hay respuesta para nuestras preguntas porque los dioses se han enmudecido y sólo nos queda esa mirada al frente que en vez de mostrar claridad hace que añoremos las sombras que habitan en los recuerdos de lo que fue alguna vez bueno.

---

<sup>66</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 70 (Cap. IV).

Miramos atrás tratando de recuperar lo perdido, hasta el punto de crear fantasías que sosieguen, así sea por un mínimo instante, nuestro fatigado corazón que no puede descansar sereno ante tanto tormento. Estamos resentidos con el mundo, porque es un escenario de meras desgracias, una fábrica de dolores, una prisión de tristezas, un muro de lamentaciones y un productor de decepciones y fracasos. Es el juego de la vida que oscila entre *Las Ruinas* y *Las Delicias* (aunque hasta el momento no hemos visto delicia alguna) ¿será qué podremos montar *Las Delicias* sobre *Las Ruinas*? Y si lo conseguimos ¿Esas nuevas *Delicias* no se volverán nuevas *Ruinas*? Esta pregunta surge porque a veces miramos hacia atrás a las *Delicias* que fueron y por ende buscamos construir unas nuevas, sin embargo, por causa de nuestro resentimiento hacia el mundo, nos cuesta hacerlo. Por ello, no somos capaces de surgir de las cenizas sino que nos dejamos consumir por el fuego porque no creemos en lo nuevo sino que dejamos que lo viejo se posea pesado en nuestras espaldas hasta dejarnos en la derrota absoluta, en el suelo hechos cenizas, dejándonos llevar por el viento, sin más, sin menos, sin posibilidad de regreso.

Trasgamos por los caminos, andamos por la Tierra; nuestros pasos marcan el suelo que pisan pero que a su vez el viento borra. Viento libre, que no sigue regla alguna, que unas veces es suave brisa que calma las efervescencias del calor; pero que otras es un huracán que arrasa con todo. Esta es la cualidad del viento: *el cambio* que es la eterna oscilación a la que está sometida el ser humano. Quizás los hombres digan que es su cualidad establecerse en un lugar determinado. Sin embargo, esta afirmación no es del todo cierta, pues el *establecerse* es el final del camino que se inicia en el corazón del hombre. Y esto es lo que evidenciamos con la configuración de un personaje como *Cándido* que a través de la *levedad* propia de su *ingenuidad* (que para muchos puede ser algo fútil e incluso absurdo) nos muestra la verdadera oposición contra *lo petrificado* que es la cualidad primordial de la máxima *Todo está bien*. Así tal *levedad* de la *ingenuidad* es una oposición de lo *absoluto* (teniendo en cuenta que podemos aquí asumir el término *absoluto* como lo bueno inmutable representado por un ser superior) como última palabra que pronuncia el hombre en un estado eterno sin expectativa ni sorpresa. *Cándido* representa fielmente el rechazo a eso que se presenta como “absoluto”, pues siempre está en movimiento ya sea por decisión propia o a causa de las circunstancias, en este caso, adversas. Hay una ligereza en el espíritu que

permite a nuestro personaje asumirse como falible y finito lo que le permite aprender a recorrer las vicisitudes del mundo sin acudir a trascendencia alguna. Mas aquí ya hemos resaltado con suficiencia el carácter finito del hombre; ahora nos ocuparemos de aquel carácter de *falibilidad* al cual está sometido el ser humano en su trasegar por la existencia.

Quizás *la ligereza en el espíritu* permite cierto aprendizaje que tiene como resultado la independencia de trascendencia alguna que rijan la existencia. Mas esta afirmación no debe tomarse tan a la ligera ni de modo radical, en la medida que la trascendencia aún es un recurso válido para enfrentarse al recorrido de la vida. Es claro que hay un enmudecimiento de los dioses, porque ellos no responden a nuestras preguntas, nuestros porqués se pierden en un vacío silencioso y mortal. Así, pues, se hace latente el carácter de *falibilidad* humana, pues en un principio no había falla alguna, todo era maravilloso y perfecto en el Jardín del Edén, pero un tiempo después el hombre conoció el error, o más exactamente, conoció *el mundo* y comenzó a fallar y fallar y con cada falla se daba un progreso. Desde el casual choque de piedras para generar fuego hasta los poderosos galeones que impulsados por el poder ígneo combatieron bestias de pesadilla y expandieron los dominios de los hombres en una competencia de muerte para recorrer el mundo.

*La otra mitad lanzaba gritos y hacía preces; las velas estaban rotas, los mástiles destrozados, la nave entreabierta. El que podía trabajaba, nadie se entendía, nadie mandaba. El anabatista ayudaba algo en la maniobra; estaba en la cubierta; un marinero furioso le golpea con rudeza y lo deja tendido en las tablas; pero del golpe que dio recibió él también tan fuerte sacudida que cayó de cabeza fuera de la nave. Permanecía colgado y agarrado aun trozo de mástil roto. El buen Jacobo corre a socorrerlo, le ayuda a volver a subir, y del esfuerzo que hace es precipitado al mar ante el marinero, que lo deja perecer sin dignarse siquiera mirarlo. Cándido se acerca, ve a su bienhechor reaparecer un momento y hundirse para siempre. Quiere echarse tras él al mar: el filósofo Pangloss se lo impide, demostrándole que la bahía de Lisboa había sido formada a propósito para que aquél anabatista se ahogara en ella. Mientras lo demostraba a priori, el barco se entreabre; todo en él perece, excepto Pangloss, Cándido y aquél marinero brutal que había ahogado al virtuoso anabatista: el pillo nadó felizmente hasta la orilla: a la que Pangloss y Cándido fueron llevados en una tabla (...) Nada más pisar la ciudad, llorando la muerte de su bienhechor, sienten temblar la tierra bajo su pies, el mar se alza borboteando en el puerto, y rompe los navíos anclados (...) luego trabajaron con los demás en aliviar a los habitantes que habían escapado de la muerte. Algunos ciudadanos, socorridos por ellos, les dieron la mejor cena que en semejante desastre darse podía: verdad es que la comida era triste; los comensales regaban el pan con lágrimas; pero Pangloss los consoló, asegurándoles que las cosas no podían ser otro modo: “porque, dijo, esto es lo mejor; pues si hay un volcán en*

*Lisboa, no podía estar en otro lugar, pues es imposible que no estén donde están; pues todo está bien”.*<sup>67</sup>

En esta secuencia de acontecimientos se hacen presentes varios factores como la *falibilidad, la compasión, la desesperación, la impotencia* que develan lo oculto en el corazón de los hombres y que se bifurca en dos posibilidades, a saber, *la resignación y el resentimiento*. Pero hay que hacer la salvedad, que más allá de una bifurcación en el corazón de los hombres se reafirma la oscilación ante la calamidad. No obstante, en el pasaje expuesto se resaltan los caracteres del ser humano, desde el marinero que, sin importar las consecuencias, luchaba por su existencia; hasta la misma impotencia de Cándido sorprendido por la petición de Pangloss, que a los oídos de cualquiera sonaría cruel y carente de toda buena voluntad posible. En la calamidad hay un choque de sentimientos semejante al choque de las aguas contra la tierra. Todo se conjuga en un solo acontecer caótico. Las aguas, además de arrastrar cadáveres y tablas rotas, también arrastran las preguntas de los desgraciados; preguntas que se pierden en los ecos de las ruinas amontonadas. Aquellos desgraciados que mojan su pan en lágrimas no pueden responderse a sí mismos; todo se halla en silencio absoluto, sólo se escuchan gemidos, llantos, y desconsuelos.

*Tras el terremoto que había destruido las tres cuartas partes de Lisboa, los sabios del lugar no habían encontrado método más eficaz para prevenir una ruina total que el darle al pueblo un bello auto de fe; decidido estaba por la universidad de Coímbra que el espectáculo de algunas personas quemadas a fuego lento, con gran ceremonial, era secreto infalible para impedirle a la tierra temblar (...) Cándido fue azotado al compás, mientras cantaban; el vizcaíno y los dos hombres que no habían querido comer tocino fueron quemados, y Pangloss fue ahorcado, aunque no fuera lo acostumbrado. El mismo día, la tierra tembló de nuevo con un espantoso estrépito. Cándido, espantado, desconcertado, perdido, ensangrentado, temblando, se decía a sí mismo: “Si aquí está el mejor de los mundos posibles, ¿cómo son los demás? Si sólo me hubieran azotado, ya lo fui por los búlgaros; pero, ¡Oh mi querido Pangloss! ¡el más grande de los filósofos, tenía que veros ahorcar, sin saber por qué! ¡Oh mi querido anabatista! ¡El mejor de los hombres y teníais que ahogaros en el puerto!”*<sup>68</sup>

¿Por qué? Esta es la eterna pregunta; es la pregunta que reafirma la insondable levedad y constante oscilación que es la finitud humana. Y, por ello, en tal estado de fragilidad nos encontramos en la encrucijada de indagar por la *trascendencia*. Por tanto, parece que toda

<sup>67</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Págs. 71. 72 y 73. (Cap. V).

<sup>68</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Págs. 74 – 75. (Cap. VI).

la carga producto de *la calamidad* se remite a una entidad fuera del mundo humano. “¡Oh mi querido anabatista! ¡El mejor de los hombres y teníais que ahogaros en el puerto!” Esta es la exclamación del ingenuo Cándido que se halla desconsolado por todo aquello que tuvo que contemplar con sus propios ojos. A partir de este hecho cabe preguntar: acaso ¿el hombre puede ser optimista en un mundo colmado de horror y maldad? O en otros términos: ¿el hombre puede ser bueno en un mundo como este? Ya que por lo visto las desgracias más graves suelen ocurrir a los hombres de buen corazón como el anabatista. “Si aquí está el mejor de los mundos posibles, ¿cómo son los demás?” Al preguntar de este modo la levedad de la ingenuidad es capaz de poner en duda aquellas verdades que pregonaba el pensamiento optimista expresado en términos de exactitud e infalibilidad. A lo sumo, indagar por el asidero de las filosofías optimistas implica ir más allá de la argumentación lógica. Ahora el modo de confrontar la supuesta lógica del mejor de los mundos posibles es probando la validez de la argumentación optimista frente a la misma realidad. Más aún no se requiere ser un teórico o un pensador profesional, sólo basta con contar con algo de juicio, mucho sentido común, ser un buen observador y un buen escucha de los lamentos de otros para afirmar que no se vive en el mejor de los mundos posibles. Además la levedad de Cándido manifiesta un carácter de rectitud y espontaneidad, en cuanto siempre dice lo que piensa y actúa con sencillez. A su vez la rectitud y espontaneidad de Cándido hacen parte de la dinámica oscilatoria entre *las Delicias* y *las Ruinas*, en cuanto no se presentan cambios drásticos en el comportamiento de nuestro personaje. Incluso hay que anotar que cada personaje del relato volteriano es fiel a sus cualidades durante el transcurso de los acontecimientos que enfrentan. Basta con pensar en la actitud testaruda, por así decirlo, de Pangloss que a pesar de vivir en carne propia un sinfín de desgracias, se mantiene en su tesis sobre el mejor de los mundos posibles, poniéndola en términos extremos frente a cualquier situación: “porque, dijo, esto es lo mejor; pues si hay un volcán en Lisboa, no podía estar en otro lugar, pues es imposible no estén donde están; pues todo está bien”.<sup>69</sup> Una actitud que para muchos es chocante, indiferente y cruel.

---

<sup>69</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 73. (Cap. V).

Mas hay que observar a otros dos personajes que sirven como claves de lectura para ahondar un poco más en la configuración tanto de Cándido como de Pangloss. Por un lado, encontraremos la capacidad, que posee todo hombre, de hacer la cualificación y cuantificación de las desgracias. Tal capacidad está fielmente representada por el personaje de *la vieja*. Por otro lado, si hay un carácter de testarudez en la actitud optimista que es llevado hasta el extremo, también se halla la actitud contraria, *el pesimismo* que es la radicalidad de aquel resentimiento contra el mundo. Tal pesimismo es representado por Martín. A diferencia de un escepticismo, o de la indiferencia, el pesimismo es la actitud verdaderamente contraria; es una voz inconforme con las vicisitudes que se presentan en el mundo. No es la suspensión del juicio, es más bien la afirmación del juicio propio frente a los juicios optimistas, frente al mundo y frente a la trascendencia. Sin embargo, hay que hacer una precisión del enfrentamiento entre las posturas de Pangloss y Martín. Ambas posturas llegan a la misma actitud, a saber, la renuncia a la posibilidad de modificar el mundo convirtiéndose en simples espectadores del mundo o en víctimas de lo que les ha tocado vivir. La oscilación de la que tanto hemos hablado aquí se presenta ahora en el contraste de la levedad (reflexiva) de Cándido, con lo disímil entre una postura positiva y una negativa. No obstante, el choque entre posiciones y la oscilación de la reflexión, no estarían completas sin otras representaciones del mundo. Volviendo a la configuración de *la vieja*, como personaje, hay que adjuntar un cierto carácter contrario: *Cacambo*. Aquí se hace presente la dinámica de *las Delicias* y *las Ruinas*, pero no sólo como una oscilación, sino como una contraposición latente. Para entender esto, recordemos la referencia al discurso de personas marcadas por el infortunio; discursos que a costa de ser recalcitrantes y molestos son en verdad ciertos y nos invitan a la reflexión. Pero en esta instancia hay un avance que consiste en que hay *una caída en la desgracia* y un *adecuarse a la desgracia*, un carácter que viene de una condición social, es decir, una posición social es capaz de determinar cómo moverse en el mundo. Y así es la configuración de Cacambo, que por su condición de criado ha sido capaz de sortear todo tipo de desgracias. En este caso no ocurre una *caída en la desgracia* propia de un origen de alcurnia como el de Cunegunda y la vieja. Cacambo, en cambio, enfrenta o evade el mal, no se pregunta por sus motivos, y ni siquiera reflexiona sobre el bien, sólo lo ejerce.

La configuración de Cacambo, como personaje, es muy semejante a los casos de indigencia que apreciamos en las calles citadinas, pues si nos detenemos a observar a un niño indigente, podemos constatar algo curioso, que a pesar de vivir en condiciones insalubres, es una persona que nunca se enferma, o ¿cuándo se ha visto a un indigente con resfriado? En cambio muchos de los que vivimos cómodamente, o en condiciones salubres, por causa de un resfriado nos sentimos con deseos de morir por los síntomas que nos aquejan, tirados en una cama, tomando pastillas de mil colores, esclavizados por las toallitas desechables y el caldo de pollo. No obstante, para estos habitantes de la crueldad citadina las enfermedades no son afecciones físicas, por el contrario, son su modo de defenderse en el trasegar del mundo. Es como si las cortadas que sufren en las calles no abrieran heridas mortales, sino que se convierten en escudos que los hacen inmunes a las desgracias. Como si las bacterias, que habitan en la suciedad, se internaran en sus torrentes, no para infectarlos y matarlos, sino como armas que los hacen fuertes, resistentes y hasta temidos. Esa es vida de la calle, de la ciudad de las heridas, tan sucia y tan podrida, que para aquellos que la habitan, no se detiene en la reflexión, sino que se mueve sin descanso, enfrentando los males atroces, sintiendo el rechazo de los frívolos y lidiando con aquellos que los persiguen para erradicarlos de la faz de la tierra:

*El parque era grande, y para los gaminos era el paraíso, con la Ciudad de hierro que les ofrecía la oportunidad de montar en los carros locos o en la rueda de Chicago, que parecía perderse en la alturas, y en otros aparatos que le producían emocionantes momentos. Los muchachos se las arreglaban para mendigar suficientes tiquetes para montar en lo que querían. También había campos de fútbol y de tenis, columpios, balancines y bosques que se perdían en las montañas y que ellos exploraban con interés. El césped suave y mullido les servía de cama la mayoría de las veces. El parque era su hogar, en donde jugaban, dormían y se encontraban buscando la compañía de otros.<sup>70</sup>*

Así se vive en las calles evitando males para garantizarse un día más de vida, así ésta sea infernal y absurda, y dónde, a pesar de lo extraño que suene esto, se ejerce el bien más allá de las caridades de unos pocos, o sino, basta apreciar el cuadro de un indigente y su perro acompañante o de los niños que trasiegan como compañeros de aventuras:

*Oiga mano, ¿puede caminar?— Creo que sí. A unas tres cuerdas de aquí hay una construcción, donde estuve escondido detrás de una pared. Me di cuenta de que hay una parte con techo; podemos pasar la noche allá. No estamos pa tirarnos al suelo*

<sup>70</sup> CASTILLA JULIA MERCEDES. *Aventuras de un niño de la calle*. Editorial Norma. Bogotá 1999. Pág. 9

*y dormir al descubierto; párese y agárrese de mi brazo. Pingo-Pingo nos tiene todo listo.— Ay, mano, yo no creo que su amigo invisible nos ayude esta vez.— claro que sí. Por eso es que no habla con usted— afirmó Joaquín. Sin mucho tropiezo, llegaron a la construcción. Armando tenía un ojo negro y moretones por todo el cuerpo, pero lo que más le dolía era la pérdida de sus posesiones. Joaquín recogió varias hojas de periódico que encontró desparramadas por el suelo y las usó para hacer la cama, en la cual cayeron profundamente dormidos.<sup>71</sup>*

A lo sumo nos encontramos, aquí, con varias actitudes para hacer frente tanto al bien como al mal. La actitud de Cacambo es la que permite establecer un punto de equilibrio de comportamiento frente al bien y frente al mal que lo rodea. Hay que aclarar que el comportamiento de Cacambo no es una actitud de indiferencia, que es más una tendencia, del optimismo exagerado y del pesimismo radical. La diferencia entre Cacambo, Pangloss y Martín radica en que en la configuración de Cacambo hay movimiento, es decir, no hay una suspensión para la reflexión, no se detiene por causa de un bien o de un mal, sólo padece lo que tiene que padecer, y se comporta de acuerdo a la situación en la que se encuentra. Si es una situación afortunada, su comportamiento es de beneplácito. Mas si la situación no es afortunada, su comportamiento puede ser de dos maneras: una, sortear el mal o dos, evitarlo. También vale decir, que no hay una búsqueda desmedida del bien (entendido en términos de placer) o constante aplazamiento del mal (en términos de doloroso):

*Cándido había traído de Cádiz a un criado de los que se encuentran en España y en las colonias. Tenía un cuarto de español, nacido de un mestizo en Tucumán; había sido monaguillo, sacristán, marinero, factor, monje, soldado, lacayo. Se llamaba Cacambo y quería mucho a su amo porque su amo era un hombre muy bueno. Ensilló a prisa dos caballos andaluces. “Vamos amo sigamos el consejo de la vieja; partamos y corramos sin mirar atrás” (...). Conozco bastante los caminos, os llevaré a su reino, les encantará tener un capitán que haga instrucción a la búlgara, haréis una fortuna prodigiosa: cuando uno no encuentra uno acomodado en un mundo lo encuentra en otro. Es un gran placer ver y hacer cosas nuevas.<sup>72</sup>*

Aquí podemos resaltar una cuestión que acompaña la afirmación sobre *el mejor de los mundos posibles*, a saber, *hay otros mundos*. Pero la existencia de los otros mundos no debe entenderse en el sentido de “mundos” que están afuera o aparte del mejor mundo posible (o nuestro mundo). “Cuando uno no encuentra acomodado en un mundo lo encuentra en otro. Es gran placer ver y hacer cosas nuevas”. Los otros mundos están en el mismo mundo. Los hombres están en la capacidad de asumirse como mundos y abrirlos al mundo: “escucha:

<sup>71</sup> CASTILLA JULIA MERCEDES. *Aventuras de un niño de la calle...* Págs. 20 – 21.

<sup>72</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido...* Pág. 98. (Cap. XIV)



soy un mundo antes soy un hombre”<sup>73</sup>. En el terreno que nos encontramos hay que referirse a lo que hay en el ser humano que busca en su corazón aquella respuesta que no le pudo en su momento dar la elucubración teórica. Y aquella búsqueda parte de la experiencia que se tenga del mundo. Basta con apreciar todo lo que ha hecho Cacambo antes de aparecer en la vida de Cándido. Tantos caminos que conoce aquel criado y no los conoce de cualquier modo los conoce bastante bien y por tanto puede arreglárselas como los gamines en la Ciudad de Hierro. Siempre hay algo nuevo, cada día es una nueva aventura y todo lo que se haya aprendido en el trasegar por el mundo, en algún momento, llega a ser de gran utilidad. Vemos cómo se transforma la visión de mundo, ya no se habla *del mejor de los mundos posibles*, sino se habla *del mundo* (tal y como éste es). Aquella pregunta de Cándido, en forma de lamento, por si aquí está el mejor de los mundos posibles, ¿cómo son los demás? Sufre una modificación que puede ponerse en los siguientes términos: ¿por qué el mundo es así? A su vez, teniendo en cuenta que ya se dijo que los demás mundos están dentro del mismo mundo, puede agregarse: ¿qué ofrecen los demás mundos?; ¿cómo son, pueden ser mejores o peores que este mundo en el cual se vive? También puede aplicarse este criterio a los hombres: ¿por qué hay hombres como el anabatista que siendo buenos sufren las peores desgracias, u hombres como el marinero que tan ruin haya conseguido salvarse? Todas estas cuestiones surgen de la experiencia que se tiene del mundo, tal y cómo éste se presenta. Ya no se trata, necesariamente, de las desgracias en función de un bien mayor, o de lecciones para aprender como se aprecia en el esquema leibniziano, ahora, se trata de (sobre) vivir en el mundo y este es el carácter de alguien como Cacambo que “nunca perdía la cabeza”<sup>74</sup>:

*Cacambo, que otras se había visto, no perdió la cabeza; cogió el hábito de jesuita que llevaba el barón, lo puso sobre el cuerpo de Cándido, le dio el bonete del muerto y le mandó montar a caballo. Todo se hizo en un santiamén. “Galopemos amo; todo el mundo os tomará por un jesuita que va a dar órdenes; y habremos pasado las fronteras antes de que puedan correr tras nosotros”. Ya volaba pronunciando estas palabras y gritando en español: “Paso, paso al reverendo padre coronel”.*<sup>75</sup>

<sup>73</sup> Listen: I am a World before I am a Man. SLIPKNOT, *Before I Forget* en SLIPKNOT. Vol 3: *The Subliminal Verses*. Roadrunner records 2004. La traducción es mía.

<sup>74</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*...Pág. 107. (Cap. XVI)

<sup>75</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*...Págs. 103 - 104. (Cap. XV)

Puede apreciarse que los males no están en función de un bien mayor, por el contrario los males sólo están ocurriendo, y en este caso no se está sacando lo mejor de ellos para algo bueno. No hay tiempo para la reflexión, sólo se cuenta con el tiempo preciso para salvar la vida. Siempre hay movimiento porque el reverendo coronel necesita pasar la frontera en un santiamén. Hasta aquí se aprecia la claridad sobre una de las tantas actitudes a la hora de enfrentar al mal, y como vimos, la actitud de alguien como Cacambo no es de indiferencia. Se dijo anteriormente que tal carácter de *indiferencia* sí es propio tanto de una actitud optimista como de una actitud pesimista. Para ello, volvamos sobre los puntos de vista tanto de Pangloss como de Martín, ya que en ellos sí es posible establecer un concepto de *indiferencia*, ya que en ninguna de las dos posturas hay movimiento y el comportamiento siempre es el mismo sin importar la situación; ya vimos con suficiencia el retrato de Pangloss para sustentar esta posición, entonces, observemos cuál es el comportamiento de Martín:

*Este sabio, que era por otra parte un buen hombre, había sido robado por la mujer, pegado por el hijo, abandonado por la hija, que se había hecho raptar por un portugués. Acababa de verse privado de un modesto empleo con el cual subsistía; y los dos predicadores de Surinam le perseguían porque lo tomaban por sociniano. Hay que reconocer que los demás eran tan desgraciados al menos como él. Cándido esperaba que le sabio le distrajera durante el viaje.<sup>76</sup>*

En este pasaje ya nos percatamos, inmediatamente, de dos cuestiones principales: una, ya en definitiva se está fuera del mejor castillo de los castillos posibles (o del mejor de los mundos posibles) ahora se está en el mundo, sin más sin menos; dos, Martín, para Cándido, es un sabio que está en la misma capacidad de hablar del mundo al igual que Pangloss, es decir, hay otra visión, o si se quiere, “otro sistema” para explicar el mundo, sólo que éste expresa la idea contraria (mas no equivocada) de un mundo armónico y ordenado.

Patológicamente, Martín es un sujeto que no espera nada, ya que al igual que Pangloss se ha detenido en la reflexión o “ha echado un vistazo al globo”. En efecto, nuestro pesimista hace un recorrido por las desgracias que ha visto en el mundo, hasta se atreve a afirmar la existencia de un opuesto (que no es principio) de Dios, un opuesto que no es tan opuesto, sino un encargado (malvado) que Dios dejó en el mundo<sup>77</sup>. Ver el ejercicio del rencor en el

<sup>76</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 123. (Cap. XIX)

<sup>77</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 125. (Cap. XX).

mundo, cómo éste se pudre en energía negativa y de paso pudre al universo. Sí, existen cosas buenas, pero hay hombres que no las han visto, no las conocen, o tal es la desconfianza en los hechos que ya da igual si hay cosas buenas o no las hay, como si el corazón se hubiera cerrado y no se permitiera para sí otra oportunidad. Cada caso es distinto, no todos los hombres reaccionan del mismo modo, por ejemplo, una decepción amorosa (en un hecho como éste puede verse el cerramiento del corazón en todo su esplendor) ocurre algo muy cierto que es la negación de otra oportunidad para querer y ser querido, a veces pasa el tiempo y la actitud suele ser la misma que ocurrió en el momento mismo de la decepción. Es como si todo alrededor se cayera en piezas, nada sale bien, todo se cubre bajo un velo de pesimismo, de escepticismo; no existe un orden, nada es de agrado, se va por los caminos recordando, sufriendo; la mente se pierde en los laberintos oscuros del olvido y recorre mil veces el amplio pasillo de los recuerdos tristes. Y tan distintas son las reacciones, que unos tratan de sacar lo mejor de lo ocurrido y procuran aplicarlo para un futuro, otros que necesitan más tiempo buscan cualquier tipo de ayuda como un consejero sentimental y otros más consideran que es prudente tomar distancia y darse un tiempo y aun así les cuesta superar sus dificultades.

En el mundo sólo hay maldad, los hombres están cubiertos con el velo del rencor, viven del odio, huelen a sangre y piensan en muerte. “Sí dijo Martín: ¿pero era necesario que los pasajeros que estaban en el barco perecieran también? Dios castigó a ese bribón y el diablo ahogó a los demás”<sup>78</sup>. Mas hay que elaborar un matiz, sobre la actitud pesimista, que radica en que la indiferencia no es del todo radical, es decir, no existe un pesimismo absoluto porque no hay anulación total del movimiento. En la configuración de Cacambo siempre contamos con movimiento que no se detiene en la reflexión. En tanto, la indiferencia para ser indiferencia requiere de movimiento. Esto significa que no hay ni un pesimismo radical, ni un optimismo radical, porque si existieran tales cosas ni el pesimista ni el optimista se molestarían en levantarse de sus camas. Ambos se mueven, por lo menos, para hacerse espectadores y no esperar nada. ¿Por qué Martín sigue a Cándido, a pesar de no tener esperanza alguna o por qué en definitiva no se queda en la quietud absoluta implícita en un “no se puede hacer nada”? Y ¿Por qué Pangloss debe referirse a las bondades del mundo,

---

<sup>78</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 126. (Cap. XX).

teniendo en cuenta que todo está bien o en otros términos por qué debe reafirmar su actitud sin necesidad alguna más allá de convencer o servir de consuelo a unos pocos? Con todo, y a pesar de su pesimismo Martín se mueve, se levanta de su cama así sea para hacer mala cara. Lo mismo hace Pangloss, que a pesar de ver el mundo maravilloso, se mueve para reafirmar su actitud o se levanta de su cama para hacer buena cara. Así podemos determinar que las dos actitudes no se presentan como absolutas; siempre hay un movimiento, así éste sea mínimo. En el caso del optimista hay un movimiento para reafirmar las bondades del mundo, pues siempre está en capacidad de ver un orden en todo lo que esté en su rango de percepción. Así mismo, todo pesimista tiene esta misma actitud (a menos que ya se haya suicidado), de moverse ¿esperando algo mejor? Quién sabe.

Dado esto, hay que indagar un elemento final que se halla implícito en la dinámica de *Las Delicias* y *Las Ruinas*, a saber, que la percepción del mundo para que el que sufre cambia, o en otros términos, el mundo del sufriente es distinto de los otros mundos. Así, pues, examinemos la actitud de Martín a través de otra posición relevante retratada en el *Cándido*: la actitud de la vieja. Anteriormente se mencionó que la actitud de la vieja es de cuantificación y cualificación de los males que ocurren:

*El nuevo mundo es seguramente el mejor de los universos posibles. — ¡Dios lo quiera!—, decía Cunegunda; pero he sido tan horriblemente desgraciada en el mío que mi corazón casi está cerrado a esperanza. — Os quejáis, les dice la vieja; ay no habéis sufrido infortunios como los míos. Cunegunda se hecho a reír, y le pareció gracioso que aquella buena mujer pretendiera ser más desgraciada que ella. ¡Ay!, le dijo, querida, a menos que os hayan violado los búlgaros, que hayáis recibido dos cuchilladas en el vientre, que os hayan derruido dos de vuestros castillos, que hayan estrangulado ante vuestros ojos a dos madre y a dos padres, y que hayáis visto a dos amantes vuestros azotados en un auto de fe, no veo que podáis tener ventaja sobre mí; añadid que nací baronesa con setenta y dos cuartos, y he sido cocinera.— Señorita, contestó la vieja, no sabéis cuál es mi cuna; y si os mostrara mi trasero, no hablaríais como lo estás haciendo, y suspenderías vuestro juicio.<sup>79</sup>*

Todo ser humano tiende a cuantificar o cualificar sus desgracias, y las de los demás, como si fuera una competencia para decidir quién tiene la vida menos afortunada. Y esta es la primera impresión que surge al referirse a un personaje como *la vieja*. En su configuración como personaje se halla la cuestión *de la caída en la desgracia*, ya que dados sus orígenes

---

<sup>79</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 86. (Cap. XI).

cortesanos, de repente se encontró en una situación poco deseable llena de carencias, maltratos, de humillaciones y horrores:

*A duras penas me quité de encima el montón de cadáveres, tantos, ensangrentados y amontonados, y me arrastré hasta debajo de un naranjo grande, a la orilla de un riachuelo próximo; me caí de terror, de fatiga, de horror, de desesperación y de hambre (...) figuraos qué situación para la hija de un papa, con quince años, que en tres meses ha soportado la pobreza, la esclavitud, que ha sido violada casi todos los días, ha visto a su madre descuartizada, ha sufrido hambre y guerra y moría apestada en Argel.<sup>80</sup>*

Puede observarse aquí que esta narración vivencial de la vieja es muy semejante a la de Martín, no en el modo cómo se presenta la desgracia, sino en el modo de referirse a ella. En efecto hablar de una desgracia es hablar del mundo:

*Sí, dijo Martín, he recorrido varias provincias. Las hay en que la mitad de la población está loca, otras en las cuales son bastantes ladinos, otras en las que son bastante tranquilos y bastante tontos, otras en las que se las dan de ingeniosos; y en todas, la principal ocupación es le amor; la segunda es maldecir; y la tercera decir necedades (...) sí he visto París tiene algo de todas las especies; es un gentío, es un caos en el que todo el mundo busca el placer y donde nadie casi lo encuentra al menos según me ha parecido. He vivido poco allí; unos rateros me robaron al llegar todo lo que tenía, en la feria de St. Germain; me tomaron a mí mismo por ladrón, y estuve ocho días en prisión; tras lo cual me volví corrector de pruebas para ganarme con que volver a pie a Holanda (...) he visto tantas cosas extraordinarias que ya no hay nada extraordinario. ¿Creéis, dijo Cándido, que los hombres siempre se hayan asesinado mutuamente como lo hacen hoy?, ¿qué siempre hayan sido mentirosos, falsos, pérfidos, ingratos, bandidos, débiles, veleidosos, cobardes, envidiosos, golosos, borrachos, avaros, ambiciosos, sanguinarios, calumniadores, depravados, fanáticos, hipócritas y necios? – ¿Creéis, dijo Martín, que los gavilanes siempre se hayan comido a las palomas cuando las han encontrado? – Sí sin duda, dijo Cándido. – Pues bien, dijo Martín, si los gavilanes siempre han tenido el mismo carácter ¿por qué creéis que los hombres hayan cambiado el suyo?<sup>81</sup>*

Así, en este orden de ideas regresamos a muchas de las preguntas que se habían planteado más atrás: ¿el mundo es así?, ¿sólo hay mal en el mundo?, ¿el hombre puede ser bueno u optimista en un mundo como este? Parece que tanto desde la visión de la vieja como de Martín la respuesta sigue siendo la misma que se ha expresado a lo largo de estas líneas. Y aún así, hay movimiento; por el lado de la vieja que nos cuenta su historia y, por el lado, de Martín que expone sus argumentos fundados en la experiencia que él ha tenido del mundo. La manera que tiene nuestro pesimista para referirse al mal es la manera de enfrentar la

<sup>80</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 88. (Cap. XI).

<sup>81</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Págs. 127 y 128. (Cap. XXI).

argumentación optimista con la misma realidad, en este caso la lógica que es el asidero de toda filosofía optimista, no funciona frente a la solidez de los hechos. Sin embargo, si nos detenemos en la pregunta que le formula Martín a Cándido de “si los gavilanes siempre han tenido el mismo carácter ¿por qué creéis que los hombres hayan cambiado el suyo?”<sup>82</sup>, podemos decir que se pretende establecer un principio universal, porque como él mismo ha visto tantas cosas extraordinarias que ya no hay nada extraordinario. Esta radicalidad es semejante a la de Pangloss que trata de establecer un principio universal, pero con la diferencia de que tal principio tiene su asidero en lo teórico. Ahora si consideramos el movimiento de la vieja, avanzamos más allá de los intentos teóricos que apreciamos en las posturas de Martín y de Pangloss. No obstante, la actitud de la vieja, vista con más detenimiento, es equiparable a la configuración de Cacambo. A primera vista la actitud de la vieja puede asumirse como la actitud común de un resentimiento visible en los discursos de las personas que han estado en el infortunio, hay ocasiones que tales discursos se hacen molestos, tanto por el tono en el cual se dicen como por la frecuencia y recalcitrancia que pueden tener. Pero hay que avanzar más allá de la primera visión y detenerse en dos aspectos importantes para el análisis posterior: uno, lo que dice la vieja al final de su historia: “no os hubiera, incluso, hablado nunca de mis desgracias si no me hubierais provocado un poco, y si no fuera costumbre, en un barco, contar historias para no aburrirse. En fin, señorita, tengo experiencia, conozco el mundo, concedeos un placer, invitad a cada pasajero a contaros su historia, y si no hay uno solo que no haya a menudo maldecido de su vida, y que no se haya dicho a sí mismo que era el más desgraciado de los hombres, tiradme al mar de cabeza.”<sup>83</sup> Y dos: que a diferencia de Martín la vieja no trata de establecer un principio de armonía o caos en el mundo a partir de la experiencia propia, sino que al tener la ventaja de haber escuchado las historias de otros, hace referencia a una máxima que es capaz de contemplar las dos posibilidades a la vez. Más aún, hay que decir que todos hemos maldecido alguna vez nuestra existencia, alguna vez hemos renegado de lo que nos ocurrió o de lo que nos está ocurriendo, hemos sentido que el mundo nos ha lastimado de tal forma que imprimido en nuestros corazones la marca de la desgracia. En nuestro interior nos

---

<sup>82</sup> Cfr. VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 128. (Cap. XXI).

<sup>83</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 94. (Cap. XII).

hemos sentido como el peor pedazo de basura, que no valemos nada, y así, no sólo hemos llegado a odiar al mundo y a los otros, sino que también nos odiamos a nosotros mismos cubriendo nuestros rostros con un velo de muerte y decepción. Así pues la vieja, sin la necesidad de establecer principio alguno, pone ante nosotros una máxima que funciona en casi todos los casos.

Tal visión que es la reafirmación de la oscilación constante en la que el ser humano se encuentra: “y si no hay uno solo que no haya a menudo maldecido de su vida, y que no se haya dicho a sí mismo que era el más desgraciado de los hombres.”<sup>84</sup> Esta es la máxima que es capaz de condensar los dos polos que presenciamos: Pangloss y Martín, porque algo sí es seguro, el común de los hombres alguna vez se han sentido como los seres más desgraciados sobre la faz de la tierra, han maldecido sus días, han querido escupir a Dios a la cara, sin embargo, también se han sentido los seres más afortunados del universo y han agradecido cada día que despiertan y el tener la oportunidad de ser tocados por los rayos del sol, levantarse, abrir los ojos y mirar a su alrededor y encontrar a su amor de la vida en el otro lado de la cama y a sus hijos saltando de un lado a otro, sonriendo y jugando. Así podemos observar que la apreciación de la vieja, como personaje, va más allá de la cuestión de la cualificación y cuantificación del mal, por el contrario, hallamos en ella expresada la actitud que todos hemos tenido alguna vez: que a pesar de todo aún nos movemos, aún despertamos y trasegamos por el mundo.

Lo anterior puede sustentarse al contemplar dos momentos importantes que ocurren en el *Cándido*: uno, la llegada de Cándido y Cacambo a *El Dorado*; y dos, al final del libro, la reunión de todos los personajes para *el cultivo del jardín*. Se dijo que hay otros mundos dentro del mismo mundo, es decir, ya no estamos hablando de un mejor de los mundos posibles, sino del mundo tal y como es. A lo sumo los caracteres a los que hemos hecho referencia a lo largo de estas líneas llegan a un cierto punto de concatenación en estos dos acontecimientos, pues nuestros personajes llegaron a ellos después de todas sus desventuras. Mas hay que aclarar que tanto *El Dorado* como *el jardín* no son la culminación o el “descanso” de las desventuras ocurridas anteriormente, por el contrario, a

---

<sup>84</sup> Cfr. VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 94. (Cap. XII).

través de tales acontecimientos hay un reconocimiento de la oscilación propia del ser humano que de suyo significa un nuevo comienzo que trae sus propias cargas, sus propias pruebas, preguntas, reflexiones, satisfacciones e, incluso, nuevas desventuras. Puede decirse que nuestras figuras *Las Delicias* y *Las Ruinas* se conjugan tanto en *El Dorado* y en *el jardín*, ya que basta traer a la mente la imagen de los ojos de Cándido y de Cacambo maravillados con *El Dorado*, que como simples mortales tuvieron la oportunidad de contemplar tal esplendor áurico, donde las riquezas, producto de sangrientas batallas ocurridas durante miles de años, se amontonan; las coronas, monedas, collares, diamantes, cofres y perlas, al pasar los años forman un montón abundante que puede verse en un sólo lugar mágico y misterioso a la vez. Un lugar lleno de peligros y protegido con celo por un sinfín de ingeniosas trampas, un lugar que al ser conquistado prodiga una grandiosa recompensa a quien haya pasado la dura prueba de los dioses. Sin embargo, el regalo de los dioses, es también, la causa de la ambición de los hombres:

*Vuelve a la orilla, sumido en dolor, puesto que había perdido con qué hacer la fortuna de veinte monarcas (...). El juez empezó a hacerle pagar diez mil piastras por el ruido que había metido; luego le escuchó pacientemente, le prometió examinar su asunto en cuanto volviera el mercader y se hizo pagar otras diez mil piastras por las costas de la audiencia. Este proceder acabó de desesperar a Cándido; había, a decir verdad, soportado desgracias mil veces más dolorosas; pero la sangre fría del juez, y la del patrón que le había robado, le calentaron la bilis, y le sumieron en la más negra melancolía. La maldad de los hombres se presentaba a su espíritu en toda su fealdad, y no abrigaba más que ideas negras.*<sup>85</sup>

Y qué decir de aquel jardín que a falta de tener esplendor áurico de *El Dorado* cuenta con el maravilloso esplendor de la conjugación de los miles de colores y de la sinfonía del sol y el arcoíris. Y al igual que *El Dorado* el gran *jardín* no es el fin de los acontecimientos, ni es el descanso prometido a las desgracias de los otros mundos, pues a pesar de “imaginar que después de tantos desastres Cándido casado con su amada y viviendo con el filósofo Pangloss, el filósofo Martín, el prudente Cacambo y la vieja, habiéndose por otra parte traído tantos diamantes de la patria de los antiguos incas, llevaría la vida más agradable.”<sup>86</sup> *El jardín* es otro mundo que trae su propia carga, en el que, al igual que los demás mundos, está presente la oscilación que habita en el corazón de los hombres y, por tanto, no hay

<sup>85</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 122. (Cap. XIX).

<sup>86</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 165. (Cap. XXX).



cesación del movimiento, sólo la garantía de poder ser optimista o pesimista o como el buen Cacambo hacer lo que se debe hacer, es decir, vivir. Con todo, la cuestión por el bien y por el mal siempre estará presente, siempre existirá aquella pregunta que termina en aporía, pues “¿qué es peor si ser volada cien veces por piratas negros, verse cortar una nalga, pasar por las varas de los búlgaros, ser azotada y ahorcada en un auto de fe, ser disecada, remar en galeras, soportar al fin todas las miserias que hemos pasado o estarse aquí sin hacer nada?”<sup>87</sup> Pude verse que se está en procura del movimiento, que no hay descanso, que a pesar de ser el fin del cuento, no es el fin de los acontecimientos; ya no importa si esto es resultado de una cadena de acontecimientos desafortunados en procura de un bien mayor, ni siquiera importa si aquello que está pasando es un gran bien o un gran mal.

Estas son *Las Delicias* y *Las Ruinas*, ambas caminan juntas, no se sabe si una está primero que la otra y no importa saberlo, lo único que puede hacerse es vivir para hallar la respuesta y ni aún así, tal respuesta es posible, porque, puede pasar, que siempre se esté en *Las Delicias* o se esté confinado a *Las Ruinas*, y a pesar de todo, hay movimiento. Así pues, hablar del mundo ahora es sinónimo de trasegar, de andar, de moverse, de mantenerse o retractarse, de agradecer o de maldecir. Ya no hablamos en términos del “mejor de los posibles” o la presencia del mal y la carencia del bien. Ahora la indagación sobre el mundo nos pide nuevos términos al igual que los otros mundos nos demandan acciones de acuerdo a lo que ellos son, así *El Dorado* nos exige deslumbrarnos, Lisboa nos exige conmovernos, el mar salvaje nos exige nadar por nuestras vidas y la tierra que se abre a nuestros pies nos exige compartir con otros, así sea un mendrugo de pan mojado en lágrimas. Y, finalmente, ¿qué nos exige el jardín? El sólo nos pide algo muy sencillo que lo cultivemos y vivamos de él, pues como dijo el turco, sabio hombre aquél, el trabajo nos aleja de los tres grandes males: el aburrimiento, el vicio y la necesidad<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 166. (Cap. XXX).

<sup>88</sup> Cfr. VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido*... Pág. 168 (Cap. XXX).

### Capítulo III:

#### Gaymorat<sup>89</sup> La oscilación del corazón y la tipología del dolor humano

El hombre anda entre la luz y la oscuridad; el mundo ya no está reinado por la luz y tampoco está gobernado por un tirano. Sólo es el mundo y el hombre su habitante. No es el mejor de los mundos posibles, es tan sólo el mundo mismo que contiene otros mundos, hasta el hombre mismo es un mundo. Cada mundo tiene su jornada, tiene sus propias exigencias que pueden ser diferentes entre los mundos, pero en todos ellos existe una exigencia básica: *moverse*. Y tal exigencia no es optativa, incluso, se cumple sin siquiera percatarnos de ello o por deseo. Ante tal exigencia me preparo constantemente, como si de una batalla eterna se tratase; preparo mi cuerpo, mi alma y mi mente. Me entreno en las artes del combate, me instruyo en la sabiduría de la experiencia, y si es posible me encomiendo a los espíritus para que me den guía y consejo. Visto mi armadura, tomo mi lanza, esgrimo mi espada y porto mi escudo; creo estar, así, listo para la batalla, pero en mi interior sé que algo aún me falta, mas no reparo en ello, pues de un modo u otro debo responder a la exigencia del mundo. No hay descanso, siempre estoy presto a lo que pasa; no estoy prevenido, pero estoy listo; no estoy listo pero siempre en alerta. Puedo detenerme pero no por carecer de movimiento, sino para pensar mi estrategia y contemplar una que otra contingencia. También soy un mundo, en mí reside un movimiento que difícilmente se detendrá, pues al igual que en el mundo donde habito (donde peleo mi batalla), en mí existen los cuatro elementos de la vida: el fuego de mi corazón, la tierra de donde vino mi carne, el aire que es el soplo que me dio vida y por el cual soy cambiante y el agua que corre por mis fluidos que puede hacerse saliva que suaviza los alimentos o lágrimas que humedecen mis ojos cuando estoy triste.

En la primera parte de este trabajo, a través de la figura de Ormuz, se elaboró la dinámica existente entre *luz* y *oscuridad*, tomando como partida la concepción optimista de la

---

<sup>89</sup> El primer hombre y sacerdote del fuego que está en medio de Ormuz y de Arimanes. Ambos principios mantienen el equilibrio de acciones en el mundo, es decir, a un acto bueno representado por Ormuz siempre se contrapondrá un acto malo de Arimanes. Así Gaymorat o el “hombre” habita en el mundo en estado de permanente oscilación por las acciones de ambas deidades, ya que en él se conjugan tanto la luz (Ormuz) como la oscuridad (Arimanes), en una pugna eterna en el trasegar por el mundo.

Ilustración, es decir, la primacía de la luz. Progresivamente se observó cómo esta concepción se puso en duda hasta el punto de oscurecerse debido a un hecho, que en principio es asumido como bruto, el terremoto de Lisboa ocurrido el primero de noviembre de 1755. Después en la segunda parte, se ahondó en este aspecto, como la caída de la concepción optimista del mundo, tomando como referencia la figura de la oscuridad representada en el opuesto de Ormuz, o en otros términos Arimanes como principio de oscuridad. Aquí se estableció la dinámica entre luz y oscuridad pero con otra denominación: *Las Delicias* y *Las Ruinas*.

Así pues en ambas partes se concluyó que en el corazón humano existe una oscilación, que, independientemente de dónde se mire, es la misma que hace que los hombres se cuestionen a sí mismos. Así, acudiendo a distintos ejemplos y figuras, se pudo constatar esta afirmación, haciendo un recorrido que partió del análisis del sistema teórico armónico propuesto por G.W Leibniz y que llegó hasta la configuración de un cierto pragmatismo de los personajes retratados por Francois Marie Arouet Voltaire en su célebre *Cándido*.

Sin embargo, el recorrido no se ha culminado aún, a pesar del cierre armónico de la teoría leibniziana o del final inevitable de la narración cándida. *La oscilación* de la que se ha venido hablando se examinará ahora en un nivel más profundo, o en otros términos ¿cómo se desenvuelve la oscilación en ciertos caracteres o modos en los cuales el ser humano trasiega por el mundo y la existencia? Se vio que se hallan varios puntos de vista, modos distintos de concebir las desgracias, por ejemplo, hay puntos de oposición: un optimismo radical y un pesimismo radical; una alternativa que ni contempla el pesimismo o el optimismo, ya que no es producto de una reflexión posterior, por el contrario no hay suspensión alguna, sólo se vive, es decir, se recibe con beneplácito el bien, o se sortea o se evita el mal; otra en la cual no se trata de configurar un principio a partir de la experiencia posible, pero sí una perspectiva que pueda funcionar en la mayoría de los casos, que es la capacidad que tiene el hombre tanto de agradecer como de maldecir su existencia; y, por último, el simple reconocimiento del movimiento en el que no hay descanso del trasegar por el mundo y por los mundos dentro del mundo.

En este orden de ideas, se hace presente, junto con el movimiento, el carácter de *la prevención*. Sin embargo, *prevención* no debe entenderse en el sentido del discurso

leibniziano como una lección que aprender, sino como la capacidad que tiene el hombre de procurarse métodos no sólo para huir del mal, sino de la misma realidad, o también para enfrentarse al mal y enfrentarse a la realidad. En este punto, puede resaltarse una posible relación de este discurso con dos figuras encontradas en la mitología nórdica, por un lado, Valhalla o “salas de los caídos”, que es el lugar donde van los héroes caídos en batalla; y, por otro lado, Ragnarök, que es el destino de los dioses o el acontecimiento que significa el fin del mismo telón de la realidad. Estas figuras, a pesar de no hallarse en la misma relación de proporción lógica, pues la primera es un lugar y la segunda un acontecimiento, sí cuentan con una relación más profunda, a saber, *la preparación en un lugar para el acontecimiento*. Y así mismo ocurre en el ser humano, pues en lo posible siempre procura estar presto del embate del mundo, al igual que en él reina un caos que es capaz de acabar su telón de la realidad y cambiar la perspectiva que tiene del mundo. Así Valhalla es el prepararse para algo, es el entrenarse, es decir, experimenta la planeación de la estrategia para enfrentarse a la realidad y de paso a su posible fin o destrucción. Mas, no todos acceden al Valhalla, sólo los elegidos por el mismo Odín pueden comer jabalí y beber de la hidromiel y así mismo los hombres no siempre están en prevención para la batalla final, porque ni siquiera están listos para el embate del mundo, ya sea por elección propia o por no contar con la oportunidad o con las herramientas correctas para sobrellevar al mundo y su exigencia.

Ahora, hay que agregar que junto al carácter de prevención y de movimiento se hacen presentes dos nociones fundamentales para el análisis propuesto, a saber, *equilibrio* y *conflicto*. Estas nociones han estado presentes, indirectamente, a lo largo de este trabajo, pues cierto es, que la oscilación es la muestra fehaciente del conflicto presente y de la procura del equilibrio, que puede mostrarse en este caso como ausente o imposible de lograr. Por lo general, conflicto y equilibrio son observados en una relación de supresión mutua, es decir, o el conflicto es eliminado (resuelto) a través de una síntesis para así establecer el equilibrio; o la primacía que se le puede dar al conflicto es capaz de dejar a un lado cualquier posibilidad de equilibrio. Sin embargo, gracias a lo conseguido hasta el momento— el reconocimiento que hace el ser humano de su capacidad tanto de agradecer como de maldecir—, y a las figuras que se han manejado, puede verse la posibilidad de

elaborar las nociones de *equilibrio* y *conflicto* en un análisis unificado, pues ambas nociones son rasgos fundamentales de la oscilación, dado que el ser humano se halla en conflicto pero a su vez trata de procurarse un equilibrio; además si nos detenemos en esta afirmación puede decirse que el equilibrio no es sinónimo de descanso o de cesación del movimiento, que era la esperanza fundada en el jardín, sino que el equilibrio cuenta con el agregado de que “debe ser mantenido” y de suyo esto implica un conflicto. Esto también significa que el conflicto es aquel dispositivo que activa el movimiento ya sea para buscar el equilibrio o para mantenerlo. No hay descanso en el trasegar por el mundo, y como en toda batalla, sólo hay el descanso para recoger las bajas, no hay tiempo para curar gangrenas y detener hemorragias, ni siquiera puede planearse una estrategia infalible, pues también existe la estrategia del enemigo y la contingencia.

Así, pues, se expondrán los caracteres contemplados (conflicto, equilibrio, movimiento, prevención, realidad y mundo) a través de tres modos en los cuales se trasiega por el mundo: *guerra*, *drogas* y *música*. En efecto, en estos tres modos puede apreciarse la conjugación de los caracteres que se han venido contemplando hasta el momento. Mas no sigamos dando vueltas y demos la entrada al primer modo, pues el cielo se ha oscurecido y los truenos rábidos anuncian la llegada del señor de la guerra Indra.

### **3.1 Indra<sup>90</sup>: todo está en guerra...**

Y los truenos rábidos declaran: elementos, animales, todo está en guerra, hay que reconocerlo el mal está sobre la tierra. Esta afirmación de Voltaire es tan cierta, que por su certidumbre está condenada a convertirse en obvia y por tanto en indiferente. La guerra aparece de manera inmediata y clara; basta con oír las noticias por la radio, o ir desprevenidamente por las calles y de repente detenerse y leer los titulares de los diarios exhibidos en los puestos de revistas. Por donde se mire la guerra hace parte del diario trasegar del ser humano. A lo sumo, no se presenta como algo extraño, sino como tan familiar que está presente, pues a pesar de no hallarse uno en una zona de conflicto, en medio del fuego cruzado, en estado de inocencia y de permanente zozobra, se asume como

---

<sup>90</sup> Deidad hindú de la guerra y el trueno.

algo propio de nuestro presente, obvio para todos y muchas veces indiferente. Puede hablarse de la guerra de distintas maneras ya que se acomoda a los distintos estamentos del trasegar humano. En efecto, no sólo se habla de una guerra bélica, también se habla de una guerra fría, de una guerra religiosa, de una guerra interna, etc., de tantas guerras es posible hablar a lo largo de la historia humana, que el mismo tiempo es insuficiente para referirse a todas ellas. El mal está sobre la tierra porque todo se halla en guerra, hombres, animales y elementos, todos luchan entre sí: los hombres luchan contra la naturaleza, y la naturaleza responde la agresión manifestándose de manera violenta y cruel. También los hombres luchan entre sí, se agreden y responden a las agresiones, es como un círculo que no tiene inicio ni fin. Mas el hombre no sólo pelea contra los otros, porque tiene un contrincante más peligroso y fiero que mil hombres; un contrincante que conoce sus debilidades, que sabe dónde atacar y en qué momento hacerlo. Aquel contrincante tan peligroso y tan fiero es *él mismo*. Al hallarse en guerra contra el mundo, contra la naturaleza, contra los otros, el hombre también se halla en guerra constante contra sí mismo, pues al asumirse como mundo y al recibir los embates de los otros mundos, suele sentirse y amenazado y el afán de defenderse manifiesta su interior al exterior a través de hostilidad y agresión.

Aquí se tomará un aspecto propio de las principales teorías sobre la guerra,<sup>91</sup> a saber, que el hombre se halla en un estado de guerra que define primariamente las relaciones conflictivas en su estado de naturaleza, es decir, de las relaciones consigo mismo, con los otros y con el mundo. Otro aspecto relevante consiste en afirmar que la guerra no debe reducirse a un estado de pura violencia, pues el acto violento es algo puntual y por tanto, es una de las tantas expresiones de ese mismo estado de guerra que es permanente. Así pues, el hombre no es sólo un dinamismo de pasiones sino que es a su vez un ser dotado de lenguaje; lo

---

<sup>91</sup> Como concepto la guerra ha sido base de la configuración de distintas teorías sobre el estado en función de un esquema filosófico-político. Uno de los principales teóricos de la guerra es el filósofo inglés Thomas Hobbes que en su esquema filosófico – político del estado muestra una originalidad al no referirse en instancia inmediata a la guerra en el sentido táctico de la tradición estratégica o la guerra en el sentido de guerra justa de la tradición teológico-jurídica. Por el contrario, Hobbes parte de algo más originario, a saber, *el estado de guerra* que es aquel que define primariamente las relaciones conflictivas en el estado de naturaleza. A partir de la construcción de esta definición hace la distinción entre los tres tipos de guerra existentes: la guerra entre individuos, la guerra entre naciones y la guerra subversiva. Mas para los propósitos de este trabajo no se recurrirá a esta tipología, sólo bastará con partir del estado de guerra para así dejar aparecer una dinámica donde los tres tipos de guerra interactúan al tiempo para mostrar así una visión general de la guerra como modo de trasegar por el mundo.

anterior permite decir que la guerra no es mera cuestión de fuerza, sino una dinámica funcional de signos, pues todo hombre al estar en estado de guerra cuenta con cierta igualdad de especie y una voluntad de agredirse, así puede verse en la frágil estructura del cuerpo humano, pues el débil está en la misma capacidad de acabar con el fuerte, como el fuerte, a primera vista, cuenta con cierta ventaja para acabar con el débil. Ambos tienen la misma capacidad de matar, ahora, la diferencia radica en el método que se use, sea éste directo o indirecto, ya que a unos les basta con el veneno que pueden destilar las palabras, otros levantan su mano para agredir, otros más requieren de un rifle, y muchos otros se inclinan por métodos más sutiles, que por ejemplo, se sirven de la distancia y de la sorpresa como los gases tóxicos. Elementos, animales, todo está en guerra, hay que reconocerlo el mal está sobre la tierra y de aquí surge la pregunta obligada: y ¿la paz? ¿En qué consiste ese anhelo que ha acompañado al común de los hombres desde su nacimiento? Parece que el panorama sólo muestra caos y desorden, agresión, maldad y muerte. Así, en esta situación: ¿qué hay del anhelo de la vida, de la búsqueda de equilibrio, de tranquilidad?, ¿no es posible visualizar un panorama mejor?, ¿el hombre no tiene otro estado que no sea el de guerra?, ¿está en su naturaleza la guerra, incluso por encima de la compasión o de sus valores que están en procura de mostrar lo mejor de él? Tratar de dar respuesta a estos interrogantes aparenta sencillez, pero que en realidad es una tarea muy compleja porque la paz encierra gran parte de las determinaciones humanas frente al dolor, al igual que puede considerarse un tiempo peor y más peligroso que el mismo tiempo de guerra.

*La negación del dolor como componente necesario del mundo ha tenido un tardío florecimiento en la posguerra. Son esos años que se señalan por una extraña mezcla de barbarie y humanitarismo; se parecen al archipiélago en el que los islotes de los vegetarianos estuvieran situados al lado mismo de las islas de los antropófagos. Un pacifismo extremo al lado de un incremento monstruoso de los equipamientos bélicos; cárceles de lujo al lado de los barrios de los parados; la abolición de la pena de muerte mientras por las noches se cortan el cuello los blancos y los rojos. Cosas todas ellas que parecen propias de fábulas y que reflejan un mundo lleno de maldad en el que el barniz de la seguridad se ha mantenido únicamente en una serie de vestíbulos de hotel.<sup>92</sup>*

De lo anterior surgen dos consideraciones: por un lado, que aquel anhelo de paz es una de las tantas manifestaciones de la oscilación en el corazón humano y de la presencia tanto del

---

<sup>92</sup> JÜNGER ERNST, *Sobre el Dolor seguido de la Movilización total y Fuego y movimiento*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual, Tusquets Editores, Barcelona, 1995. Págs. 25 – 26 (4).

equilibrio como del conflicto, ya que si se mira con detenimiento la afirmación que hace Ernst Jünger sobre el florecimiento de la negación del dolor como componente necesario del mundo en la posguerra, no se está afirmando necesariamente que la paz sea un tiempo peor que la misma guerra, sino que el ser humano por encontrarse en estado de guerra permanente puede en ese tiempo de paz planear nuevas estrategias, construir máquinas, investigar, elaborar métodos y hacerse de aliados para que así al presentarse el tiempo de guerra estar a la altura de las exigencias de la batalla. Por otro lado, el tomar como partida los aspectos más generales de la teoría de la guerra sin profundizar en su función de esquema político, no se hizo a la ligera, pues la afirmación del estado de guerra que define las relaciones conflictivas del hombre en su estado de naturaleza condensa de manera suficiente y concreta la indagación sobre el dolor. Aquí puede afirmarse que la guerra no es contra un enemigo determinado, o contra la naturaleza, sino que, recurriendo a la guerra interior, su guerra es contra el dolor— más adelante puede hablarse de la guerra contra la realidad—, pues es la guerra contra sí mismo, contra algo necesario que es inherente al carácter de fragilidad del hombre. El hallarse en estado de guerra es la respuesta a la amenaza que representa el mundo.

Ahora regresando un poco a la cuestión de la paz, hay que decir que como sinónimo de equilibrio, la paz está regida por la supresión de toda amenaza, así ésta sea pequeña, a su vez que la misma paz se halla en el estado de guerra, porque el hombre guerreara constantemente consigo mismo y con otros en busca de una tranquilidad absoluta y de un bienestar completo sin rastro alguno de hostilidad ni molestia. No existe equilibrio puro, en la medida que al existir movimiento se está condenado a mantenerlo, no hay un fin de la historia siempre hay un después, parece como si la meta que se persigue nunca fuera lograda porque después de llegar a ella suele presentarse un reto más duro que exige al hombre todo de sí, por ejemplo, hombres que se sienten realizados al encontrar a la persona de su vida y formar una familia se encuentran después con el reto de la vida en pareja y de la vida en familia.

*La mencionada nostalgia parece justificada si tomamos como criterio la libertad personal y el grado en que se mantiene alejado de la persona singular del dolor. Es efectivamente extraordinario el grado de seguridad que existe en el siglo XIX lo cual se debe a una coincidencia de circunstancias afortunadas. Una de ellas es el*



*hecho de que, concluidas las disputas por cuestiones de fe, también los nuevos Estados nacionales se encuentran en un estado de relativa saturación, que garantiza el mantenimiento del equilibrio (...) a la aniquilación de todos los prejuicios capaces de causar dolor añade el progreso la conquista del globo terráqueo sin utilizar pólvora (...) la persona singular encuentra ante sí múltiples comodidades— por ejemplo el camino allanado de la cultura y a la elección de una profesión que corresponda a sus propias inclinaciones, o el mercado del trabajo abierto, o el carácter contractual de casi todos los vínculos, o la ilimitada libertad de movimiento— que impiden la posibilidad de fricciones.*<sup>93</sup>

Por tanto, la guerra no debe relegarse al plano exclusivo del acto violento, o en otros términos al sentido táctico de la tradición estratégica; tampoco debe reducirse al plano de conquista y la expansión o guerra justa de la tradición teológico-jurídica. En este caso la guerra guarda una significación más profunda que va más allá de las heridas o del mismo destierro, tal significación es la manifestación de la ineludibilidad del dolor y del dolor como algo capaz de pasar por encima de un sistema de valores determinado.

*Desde luego el espíritu cuya falta de discernimiento se revela en que confunde la guerra con el asesinato, o el crimen con la enfermedad, elegirá necesariamente en la lucha por el espacio vital el modo menos peligroso y más deplorable de matar. En una situación dominada por leguleyos los únicos sufrimientos que llegan a los oídos son los de los acusadores, pero no de los indefensos y de los silenciosos. La naturaleza de esa seguridad estriba, por tanto, en que el dolor es empujado a la periferia en provecho de un mediano bienestar. Junto a esa economía espacial también existe una economía temporal; consiste en que la suma de dolor no reclamado se acumula para formar un capital inicial que va aumentando con los intereses y con los intereses de los intereses. La amenaza aumenta con cada una de las artificiosas elevaciones del dique que separa al ser humano de las fuerzas elementales.*<sup>94</sup>

Así la guerra no sólo deja heridas en los cuerpos, también deja heridas en los corazones y reservas mentales. Las víctimas no se reducen de las bajas, pues los dados de baja han encontrado el descanso del mundo, en cambio quienes lloran aquellas bajas cargan un peso más grande que los hace pasar como los muertos caminantes que están condenados a vivir. Muchas veces al confundir la guerra con el asesinato se suele olvidar que gran parte de la civilización se ha forjado gracias a las invasiones, a los despojos de tantos desconocidos, a la intolerancia producto del fundamentalismo, a la ambición desmedida del poseer e, incluso, a la desmedida búsqueda de paz y tranquilidad. No obstante, aquí ya puede configurarse la distinción entre dolor y sufrimiento. Por un lado el dolor, como se ha visto

<sup>93</sup> JÜNGER ERNST, *Sobre el Dolor...* Págs. 27 - 29 (5).

<sup>94</sup> JÜNGER ERNST, *Sobre el Dolor...* Págs. 32 - 33 (6)

es un estamento de lo físico, algo necesario que indica que algo no anda bien en el organismo y que debe hacerse lo posible por corregirlo, el ejemplo, más común es el dolor de estomago, en la medida en que indica que hay algo mal en el proceso digestivo a causa de un componente extraño venido del exterior; el modo de corregir tal descompostura es expulsando el cuerpo extraño de modo natural o ayudándose con la medicina. Por otro lado, respecto del sufrimiento hay que hacer cierta matización en su concepción. Por lo general suele tratarse al dolor y al sufrimiento de manera indistinta con un grado de sinonimia tal hasta al punto de que se habla de ambos en el mismo nivel que no se está en capacidad de determinar cuál es cuál. Es cierto que dolor y sufrimiento guardan una relación y una relación que puede considerarse íntima, sin embargo, hay que señalar que el dolor al ser un estamento físico es una condición inherente a la fragilidad propia del ser humano, en cambio, el sufrimiento tiene un carácter distinto al físico, pues no cumple la función de indicativo de una perturbación en el organismo, es decir, no es inherente a la condición del hombre sino que es una creación de éste producto de la reafirmación del dolor. En efecto, el dolor se convierte en la herramienta que emplea el hombre para ocasionar sufrimiento tanto a sí mismo como a los otros. Volvamos al ejemplo del dolor de estomago, supongamos que no se corrigió la descompostura pero que en un momento se presentó el alivio y se siguió con normalidad la vida; tiempo después aquella molestia regresa pero de una forma más grave, un dolor capaz de paralizar las actividades diarias, tal es así, que aquel hombre comenzó a perder apetito, dinamismo, su carácter cambió drásticamente a un carácter agrio y malhumorado. Luego esa molestia insoportable se convirtió en un cáncer estomacal muy avanzado y provocado de modo psicossomático que condena a la persona al desahucio, y ya al no poder hacer nada, sólo queda sufrir, agonizar y morir.

También puede pensarse en un defecto físico, ya sea de nacimiento o producto de un accidente. Llevando este planteamiento hasta el extremo supongamos que la persona no corrigió tal defecto, así, que ocurren dos situaciones que por lo general suelen ir juntas (mas no ocurre todas las veces): primera, el rechazo que se tiene hacia sí mismo producto de la apariencia y el sentimiento de horror que produce la malformación; y, la segunda, el rechazo de los otros, pues muchas veces los otros aprovechan cualquier pequeñez para agredir a la persona; las burlas, los insultos, incluso, hasta la lástima penetran en el mundo

del sufriente y lo transforman por completo. Y de la tortura que es el ejemplo más claro de la reafirmación del dolor, o del empleo de este para producir sufrimiento, pues la agresión física en exceso hace que la persona cambie su percepción de la realidad, quizás los hematomas puedan curarse y las heridas cerrarse y cicatrizar, mas el miedo, las heridas en el corazón y en el alma suelen quedarse abiertas acompañando al sufriente, que al verse como nazareno temerá del mundo y maldecirá de los hombres. Así mismo lo plantea Jean Améry en *Más allá de la culpa y la expiación*:

*Desde allí no podía salir ningún grito al exterior. Sucedió en esa recóndita celda: allí padecí la tortura. Cuando se habla de la tortura hay que tener cuidado de no exagerar. Lo que se me infligió en aquella inefable cámara de Breendonk no fue ni con mucho la forma más grave de suplicio. No se me introdujeron agujas incandescentes bajo las uñas, ni se apagaron cigarros sobre mi torso desnudo. Sólo sufrí lo que aún he de narrar más adelante; fue un momento relativamente benigno y tampoco ha dejado en mi cuerpo cicatrices llamativas. Y sin embargo, veintidós años después de lo sucedido, sobre la base de una experiencia que no agotó todas las posibilidades de dolor físico, me atrevo a afirmar que la tortura es el acontecimiento más atroz que un ser humano puede conservar en su interior.<sup>95</sup>*

Veintidós años después de lo sucedido y a pesar de que tal experiencia no haya agotado todas las posibilidades del dolor físico, siempre se podrá afirmar que la tortura es el acontecimiento más atroz que un ser humano puede conservar en su interior. Diez, veinte, treinta años, no importa la cantidad, ni el lapso del tiempo transcurrido, pues las centurias de dolor son capaces de enmarcarse tanto en el cuerpo como en el alma. Las centurias se condensan en un solo golpe, en el primer golpe que se asesta se pierde la confianza en el mundo. Esta confianza en el mundo es el elemento primordial del mundo de la sentimentalidad donde el cuerpo es el valor principal y el núcleo esencial de la vida misma<sup>96</sup>:

*Con el primer golpe. No obstante, se quebranta esa confianza en el mundo. El otro contra el que me sitúo físicamente en el mundo y con el que sólo puedo convivir mientras no viole las fronteras de mi epidermis, me impone con el puño su propia corporalidad. Me atropella y de ese modo me aniquila (...) por mi parte me expando en la legítima defensa, objetivo de mi propia corporalidad, restablezco la confianza en la continuidad de mi existencia.<sup>97</sup>*

<sup>95</sup> Améry Jean. *Más allá de la culpa y la expiación*. Traducción de Enrique Ocaña. Pre-Textos. Valencia 2001. Págs. 82 – 83.

<sup>96</sup> Cfr. JÜNGER ERNST, *Sobre el Dolor...* Pág. 35 (7).

<sup>97</sup> AMÉRY JEAN. *Más allá de la culpa y la expiación...* Pág. 91.

Dado que el cuerpo ha devenido valor principal y núcleo esencial de la vida misma puede decirse que el hombre del común es el habitante por excelencia de aquel mundo de la sentimentalidad, en la medida en que el secreto de la sentimentalidad moderna reside en que ésta corresponde a un mundo en que el cuerpo es un valor. Esto anterior permite afirmar que la relación con el dolor es la relación con un poder que ante todo hay que evitar, pues en él el dolor golpea al cuerpo, como si se tratara de un puesto avanzado sino como al poder principal y núcleo esencial de la vida misma. Puede resumirse lo dicho hasta aquí en la siguiente formulación: si el cuerpo sufre se pierde la confianza en el mundo; en cambio, si el cuerpo se siente cómodo confía en el mundo.

Ahora también hay que agregar que a pesar de la distinción hecha entre dolor y sufrimiento debe decirse que al hablar de la tortura (del modo que lo hizo Améry) como reafirmación del dolor físico que deviene sufrimiento interno, el hombre común al asumirse como habitante del mundo de la sentimentalidad concibe de otro modo sus relaciones con el dolor y el sufrimiento, o en otros términos, no hace la distinción por la sencilla razón de que no se encuentra en la capacidad de detenerse en el tiempo para hacer la reflexión, pues sólo cuenta con dos opciones o dejar que el puño acabe con su confianza en el mundo o recuperar tal confianza defendiéndose. Al balbucear con el poco aliento que le quedó después de la inclemente paliza recibida el hombre reafirma que ha perdido su confianza en el mundo y en los mismos hombres; expresiones como: *tengo dolor*, *estoy sufriendo*, para el común significan lo mismo. *Me duele su abandono* es lo mismo que decir *sufro por su abandono* o una frase como: *me causa tanto dolor cada vez que lo recuerdo* es equivalente a *sufro cada vez que me acuerdo*. Lo anterior nos recuerda una vez más que la guerra del hombre no es contra la naturaleza, o contra los otros hombres, sino que la guerra es consigo mismo o en otros términos es la guerra contra el dolor lo que llamó Jünger *mundo de la sentimentalidad* que, a su vez, indica la presencia de otros dos mundos en los cuales, también, el hombre se relaciona con el dolor: *un mundo heroico* y *un mundo cultural*. En los tres mundos la relación con el dolor es diferente pero la misma, en la medida en que se presenta la indistinción entre los términos:

*De lo que se trata en el mundo heroico y cultural es de incluirlo en la vida y de disponer ésta de tal manera que en todo tiempo se halle pertrechada para el encuentro con el dolor. También en esos dos mundos desempeña el dolor, por tanto,*

*un papel significativo, aunque desde luego, exactamente opuesto al que desempeña en el mundo de la sentimentalidad (...) En uno y otro caso se trata de mantener sujeta a nuestro poder la vida para estar a cualquier hora en condiciones de lanzarla al combate en el sentido de un orden superior.<sup>98</sup>*

Así, la guerra que hace presencia tanto en el mundo heroico como en el mundo cultural ataca aquel mundo de la sentimentalidad en cuanto todos los desarrollos van encaminados al perjuicio del cuerpo de sus funciones como organismo, atacar en lo posible todos los flancos, matar la vitalidad respirando o penetrando bajo la piel, de un tiro o a través de la explosión, o en otras palabras hacer que las ruinas se encarguen de aplastar los cuerpos y quebrantar los espíritus.

Si se retoma la referencia hecha a la tortura puede configurarse distinciones más esenciales entre los mundos; la distinción básica es la misma concepción de cuerpo que se ha mencionado y que puede manejarse en los términos del significado de las heridas. Las heridas en los mundos cultural y heroico son medallas de honor que engrandecen el espíritu de su portador. El cuerpo, socialmente reconocido, es el trofeo que el ganador adquiere por su victoria sobre el derrotado, el ganador come el corazón del vencido para obtener su valor y su cerebro para hacerse de su sabiduría. El dolor se encara con el ánimo del corazón valiente dispuesto a cumplir el designio de los dioses.

Mas en el mundo de la sentimentalidad las heridas no son medallas, son recuerdos íntimos de la violación del espacio sagrado de la epidermis, la transgresión del espacio vital de otro hombre igual pero débil a la vez, en este caso ya no vale la pena comerse su corazón o su cerebro, pues no hay valor que obtener, sólo regodearse con la expresión de miedo que muestra aquel que está derrotado, un derrotado que lo fue en una disputa injusta; y qué decir de la sabiduría, en este caso no hay sabiduría que valga, pues se ha devenido animal barbárico, que sólo piensa en matar y en ocasionar el mayor sufrimiento posible, haciendo que el terror dé entrada al caos infernal. Sin embargo, el cuerpo no sólo pasa de trofeo o portador de medallas de honor a un muro que es transgredido. También se puede hacer un

---

<sup>98</sup> JÜNGER ERNST, *Sobre el Dolor...* Págs. 34 – 35 (7).

nuevo cuerpo, que puede ser de dos modos: de acero o producto de injertos como se aprecia en la *Transplantation* (1924) de Otto Dix en su *Der Krieg*<sup>99</sup>.



En este dibujo puede apreciarse como el cuerpo, además de devenir valor, se ha hecho un valor que se transgrede muy a menudo. No obstante todos los métodos han cambiado, todos tienen el propósito de destruir el cuerpo, no necesariamente, en su totalidad, sino lo suficiente para imprimir una herida onda en el espíritu de la víctima. Ver el horrible aspecto, un aspecto distinto de aquel antes de entrar a la zona de combate. Un aspecto que no puede describirse sin tener la sensación de asco y de repudio. Aquí se está creando un nuevo hombre que pretende regresar al mundo, al mundo en el cual habitaba antes de habitar las trincheras; sin embargo, el mundo de donde salió lo rechazará por su aspecto y por sus actos, pues aquel hombre no regresará al mundo heroico donde sería aceptado o incluso donde no hubiera tenido la desgracia de seguir con vida, pues ya no es un honor morir, y tampoco es un honor vivir, los límites de su epidermis han sido transgredidos de tal forma que su horrible aspecto es la muestra más fehaciente de la podredumbre que consume su espíritu, podredumbre producto de ser agredido y, al mismo tiempo, de ser agresor. Este hombre regresa al mundo de la sentimentalidad donde maldecirá el día que nació, el día en que nació como combatiente cuando el Estado lo proveyó de un rifle.

Ahora, también puede decirse que los tres mundos (heroico, cultural y de la sentimentalidad) coexisten de cierta manera en la medida que en la guerra, como se concibe

---

<sup>99</sup>Los gráficos, aquí referidos se encuentran en: DIX OTTO *Kristische Grafik 1920 – 1924; Radierwerk VI Der Krieg 1924*. Institut für Auslandsbeziehungen. 1993.

en el mundo moderno, estos mundos hacen su aparición de un modo u otro. A lo sumo, al afirmar sobre el mundo cultural y el heroico que en ambos el propósito consiste en mantener sometida a nuestro poder la vida para estar a cualquier hora en condiciones de lanzarla al combate en el sentido de un orden superior, se transforman al pasar al mundo de la sentimentalidad, pues se está hablando de *la evolución de la guerra* en la que intervienen otras evoluciones, como la evolución de su significado en el común de los hombres, la evolución en los métodos de aproximarse al enemigo, los modos de protegerse contra los ataques y la evolución de los motivos que llevan a una guerra. Por ejemplo, la guerra en un período como las cruzadas no guarda la misma significación de la guerra en el período de la Primera guerra mundial. Entre ambas hay diferencias de carácter básico como los métodos a emplear para aproximarse al enemigo: en las cruzadas el método de aproximación era directo, es decir, ocurría un enfrentamiento uno contra uno, se atacaba de frente al mismo enemigo en su zona, no se pensaba sólo se actuaba, no se detenía, seguía adelante cuando la espada había atravesado las entrañas del agredido. Incluso si se piensa en un caso extremo, pude recurrirse a la significación presente en las guerras antiguas, de aquellas guerras de las que nos habla el célebre Homero en la *Ilíada* y en *La Odisea*. En estas obras se aprecia con claridad el mundo heroico y su relación con el dolor; aquel mundo donde los héroes eran capaces de proezas sin igual, donde perfectamente un solo hombre podía enfrentarse a cientos y salir airoso de tal contienda. El hombre que hacía del dolor el forjador de su destino, o el reconocer el designio trazado por los dioses y aceptarlo sin reclamo alguno; un reclamo que alguien con el pecho encendido en ánimo y valentía no estaría dispuesto a hacer:

*¡No te enojas conmigo, venerable deidad! Conozco muy bien que la prudente Penlopea te es inferior en belleza y estatura; siendo ella mortal y tú inmortal y exenta de la vejez. Esto, no obstante, deseo y anhelo continuamente irme a mi casa y ver lucir el día de mi vuelta. Y si alguno de los dioses quisiera aniquilarme en el vinoso Ponto, lo sufriré con el ánimo que llena mi pecho y tan paciente es para los dolores; pues he padecido mucho así en el mar como en la guerra, y venga este mal tras los otros.*<sup>100</sup>

Y qué decir del mundo cultural que se muestra en toda su grandeza en las guerras antiguas, una fuente de desarrollo cultural sin precedente alguno, pues a través de la transmisión de

---

<sup>100</sup> HOMERO. *La Odisea*. Traducción de Luis Segalá y Estalella. Panamericana Editorial. Bogotá. 1999. Pág. 94 (Canto V, 215 – 224).

los acontecimientos, de las narraciones, se fue configurando la oralidad como fuente de riqueza para los hombres. Narrar las proezas de los héroes, convertirlos en leyendas, que pasan de una generación a otra, aquellos mitos que tienen valor y que resaltan lo mejor de los pueblos. Se trata aquí entonces de la historia inscrita en los corazones de los hombres. Sin embargo, con el pasar del tiempo las significaciones están sometidas a la evolución, quizás entre las guerras antiguas, las cruzadas, la primera guerra mundial y el conflicto que azota nuestro país resida la semejanza de cargar en las espaldas la denominación de *guerra*, mas las relaciones entre los mundos sufren unas transformaciones notables con el pasar de los siglos. Así el mundo heroico y el mundo cultural son propios de las guerras antiguas, donde los valores eran otros, donde ir a la guerra guardaba un significado de gloria, de reconocimiento y de admiración. Ahora si ponemos el mundo heroico en términos de las otras guerras con las cuales tenemos más familiaridad, notamos con cierta sorpresa la transformación de la realidad de la guerra. Parece que el mundo heroico se desdibuja en estas guerras, que aquella concepción de héroe pierde aquel valor rastreable en la Antigüedad, además el mundo cultural también sufre cierta transformación que consiste en la relación que se guarda con el dolor, es decir, en la antigüedad era un honor encarar los tormentos del dolor, lanzarse sin protección alguna a las fauces del acero, batallando cuerpo a cuerpo contra mil hombres, pelando hasta la última gota de sangre, hasta el último aliento. El héroe era reconocido y aclamado por su pueblo, por ser él mismo, por ser de carne, de sangre, sólo armado con su virtud y su deseo de prevalecer para así poder ascender al orden superior.

Pero el panorama que se nos presenta ahora es otro, y cabe preguntar: ¿aún puede hablarse de héroes? Parece que no, pues ahora el centro de predominio es el mundo de la sentimentalidad que es evidente en las otras guerras, donde al evolucionar el significado, los métodos y los motivos los otros mundos palidecen y pierden su significado, porque ya no es un honor ir a luchar, ahora es el peor destino que puede ocurrir; ya no se pelea sin protección alguna, ahora hay que contar con toda la protección posible y si es posible ni siquiera tener que asistir al campo batalla y sólo así puede decirse que se respira tranquilo. Basta con ver otro dibujo de Dix llamado *Strumtrumppe geht unter Gas vor* (1924):





Así puede observarse que los héroes ya no son aquellos hombres de armadura dorada, estandarte, lanza y escudo, que son reconocidos y admirados. Ni siquiera existen los héroes, o sólo existen en nuestras fantasías, en nuestras construcciones, basta con ver las series de televisión; en ellas los héroes viven una doble vida: son humanos normales y en un momento determinado tienen poderes y son capaces de salvar el día. Se ocultan tras máscaras y trajes, no son reconocidos por ser ellos, nadie sabe quiénes son, sólo se sabe que son aquellos que salvan a la humanidad del mal y que aparecen cuando se les necesita y que una vez cumplido su trabajo desaparecen en el anonimato y vuelven a su vida normal como humanos. Ya no existen los Aquiles y los Odiseos, ahora son Superman, Batman y Power Rangers, que no se saben quiénes son, pero que surgen para salvar el día así sea sólo en la televisión, o en nuestro más íntimo deseo que, constantemente se ve frustrado. Sin embargo, la ocultación del héroe también aplica para el cobarde, el asesino, el soldado que pelea en las trincheras, que debe usar una máscara que le impida entrar en contacto con los métodos que usa para asegurarse la victoria, incluso me atrevo a decir que la víctima ha perdido hasta el derecho de ver a su asesino. Si muere un desconocido también el asesino se hace desconocido gracias a la distancia y a la necesidad de protegerse.

Así pues el mundo cultural y el mundo heroico han palidecido ante el mundo de la sentimentalidad. En la guerra se aprecia la crueldad, el miedo, la zozobra y la relación con el dolor se configura en términos de evitación y de huida. Además el mundo de la sentimentalidad, a diferencia del mundo cultural y del mundo heroico, tiene como núcleo el cuerpo. En los otros mundos no existía una preocupación estricta por la integridad física, puesto que existían otros valores que se hallaban por encima de lo que pudiera pasarle al cuerpo. En el mundo de la sentimentalidad la crueldad se ensaña con cualquiera que se halle a su paso, ésta no hace distinción, ya no se agrade al contendiente directo, sino que

cualquiera que se halle en la zona de combate se convierte en objetivo a eliminar, incluso, “la zona de combate” no es un lugar propio de la guerra, sino que ésta ha convertido al mismo mundo en la zona privilegiada de combate. Con esto puede afirmarse que la condición humana se ha hecho la afirmación constante del valor del cuerpo a través de la transgresión de eso mismo que afirma, es decir, sólo se habla del cuerpo como valor en la medida en que este es transgredido; a lo sumo, mientras exista la violación del espacio de la epidermis el cuerpo entra a significar algo, de resto, sólo existe la preocupación por el alma:



En este dibujo llamado *Maschinengewehrzug geht vor* (Sommer, November 1916) se aprecia como los hombres no combatientes, que son convertidos en combatientes a fuerza, son reducidos al suelo por el cual pasan los verdaderos combatientes que también son hombres, quizá puede aparecer aquí la cuestión por la semejanza con el mundo heroico en lo referido al desprecio por el cuerpo, sin embargo, hay que aclarar que en el mundo heroico el cuerpo pasaba a un segundo plano en la medida en que no era un valor, y si lo fuera, existían otros valores que engrandecían al guerrero, pues morir en combate era un honor; en cambio, en el mundo de la sentimentalidad el desprecio por el cuerpo cambia de significado, pues la agresión sirve o como método de experimentación de las nuevas armas o como demostración del poderío producto de una superioridad armamentística y esto indica la transgresión de un valor núcleo esencial de la vida misma. Además el hombre heroico, para cumplir su destino de guerrero, requería de acercarse a su rival, pues era de los hombres dispuestos a mostrar su desnudez ante el enemigo, esa misma desnudez que en la actualidad es la clara muestra de fragilidad y de necesidad de protección y evitación del

dolor perteneciente al mundo de la sentimentalidad. En el caso de la guerra acercarse significa implementar el método que garantice no sólo el daño al enemigo sino la salvación de la vida del atacante. Más adelante el término de *aceración* toma una connotación más profunda cuando se observa esta concepción desde las drogas. También cabe aclarar que acercarse no sólo se refiere lo referido a la protección física, sino que es la anulación de la misma sensibilidad, pues es el mirar a otros no como hombres sino como plagas que hay que erradicar:

*Había obtenido en el mercado mundial de la lucha antiparasitaria una posición rayana en el monopolio, un lugar privilegiado que sólo tenía como competencia la presión de procedimientos más antiguos con gas de sulfuro en el campo de las desinfecciones de navíos. Fue en esta época cuando se implantó la práctica antiparasitaria en cámaras de desinfección y despiojamiento estáticas o móviles (...) apenas cabe duda de que el momento más álgido del exterminismo alemán en lo que a política judía concierne se abrió paso después del año 1941, ayudado por esa imaginería metafórica de parásitos e insectos que desde los primeros años veinte había constituido el núcleo esencial de la retórica del partido nacional socialista.<sup>101</sup>*

Así pues a partir de la inclusión de la cuestión parasitaria, que es la base de los métodos de ataque indirecto, puede decirse que el mismo mundo ha devenido zona de combate, en la medida en que se ha hecho una zona privilegiada donde están tanto los combatientes como el ambiente de éstos. A partir de aquí, la formulación del cuerpo como núcleo de la vida misma adquiere una dimensión más amplia, a saber, que el cuerpo recibe daño, no de manera directa, sino a través de sus condiciones, o en otros términos, las condiciones ambientales bajo las cuales el cuerpo sobrevive. Tanto de modo directo como de modo indirecto el cuerpo puede ser víctima de los ataques del enemigo; dado que los métodos de agresión han evolucionado con el tiempo hay que decir que el cuerpo no sólo se enfrenta al dolor, sino que sufre al verse envuelto en el mismo horror, un horror indescriptible, tan indescriptible que parece que sólo habitara en las peores pesadillas de una mente enferma:

*El horror de nuestra época se define por ser una forma de manifestación modernizada de saber exterminador, especializada teóricamente en temas de medio ambiente, en razón de la cual el terrorista comprende a sus víctimas mejor de lo que ellas se comprenden a sí mismas. Si el cuerpo del enemigo ya no se puede exterminar asestándole golpes directos, lo que se impone ahora al atacante es la*

---

<sup>101</sup> SLOTERDIJK PETER. *Temblores en el aire: en las fuentes del terror*. Traducción de Germán Cano. Pre textos. Valencia 2003. Págs. 66 y 74.

*posibilidad de hacer imposible que aquél siga existiendo envolviéndole durante un tiempo determinado en un medio privado de las mínimas condiciones vitales.*<sup>102</sup>

Antiguamente el atacante y el atacado podían luchar al límite de sus fuerzas; sólo viviría aquél que pudiera conservar la verticalidad después de una gran cantidad de golpes y el vencedor mostraría con orgullo las secuelas de la cruenta batalla. Mas ahora el límite de fuerzas depende del límite de tiempo al cual está sometido el atacado, o en otras palabras, depende de la efectividad del método empleado; así ocurre con las llamadas guerras químicas:

*Por cuanto ésta representa una ofensiva dirigida contra las funciones vitales primarias y dependientes del medio ambiente del enemigo, a saber, la respiración, las funciones del sistema nervioso central y las situaciones vitales relativas a la radiación y temperatura (...) el terror opera así más allá del ingenuo intercambio de golpes armados entre tropas normales. Aspira a substituir las formas clásicas de lucha por atentados dirigidos a los presupuestos vitales medioambientales del enemigo.*<sup>103</sup>

Atacar las condiciones medioambientales implica de suyo un ataque a la vida entera e incluso, a la misma humanidad, pues la guerra en términos del mundo de la sentimentalidad no hace distinción entre enemigos, es decir, cualquiera se convierte en objetivo, ya sea para probar el poder del arma o en el efectivo uso de ésta.



En este gráfico de Dix llamado *Lebens wird mit Bomben belegt* (1924) puede apreciarse la afirmación de la indistinción que se hace del enemigo y del ataque a las condiciones

<sup>102</sup> SLOTERDIJK PETER. *Temblores en el aire...* Pág. 46.

<sup>103</sup> SLOTERDIJK PETER. *Temblores en el aire...* Págs. 46 – 47.

medioambientales necesarias para todo ser humano. Puede sentirse como el aire es ahora el elemento que tiembla, ya no es la tierra aquella que se mueve como ocurrió en 1755, ni siquiera el agua arrasa con todo, las bestias marinas han pasado a ser sólo pesadillas de aquel que está dormido, pues el que se halla despierto vive el horror, ese horror de observar cómo el mismo cielo se cae a pedazos y se viene encima; la tierra no se abre a nuestros pies porque el cielo ha caído sobre la humanidad. Así el gran Indra ha dejado su marca de destrucción en el mundo, ha conquistado todo a su paso, la furia del trueno no sólo ha resonado en el cielo, sino que ha retumbado la integridad de los hombres. El caos se ha desatado, pues ante nosotros se han posado las miradas crueles de los victimarios y las mismas miradas ciegas de las víctimas, miradas ciegas que han sido privadas del derecho de ver a su victimario. Ya no es un honor pelear por los dioses, pues no se sabe qué recompensa espere al que ose ponerse en combate, no hay medallas que lucir, sino sólo heridas que ocultar, malformaciones físicas que muestran la podredumbre del espíritu. Ahora los soldados no son elegidos por un dios superior, no son soldados elegidos por su valor, son soldados a fuerza, que deben huir de aviones, bombas y balas.

Aquiles ya no está, ha huido, no tiene la fortaleza de antes, tan miserable ha devenido que no puede enfrentarse a mil hombres, porque su valor se ha hecho otro, aquel que no temía de nada en el mundo, es más, no lo preocupaba ni siquiera su talón, mas ahora en su miseria se preocupa por su cuerpo entero. Y el pueblo, desconsolado, se pregunta: ¿a dónde ha huido Aquiles? ¿Dónde está su héroe? ¿Y si no está en el mundo heroico o cultural, en qué mundo se halla entonces? Las respuestas son simples: parece que Aquiles ha huido, pero sigue aquí, en este mundo, temblando de miedo, curando sus propias heridas; el héroe que era alabado y vitoreado, ya no existe, sólo habita en la imaginación del colectivo; y dado que en el mundo heroico y cultural no hay respuesta de su paradero, descubrimos que se halla en el mundo que ha devenido mundo de la sentimentalidad. Temblando de miedo, preocupado por su cuerpo entero, ha dejado la guerra y los dominios de Indra para ponerse sus audífonos al tiempo, que prueba su dosis para incursionar a otros mundos dentro del mundo.

### 3.2 De sirenas y mundos extraños: la sinfonía de las incursiones psicotrópicas

Recurrir a la relación existente entre el dolor y el hombre a través de la guerra permite configurar los parámetros para la indagación que a continuación seguiremos. Se configuró la distinción existente entre dolor y sufrimiento. El primero como una cuestión física, y el segundo como modo creado del ser humano para agredir al otro. Mas tal distinción para el común de los hombres se desdibuja o no suele hacerse, porque se presenta el mundo de la sentimentalidad como categoría principal en el manejo de la relación hombre-dolor. Así, en la sentimentalidad se representa la transformación de aspectos que intervienen en la guerra, es decir, ocurre el paso de una comprensión heroica y cultural a una comprensión sentimental. Tal transformación consistió en determinar al cuerpo como un valor que es núcleo esencial de la vida misma; un valor que es transgredido a menudo y el cual se ha tratado de proteger a toda costa, sin importar el precio. A lo sumo, se concluye que el cuerpo es el centro de nuestra indagación por el dolor en la medida en que es aquel que imprime en el espíritu la desconfianza en el mundo, al igual que es el lugar donde se hace evidente la oscilación presente en el corazón humano, pues si el cuerpo está cómodo hay confianza en el mundo, mas si el cuerpo sufre no se confía en el mundo.

Una vez puestos los parámetros puede examinarse ahora con más cuidado la relación hombre-dolor a través de las drogas y la música, ya que, por un lado, las drogas manejan un patrón semejante a la guerra en lo que al cuerpo respecta (aún el cuerpo funciona como núcleo esencial de la vida misma). Sin embargo, la relación cambia un poco, pues se habla de *la posibilidad de huida*, que es una posibilidad inexistente en la guerra. Así, la zona de guerra se transforma en *otra zona*, una zona extraña, una zona que es distinta para cada hombre, una *zona entre zonas*, o en otros términos, surge una zona propia que está fuera del mundo pero dentro de él. Es la zona a la que se tiene acceso a través del cuerpo pero que es habitada por el espíritu cambiando así el papel de impresor, ya que la herida la recibe el espíritu y se imprime en el cuerpo.

Por otro lado, respecto de la música, también la reflexión sufre una transformación y debe elaborarse de otro modo, pues en este caso la relación se establece a través de dos dinámicas: una de *salida y puesta*; y otra de *presencia y ausencia* del mundo. También hay que fijarse que el punto de partida de la reflexión debe ser otro, es decir, que al referirse a la

música debemos pensar en términos auditivos. Esta formulación puede parecer algo oscura, así que nos permitiremos esclarecerla. Pensar en términos auditivos implica detenerse en el tipo de reflexión que se ha ido elaborando hasta ahora, no sólo en este texto, sino en la mayoría de textos filosóficos. Es claro que muchas de las elaboraciones que se han hecho tienen como punto de partida una concepción visual del mundo. Tal concepción visual del mundo está configurada a partir de una teoría de la luz que ha estado presente desde la caverna platónica hasta la fenomenología hegeliana, e incluso husserliana. No obstante, se habla aquí de una absolutización de la visión que ha estado presente en la historia de la filosofía y en especial en la formulación de la teoría del conocimiento que se centra en el ojo. *La visión* era el término clave con el cual se hacía referencia al mundo, los descubrimientos, los avances, las indagaciones, se formulaban en términos de visión, es decir, la búsqueda de mundo era una visión, y como tal implicaba para el hombre ver más allá de donde se encontraba si quería saber más del mundo.

Ahora, al pensar en términos auditivos la reflexión no sólo se transforma, sino que se abre a más posibilidades de pensamiento que una disertación visual común. La formulación que guiará la indagación auditiva será la siguiente: el oído es el vehículo por el cual el hombre se relaciona con el mundo y consigo mismo en la medida en que el sonido es como un aire viciador que rodea el lugar donde se está. Así que empecemos nuestra incursión psicotrópica acompañada de sinfonía, dejémonos llevar por los colores, salgamos del mundo estando en él, cerremos y abramos nuestros oídos a las voces y a los compases de los tambores y dejemos que nuestros sentidos se vayan de viaje y que nuestro espíritu navegue en espacios siderales, extraños y desconocidos. De sirenas y mundos extraños, nuestro viaje ha iniciado.

Nuestro viaje inicia en las drogas; sin embargo, ¿cómo debemos hacerlo? Esta pregunta surge a causa de otra cuestión, a saber, ¿cómo debemos referirnos a las drogas? ¿Cómo hay que elaborar la indagación por ellas? Por lo general hablar de drogas implica hacer referencia a un factor social y cultural de una sociedad determinada; tal factor social y cultural es válido en cualquier etapa de la historia humana, lo único que cambia es el modo de observar o de enfrentar un acontecimiento. Las drogas son el ejemplo más claro de cómo un acontecimiento puede transformarse de una manera drástica con el correr de los siglos.

No obstante, el transcurrir del tiempo no es el único factor que hace que el análisis de las drogas sea algo peculiar e interesante de hacer; también hay un factor cultural más amplio, pues si en el pasar del tiempo las cosas están sometidas a evolución o transformación, lo mismo ocurre con la inserción del acontecimiento en una sociedad determinada por ciertas condiciones culturales, es decir, cada sociedad observa el acontecimiento de manera distinta, particular, e incluso, original. Pero, ¿es posible observar a las drogas por medio del análisis filosófico que relativiza toda determinación cultural? Ya que la concepción generalizada que se tiene de las drogas cuenta una carga imposible de descartar o de obviar. Sin embargo, sí es posible establecer una relación entre las drogas y la filosofía sin necesidad de descartar la concepción generalizada. Para llevar esto a cabo, tomaremos como partida las formulaciones que hace Peter Sloterdijk en su libro *Extrañamiento del mundo* de 1998. Tales formulaciones consisten en afirmar que hablar de drogas implica la construcción de una dialéctica entre la huida y la búsqueda del mundo, a partir de la configuración de una *historia de la cultura* que se elabora desde la historia de la abstinencia y una fenomenología de la propensión a la adicción propia del sujeto moderno. A lo sumo, se está entrando de plano en una exploración de *la crítica cultural de la época moderna que se encuentra de cara al mundo*. Así, la construcción de dicha dialéctica de huida y búsqueda se estructura en tres momentos principales, a saber: el primero, que es un recorrido por la historia de la abstinencia o del filosofar como forma procesal de la sobriedad; segundo, una reflexión acerca de los orígenes del consumo humano de drogas, a partir del desplazamiento de la relación divino/diabólico a la relación legal/ilegal; finalmente, la configuración de la relación existente entre las drogas y la adicción, teniendo en cuenta tres hechos: uno, *el enmudecimiento de los dioses*; dos, *la desritualización de la sujeción* y tres, *la formación de la voluntad de no-ser*. Estos momentos de la reflexión están estructurados por dos núcleos básicos: el primero, que es la elaboración de una historia de las drogas y el segundo, que es la experimentación consigo mismo que puede denominarse con la categoría de *acercamientos*<sup>104</sup>. Así, pues, las drogas se convierten en un

---

<sup>104</sup> Tomamos este nombre de la elaboración que hace Ernst Jünger en su obra *Acercamientos*, pues en ella el autor nos lleva por un recorrido por un número considerable de sustancias y sus efectos. Para ello se usará esta edición: JÜNGER ERNST, *Acercamientos*. Traducción de Enrique Ocaña. Tusquets Editores. Barcelona. 2000.



acontecimiento que va más allá de un problema social, cultural, filosófico o histórico; es un problema más profundo, un problema humano, o en otros términos, es la indagación por *el modo como el hombre trasiega por el mundo*.

La primera estación de nuestro recorrido nos lleva a poner a la filosofía en una cuestión que se halla en tensión por dos extremos: el primero, que suele decir que la filosofía se ocupa de los temas más alados; y el segundo, que se presenta muy contrario a la concepción “alada” de filosofía, que consiste en la argumentación, sin excepción alguna, en estado de sobriedad, pues lo contrario sólo indicaría una mera mezcla entre éxtasis y religión. Dado esto, parece que se está en presencia de una batalla entre la embriaguez y la sobriedad, que va más allá de poner a la filosofía en tensión entre dos extremos, y que a su vez es una batalla propia de las culturas avanzadas en cuanto hay una lucha por la justa medida tanto de la sobriedad como de la exaltación. Tal lucha se libra en lo más profundo de la cultura como una guerra encubierta que tiene como propósito determinar la manera de hacer llevadera la vida dura, demasiado dura, pues el mundo se ha hecho una carga demasiado agobiante. La vida dura es una carga ante la cual el ser humano no se quiere anular, y, por ello, ha configurado una columna de la libertad y la autodeterminación; aunque también hay otra parte de la humanidad que empleó su raciocinio para doblegarse ante el mundo y su yugo. Así pues, puesto en razón y sobriedad, el hombre dio a la existencia el significado de ejercicio de obediencia frente a lo inevitable y lo inalterable. Incluso puede decirse con certeza que tal batalla entre la embriaguez y la sobriedad suscita más atención y expectativa que la típica batalla armada, pues como lo afirma Jünger, al referirse a la huída de Alejandro de la India, mientras él no tuvo más remedio que retirarse, Dionisos reinaba como señor de la fiesta. Y si Dionisos reina, eso significa que el vino ha transformado a Europa más radicalmente que la espada<sup>105</sup>. Podemos observar aquí cómo se afirma constantemente uno de los núcleos de determinación para el análisis de las drogas, que consiste en la influencia tan grande que poseen éstas al insertarse en el mundo y específicamente en una cultura determinada, o en otras palabras, la historia de las drogas:

*El intercambio de nuevos venenos y ebriedades, incluso de vicios, fiebres y enfermedades, carece de fechas fijas gracias a las cuales una coronación o una*

---

<sup>105</sup>Cfr. JÜNGER ERNST, *Acercamientos...* Pág. 19 (§13).

*batalla decisiva que se graban en la memoria. Permanece en la oscuridad y en la maraña de raíces. Podemos adivinar los antecedentes, pero no medir el alcance ni penetrar en su profundidad. Cuando en 1519 Cortés desembarcó en México, fue un acontecimiento que para los europeos se encuadraba en el orden del mundo histórico, mientras que para los aztecas pertenecía al mundo mágico (...). Bajo la superficie gérmenes, imágenes y sueños se dan y reciben en un intercambio que aniquila a unas razas y fructifica a otras, pero cuya actividad se sustrae a la descripción y datación exactas.<sup>106</sup>*

Dado lo anterior podemos pensar la historia de la humanidad en términos de la historia de las drogas, en la medida en que la droga cuenta con la particularidad de no configurar una separación entre una concepción de medicina empírica y la concepción de una medicina sagrada y mágica; sólo puede hablarse de esta separación con el surgimiento de la medicina hipocrática, lo que indica que todo recurso medicinal fuese mágico o fuese empírico (sustentado en lo disponible dentro de cada área botánica) no era diferente, como se dijo anteriormente, la diferencia principal radica en la diferenciación cultural que reside en una sociedad determinada que inicia en un marco místico – cultural y termina con un marco jurídico - legal que es la determinación de un flagelo de carácter perjudicial capaz de agrietar el sistema social. A lo sumo, las drogas causan impresiones más dicientes de los alcances de la condición humana, de lo que podría ocasionar una espada o una lanza. Incluso si nos detenemos en tal afirmación, debemos decir cuán importante se hace el estado de un combatiente; si en la guerra, el enfrentarse desnudo a mil hombres, sin protección alguna, era sinónimo de honor y de inmortalidad en la mente del colectivo, las drogas proporcionan la inmortalidad física de ese mismo guerrero, en el sentido que las drogas son el obsequio de los dioses para aquellos que quieren iluminación y fuerza para el cruento combate. Así, puede hablarse de una profundidad en la experiencia de la droga, una profundidad que no es igual a una adicción que es un término, como veremos luego, exclusivamente reciente y moderno:

*El influjo de la droga es ambivalente: actúa sobre la acción y sobre la contemplación: sobre la voluntad y sobre la intuición. Estas dos fuerzas, que parecen excluirse, son frecuentemente provocadas por el mismo medio, como sabe cualquiera que hay observado alguna vez una reunión de bebedores.<sup>107</sup>*

---

<sup>106</sup> JÜNGER ERNST, *Acercamientos...* Pág. 19 (§13).

<sup>107</sup> JÜNGER ERNST, *Acercamientos...* Pág. 18 (§13).

No obstante, si pensamos en ese influjo ambivalente de la droga, puede hallarse una concepción de la bondad razonable del mundo como un *principio de realidad sobrio* en un accesible mundo bueno, es decir, se está sobrio, pero en otro momento puede estarse en ebriedad, en un estado que puede ser diabólico, no enteramente de bondad, que invade el principio de realidad sujeto a lo correcto, exacto, donde la virtud y las buenas costumbres reinan. A partir de este principio puede decirse que la filosofía que amonesta cualquier tipo de entusiasmo es la forma procesal de la sobriedad. Sin embargo, el propósito es establecer aquí un diálogo filosófico terapéutico y para conseguirlo hay que recordar que en el mismo pensamiento filosófico inicial hay un equivalente a un fenómeno de embriaguez o, si se quiere, de adicción:

*Esto presupone que ciertos estados extasiados inspirados que, en proporción conocida, parecen en los más elevados registros de la meditación filosófica, ya no los arrinconamos como místicos, sino que los entendemos como el más íntimo y típico quehacer del pensamiento filosófico clásico.*<sup>108</sup>

Tal equivalencia se conoce con el nombre de situación iluminada, que es excepcional en cuanto que el momento de verdad ocurre en el marco de un universo interpretado monísticamente por un sujeto, que se ha preparado para ir hasta el fondo. Por esto:

*Para provocar estados de ebriedad no sólo se necesita una sustancia determinada, sino también cierta cantidad o concentración. La dosis puede ser ínfima o excesiva: en el primer caso no conduce más allá de la sobriedad, en el segundo conduce a la inconsciencia. Con la habituación a una droga, como es sabido, resulta cada vez difícil mantenerse en el término medio: por una parte maga la depresión, por otra la sobredosis. El precio que se exige por el placer es cada vez más elevado. Esto entraña la siguiente disyuntiva: retroceder o llegar al fondo.*<sup>109</sup>

Dado que sólo existe una disyuntiva posible, puede decirse que existe una situación iluminada que configura lo que se conoce como *filosofía primera*, pues no se encuentra en un momento de reflexión sino de iluminación, pero tal momento como filosofía primera no es expresable en estado de ebriedad y, por ello, quien trate de expresarlo debe hacerse sobrio<sup>110</sup>, para poderse formular a través de una filosofía segunda como articulación

<sup>108</sup> SLOTERDIJK PETER. *Extrañamiento del mundo*. Traducción de Eduardo Gil Berra. Pre-Textos. Valencia. 2001. Págs. 126 -127.

<sup>109</sup> JÜNGER ERNST, *Acercamientos...* Pág. 21 (§17).

<sup>110</sup> Hacia el siglo VI antes de Cristo, Hipócrates -creador de la medicina científica- recomendaba "dormir sobre algo blando, embriagarse de cuando en cuando y entregarse al coito cuando se presente ocasión". Preconizaba opio para tratar la histeria y concebía la euforia (de eu-phoria: "ánimo correcto") como algo

lingüística en dos fases: la primera como una onto-teología; y la segunda como una razón completamente desembriagada o ausencia de tesis elevadas<sup>111</sup>. Puede decirse que hay una prevención hacia el entusiasmo y que incluso se ha perdido aquella correspondencia entre el sentimiento elevado y la autopercepción. Esta prevención hacia el entusiasmo puede resumirse en estos términos:

*Droga es una sustancia que engendra ebriedad. De todas formas, tiene que intervenir algo específico que distinga a esa sustancia de otras que se emplean en medicina o para el goce puro. Esta especificidad no ha de buscarse en la sustancia, sino en la finalidad, pues tanto medicinas como medios de goce puede emplearse como drogas embriagantes en el sentido más estricto.<sup>112</sup>*

Con esto puede afirmarse ahora que la filosofía se configura como una historia de la abstinencia o en términos más exactos de una historia de la sobriedad, es decir, que siempre y cuando se llegue a la finalidad, el medio por el cual se llegue a ella no importa o no debe ser revelado, pues el sentimiento de autopercepción siempre ha ido acompañado del sentimiento elevado. Siempre se ha ido más allá de este mundo, e incluso, de los mundos más allá del mundo. Basta con pensar en las elevadas hipótesis platónicas sobre las ideas y las matemáticas o en el mismo Aristóteles, que no era un exaltado entre los antiguos, que habló del pensamiento pensante, que indica el vestigio de una experiencia cumbre no lejana de una unión entre lógica y éxtasis<sup>113</sup>. De lo anterior se concluye que las drogas van más allá de una cuantificación en términos dádicos e históricos, pues fue posible hallar algo que escapara a toda referencia puntual y eso da a entender que lo humano puede escapar de la mayoría de las determinaciones, sin embargo, aún queda por determinar ese influjo de las drogas en la oscilación del corazón humano, ya que podemos afirmar: si estamos ante una oscilación qué mejor que las drogas que escapan a toda referencia puntual. Así, que observemos más de la historia de las drogas, para, luego llegar a un núcleo principal que acompaña a la oscilación humana, a saber, la adicción.

---

terapéutico. Para él, como para Teofrasto y Galeno, las drogas no eran sustancias buenas o malas, sino "espíritus neutros", oportunos o inoportunos atendiendo al individuo y la ocasión.

<sup>111</sup> De ahí que el ideal grecorromano no fuese la sobriedad, sino la sobria ebriedad, la ebriedad sobria que faculta para gozar el entusiasmo sin incurrir en necedades. El sobrio no debe ser confundido con el abstemio, porque el primero es racional con o sin drogas, mientras el segundo sólo lo es sin ellas; uno puede penetrar en los pliegues de la desnudez, y el otro ha de rehuirlos para no avergonzarse ante los demás y ante su propia conciencia.

<sup>112</sup> JÜNGER ERNST, *Acercamientos...* Pág. 21 (§16).

<sup>113</sup> Cfr. SLOTERDIJK PETER. *Extrañamiento del mundo...* Pág. 130.

Ahora frente a la historia de la sobriedad debemos hablar de la misma historia de las drogas, en los apartados anteriores hemos mencionado indirectamente que la reflexión sobre las drogas es particularmente interesante en la medida en que no es posible establecer su origen, pues se sustrae a la datación y descripción exactas. Por ejemplo, podemos hablar tanto del triunfo militar de Alejandro Magno al tiempo que podemos hablar del triunfo mítico de Dionisos, incluso, estamos en la capacidad de sobresaltar el triunfo del creador de las orgias bacanales por encima de los triunfos del gran conquistador magno. Así, pues, al establecer la historia de la sobriedad como punto de partida para configurar la historia de la cultura en el modo de la crítica de la época moderna se requiere dejar suspendido un prejuicio que es habitual y que consiste en el nexo inmediato que suele hacerse entre drogas y adicción, ya que esta vinculación es puramente moderna<sup>114</sup>. Las drogas gozan de un significado más profundo que el de la vinculación con la adicción que es una elaboración típicamente social y cultural o como lo dice Jünger refiriéndose a *El Sueño de una noche de verano de Shakespeare*:

*Shakespeare habla del sueño vulgar y lo distingue de un estado mágico más intenso. Uno trae sueños, el otro visiones y profecías. De modo análogo, la ebriedad provocada por drogas produce efectos particulares, difíciles de definir. Quien aspira a la ebriedad, le mueven propósitos particulares. Y quien emplea la palabra droga en este sentido, presupone un acuerdo con el oyente o con el lector no definible more geométrico. Con ellas se adentra en una zona fronteriza.*<sup>115</sup>

Esta afirmación se equipara a dos hipótesis de un experto en drogas llamado Luis Schnitman que propone una doble acepción de las causas del consumo de drogas por parte del hombre: una crisis de la extrema egolatría de la cultura y la crisis de decadencia mítica de la cultural.<sup>116</sup> Es claro que el surgimiento de la *adicción* como centro de la relación hombre-droga está supeditado por esta doble hipótesis, ya que por un lado, se observa la caída del mito y del significado que las drogas tenían para las culturas milenarias, incluso, si recordamos las afirmaciones sobre la disyuntiva a la cual está sometida la ebriedad

---

<sup>114</sup> Antonio Escobedo en su obra *Aprendiendo sobre las drogas* hace énfasis en que ocurre un paso de lo divino-diabólico a lo legal-ilegal. Este paso es naturalmente común puesto que los valores mantenidos por cada sociedad influyen en las ideas que se forman de las drogas. También hay que decir que de la mano de la relación legal-ilegal suele existir el hecho que muchas drogas se ligan a sectores sociales determinados obteniendo una impronta u otra.

<sup>115</sup> JÜNGER ERNST, *Acercamientos...* Pág. 21 (§16).

<sup>116</sup> Cfr. SCHNITMAN SITLONIK LUIS. MD. *CRAC, droga, adicción y cultura*. Catálogo científico. Bogotá 1987. Pág. 153.

producida por las drogas, es decir, o retroceder o llegar al fondo; sin embargo, aún debe preguntarse: ¿en qué consiste la crisis de la egolatría de la cultura? Si hablamos de la presencia de la adicción como algo propio de lo moderno, hay que agregar que el mundo se ha hecho agobiante, se ha hecho una carga pesada, y que cualquier cosa que la aligere es bienvenida en términos del cuerpo como núcleo esencial de la vida misma.

Así, la crisis de la egolatría de la cultura consiste en afirmar que en los últimos años ha ocurrido un aumento crítico de la intensidad en las funciones del yo del sujeto, es decir, un crecimiento extremo del egoísmo acompañado de una ritualidad ambiental de igual sentido. Remitida a casos puntuales, la afirmación anterior nos indica la presencia de la no-datación de las drogas, y muestra el influjo de éstas en las determinaciones culturales no sólo de un sujeto particular sino del mismo sujeto en la sociedad:

*Naturalmente los valores mantenidos por cada sociedad influyen en las ideas que se forman sobre las drogas. Durante la Edad Media europea, por ejemplo, los remedios favoritos eran momia pulverizada de Egipto y agua bendita, mientras hacia esos años las culturas centroamericanas consideraban vehículos divinos el peyote, la ayahuasca, el ololiuhqui y el teonanácatl, plantas de gran potencia visionaria que los primeros misioneros denunciaron como sucedáneos perversos de la Eucaristía (...). Sin embargo, el influjo que ejerce una droga sobre el modo de consumirla puede ser tan decisivo como sus propiedades farmacológicas.<sup>117</sup>*

Por tanto, hay que retrotraerse a la época en la cual las drogas actuaban como vehículos de un tráfico metafísico y ritualizado, que sería señalar la segunda acepción de la doble hipótesis, o *la decadencia mítica*. Aquí también es importante referirse al valor determinado que en la cultura suele dársele a una cosa, y en este caso el mito recibe la denominación de *generador de cultura*; sin embargo, los mitos también están sometidos, como todo, a las transformaciones en el tiempo. Así, la decadencia mítica, referida a las drogas, consiste en afirmar que las formas que los mitos proveen para la producción de cultura, están resultando desbordadas en su capacidad de sostener la armonía en la reconstrucción necesaria de los valores. Tal desborde se manifiesta por efectos visibles como la invasión de químicos de acción psíquica y el desgaste de valores; y dado que el cuerpo en la modernidad ha devenido valor, es un valor que se ha desgastado y que ha padecido esos efectos de los químicos, así pues, el mito cultural ha perdido credibilidad y

---

<sup>117</sup> ESCOHOTADO ANTONIO. *Apreniendo sobre las drogas: usos, abusos y desafíos*. Editorial Anagrama. Barcelona. 1995. Pág. 23.

ha sido reemplazado por promesas de excursiones que prometen aligerar la carga del agobiante mundo:

*“Con la química es mejor”, dice un eslogan que hizo carrera en los años sesenta en los Estados Unidos y que junto con otros similares fueron la forma, de un sistema de ideas que sostienen la dirección del aumento progresivo del consumo, en una parte de los jóvenes de ese tiempo, a lo largo del período (...) en este tiempo libre de trabajo, arduamente ganado por sus antecesores en la larga historia del desarrollo económico de la sociedad, espacio para el espíritu y los sueños, nace un elemento mítico de los sesenta: el “Good time”, la idea de pasar un buen tiempo, una especie de ideología que pone de presente el placer, lo cual, sin que en sí mismo sea criticable, es la piedra fundamental de una construcción de ideas que se desliza hacia la vertiente mórbida, hacia el ritual cerrado sobre el consumo de droga.<sup>118</sup>*

No obstante, en este contexto moderno, *la interioridad*, que se considera como algo cerrado, adquiere un sentido diferente que consiste en que lo interior humano se concibe como el espacio de manifestación y escenario para lo que ha de llegar, acontecer y consumarse. El ser humano muestra una disponibilidad para aspirar a un estado fármaco-teológico como una fuerza que actúa en un cosmos ordenado en el cual los sujetos buscan integrarse; en este caso, las drogas son reactivos de lo santo. Son reactivos en la medida que existe una magia de reposición que propicia la participación humana en la integridad del mundo<sup>119</sup>. Al igual que si contemplamos la referencia al *Good Time* o la ideología en la que está presente el placer a cualquier costo. Al pensar en estos términos puede decirse que ya no se habla meramente de la abstención, sino que hay una mudanza de la disposición tanto de la evitación del consumo de drogas como de la abstención a otra disposición que es *la sustitución* que, como se indica, son otro tipo de “drogas” como el dinero y el éxito intramundano. Esto quiere decir que tanto la evitación del consumo como la misma abstención pueden estar supeditadas a una sustitución, pues puede ocurrir que aquel que no logra acceder al éxito y al dinero debe conformarse, en su frustración, con un sustituto químico, al igual que quien considera que no requiere del vehículo químico tiene otras maneras de sustituir el riesgo potencial del consumo. Así pues desde *la sustitución* puede configurarse el nexo entre drogas y adicción.

<sup>118</sup> SCHNITMAN SITLONIK LUIS. MD. *CRAC, droga, adicción y cultura...* Pág. 157.

<sup>119</sup> Se toma el principio de Jünger de la permeabilidad medial para explicar cómo debe entenderse la integración en el mundo. La integridad debe entenderse como la concordancia entre la curación y el culto, lo que significa que la droga se encuentra en la esfera sacra. Este parámetro permite aclarar una diferencia muy importante entre el no-conocimiento del uso elaborado de la droga y del no-problema con la droga, pues la adicción excluye la forma ritual del éxtasis.

*El desarrollo explosivo de las adicciones difusas y no narcóticas en las que actividades y realistas toman la función de quebrantadoras de la existencia y disolventes del Yo (...) el modo de conducta más humano y adecuado a la realidad que tiene el hombre, el trabajo, puede adoptar la función de droga (...) el sujeto sobrecargado con su propia existencialidad es, hoy más que nunca menos fugitivo del mundo que adicto del mundo.<sup>120</sup>*

Dado lo anterior es claro que el nexo inmediato que suele hacerse entre droga y adicción es plenamente una vinculación moderna, pues las drogas van más allá de la concepción química o ritual; cuando se piensa en la incursión de mundos dentro del mismo mundo también se piensa en términos de *este mundo*, de la zona privilegiada, no son sólo “mundos” dentro del mundo, sino la transformación del mundo en el cual se está, pues es una transformación a una versión más llevable o a una versión perturbadora. Veamos el caso puntual de “Simón” que propone Schnitman en términos de la *realidad como el estímulo más poderoso*, pues la droga tiene efectos en forma no aislada y ellos incluye a todos los químicos psicoactivos, aun los más poderosos, no sólo en un punto ideal o teórico, sino que gracias a que la realidad se lo permita y se lo facilite. En este sentido cualquier droga es sucedánea de la realidad y lo mismo podría decirse del cerebro, porque probablemente su poder de acción no es tampoco menos que el de la realidad exterior del sujeto:

*Durante el año 1973 el consumo de cocaína se hace mayor, siempre por vía nasal y encontrando en ello alivio a su estado de depresión crónica. Simultáneamente, mediante la ingestión de cocaína por esta vía, Simón nos relata que logra aliviar sus temores al enfrentar nuevas situaciones laborales (...) en este lapso, de los treinta y uno a los treinta y tres años, se produce un aumento brusco en el nivel de sus funciones de responsabilidad, presentándose a la vez un mejoramiento de su estado depresivo crónico desarrollado en los tres años anteriores. Simón dice que la ampliación de su campo laboral le ha resultado muy estimulante, reviviendo el interés que su labor profesional le deparaba al comienzo de su carrera.<sup>121</sup>*

En este orden de ideas el vínculo entre drogas y adicción es una gran fuente para la reflexión en cuanto es un asunto que concierne a una humanidad en crisis<sup>122</sup> ya que en el contexto moderno *las drogas* en la dialéctica entre huida y búsqueda pueden entenderse de tres formas principales: *busca de paz*, *busca de brío* y *busca de excursión psíquica*, como

<sup>120</sup> SLOTERDIJK PETER. *Extrañamiento del mundo...* Pág.156.

<sup>121</sup> SCHNITMAN SITLONIK LUIS. MD. *CRAC, droga, adicción y cultura...* Págs. 25 y 26.

<sup>122</sup> La tendencia global del proceso de civilización como el sinónimo del proceso de imposición de drogas sustitutorias, mientras más una sociedad sea adelantada más indefensa aparecerá ante la imposición de drogas duras.



pudo observarse en el caso de Simón. Por ejemplo, respecto de la busca de paz al aumentar el consumo de cocaína para así encontrar alivio a su depresión crónica; el brío surge en el alivio de temores, consecuencia de enfrentar nuevos retos laborales; y la excursión se hace al cambiar la realidad en cuanto hay un estímulo y la ilusión de ampliación del campo laboral. Además de las formas principales, en la dialéctica de búsqueda y huida del mundo, también hay que formular tres hechos constitutivos para la determinación del vínculo moderno entre drogas y adicción, a saber: *el enmudecimiento de los dioses, la desritualización de la sujeción y la formación de la voluntad de no-ser*. Con certeza puede afirmarse que estos hechos se muestran con gran evidencia en la época moderna, o mejor aún, son propios de ella, ya que le brindan su originalidad y especificidad, al igual que se relacionan íntimamente con la doble hipótesis formulada líneas más atrás.

O Dios se ha hecho sordo a nuestras plegarias o Dios se cansó de no ser escuchado y por eso fue que un día decidió guardar silencio. Así se nos presenta el primer hecho, que es el enmudecimiento de los dioses, pues es propio de la civilización moderna el silencio de los dioses. A lo sumo, el querer comunicarse con los dioses se convirtió en desvarío o una ilusión como resultado de la patologización del alma, ya que una entidad que está fuera de este mundo y que no pertenece a él solo es un perturbador del orden de la realidad. Los dioses nos estorban, ya no queremos productos de la costumbre; basta con que observemos el panorama del siglo XIX y el liberalismo que nos presenta Escohotado en su libro *La Historia de las drogas*:

*En primer término están las modificaciones políticas que plantean una batalla de la razón contra la costumbre. El gobierno deseable es mínimo, donde las leyes se hacen para protegernos de otros, no de nosotros mismos, y esto desarticula la fusión de auctoritas y credo que vertebrara el mundo occidental. Testimonio de confianza en el entendimiento humano, la Constitución americana (1787) excluye cualquier tipo de censura, suspendiendo las viejas pautas forzosas de conformidad y desviación; ya no son delito la hechicería, la herejía y otros crímenes de lesa majestad. El renacido laicismo entiende que cualquier fármaco con influjo sobre el ánimo alberga en potencia un conocimiento sobre el sistema nervioso, y ahora apasiona lo fisiológico del espíritu.<sup>123</sup>*

Esto es lo que se conoce como una anti-epifanía o secularización, ya que toda epifanía solo es una patología resultado de cierto dispositivo de conciencia que es de autoengaño y de

---

<sup>123</sup> ESCOHOTADO ANTONIO. *Historia general de las drogas incluyendo el apéndice fenomenología de las drogas*. Espasa Calpe. Madrid 2004. Págs. 417 y 418.

uso incorrecto. Desde este uso incorrecto podemos entrar al segundo hecho que consiste en *la decodificación del éxtasis*, pues al tiempo que ocurre la separación entre la embriaguez y el culto, es decir, que la droga ya no reconstituye sino que es un flagelo que destruye en cuanto existe un factor de tolerancia<sup>124</sup>. Hay que aclarar que la decodificación del éxtasis no debe entenderse como la desaparición de las drogas sacras o del uso ritual heredado hace dos mil o tres mil años, sino que el hecho debe entenderse como la no-formación específica de los estados de embriaguez. Al igual a como lo apreciamos en la guerra, en las drogas ocurre un cambio de sentido, de estrategias, de aproximaciones, cuestiones que están muy relacionadas con su no-datación o posibilidad de descripción. En efecto puede pensarse el impacto de Dionisos de diversas formas, en el sentido de que el consumo de vino y el ejercicio de la orgía toma connotaciones distintas al correr de las épocas, o sino basta con la propensión al escándalo que muchos círculos tienen respecto de algo que para un griego antiguo era la cosa más normal. Esta separación entre embriaguez y culto es lo que transforma a las drogas en el flagelo o concepción regular que impera en la cultura de una sociedad y esto implica a su vez lo que se conoce como el cerramiento de la interioridad, debido que a pesar de abrirse puertas a estados desacostumbrados ya no se accede a un más allá. Hay una *victimización del éxtasis* que es resultado del consumo privado en sentido profano que lleva a un éxtasis no-informativo, o en otros términos, cuando un dios se cansa de manifestarse. Así aquella sensación de inmortalidad y de reconstitución mágica se convierte en una sensación de falta de protección ante la realidad directamente y que es más fuerte que todo aquél que se llame a sí mismo yo profano o en palabras de Schnitman, refiriéndose a “Simón”:

*Al mes de iniciar sus estudios universitarios es invitado a fumar marihuana y lo hace por primera vez. En esta experiencia sintió un aumento de la percepción rítmica auditiva. Escuchó una composición musical que le era familiar sobre la cual anota: “Sentí que la escuchaba por primera vez. Tardé un rato en darme cuenta que la conocía. Al fin supe que era la misma pero yo la escuchaba de una manera distinta y eso me había hecho desconocerla”. Durante la acción de la droga, que duró aproximadamente dos horas, tuvo un episodio de intensa risa, incontenible, desbordante y de la que Simón no podía precisar la causa (...) “por otra parte recuerdo que me pregunté si era que yo intuía algo gracioso en la realidad, o si por*

---

<sup>124</sup> Tal factor de tolerancia se entiende como la distinción entre la medida de propensión al abuso y al contacto sin efectos nocivos.

*el contrario se trataba de algo como un efecto químico ejercido en algún lugar de mi cerebro que me hacía reír”.*<sup>125</sup>

No obstante, la sujeción se vuelve demoníaca pues la voluntad se doblegó ante el poderoso socio. El testimonio de Simón y de muchos otros es la muestra de las dificultades de la construcción del mundo en tiempos modernos, en cuanto se afirma que el individuo moderno está solo y es vulnerable. En una instancia legal/ilegal aquél individuo perdió la soberanía sobre sí mismo y tal pérdida es aprovechada por los pícaros o los célebres jibaros y jefes de las oscuros hilos de poder responsables de la existencia de los decadentes “metederos, esas mismas ruinas donde aquellos mal llamados “desechables” pierden su humanidad y se auto-botan a la basura donde comparten su no-vida con los pañales sucios y las jeringas que reutilizan sin cesar una y otra vez. Y a partir de este planteamiento surge una de las tantas conclusiones después de una radiografía de la situación mundial contemporánea:

*La producción artesanal y el pequeño tráfico han cedido por completo el terreno a poderosas organizaciones—como los cárteles de Medellín y Cali para la cocaína, o el ejército mexicano para la marihuana—, cuya impunidad no sólo se basa en la profesionalidad de recursos de sus jefes, sino en una densa trama de ramificaciones estrictamente políticas, que sufragan aventuras de estabilización y desestabilización para distintos países (...) Además junto al mercado negro habitual, controlado por mafias y confidentes, debe indicarse que en Estados Unidos, un importante sector se autoabastece, cultivando plantas de marihuana y hongos psilocibios en su casa para uso propio. (...) la asociación que pronto o tarde (quizá ya) empiece a coordinar el conjunto será, con diferencia, la principal fuente de poder económico del planeta, ya que ni los combustibles fósiles o nucleares ni el armamento poseen un margen comparable de beneficio.*<sup>126</sup>

Y a partir de la radiografía de esa no-vida se configura el tercer hecho que consiste en *la formación de la voluntad de no-ser*, pues la desritualización o sujeción diabólica permite mostrar la negación como dimensión de la humanidad. Los dioses han guardado silencio y la embriaguez se ha desviado de su propósito. En este punto la reflexión se torna compleja e implica contemplar esfuerzos ingentes en los conceptos y disputas por la situación lingüística del término existencia, sin embargo, simplifiquemos un poco la situación y a partir de los postulados de Sloterdijk reduzcamos la pregunta y configuremos el tercer hecho a partir de indagar ¿qué se entiende por estar en el mundo? Aquí hay que tomar en

<sup>125</sup> SCHNITMAN SITLONIK LUIS. MD. *CRAC, droga, adicción y cultura...* Pág. 16.

<sup>126</sup> ESCOHOTADO ANTONIO. *Historia general de las drogas...* Págs. 1073, 1074 y 1084.

consideración una indagación de la preposición *en* que se asume como absoluta en cuanto con ella se habla de la posición abismal del hombre. Dado esto, Sloterdijk elabora una analítica del venir-al-mundo que está sentada sobre el vínculo entre la existencia y la inexistencia, pues esto recuerda que el hombre es un ser en marcha que toma y deja su propia carga, es decir, donde la oscilación se hace presente en toda su significación:

*De ahí en adelante, no avanzamos más como físicos y tenemos que hacernos teóricos del mundo interior, sea como psicólogos, teóricos del conocimiento o neurocosmólogos. En cuanto usamos el “en” como preposición absoluta reparamos en la posición abismal del hombre. Si queremos localizarnos en un sentido absoluto, nos encontramos en lo inmenso. No estamos en el mundo como el anillo en el estuche o la mosca en el cristal; figuramos en él al mismo título que salto en el vacío, la flecha en el azar, o la imagen en el aparato de proyección.<sup>127</sup>*

Y así ocurre en los modos de enfrentarse al mundo y su embate; se nos advierte que nuestra estancia en el mundo no es la típica estancia en términos herméticos, sino que es la estancia en términos de movimiento. Como determinaciones hay que moverse, estar en constante movimiento, así este movimiento sea tomado como huida y deserción de la realidad. La zona entre zonas, y el ser humano se halla *en* una de esas tantas *zonas*; mas no se halla de forma hermética sino de forma oscilante, pues tuvo que llegar a tal zona de algún modo, al igual que en su interior se libra un combate interno donde en tensión debe decidir si quedarse o evadirse, o en el peor de los casos regresar a la realidad o salir de ella, sólo una cosa es clara siempre se está en marcha.

Así, la analítica de venir-al-mundo es la analítica del existente, pero del existente que se halla en permanente movimiento, pues es al tiempo un ser-viniendo y un ser-yendo; y como tal, el hombre, que en este caso es un adicto por los químicos, procura para sí una rebelión contra la exigencia de la realidad (exigencia excesiva de la existencia) mas para llevar su rebelión a término satisfactorio se alía con las drogas, porque en ellas ve un aliado que le permite hacer algo que escapa a sus propias fuerzas, romper ese *continuum* obligatorio de esa realidad que se asume como indeseable. Esto nos obliga a considerar el verdadero propósito de las drogas frente al devenir mundano; si es claro que la vinculación entre drogas y adicción es puramente moderna, también hay que afirmar que por su indescriptibilidad y no-datación las drogas van más allá de ser un vehículo que hace posible

---

<sup>127</sup> SLOTERDIJK PETER. *Extrañamiento del mundo...* Pág. 148.

la huida de la realidad. En este caso el adicto es, por lo menos socialmente, un desertor del ejército de la realidad, y para él mismo es un desertor de su propio Yo, pues no sólo deserta de una realidad agobiante, sino que se ha hecho para sí una realidad que puede ser o mejor o peor de la que escapó. La droga no es meramente el vehículo que hace posible la huida del mundo, sino es la cuestión neutra que una vez dio inmortalidad a los valientes buscadores de deidades y que ahora es la servidora privada e íntima de la tendencia del no-ser, que es capaz de enseñorearse del alma (o del oscilante corazón) del hombre. Así pues en esta analítica del venir-al-mundo y después del análisis de la preposición *en* pueden establecerse dos cuestiones principales: primera, no se trata, necesariamente, de huir de la realidad agobiante, sino de enfrentarla y eso implica evadirse de ella para crear una realidad que en la mayoría de los casos cuenta con los mismos elementos oscilatorios de la realidad de donde se viene. Una realidad que vista desde el exterior puede ser reprobable y que vista desde el interior es mitigante. La segunda cuestión, que ya nos adentra al final de nuestro viaje, es la oscilación entendida en una doble analítica del existente como ser-viniendo y como ser-yendo, pues la pregunta a resolver es ahora: ¿dónde estamos cuando escuchamos música? Para conservar el hilo de nuestra indagación partiremos de una cuestión sencilla y muy obvia, a saber, *el vínculo entre drogas y música*, que es no es un vínculo moderno, como el vínculo entre drogas y adicción. Más allá de la vinculación cultural que suele hacerse entre drogas y música, debemos pensar en la vinculación a partir de la doble analítica del ser-viviendo y el ser-yendo.

¿Por qué la música? La respuesta es sencilla, pues la música permite “contemplar” otra posibilidad de reflexión y más allá de “contemplar” nos permite *escuchar* la nueva posibilidad de reflexión que afirma el rompimiento entre una visión exterior y una visión interior. Debe *oírse* la interioridad que ya dio sus primeros pasos en el escenario de la reflexión sobre las drogas. Sin querer, la filosofía eminentemente visual, ha dado testimonio de la preponderancia del oído. Si nos detenemos en nuestra cotidianidad podemos “escuchar” frases como: *Quien no oye consejo no llega a viejo, escuche decir por ahí, a palabras necias oídos sordos* o la infaltable *sólo te pido que me escuches*. Por donde se mire el oído abre el campo de “visión” y hace que la pregunta de dónde estamos cuando escuchamos música adquiera un significado más profundo. Incluso si retrocedemos en la

historia del pensamiento debemos hacer hincapié en aquel *daimon socrático* o en el célebre *soliloquio agustiniano*. Aquí ya no se habla sólo de la visión interior sino de la voz interior y por eso una filosofía de la audición sólo sería posible, desde un principio, como teoría del ser-en, como exposición de aquella “intimidad” que se hace globalmente sensible en la vigilia humana.

Pero más allá de la audición hay que pensar en la *musicalidad* que implica a su vez pensar en términos de una doble dinámica de salida-puesta y de presencia-ausencia, pues como hombres debemos admitir, más allá de la huída del mundo agobiante, que nos gusta dejar caer el telón del teatro del mundo así sea por unas cuantas horas o ¿quién alguna vez no ha pensado, por lo menos, en quedarse interiormente consigo mismo sin algún fastidio del exterior, independientemente de que exista una contingencia poco afortunada que pida evadirse por algún tiempo para la reflexión y una posible solución? Todos lo hemos hecho alguna vez, alguna vez no queremos asumirnos como seres racionales despiertos. Y así, la música entra en el mismo nivel de proporción que las drogas, pues es un arte benévolo, que como suele decirse, nos transporta de las horas descoloridas a un mundo mejor o, personalmente dependiendo de la música que esté oyendo, el arte malévolo que nos transporta de las horas coloridas a un mundo peor. Se nos da así una especie *antropología de la ausencia*<sup>128</sup> que es el aspecto ritmológico que es capaz de resaltar esos aspectos de la vida que no suelen pensarse, esos espacios de retirada del ser alejado del mundo y que en la cultura se ven como modos. La música en esta antropología de la ausencia es básicamente la conjugación de los anhelos que se originan como gestos dialécticamente referidos entre sí, es decir, que puede conducir a una *nada positiva* o en otros términos que parte desde *lo que carece de mundo* hasta la manifestación de la escena abierta, al igual que puede conducir desde una plenitud de la disonancia, y la sobrecarga, hasta *lo que carece de mundo*. El primer camino se denomina *música del venir al mundo* y el segundo camino es *la música de la retirada del mundo*. Y así es el funcionamiento del ser-viniendo y ser-yendo, pues implica pensar en un dualismo de ida y vuelta, que posee tanto un motivo que es adventista porque quiere resonar, como un impulso que es nirvánico a favor de un recogimiento basado en la disolución y en la quietud. Dadas las cualidades de este dualismo

---

<sup>128</sup> Cfr. SLOTERDIJK PETER. *Extrañamiento del mundo...* Pág. 289 y ss.

de ida y de vuelta hay que decir que en la música hay una irrupción del sujeto en el mundo al tiempo que ese mismo sujeto puede retornar a lo más interior por medio de grados elevados de individuación melódica. Este dualismo se configura en una personificación de lo incorpóreo, es decir, que el aire viciador que es el sonido se personifica de tal forma que es capaz de producir en los sujetos cierta nostalgia cuando su Yo es formado en un cuerpo tonal. Como si las emociones se conjugaran y acompañaran en el mismo compás a las notas musicales y los instrumentos que las producen.

Esa conjugación de emociones implica pensar la musicalidad y la audición a través de los tipos de música y de las diversas actitudes auditivas que existen en esta época actual. Es claro que nos hallamos frente a un dualismo que puede reformularse en dos polos a los que corresponden tanto los tipos de música como las actitudes auditivas diversas correspondientes. El primer polo es propio del venir al mundo que implica hacerlo en gestos tonales, es decir, recorrer un camino que va desde lo informal hasta lo formal o en términos más precisos el paso del silencio a lo manifiesto. El segundo polo, no se refiere al irse del mundo, sino al lugar mismo de la audición, es decir, no se recorre el camino del primer polo sino que es la relación básica entre hablante-oyente entendida en términos del fluir o que la carga es estrictamente de quien hace la música, pues el oyente es pasivo y no requiere de la participación, sólo se le pide disfrute.

Ahora, respecto de los tipos de música, podemos resaltar cuatro en especial: el primero, es la exploración del medio de producción del sonido que acentúa el lugar de la composición o de la primera producción, es decir, lo que se llama *nueva música* que implica una legitimación técnica o apreciación del oficio y, por supuesto, la lejanía del placer inmediato; por tanto, en este tipo de música se piensa en términos de especialización y refinamiento intelectual. El segundo tipo (del cual soy muy adepto y con el cual la mayoría encontramos una gran familiaridad) es lo que se llama *música performance* que es aquella que se abre camino con medios “ofensivos”, por así decirlo, también implica una cierta recurrencia a la preponderancia visual y antepone los acontecimientos del escenario y del sonido al oyente, es decir, lo que se llama interacción con el público; es música para el público que se hace partícipe de ella. El tercer tipo, es la *música ligera* que es llamada música sedante que procura proteger al oyente de lo nuevo y promete una armonía para

quién quiere retirarse y dejar caer su telón del mundo. Finalmente, el cuarto tipo, es la *música funcional* que es aquella que elabora efectos parciales y que tiene propósitos definidos como la música de marcha o la de arrullar. Podemos clasificar estos cuatro tipos de música dentro de los dos polos de venida y lugar de la audición; el primer y segundo tipo de música pertenecen al primer polo en cuanto se da una venida al mundo, pues implican el recorrido del camino de lo informal a lo formal y del silencio a lo manifiesto. En cambio, el tercer y cuarto tipo son propios del segundo polo en cuanto la carga va implícita en quien hace la música y al ser el mismo lugar de la audición procura que el oyente no haga nada, sólo que se deje llevar en el predominio de lo regresivo y lo nostálgico.

Recogiendo todo lo que se ha hecho hasta este momento, dirigiremos el final de nuestra reflexión al significado de los tipos de música y sus polos correspondientes en relación al trasegar por el mundo. Es claro que el tipo de música que despierta más interés y curiosidad, e incluso es propio para la elaboración que nos ocupa en este texto, es la *música performance*, ya que se relaciona con la concepción generalizada que suele tenerse tanto de la guerra como de las drogas, en la medida, en que aún es el cuerpo el punto de reflexión como núcleo de la vida misma y por las incidencias que traen pensar en la oscilación del corazón humano. También podemos hablar de una cierta tentación por evitarse del mundo; si en las drogas la evitación consiste en un éxtasis no-informativo configurado por la elaboración de una realidad distinta a parte de la realidad que ha devenido agobiante, en la música esa misma evitación cumple una función semejante gracias a un elemento que al pasar por algo simple es el pilar de la evitación musical, a saber, *los audífonos*. Si queremos avanzar en algo en la pregunta por dónde estamos cuando escuchamos música debemos pensar entonces en ¿dónde estamos cuando tenemos nuestros audífonos puestos? O ¿dónde estamos cuando vamos a un concierto de música rock? El *rock* es más claro ejemplo del tipo de *música performance* y del primer polo de la dinámica de ida y venida del mundo, al igual que es el ejemplo más claro de la relación que puede establecer el hombre con el dolor y más exactamente con su trasegar en el mundo; incluso el simple hecho de escuchar o de hacer música imprime en los corazones humanos el extraño de sentimiento de polivalencia de tanto estar bien con el mundo como de estar mal o incómodo con él:



*Cualquier cosa que uno haga, hasta llorar se hace para un público: entre lágrima y lágrima uno mira con el rabillo del ojo al causante para checar si está atendiendo; todo acto es espectáculo, y deja de caso llorar si nadie mira. El espectador es la mitad de cualquier actividad, porque la sociedad es un espectáculo de auditorios mutuos (...) mientras que el público se mantiene oculto, en el caso del rock lo que más impacta no es la música sino la multitud que la va siguiendo, y ciertamente, la gente va a los conciertos porque allí está el público, no el grupo (...) En efecto, los rockeros no primero cantan y luego se les acerca el público, sino que primero se junta la gente y ya luego ellos cantan.*<sup>129</sup>

Basta con pensar en las tonadas casi narcóticas de Jimmy Hendrix o de la conjugación de sentimientos y explosión de emociones de una celebridad como Jannis Joplin e incluso el significado que guarda una figura como Jim Morrison, que a pesar de su prematura muerte se convirtió en icono de muchas generaciones venideras. ¿Dónde estamos cuando escuchamos música? No sabemos, podemos estar presenciando al mismo Hendrix quemando las cuerdas de su guitarra en México o a Jannis Joplin gritando y llorando ante un público contestatario y ávido de amor libre en *Woodstock 69*, o visitando la tumba de Morrison mientras oímos *Light my fire*:

*El rock llegó del norte, nuestros maestros de pasado estalinista y los jefes prinacionalistas lo maldijeron, nuestros padres de origen campesino lo abominaron y la Iglesia de raíces represivas lo condenó. Al grito de pobres de nuestros jóvenes tan lejos de Dios y tan cerca del rocanrol, la vieja izquierda y la momiza instituida señalaron al rocanrol como la punta de lanza del imperialismo cultural, que atentaba contra la identidad y los valores de los preclaros hijos del desarrollo estabilizador.*<sup>130</sup>

Aquí se presenta la oscilación del hombre en toda su significación; una oscilación que en principio es interior se hace exterior al manifestarse, al surgir del silencio y convertirse en manifestación y no sólo es el rock, no sólo es el hambre contestatario, también la música clásica, el blues, la música funcional y ligera, todas contribuyen en algo a la reafirmación del ser humano en el trasegar por el mundo:

*¿Dónde estamos, entonces, cuando escuchamos música? La especificación de lugar sigue siendo vaga; sólo es seguro que, durante la audiencia musical, no se puede estar nunca del todo en el mundo. Porque, en sentido musical, escuchar siempre quiere decir o bien, adelantarse hacia el mundo, o bien huir de él.*<sup>131</sup>

<sup>129</sup> AGUILAR MIGUEL ÁNGEL, ADRIAN DE GARAY. *Simpatía por el rock: Industria, cultura y sociedad*. Universidad Autónoma. México 1993. Pág. 113.

<sup>130</sup> AGUILAR MIGUEL ÁNGEL, ADRIAN DE GARAY. *Simpatía por el rock...* Pág. 69.

<sup>131</sup> SLOTERDIJK PETER. *Extrañamiento del mundo...* Pág. 297.

Nunca se está del todo en el mundo, mas nunca se está del todo fuera de él; no obstante, el lugar donde estamos cuando escuchamos música es vago en la medida en que puede ser en cualquier lugar, pues estamos portando nuestros audífonos y vamos a conciertos frecuentemente. El lugar es vago porque basta tener una voz y una guitarra para atreverse a romper el *continuum*, pararse en un escenario frente a millones y auparlos para gritar al mundo entero “¡Ea Estamos aquí, estamos en el mundo y estamos para quedarnos!” “¡Estamos yendo y viniendo!” En este sentido, el lugar es cualquier parte, cualquier parte donde se alce la voz al compás; el lugar es cualquier parte incluso en nosotros mismos; es el lugar donde podemos recluirnos para oír las voces interiores para escapar de los ruidos exteriores, o es el lugar exterior donde expresamos lo oculto en nuestro interior. Escuchar implica adelantarse o huir del mundo como el cazador que está al pendiente de cualquier sonido que hace su futura presa o del fugitivo que en su huida o busca el sigilo para no ser detectado o hace sonar las hojas marchitas del suelo, cuando corre en una carrera esquizofrénica por salvar su vida. Siempre hay movimiento, pensar auditivamente implica pensar en ondas que nos lleva a pensar en oscilaciones, ya que como en los conciertos donde las huidas y múltiples significaciones son capaces de juntarse en una sola voz, en una sola onda, en una misma oscilación, porque escuchar es un yendo-viniendo:

*Por la sola dinámica de sus inquietos cuerpos ociosos, empiezan a producir en conjunto un tipo de movimiento, cadencioso, un tipo de ruido, rumoroso, que se va homogenizando hasta constituir un cuerpo rítmico que gana velocidad, se acelera, hasta que se desencadena, se desata, y constituye una multitud, una masa de gente, que al saberse multitud se da cuerda solita (...) Ciertamente la multitud se contagia de sí misma.<sup>132</sup>*

Quien hace la música y quien la oye se unen en una sola horda que es capaz de irrumpir en el mundo e incluso destruirlo; una horda que combina las interioridades latentes y las saca al exterior en un golpe de furia que puede provenir tanto del mismo mundo como de fuera de él. El tener los audífonos puestos es sinónimo del estar fuera del mundo, pero no del todo, y a su vez es sinónimo de estar dentro del mundo e irrumpir en él, hacer que el volumen rompa los oídos, no sólo los propios, sino los oídos de aquellos que están alrededor:

---

<sup>132</sup> AGUILAR MIGUEL ÁNGEL, ADRIAN DE GARAY. *Simpatía por el rock...* Pág. 115.

*Desde el antiguo culto a Orfeo hasta la alabanza de Schubert del arte benévolo, se ha descrito el poder de la música de deshacer el encantamiento de la realidad y trasladar a los oyentes a algo que ellos— inconsiderablemente o no— llamaron mundo mejor. Por el contrario, en un tiempo en que la conciencia desdichada se pone a trabajar como fuerza productiva para mejoras del mundo, la música consoladora y solícita queda bajo la sospecha de opio para el pueblo.<sup>133</sup>*

Y este es el testimonio de la música, que va más allá de los tipos y de los polos, a pesar de que aquí sea llamada “opio para pueblo”. Pero ¿qué cosa no termina siendo opio? Y si lo es, es un opio que siempre ha estado presente que nació al tiempo que las criaturas y que se ha construido al correr de los siglos, pues la música es más vieja que el mismo tiempo y por esta condición es capaz de adueñarse de éste y hacerlo correr a su gusto porque un día podremos estar en México viendo cómo se incinera una guitarra y en un mismo instante estar saltando, moviendo nuestras cabezas, levantando nuestras manos, al tiempo que coreamos con orgullo: “*We Don’t Need Education*”, aupados por un hombre como Roger Waters o algo como *Respect, Walk, what Do You Say? Respect, Walk, Are you Talking To Me!!!* Al tiempo que vibramos con la maestría instrumental en la guitarra de alguien como Dimebag Darrell y la fuerza vocal de un icono como Phil Anselmo. Este es el testimonio de la música que también puede ser el testimonio del dolor y el testimonio del hombre que trasiega por el mundo. El testimonio del hombre que anda en oscilación, pues no sabe si quedarse o moverse, no sabe si salir a la luz o confinarse a la oscuridad. Gaymorat no sabe si hacerse servidor de Ormuz o sucumbir y terminar como esclavo de Arimanes. Hombre con tantas dudas y tantos elementos a su disposición, sólo cuentas con tu arma, tu droga mágica y tus audífonos, y con muchas cosas más. Mas no sabes si tu realidad es en verdad agobiante o si eres un adicto a ella.

---

<sup>133</sup> SLOTERDIJK PETER. *Extrañamiento del mundo...* Pág. 296.

## Conclusiones

A pesar del ingente trabajo basado en el esfuerzo y la dedicación hay que decir que aún falta mucho en lo referente a la elaboración del dolor humano como problema filosófico, pues pensar tanto en el dolor como en el sufrimiento implica un esfuerzo que va más allá de un texto o una elucubración filosófica, social, cultural, política. Por el contrario, implica un ejercicio tanto exterior como interior. Un ejercicio que contempla aquella incertidumbre oscilante que habita en la profundidad a la que está sometida el corazón del hombre. Así, el camino que recorre éste es tan incierto, que está sometido, no a los azares, sino a las oscilaciones de la vida y, en particular, de la manera de estar en el mundo. No obstante, en este texto se trató de resaltar aquella oscilación presente en los corazones de los hombres, ya que algo sí es cierto: que la valencia del dolor es proporcionalmente igual a la valencia de cada ser humano, es decir, que cada uno de nosotros asume el dolor de un modo distinto, ya sea dando una preponderancia a un aspecto cuantitativo (sumatoria de desgracias) o a un aspecto cualitativo (que puede llamarse significación del dolor en el alma). Tal es así, que en este texto hicimos un recorrido que contempló, en la medida de lo posible, las diferentes visiones capaces de apropiarse la cuestión profunda del dolor como acontecimiento inherente a la condición frágil propia de los hombres.

*El dolor* tal como se trató de resaltar, aquí, es una experiencia sujeta a distintas dinámicas de comprensión, aproximación, apreciación y apropiación. Entra las tantas dinámicas posibles tuvimos la oportunidad de pensar en los mundos posibles, o en otros términos, la configuración de una visión optimista del mundo fundada en la confianza depositada en éste y en la contemplación de todas las probabilidades a través de un preciso análisis lógico y del aprecio por las beatitudes de la misma Creación. Tal concepción optimista no descartaba la existencia del dolor como condición inherente en el ser humano; sin embargo, su inherencia sólo pasaba a ser una parte acomodada y mínima de un gran esquema armónico donde *todo estaba bien*. Así es, *todo estaba bien*, todo se mostraba en su esplendor y era iluminado por las luces de la razón y la confianza. El camino del hombre era seguro, a pesar de encontrarse, a veces, en caminos inexplorados, pero podía más su atrevimiento y sus ansias de salir a luz, que se armaba de valor, tomaba sus herramientas y

zarpaba al mundo. Amo y señor de sí mismo y de todo, así era el hombre; amo de la razón y de la fe; confiado y seguro, pues *todo estaba bien* y al estar todo bien, la luz reinaba y su mandato era simple: vivir y disfrutar, agradecer y ser feliz. Y *todo estaba bien* porque el mal, el dolor y el sufrimiento no pasaban de ser simples alecciones para regresar a un buen camino de perfección moral. Mas, de repente, un día, *todo dejó de estar bien*, pues un primero de noviembre, la armonía se hizo ruinas bajo las paredes de lo que alguna vez fue una iglesia. Y como toda ruina y fierros rotos la tierra se oscureció y se hizo campo santo. El dolor había regresado a reclamar su trono, su lugar en la condición humana, su lugar de importancia. Ese mismo lugar que siempre nos recuerda que ante todo somos hechos de carne y sangre. Pero no sólo hay que resaltar la presencia de nuestros materiales primigenios, sino que al estar hechos de ellos, tenemos presente la oscilación y la incertidumbre que nos embarga producto de nuestra experiencia propia y de la experiencia de otros. Así, se recurrió a la figura de la oscuridad, como fiero emperador de brazo de hierro, un brazo que siempre nos recuerda la condición sometida al azar, un azar, que puede ser bueno, o ser malo.

Este azar nos mostró muchas cosas para considerar: como el sinnúmero de desgracias a las que puede estar sometido un hombre cualquiera. El mismo sinnúmero que muchos hombres tienen a lo largo de su vida, pues unas veces estamos bien como otras veces podemos estar mal. También pudo contemplarse la posibilidad de una visión en tensión extrema, es decir, una cuasi-terquedad de un optimismo fundado en la confianza en el mundo y una decepción honda, propia de un pesimismo nacido de la experiencia poco afortunada del mundo y de la constante repetición de lo adverso una y otra vez. Y qué decir de la costumbre de la mayoría de nosotros que tendemos a comparar desgracias como si de una competición se tratase, o en otros términos, la magnificación y la minimización de las desgracias hasta el punto de un discurso que tiende a la incomodidad y la molestia. Pero no todo es lágrimas y sonrisas, o competencia; aún quedan hombres que sólo tienen clara una cosa, y eso es, vivir enfrentando los avatares y embates del mundo con una gallardía tal, que los héroes palidecen ante la gran demostración de coraje y de aceptación de las circunstancias tal y cómo estas se presentan. Y de este ejemplo, pudo concluirse que el mundo va más allá de la cuna de las desgracias o las bienaventuranzas; por el contrario, el mundo es sólo eso el

*mundo* que implica trabajo duro, sacrificio y esfuerzo, que a pesar de la oscilación, trasegar por ese mundo es lo que todo hombre debe hacer, pues su naturaleza tiende al movimiento, así éste sea mínimo, ya que en lo más profundo, así sea en una pequeña parte, procura hacerse de un mundo mejor, vivible. No hay optimista total, pues si todo está bien para qué moverse, al igual que pensar en un pesimista absoluto es algo risible, ya que algo sí es cierto, que todo el que dice llamarse pesimista, se levanta al mundo, así sea para hacer mala cara.

No obstante, pensar en el dolor implica pensar en la visión propia que posee cada ser humano. Pensar el dolor, también, es pensar en la vida, pues es pensar en lo que ésta puede significar para cada experiencia individual. Pero más allá de pensar, el dolor implica vivir alejado del vicio, de la necesidad; es el trabajo constante por trasegar en el mundo y de hacerse de un lugar en éste. El dolor va más de la indagación filosófica en el sentido de que es una cuestión de carácter vital capaz de escapar a cualquier medida, descripción, cuantificación y datación. Y por gozar de tal carácter el dolor consigue imprimir en el hombre la autoindagación, o en otros términos, el preguntarse por el lugar que ocupa en su trasegar mundano. La pregunta por el *por qué, el por qué ocurren las cosas que ocurren, la pregunta por Dios, por el mundo, por el hombre*. Tantas preguntas posibles que son capaces de regir la misma existencia. El hombre se siente inestable entre la luz y la oscuridad; unas veces se siente el ser más afortunado, pero otras veces, es el ser más miserable que ha pisado el universo. El hombre oscilante entre luz y oscuridad es el centro de la reflexión, incluso el optimista y el pesimista creen que pueden suspenderse del movimiento del mundo y mirar con cierto desdén los acontecimientos y formular un juicio capaz de marcar la experiencia de otros hombres. Sin embargo, el carácter del dolor, por su inestabilidad, también consigue escapar a la reflexión posible propia de las elucubraciones tanto de pesimistas como de optimistas, es decir, que en el mundo aún hay hombres que no se detienen ante el dolor, sino que continúan con sus vidas; mas son conscientes de su existencia y por su humana condición encaran el reto del mundo haciéndose más fuertes y en la practicidad y el pragmatismo simplemente viven. Y así al ser conscientes de la existencia del dolor la oscilación deja de ser una simple cuestión de incertidumbre y se hace una cuestión circunstancial, es decir, que estamos sometidos tanto a las vicisitudes como a

las desgracias del mundo, que en cualquier momento podemos encontrarnos en una circunstancia determinada y lo único que nos queda es responder del mejor modo posible ante la adversidad, si es buena, responder con beneplácito y si es mala responder con valor y fortaleza.

Dado lo anterior la consciencia del dolor y de la oscilación, permitieron contemplar otro tipo de reflexiones y postular, así, un avance en el tipo de elaboraciones: una de ellas consistió en afirmar la función del cuerpo como núcleo fundamental de la vida misma y como valor que es transgredido frecuentemente. Se entabló una consciencia del cuerpo y su preponderancia en el trasegar del mundo y en la significación de éste para la concepción de *dolor*. A partir de esto se revisó la transformación de los modos de trasegar por el mundo en la medida que a pesar de presentarse como ineludible e inevitable y siempre el mismo el dolor también está sometido a los cambios, por lo menos en el empleo de éste como instrumento para ocasionar daño a otros hombres; basta con pensar en la elaboración que se hizo sobre la guerra, pues en ella pudimos darnos cuenta de los cambios de significados posibles en la consciencia colectiva humana. Por ejemplo, al evaluar los métodos de aproximación hacia el enemigo se hizo hincapié en el paso de un método de ataque directo a un único objetivo, es decir, a un método de ataque indirecto que involucra las condiciones básicas de supervivencia de todo ser humano.

También se manejó otro tipo de reflexión basado en la afirmación del cuerpo como núcleo fundamental de la vida misma que nos llevó a pensar en la posibilidad de evadirse del mundo estando en el mismo mundo y tal posibilidad de evadirse es realizable al indagar por las drogas y su relación con el dolor. Puede decirse que las drogas son aquellas que a través de una reacción química con el cuerpo el hombre tiene la posibilidad de evadirse del mundo e ir a otros mundos que en una excursión psíquica son menos agobiantes que el mundo real de cual decidieron desertar. Pensar en las drogas, fue a su vez, pensar en otro tipo de implicaciones distintas a las rituales y filosóficas. Tales implicaciones tienen la particularidad de ser originarias y preponderantes en todo análisis sobre las drogas, pues muestra tanto sus implicaciones sociales como culturales. No obstante, el pensar en estos términos permitió hacer una analogía entre la función del dolor con la función de las drogas que consistió en pensar en términos oscilatorios no dádicos y no descriptibles, pues al igual

que el dolor las drogas dependen de una visión individual y que afecta de manera distinta a quien decidió consumirlas.

Finalmente, la reflexión mudó a una concepción corpórea, en cierto sentido olvidada, por la especulación anterior y esta concepción consiste en pensar en términos auditivos. Pudimos observar cierta preponderancia de un pensamiento visual, ya que pensamos en figuras como la luz y la oscuridad, o las oscilaciones, todo se nos presenta en la visión, incluso nuestro proceder la mayoría de las veces es “visionario”, pues siempre pensamos en la visión de mundo, en el ver más allá. Así, pues, decidimos remitirnos al oído como un objeto válido de especulación que como aire viciador rodea el común de los hombres y es capaz de dar un panorama de nuestro trasegar mundo. Sin embargo, la reflexión por la audición sólo es posible al preguntarse por el lugar donde el hombre se encuentra cuando escucha música. Esta pregunta se configura en términos oscilatorios, o en términos más exactos, la dinámica del ser-yendo y el ser viviendo. Al igual que las drogas la música posibilita el evadirse del mundo así sea por cinco minutos, o la caída del telón del mundo por un cierto periodo de tiempo. También pensar en la música permitió pensar en la posibilidad de la aproximación a las culturas propias de esta época, y el ejemplo de la música rock a través del uso de los audífonos, pensarla como una de las expresiones del trasegar del hombre. En efecto, la música al funcionar como dinámica del yendo viniendo configura una relación estrecha entre el hombre y lo que éste oye a través de sus audífonos y tal relación consiste en poder tanto escapar del mundo como en ingresar en éste. El ejemplo más típico de ello es el paralelo que se hace entre escuchar música con los audífonos y el asistir a un concierto de rock; por un lado, los audífonos permiten evadirse; y, por otro lado, el concierto por la función que cumple tanto la banda en escenario como la multitud que asiste permite ingresar al mundo, en el sentido que hay una declaración de estancia en el mundo; declaración que a veces se funda en la inconformidad con la realidad que se vive y por el despliegue de sentimientos de quien se atreve a subir a un escenario y aupar a un público exaltado.

Así, pues, en simples términos tratamos de presentar los inicios para la elaboración de una tipología del dolor humano, quizás muchos elementos pudieron faltar y dejaron de contemplarse otras posibilidades foráneas (como la postura del pensamiento oriental). Sin



embargo, en una apreciación muy personal, hay que pensar el dolor desde la experiencia propia, desde lo que puede ofrecernos nuestro contexto inmediato y sin duda aprovechar aquella inestabilidad propia de la existencia, para hacerse de una reflexión más profunda y más aún útil. Sólo queda por decir, que este trabajo puede que continúe o no, pues muchas veces al contemplar una elaboración del dolor depende de ciertos momentos en la vida de una persona; quizás en un inicio este texto fue un ejercicio de desahogo de situaciones personales, o también, para muchos, pudo haber sido sólo una elaboración por salir del paso a través de un compendio de autores y citas. Sin embargo, con el tiempo y el correr de las líneas, y siempre importante el aporte de los acontecimientos vitales, este texto se convirtió en el principio de otras posibilidades de reflexión no sólo en la filosofía sino en otras ramas del conocimiento. Y finalmente, ¿cómo mirar el dolor? Ya que parece que esta reflexión no aportó en algo a esa pregunta. Sólo podemos decir que depende de cada uno, pues una vez hubo un ave que moría cada cien años, pero que volvía a nacer, siempre nueva, siempre la misma, que una vez inmolada en el fuego y hecha cenizas enfrentó su destino y resurgió para así trasegar por el mundo, para así, a través del testimonio de los tiempos, dar a aquellos oscilantes que lo necesiten un poco de valor y fortaleza.

## Bibliografía

### Fuentes

DESCARTES RENÉ, *La Dióptrica en: Discurso del método, Dióptrica, Meteoros y geometría*. Traducción de Guillermo Quintás Alonso. Madrid. Ediciones Alfaguara. 1981.

DIDEROT DENIS. *Escritos filosóficos*. Traducción de Fernando Savater. Editora Nacional. Madrid 1981.

-----, *Sobre la Interpretación de la naturaleza*. Traducción de Julián Mateo Ballorca. Barcelona. Anthropos 1992.

JÜNGER ERNST, *Acercamientos*. Traducción de Enrique Ocaña. Tusquets Editores. Barcelona. 2000.

-----, *Sobre el Dolor seguido de la Movilización total y Fuego y movimiento*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual, Tusquets Editores, Barcelona, 1995.

KANT IMMANUEL. “¿Qué es la Ilustración?” en: Kant Immanuel. *Qué es la Ilustración y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Traducción de Roberto R. Aramayo Madrid. Alianza, 2004.

LEIBNIZ G.W. *La teodicea o tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*. Traducción Eduardo Ovejero y Maury. Madrid. Aguilar 1975.

-----, *Defensa de la causa de Dios por la conciliación de su justicia con sus demás perfecciones y actuación total* en: LEIBNIZ G.W *La teodicea o tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*. Traducción Eduardo Ovejero y Maury. Madrid. Aguilar 1975.

----- *Observaciones sobre el libro del Origen del mal publicado recientemente en Inglaterra* en: LEIBNIZ G.W *La teodicea o tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*. Traducción Eduardo Ovejero y Maury. Madrid. Aguilar 1975.

POPE ALEXANDER, *An Essay on Man*. en: SHERBURN GEORGE. *The Best of Pope*. The Ronald Press Company. New York. 1929.

SLOTERDIJK PETER. *Extrañamiento del mundo*. Traducción de Eduardo Gil Berra. Pre-Textos. Valencia. 2001.

-----, *Temblores en el aire: en las fuentes del terror*. Traducción de Germán Cano. Pre textos. Valencia 2003.

VILLAR ALICIA. *En torno al mal y la desdicha / Voltaire-Rousseau*. Madrid Alianza, 1995.

VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET, *Cándido* en: VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET *Cándido, Micromegas, Zadig*. Traducción de Elena Diego. Ediciones Cátedra. Madrid 2003.

VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET. *Diccionario Filosófico*. Traducción de José Areán Fernández y Luis Martínez Drake. Madrid. Editorial Akal. 1976.

VOLTAIRE, FRANCOIS MARIE AROUET. *Poema sobre el desastre de Lisboa o examen de este axioma: "Todo está bien"*. En: VILLAR ALICIA. *En torno al mal y la desdicha / Voltaire-Rousseau*. Madrid Alianza, 1995.

### **Secundaria**

AGUILAR MIGUEL ÁNGEL, ADRIAN DE GARAY. *Simpatía por el rock: Industria, cultura y sociedad*. Universidad Autónoma. México 1993.

AMÉRY JEAN. *Más allá de la culpa y la expiación*. Traducción de Enrique Ocaña. Pre-Textos. Valencia 2001.

BETTELHEIM BRUNO. *Psicoanálisis de los cuentos de Hadas*. Traducción de Silvia Furió. Barcelona. Editorial Crítica. 2001.

BLUMENBERG HANS. *La legibilidad del mundo*. Traducción Pedro madrigal Devesa. Barcelona. Paidós 2000.

DIX OTTO *Kristische Grafik 1920 – 1924; Radierwerk VI Der Krieg 1924*. Institut für Auslandsbeziehungen. 1993.

ESCOHOTADO ANTONIO. *Aprendiendo sobre las drogas: usos, abusos y desafíos*. Editorial Anagrama. Barcelona. 1995.

-----, *Historia general de las drogas incluyendo el apéndice fenomenología de las drogas*. Espasa Calpe. Madrid 2004.

ESTRADA JUAN ANTONIO. *La imposible teodicea: la crisis de la fe en Dios*. Editorial Trotta. Madrid. 1997.

GAY PETER. *The Enlightenment An Interpretation "The Rise of Modern Paganism"*. W.W Norton & Company New York – London 1966.

GONZÁLEZ GARCÍA MOISÉS (*compilador*). *Filosofía y dolor*. Madrid. Editorial Tecnos. Barcelona 2006.

HOMERO. *La Odisea*. Traducción de Luis Segalá y Estalella. Panamericana Editorial. Bogotá. 1999.

SCHNITMAN SITLONIK LUIS. MD. *CRAC, droga, adicción y cultura*. Catálogo científico. Bogotá 1987.

VILLAR EZCURRA ALICIA, “*El debate de los ilustrados franceses sobre el sufrimiento y las catástrofes*” en: GONZÁLEZ GARCÍA MOISÉS (*compilador*). *Filosofía y dolor*. Madrid. Editorial Tecnos. 2006.