

Contemplaciones literarias: estudios y letras en la investigación formativa

Fáber Andrés Piedrahíta Lara
Danny Jean Paul Mejía Holguín
Compiladores



Universidad
Pontificia
Bolivariana

300

Piedrahíta Lara, Fáber Andrés, compilador
Contemplaciones literarias: estudios y letras en la investigación
formativa/ Fáber Andrés Piedrahíta Lara y otros ocho -- 1 edición--
Medellín: UPB, 2022 -- 159 páginas.
ISBN: 978-628-500-074-4 (versión digital)

1. Teoría literaria 2. Investigación e información
3. Estudios literarios

CO-MdUPB / spa / RDA / SCDD 21 /

© Sebastián Montaña Escudero
© María Sofía Cadavid Uribe
© Karen Osorio Moncada
© Jorge Iván Gómez Molina
© Diego Esteban Higueta Manco
© Andrea Restrepo Hernández
© Felipe Gómez Patiño
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

Contemplaciones literarias: estudios y letras en la investigación formativa

ISBN: 978-628-500-074-4

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-074-4>

Primera edición, 2022

Escuela de Educación y Pedagogía

Facultad de Educación

CIDI. Grupo: Pedagogía y Didácticas de los Saberes, Lengua y Cultura. Proyecto: Línea de Educabilidad del Sujeto del grupo de investigación Pedagogía y Didácticas de los Saberes; e Hipertextualidad Expandida correspondiente a la Línea de Investigación Cultura.

Radicados: 382C-11/18-32 y 391C-11/18-50

Gran Canciller UPB y Obispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Magíster Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Coordinadora (e) Editorial: Maricela Gómez Vargas

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diseño y diagramación: Editorial UPB

Corrección de Estilo: Juan David Villa

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2022

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 2222-11-08-22

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Cándido o el optimismo: El problema del bien y el mal desde una perspectiva laica a una racional

Diego Esteban Higuera Manco

Todos los acontecimientos están encadenados en el mejor de los mundos posibles
Voltaire

Hay hombres que luchan un día y son buenos, hay unos que luchan un año y son mejores, hay quienes luchan muchos años y son muy buenos, pero hay los que luchan toda la vida. Esos son los imprescindibles
Bertolt Brecht

Resumen

Lo que despierta mayor interés en la novela *Cándido o el optimismo* de Voltaire es la tremenda crítica, desde la pluma irónica del autor a las ideas cristianas en una época prerevolución francesa y su contraste racional para los siglos venideros. Este personaje, Cándido, es el personaje que encarna las ideas rebeldes y racionales

de un hombre nacido en medio de acontecimientos e interpretaciones laicas y poco convencionales, a su modo de ver el mundo real y nada optimista. En sí, todos los acontecimientos, desde la mirada de Slavoj Žižek, en la vida de Cándido serán acciones transformadoras a medida que se confrontan la racionalidad y el optimismo junto con las concepciones entre el bien y el mal. Esta novela trágica y de formación de doscientos sesenta años es para esta y las próximas generaciones el puente entre la verdad del propio yo y la del mundo que se nos instruye.

Palabras clave: racionalidad, bien, moral, transformation, modernidad

Abstract

Candide or optimism results in the most rational and ironic novel in Christian society in pre-French revolution. Voltaire had written the novel with the aim of criticizing the Leibnitian optimism idea in a violent and bloody eighteenth century. This character, Candide, shall be the mold of Voltaire's rational ideas against the Leibniz proposal of that we live in the best of the possible worlds. Thus, the events, from Slavoj Žižek, that happen to Candide's life would be transformative actions for the appearance of rationalism as much as the resolutions of the concepts about good and bad. Likewise, this Bildung novel from 1759 is for us and for posterity a bridge for the rebirth of ourselves and the distance of the always laic world.

Keywords: rationality, good, morality, transformation, modernity

Introducción

Para empezar, cuando se menciona a Voltaire y su obra magistral, Cándido o el optimismo, no se puede obviar que este es un discurso de una misma cultura, la francesa; en una época histórica semejante a todos los movimientos sociales, que pasaba por formaciones ideológicas y tipologías artísticas, y que en el libro van a estar acompañadas de frases explicativas, contrapuestas a la corrupción moral de la vida cortesana e hiperbolizadas, además, por la incongruencia racional iniciada dos siglos atrás, en

los tiempos del descubrimiento del Nuevo Mundo, tal como lo nombra García (2006) en su texto “El discurso de ficción en las novelas Gargantúa y Pantagruel de François Rabelais y Cándido de Voltaire: diatribas cifradas y cosmovisiones humanistas”.

Así, el escritor, François Marie Arouet, más conocido con el nombre de Voltaire, ha resaltado en el campo de la filosofía y el mundo de la Ilustración por sus obras, aunque, por lo general y con escasa fortuna, no se le aborda mucho en nuestra cotidianidad, sobre todo porque, como dice Montes (2012),

[...] la asignatura de Historia de la Filosofía no puede abarcar a todos los filósofos de una determinada época, ya que tiene un determinado tiempo al que apegarse, por ello pone de relieve solamente a los filósofos “más influyentes”, dejando a Voltaire fuera de esta clasificación. (p. 11)

Por otra parte, según Macarrón (2009) en “Madame Du Châtelet, Leibniziana Malgre”, Voltaire era un moderno que ejercía de moderno y que consideraba incompatible el progreso con cualquier forma de connivencia con el pasado. En sus palabras: “Todo debía superarse definitivamente en aras del único y verdadero saber, en el que no cabía reivindicación alguna de orden metafísico, sino un saber experimental y matematizado, sinónimo de la verdad absoluta e incontestable” (p. 71). Este principio, en esencia, fue el que marcó sus ideologías en términos conflictivos con las ideas de la Iglesia y sus elocuentes creencias, pues creía absurdo la predicación de un Dios que desvirtuaba la auténtica naturaleza de Dios.

En consecuencia, Montes (2012), en “Voltaire, Balmes y el cristianismo. La lucha por la tolerancia religiosa”, afirma esta idea puesto que a tal Dios se le atribuían particularismos judaicos, supersticiosos e irracionales, que solamente entorpecían el desarrollo de la inteligencia de la sociedad. Lo anterior es una hipótesis cuya búsqueda se direcciona en salir del determinismo absoluto y al voluntarismo, aspectos que atentan contra la capacidad de optar y proceder de acuerdo con la razón suficiente, cualidad de los seres racionales, tal como lo dice Sánchez (2003) en Cándido o un sueño en la tierra.

Además, la obra *Cándido o el optimismo* atiende la cuestión del optimismo en un mundo atroz y cruel. La crítica de Voltaire es contra Leibniz, filósofo, matemático y escritor alemán que dice sucintamente en la *Teodicea*, escrita cincuenta años antes que el *Cándido* (1710), que Dios ha creado el mundo a su imagen y semejanza, y dado que él es perfecto, debemos deducir que no se puede concebir mundo más perfecto que el nuestro (Sánchez, 2003, p. 38). En adicción, Montes (2012) habla de la obra como un texto que muestra elementos de la Biblia, y sobre todo del Antiguo Testamento, “plagado de incongruencias, de mentiras que lo judíos se encargaron de crear, distorsionando totalmente la historia, como lo que hacen los ropavejeros [...] con los trapos muy usados: reforman y los venden como nuevos al precio mayor que pueden” (p. 18).

Entonces, el hilo conductor del *Cándido* de Voltaire, para Macarrón (2009), prevalecerá en la burla de Voltaire sobre un supuesta una armonía preestablecida, que es el elemento clave que sostiene la racionalidad y el orden del universo y sus componentes para sus adversarios, y que procede del entendimiento divino que ha elegido este mundo entre los muchos posibles debido a su grado de perfección. Lo anterior se enmarca en un asunto que ha quedado en el uso sarcástico de las palabras y ha hecho, en fin, una interpretación tendenciosa y sin profundidad sobre el mundo y los hombres.

El texto, es, como antes se había dicho, una contraposición a las ideas de Leibniz, sobre su texto la *Teodicea*. Leibniz, que siempre subordinó su filosofía a las exigencias de la hora, sostenía que este mundo era el mejor de los mundos posibles. Voltaire, para burlarse de tan inverosímil doctrina, ideó la palabra Optimismo, que es el subtítulo de *Candide* y el paradigma en *La Teodicea*. Este texto no ejemplifica, a guisa peyorativa, un asunto de acumular desdichas humanas sino, con un estilo ingenioso de escritura, tal como lo permite la ironía y el sarcasmo, lograr todo lo contrario hacia una crítica pura y racional de las tendencias religiosas.

Así es como Tissera (2003), en “Modelos de justicia: Borges, Voltaire y Stevenson”, dice que allí “se suscita un debate sobre las preferibles ventajas de la pena y el padecimiento frente a la nada” (p. 137). Finalmente, podría decirse que, tras el nombre de *Cándido* –que significa blancura, sencillez, inocencia– hay más que una propuesta de vida ajena a los conflictos

históricos. Se habla de una buena dosis de ironía y una salida exasperada, “suscitada por la imposibilidad humana de vencer ante la indiferente mirada de Dios, los males que escudriñan este mundo” (p. 138). Por esto, lo que interesa en este artículo es dar a entender que los acontecimientos suscitan acciones que aportan a la transformación del personaje a medida que se desarrolla el universo intra e interpersonal de la novela, al desligarse él mismo del paradigma laico a uno netamente racional.

También, es importante para la resolución de este análisis hermenéutico dar un breve argumento del porqué fue escrita esta corta novela, pues hay unas razones fundamentadas. La primera hace referencia a una querrela religiosa; la segunda, a un acontecimiento más bien íntimo, que toca, sin mucha documentación al caso, la sensibilidad del autor, permitiendo un momento dichoso para la escritura y el reconocimiento de este ante el mundo del siglo XVIII. La última tiene que ver con la escritura, esa ironía que plasma en la novela.

Lo primero, en palabras del propio Voltaire, se debe a un hecho natural, un terremoto que sacudió la ciudad de Lisboa a finales de noviembre del año 1755, según Armiño (2015), causando la matanza espantosa de más de cuarenta mil víctimas y de lo cual escribió: “Ahí tenéis, señor –escribe en la primera carta en que aborda el terremoto– una física muy cruel. Ha de costar mucho trabajo adivinar cómo las leyes del movimiento provocan desastres tan espantosos en el *mejor de los mundos posibles*” (Armiño, 2015, p. 31). Eso lo constató en su escrito “El poema del desastre de Lisboa” que sirvió para la gestación y comprensión de el *Cándido*. Asimismo, Ramos (2011) nos ayuda a comprender el porqué de ese pensamiento lleno de consternación y su ataque a la teoría de “todo está bien”, según Armiño (2015); pero sobre el cual Ramos adjunta una problemática más de índole social, cuando Voltaire se muda a Ginebra por sus ironías hacia el fanatismo religioso de aquella época, en el año de 1753, lo que “le trajo consecuencias adversas al chocar con la mentalidad calvinista” (Ramos, 2011, p. 6) que se gestaba en ese tiempo.

Lo segundo, y en una línea documentada por Ramos Vallejo (2011), Voltaire es un personaje que nace en el seno de una familia noble y de alta adquisición económica, lujosa y de una influencia social bastante culta.

Pero, así como la tragedia de Lisboa, el destino también lo sacudió de la misma forma cuando en el año de 1701, a la edad de siete años:

[...] sufre el doloroso acontecimiento de la muerte de su madre: Marie Marguerite d'Aumar. Evento que algunos analistas consideran trascendental, ya que, esa falta de amor materno a tan temprana edad trajo, por consecuencia, una distorsión en la formación de su carácter, dando como fruto su "crítica aguda y su pluma sarcástica [...]" (p. 4)

Lo último, en contraste con el sarcasmo característico que plasmaba en determinados textos, en el *Cándido* prevalecerá un tono más irónico. También, parece ser que otro acontecimiento marcó esos tres años de terribles tragedias, cuando tenemos que en 1742 estalla la guerra de sucesión austriaca, dando más crítica a las labores de Dios que hostigaba muchos inocentes. Esto se describe en las primeras páginas de la obra, pero no es un tema para indagar por ahora.

Por otro lado, la obra se terminó de escribir hacia el año de 1759 la cual tuvo tres etapas. Siguiendo a Armiño (2015): "se inició en el invierno entre 1757 y 1758, continuó la primavera y concluyó en el otoño de ser último año" (p. 32). No hay que olvidar, por otra parte, que en una sociedad en pleno auge de la prerrevolución francesa, más la teoría leibniziana del "todo está bien", le permitió a Voltaire dar ese toque característico a su novela de aprendizaje, pues creía absurdo la predicación de un Dios que falsea la verdadera naturaleza divina. Es decir, a ese Dios que se le atribuían particularismos judaicos, una "sabiduría bíblica que nos transmite una preocupación existencial bajo el temor de Dios, o lo que es lo mismo, la obediencia a Dios" (Vilanou, 2001, p. 3).

De este modo, Voltaire sostiene que esas ideologías son un azote que "contiene un hormiguero de destrucciones para los seres humanos átomos atormentados en este amasijo de barro / que la muerte engulle y cuya suerte se juega" (Armiño, 2011, p 32). Lo anterior es un razonamiento que deviene de sus múltiples lecturas de Isaac Newton y, en sí, revela los desastres de esa guerra austriaca que dejaba los campos alemanes llenos de cadáveres; una carnicería inaudita con ríos de sangre. En fin, el *Cándido* va gestándose

desde el desastre de Lisboa junto con otras referencias amorales, la cuales Voltaire “sintió hasta la exasperación de su propio candor” (Armiño, 2015, p. 33), y de las cuales trataba de amoldar su personaje, que incluso contiene, después de la enemistad con Federico II de Prusia, los maltratos, las humillaciones y el encarcelamiento en la cárcel de la Bastilla a Voltaire. Lo anterior dará paso al siguiente acápite en el que se hablará de este curioso nombre, su personaje más famoso.

Cándido, la antítesis de Voltaire

Lo primero que llega a ser cuestión de crítica y de estudio es el mismo nombre de Cándido, tanto para el personaje como para el hilo conductor de la historia. En sí, la cuestión por la candidez es un asunto que va a ser muy controversial en la novela, pues esta no deja de contar varios acontecimientos que desvían y deforman en su significado este término. Ya bien se mencionaba al principio de la obra dicha antítesis, es decir, este contraste lógico de palabras o ideas, donde el mismo Voltaire plasmará en su personaje todo el desespero de su vida, haciendo de la obra todo un relato picaresco, obviamente de carácter autobiográfico. Así, “las obras picarescas son, o quizá sea mejor decir, contienen, relatos autobiográficos. Esta es una de sus características más destacadas” (Cabo, 1992, p. 48).

Entonces, Cándido ni siquiera es, del todo, un personaje, sino una simple idea de la decadente ingenuidad del hombre de aquel siglo, y un pasatiempo para los mismos incautos que observan el mundo desde una perspectiva optimista. Se esperaría que fuera un soñador iluminado, pero es, en concreto y siguiendo la obra misma, un joven de la aristocracia, al igual como nació Voltaire y como antítesis de un personaje pícaro, bastante crédulo, pues se dirigía a mejores lugares donde seguro todo estaría bien. Un personaje que temblaba como una hoja ante el mundo, se escondía ante las carnicerías de las guerras austriacas, para al fin reconocer que había “poca virtud y poca felicidad en la tierra” (Armiño, 2015, p. 110).

Lo que establece Voltaire con Cándido es una antítesis, un contrapuesto, al pícaro de la novela picaresca, “que es más bien un sujeto que nace

pobre, desalineado de su entorno social [...] que abre las puertas a la ironía, la parodia, y desde otro punto de vista, a la moralización” (Cabo, 1992, p. 76). Por otro lado, desde la etimología, se puede encontrar una visión muy llamativa del origen de esta palabra; del latín *candidus*, que significa en general algo blanco brillante, blanco resplandeciente, radiante, luminoso y referido a cualidades morales: franco, leal, limpio moralmente, sincero y sin mancha. En el texto, Cándido, contrario al pícaro, es caracterizado como un ser humilde cuya fisonomía descubría su alma y donde se daban la rectitud de juicio junto a la espontaneidad de carácter (Armiño, 2015).

Asimismo, desde el plano emocional e interpretativo, el propio adjetivo de cándido expresa cualidades y formas percibidas en tanto a un ser lúcido, fúlgido o pálido. En otro caso, la palabra se deriva del verbo *candēre*, en las que palabras como candente, candil, candela, encandilar, incendio se vinculan a esta raíz indoeuropea *Kand*, que en última instancia significa brillar. Contrario a lo anterior, lo que plasma Voltaire en Cándido es su propia vida, muy poco iluminada al principio, nada semejante a estas últimas referencias, y que permite analizar el trasfondo de este nombre, donde el autor mismo se oculta.

Pero antes, esta candidez, sinceridad o inocencia, vista desde la RAE y bien planteada en la obra, será el exceso de las causas, que desencadenan el primer acontecimiento y que propicia un punto extra a la antítesis que propone Voltaire. Basta leer el principio de la obra para darnos cuenta cómo se yuxtapone esta sencillez ante el efecto traumatizador de un acontecimiento, que “parece suceder de repente y que interrumpe el curso normal de las cosas” (Žižek, 2014, p. 16), simplemente desde el ímpetu que provoca el engaño del amor causal con la princesa Cunegunda. Tema que se convertirá en el segundo acápite de esta investigación.

Cabe mencionar que tal acontecimiento se llevó a cabo desde la reflexión del maestro de Cándido, Pangloss, quien decía que todo estaba lo mejor posible y demostraba admirablemente que no hay efecto sin causa, la misma crítica de Voltaire a Leibniz, y que es lineal a la educación que recibió Voltaire de su padrino, “el abate de Châteauneuf, cuya condición de libertino de la época, no era precisamente lo más apropiado para el joven

Arouet” (Ramos, 2011, p. 4). Cunegunda, al igual que Cándido, cae en ese juego de palabras que mezcla y dista mucho de un carácter sabio a la obediencia de una religión, o sea, en el sentido que plasmaba de que Dios es justo, como lo creía la princesa Cunegunda y el maestro Pangloss.

Entonces, con este pensamiento sobre sus mentes, Cándido y Cunegunda *inocentemente* se encuentran, inocentemente se besan e inocentemente son echados del castillo. Lo que quiere decir, en últimas, que esa mezcla de teología con causalidad es la variante de tan inocente hecho. Como dato esencial, Voltaire, en vida real, fue adscrito en un colegio jesuita donde adquirió su crítica verás sobre la realidad, un carácter audaz e irreligioso con el cual conquistó una reputación de indisciplinado ante sus profesores que, sin embargo, le prepararon muy en las artes, cosa que él siempre reconoció como un ingenio maligno para esa época y que fue de gran brillantez para su crítica, bien plasmada en Cándido (Ramos, 2011).

Así, Voltaire tuvo que conocer fatídicamente, como lo dice Armiño (2015), los acontecimientos históricos de su época, ver su ciudad en escombros con sus cadáveres, la carnicería y los ríos de sangre en que la guerra ha convertido los campos de batalla de Alemania, y la correspondencia de un periodo que rezumaba entre el horror y las calamidades. Voltaire, todavía pasando el año 1757, en Les Délices, “sueña con un lugar en el mundo donde pueda vivir libre de las convulsiones del espanto” (Armiño, 2015 p. 32), así como Cándido sueña con un lugar en el mejor de los mundos posibles.

En nuestra modernidad, un hecho más cercano, y que aún deja desasosiego en muchas personas, son las guerras mundiales, que no apartan ese terror y la conclusión más afín de Voltaire de que para el hombre no hay lugar, comarca ni país donde pueda esconderse del horror. Así que de Cándido no queda siquiera el nombre en este personaje, ni tenerlo como fuente de inspiración racional. El mismo, como los hombres que padecen con él, tendrá que desintegrarse de su nombre incauto, que según Domínguez (2007), en la teoría del nominalismo, no es real, ni singular, sino que es el referente de lo general hacia algo abstracto, es decir, a la sustitución del ser de lo real por sus nombres. Cándido no tiene nada de cándido sino de exuberante.

Atravesar la realidad

La propuesta del filósofo, sociólogo, psicoanalista y crítico cultural esloveno Slavoj Žižek, con su texto *Event o Acontecimiento* (2014), presenta una definición de Acontecimiento que sirve como revisar los acontecimientos múltiples en la vida del personaje Cándido. En su perspectiva, dicho concepto se refiere a “[...] una manifestación de una estructura circular en la que el efecto acontecimental determina retroactivamente sus causas y motivos” (p.16). En Cándido, la estructura narrativa circular describe a un joven a quien la naturaleza dotó con las más excelsas virtudes (Armiño, 2015), que tras besar a Cunegunda y ser descubiertos por el padre de esta (acontecimiento), pasa a ser desterrado del más majestuoso de todos los castillos.

De ahí en adelante, en palabras de Varkoy (2010), *The journey*, como la relación de lo que ha aprendido en el día a día y entre lo que es nuevo, va a llevar a Cándido a transformar su pensamiento laico en una perspectiva más racional, en ese problema entre el bien y el mal que Voltaire narra irónicamente en su obra. Ese resultado de determinados problemas irresueltos (Žižek, 2014), como lo es su amor por la princesa, creará un continuo proceso sin objetivo y sin fin, sin una meta y sin un conocimiento en absoluto (Varkoy, 2010), de lo que es Cándido en el mejor de los mundos posibles. Conviene subrayar que en este trabajo no se pretende hacer un resumen de la obra. Más bien, se subrayan los acontecimientos subsecuentes a este principal (el beso), más los personajes que conviven en ese marco del evento, en *The journey* formativo de Cándido, en esta novela, valga el pleonasma, de formación.

Asimismo, todo lo acontecimental se puede ver reflejado en los treinta títulos de cada capítulo. Esto es, que todos los actos *acontecimentales* se vuelven un motivo de cambio directo en la vida de Cándido. Me refiero a que “cuantos más motivos históricos presenta, más enigmáticas e inexplicables se vuelven la extraordinaria fuerza y longevidad de esta noción ‘ilusoria’” (Žižek, 2014, p. 17) de la realidad que enfrenta. La guerra, la decepción, la imperfección, el fracaso, la muerte, la enfermedad vendrán a enfrentarlo y a hacerlo reevaluar las enseñanzas de Pangloss. Lo segundo, tercero, cuarto... que le acontece son efectos que exceden sus causas para la

gestación de un conflicto lógico existencialista en Cándido. Por demás, hay que recalcar en este análisis ciertas preguntas que él mismo Žižek (2014) plantea en su texto:

[...] ¿están todas las cosas conectadas por vínculos causales? ¿Tiene todo lo que existe que estar justificado por motivos suficientes? ¿O existen cosas que de algún modo ocurren porque sí? ¿Cómo puede entonces la filosofía ayudarnos a determinar lo que es un acontecimiento –un suceso que no está justificado por motivos suficientes– y cómo es posible? (p.17)

Entonces, conviene empezar por esbozar estos encuentros y sus motivos hermenéuticos en la comprensión de eso que le pasa al personaje. Cuando este sale del castillo (después del beso), días después es reclutado con grilletos en los pies y se lo llevan al regimiento (capítulo 2) donde discute por las voluntades libres y que no quería ni una cosa ni otra: ser reclutado. Hecho que le hace recibir “cuatro mil baquetazos que, desde la nuca al culo, le dejaron completamente desollado” (Armiño, 2015, p. 54). Como el acontecimiento es un efecto que parece exceder sus causas, esto no deja de ser ilusorio, más en una Francia absolutista (Armiño, 2015) que sigue pisoteando a Cándido, a Voltaire, y donde el rey de los búlgaros lo percibió como un joven metafísico que ignoraba las cosas de este mundo.

Aun, como esta novela de formación no deja de ser filosófica, ahonda entre lo ontológico y trascendental (conceptos que alcanzaron su apogeo con el filósofo Martin Heidegger¹), es decir, entre lo que es para el Ser mismo de Cándido y para lo que trasciende en su vida, y que el Journey de este trotamundos culmina en ambos enfoques que se amalgaman en una determinada noción de acontecimiento (Žižek, 2014). Lo trascendental² se fija en su miedo ante la guerra; en el triste encuentro con su maestro de filosofía Pangloss enfermo de gravedad, y la noticia de la muerte de Cune-

¹ Se discute sobre ello en el cuarto y quinto capítulo.

² La filosofía trascendental no exige un abandono de la experiencia inmediata del mundo sino un cambio de posición (Einstellung) frente a lo que nos es dado en nuestra relación natural con el mundo” (Aibinder, 2011, p. 8).

gunda (trató de averiguar por la causa y el efecto); y en la falta de “amor, ese soberano de los corazones, esa alma de nuestra alma” (Armiño, 2015, p. 58).

Para aclarar desde una mirada hermenéutica, según Cárcamo (2005):

[...] para poder interpretar comprensivamente se requiere el esfuerzo por reconstruir todo lo que rodea a este sujeto, lo cual es imposible. El reconocimiento de esta imposibilidad de reconstrucción holística, supone reconocer que es el intérprete y el propio contexto de él, el que condiciona en alguna medida el sentido y utilidad del texto producido por ese otro. (p. 206)

Se puede constatar que este desplazamiento acontecimental trae dos consecuencias interpretativas para la obra, donde lo trascendental es solo aquello que le sucede a Cándido en *The Journey* al lado de los personajes que luego va encontrando en el camino; y una consecuencia óptica de formación interna, muy propia, en el entendimiento de su mundo y del amor. Igualmente, todo lo que le sucede resulta “[...] indispensable, replicaba el doctor tuerto, y las desgracias particulares hacen el bien general, de suerte que cuantas más desgracias particulares hay, tanto mejor va todo” (Armiño, 2015, p. 58).

En contraste, otra de las mayores críticas de Voltaire al cristianismo tiene que ver con la perspectiva de que todo lo que le pasa a Cándido no es un asunto ligado a los males del mundo. Ante la mirada de esta dualidad cristiana, fuera de lo racional y acontecimental, los castigos, las muertes, el padecimiento y la tristeza por el amor de Cándido a Cunegunda están condicionados por el mal. O sea, aquello que se cree perjudicial e injusto por el castigo de Dios. Se pensaría, en esa mirada, que Cándido fue o ha sido desobediente según las leyes divinas. El bien, que no sería entonces evidente, representaría “what is fair; what alleviates or does not cause suffering; what is compassionate; what is honourable; what is reasoned and balanced”³ (Myatt, 2018, p. 6).

³ “Lo que es justo, lo que alivia o no causa sufrimiento, lo que es compasivo, lo que es honorable, lo que es racionalizado y balanceado” (traducción propia).

Es así que el mal de Cándido está ligado a un acontecimiento y veintinueve acciones acontecimentales:⁴ primero es expulsado del mejor de los castillos por un beso; lo reclutan los búlgaros y huye de ellos; encuentra a su maestro de filosofía; charla con un anabaptista; una anciana cuida a Cándido y encuentra a Cunegunda; Cunegunda cuenta su historia; Cándido asesina a un inquisidor y a un judío; viajan Cándido, Cunegunda y la vieja a Cadiz; cuenta la historia y la enseñanza de vida a la vieja; la separación de Cándido de la vieja y Cunegunda; Cándido hace un nuevo amigo, Cacambo, y son recogidos por los jesuitas del paraguay; Cándido mata al hermano de Cunegunda; Cándido filosofa sobre la aventura de dos muchachas y dos monos; Cándido llega con Cacambo a ElDorado; Cándido viaja a Surinam y conoce a Martín...

En este capítulo, haciendo una pausa, Cándido empieza a abandonar, de manera superficial, la teoría leibniziana del todo está bien, un aparente abandono del optimismo. La depresión que terminó con la paciencia de Cándido, quien realmente había soportado mil desgracias peores (Armiño, 2015), le conlleva a tomar sus propias decisiones. Es esto, por ende, una escisión del pensamiento en la que Martín, su logos opuesto en la obra, le pareció más sabio que su maestro y el amor por Cunegunda, sin alejar el cariño por ellos. El viaje al país de ElDorado muestra, históricamente, que en aquel país todo marchaba de maravilla menos en el resto del mundo. Entonces, Cándido filosofa con Martín en el mar de viaje Francia en donde él, siendo la encarnación filosófica griega sobre el *pathei mathos*, le trata de demostrar el problema entre el bien y el mal:

Ya veis que a veces el crimen se paga, le dijo Cándido a Martín; ese granuja de patrón holandés ha tenido el destino que merecía. — Sí, dijo Martín; pero ¿era preciso que también pereciesen los pasajeros de su barco? Dios ha castigado a este granuja, y el diablo ha ahogado a los demás. (Armiño, 215, p. 98)

Llegados a este punto, en el capítulo XXI, Cándido es un hombre más reflexivo que irá construyendo, en palabras de David Myatt (2018), su pro-

⁴ Podría hacerse un rastreo histórico sobre mediados del siglo XVIII y principios del siglo XIX.

pio *Numinous way* sobre el mundo. En este capítulo ya razona con Martín sobre los hombres y su naturaleza: ¿han sido siempre los hombres asesinos de sus hermanos, como en la actualidad? ¿Siempre han “sido mentirosos, trapaceros, pérfidos, ingratos...”? Luego le dice Martín: “[...] ¿Creéis que los gavilanes se hayan comido siempre a los palomos cuando los han encontrado? —Desde luego, dijo Cándido. —Pues bien, dijo Martín, si los gavilanes siempre han tenido el mismo carácter, ¿por qué pretendéis que los hombres hayan modificado el suyo?” (Armiño, 2015, p. 100). Cándido se va afinando hacia una personalidad más realista y menos optimista, en adelante, hasta los finales nueve capítulos.

Lo que sucede, por consiguiente, es el fin del acontecimiento que atraviesa la fantasía cándida del personaje, porque, en palabras de Heidegger en Žižek (2014), el desplazamiento del pensamiento de Cándido lo lleva a enfrentar una serie de acontecimientos “de un modo acontecimental: *pasar de una noción de acontecimiento a otra destacando los callejones sin salida que los impregnan, para que nuestro viaje se produzca a través de las transformaciones de la universalidad misma*” (p. 19). Este argumento final es, entonces, el viaje nuevo de la vida de Cándido, acontecimientos trascendentales y ónticos que le designarán una nueva revelación de la trascendencia de sí mismo: el surgimiento de un nuevo mundo que debilita el mundo estable de Cándido. El de Voltaire.

La condición humana

Así pues,⁵ llegados al capítulo XXII, “De lo que les sucedió en Francia a Cándido y a Martín”, Cándido escucha, en una cena como la mayoría de las cenas en París, a un sabio invitado a la comida de la marquesa que hablaba sobre las tragedias y la vida misma. Lo que sucedió en ese momento,

⁵ Empezaré por considerar que este penúltimo acápite tiene que ser la filosofía misma en la novela.

en esa universalidad concreta en palabras de Hegel⁶ (citado por Rubín, 2013), fue una acción que Cándido realiza, un acto “mediante el cual una subjetividad se puede relacionar con el acontecimiento” (p. 160), o sea, la sorpresiva realidad que se le presenta a Cándido al escucharlo. Luego, el mismo personaje se acerca al sabio y le hace una pregunta:

Señor, seguro que pensáis que todo va de la mejor manera posible en el mundo físico y en el moral, y que nada puede suceder de otro modo. —Yo, señor, le respondió el sabio, no pienso nada de todo eso; me parece que todo va mal entre nosotros; que nadie sabe ni cuál es su rango, ni cuál su cargo, ni lo que hace, ni lo que debe hacer, y que, salvo la cena, que es bastante alegre y donde parece haber bastante unión, el resto del tiempo se pasa en querellas imperinentes, jansenistas contra molinistas, gentes del parlamento contra gentes de la iglesia, gente de las letras contra gente de las letras, cortesanos contra cortesanos, financieros contra el pueblo, mujeres contra maridos, parientes contra parientes; es una guerra eterna. (Armiño, 2015, p. 105)

Pese a que la obra es picaresca (Armiño, 2015, p. 35), es el tinte que le da Voltaire como crítica contextual. Lo que le replica Cándido al sabio es el asunto a recalcar:

He visto cosas peores. Pero un sabio que luego tuvo la desgracias de ser ahorcado, me enseñó que todo va de maravilla; todo eso no son sino sombras en un hermoso cuadro. —Vuestro ahorcado se burlaba del mundo, dijo Martín, vuestras sombras son manchas horribles. —Son los hombres los que hacen las manchas, dijo Cándido, y no pueden dejar de hacerlas. —Entonces no son culpables, dijo Martín. (Armiño, 2015, p. 105)

Esta pequeña conversación entre estos tres filósofos, dos realistas y uno optimista, es la forma en que podemos ejemplificar el cambio en el pensa-

⁶ Que no es solo el contenedor vacío de su contenido particular, sino que engendra este contenido mediante la utilización de sus antagonismos (incompatibilidad, oposición o rivalidad entre personas, opiniones o ideas) inmanentes, puntos muertos e inconsistencias (Žižek, 2014).

miento del personaje, pues esa pregunta revela un conocimiento en conflicto entre la doctrina de Pangloss y esas respuestas que le llevan a retractar el argumento sobre las sombras en un hermoso cuadro. Lo que esconde someramente este juego simbólico de las sombras es la ciega apariencia y visión del hombre como un ser benévolo, pues al ser así no harían las manchas. Es la doctrina la que enceguece toda posibilidad de lógica y hace que muchos hombres actúen en contra del bien universal sin ser *culpables*, como lo argumenta Martín. El aparente olvido del *optimismo*, adjetivo del latín *optimuus*, muy bueno, buenísimo, acuñado por Leibniz en *La Teodicea*, se vuelve un tema de desgracias subsecuentes en la *inocencia* de Cándido.

Entonces, Cándido ya había racionalizado, en los capítulos anteriores, sobre los hombres –mentirosos, trapaceros, pérfidos, ingratos– sin fundamento alguno porque la *esperanza* de volver a ver a Cunegunda, más su fantasía optimista, le hacía olvidar tal conjetura. Por eso, es tan importante lo dicho por el sabio, “todo va mal entre nosotros”, porque hace denotar la característica que Voltaire apunta en su personaje. Una antítesis a lo que debería ser iluminado e ilustre. Ahora se puede decir que parece ser que Cándido poco reflexiona (filosofía óptica) lo que le dicen los múltiples sabios en la obra, porque es él quien debe establecer su *pathei mathos* hacia la final concepción de su *numinous way*.⁷

Así, Cándido, este antihéroe, sigue viajando con Martín hacia las costas de Inglaterra tras ser estafado por una bribona que se hizo pasar por Cunegunda y tras ser encarcelado en una mazmorra con su amigo sabio. También gasta tres pequeños diamantes “de unas tres mil pistolas cada uno”, que trajo desde el país de Eldorado. Allí, en las costas de Inglaterra, quedó estupefacto al ver cómo mataban a un hombre bastante gordo tras disparar tres balas al cráneo con la mayor tranquilidad del mundo. Al preguntar el por qué del hecho a algunas personas, le replicaron que lo hicieron por no haber matado a mucha gente al librar un combate con un almirante francés. Luego, le ordenó al patrón holandés, del barco que le condujo a Inglaterra,

⁷ Cándido nos aclara que en un principio nacemos racionales, pero luego lo olvidamos en el acontecer de la vida. Esto nos obliga, a quien lo predisponga, a replantearse por medio de los acontecimientos y los actos que propone la existencia.

que le llevase lo más pronto posible hacia Venecia, donde posiblemente estaría Cunegunda (filosofía trascendental).

El fracaso del deseo de Cándido, la tragedia o, según Rubín (2013), la “desdicha de la existencia no parece fruto de la contingencia, sino necesaria [...] Si aceptamos esta premisa, la única solución posible sería seguir el hilo del propio deseo, aún sabiendo que está llamado a fracasar (p. 161). **Sin saltarse hasta el final de la novela, hay aún actos** acontecimentales,⁸ que llevan a Cándido a una pretransformación de su manera de pensar, cuando en una cena con Paquette y Fray Alhelí escucha las desgracias de ellos. Cándido, que pensaba que era el más desgraciado de los hombres sobre la tierra, se enfrenta con sus tragedias. Asunto que arruina la cena y que hace que pierda la apuesta que, desde el capítulo XIX, había hecho con Martín. El mismo “Martín no cesaba de probarle que había poca virtud y poca felicidad en la tierra, salvo tal vez en El Dorado, a donde nadie podía ir” (Armiño, 2015, p. 110). Inmarcesible

Hay, en general, un acontecimiento frágil sobre la idea del optimismo, casi solventado del pensamiento de Cándido, que le llevó, en últimas, a probar suerte en la visita del señor Pococurante, noble veneciano, que cándido deseaba ver y “que vive en ese hermoso palacio a orillas del Brenta [...] un hombre que nunca ha tenido penas [...] una especie tan rara” (Armiño, 2015, p. 113). Allí escuchó grata música que fue criticada por Pococurante; también cenó y hablaron de Homero (gran libro para Pngloss) que igual fue criticado por Pococurante; hablaron sobre Virgilio del segundo, el cuarto y el sexto libro de su Eneida; y hasta de Horacio que para Pococurante solo algunas máximas resultaban interesantes: leía, entonces, lo que a él le acomodara, cosa que no soportaba Cándido por haber sido educado para no juzgar.⁹

Cándido, otra vez muy optimista, pensó que este hombre era el más feliz del mundo, “Qué gran genio es este Pococurante”, porque nada puede gustarle. Martín, que es un sabio, le comentó que no lo podía ser, ya que

⁸ El acontecimiento en estado puro es directo e insospechable. El acto acontecimental se da después de predisponerse a ejecutar algún acto.

⁹ Lo mismo hicieron cuando Cándido llamó al Pococurante todo un Cicerón; también de Milton.

estaba “asqueado de todo lo que tiene”. Al escuchar esto, Cándido solo se reconfortó con la idea de que no había “nadie más feliz que él cuando vuelva a ver a Cunegunda”. Ya en el capítulo XXVI Cándido encuentra a su amigo Cacambo y se contenta porque es él quien le traerá noticias de Cunegunda. Luego se malcontenta porque ella se encuentra en Constantinopla y su amigo es un esclavo de uno de los seis reyes con los que, en el capítulo, se sentó a cenar.

Antes de examinar la transformación, hay por conclusión una noticia acontecimental. Lo es porque Cacambo es quien le da a conocer¹⁰ algo “catastrófico o traumático –inasimilable, inesperable, inconcebible–” (Rubín, 2013, p. 166) sobre Cunegunda, cuando le pregunta si ella aún lo ama, sobre qué hace ella y por cómo se encuentra. Cacambo le dice:

—Mi querido amo, respondió Cacambo, Cunegunda friega escudillas a orillas de la Propóntide, en casa de un príncipe que tiene muy pocas escudillas; es esclava en casa de un antiguo soberano llamado Ragotski, a quien el Gran Turco da tres escudos diarios en su asilo; pero lo más triste es que ha perdido su belleza y se ha vuelto horriblemente fea. —Ah, bella o fea, dijo Cándido, soy un hombre honrado y mi deber es amarla siempre. (Armiño, 2015, p. 121)

Ante esta noticia, como un acto dialógico que redefine la identidad del sujeto, es decir, “no simplemente se realiza la naturaleza interna del sujeto, sino que se redefine el centro mismo de su identidad –y con ello las fantasías repudiadas–” (Rubín, 2013, p. 176), Cándido siente confianza en sí mismo para pagar, con los diamantes que le quedan, por Cacambo y liberar a Cunegunda así sea “una lástima que se haya vuelto tan fea”. Conversó después con Martín de la compasión que merecía tras esa cadena de infortunios, a lo que Martín no supo responder. Cándido, por consiguiente, deseó que Pangloss estuviera ahí para darle una grata contestación, asunto al que su mismo maestro le acostumbró. No obstante, ante la ausencia del *filósofo leibniziano*, Cándido se dio cuenta de que hay en la tierra millones

¹⁰ La palabra noticia viene del latín *notitia* (algo que se da a conocer, notoriedad, también en latín idea o concepto).

de hombres cien veces más para compadecer que los mismos emperadores y reyes, y más que a él.

Examinemos brevemente ahora los tres últimos capítulos de la novela sobre cómo Cándido recupera a su maestro, al hermano de Cunegunda, a quien no supo asesinar, y a la vieja, después de pagar una suma carísima por Cacambo. Luego, muy cerca al mar Negro, Cándido, Cacambo y Martín vieron que un *levanti* apliacaba de vez en cuando unos latigazos a dos forzados que remaban y en los que reconoció en sus rostros desfigurados a Panglos y al jesuita hermano de Cunegunda. Pagó por ellos cincuenta mil cequíes exactamente en las galeras en Turquía.¹¹ Los dos contaron luego sus historias tras abrazarse mucho y pedir perdón. Lo que hace Cándido, según Myatt (2018), es un acto de empatía, la cual “involves a numinous sympathy with another living-being; a becoming –for a causal moment or moments– of that other-being, so that we know, can feel, can understand, he suffering or the joy of that living-being”¹² (Myatt, 2018, p. 6).

El maestro metafísico, Pangloss, al preguntare Cándido si seguían en pie con su ideal, así hubiese sido colgado, disecado, molido a golpes y azotado remando en galeras en Turquía, contestó que lo sostenía porque simplemente era filósofo:

No me conviene desdecirme, ya que Leibniz no puede haberse equivocado y, además, porque la armonía preestablecida es la cosa más hermosa del mundo, igual que lo son lo pleno y la materia sutil. (Armiño, 2015, p. 125)

Escuchaba Cándido aquello mientras contaban sus desventuras. Luego atracaron a las orillas del Propóntide, donde directamente vieron a la vieja y a Cunegunda tendiendo servilletas en unas cuerdas para que se secaran.

¹¹ A Pangloss se le había ahorcado supuestamente y al barón jesuita Cándido lo había matado.

¹² Involucra una numinosa simpatía con otro ser vivo, un volverse –por un momento causal, o momentos– ese otro ser para que sepamos, podamos sentir, podamos entender, el sufrimiento o el placer de ese ser vivo” (traducción propia).

Más allá de la forma

Hay algo, con el propósito de conocer la transformación del personaje, que lleva a Cándido a ser su propio maestro y, al fin, encarar su dolor a guisa formativa. Según Myatt (2018):

[...] for we human beings, *pathei-mathos* possesses a numinous, a living, authority; that the wisdom, the understanding, that arises from one's own personal experience, from formative experiences that involve some hardship, some grief, some personal suffering, is often or could be more valuable to us (more alive, more meaningful) than any doctrine, than any religious faith, than any words one might hear from someone else or read in some book.¹³ (p. 8)

Cándido en sí mismo “combined *pathei-mathos* and empathy to be a guide to wisdom”¹⁴ (Myatt, 2018) al dejar de filosofar, y más bien al preocuparse por hacer algo más que estar quieto. En resumen, Cándido se encuentra con Cunegunda¹⁵ y ella abraza de felicidad a su hermano, a Pangloss y al mismo Cándido. Ella ni sabía que se había vuelto fea. Luego se establecieron en una alquería tras casarse Cándido y Cunegunda, sin mucho ánimo. Al seguir el hilo de su propio deseo, y habiendo fracasado sus fantasías de ser feliz al lado de Cunegunda, que cada día se hacía más fea, Cándido, Martín y Pangloss seguían discutiendo de metafísica y moral. Lo lógico sería que fuera feliz, pero un acto acontencional “cumple lo que, dentro del universo simbólico dado, parece ser imposible, pero cambia sus condiciones de manera que crea retroactivamente las condiciones de su propia posibilidad” (Rubín, 2013, p. 167).

¹³ “Para nosotros los seres humanos, *pathei mathos* posee una numinosa, una viva, autoridad, en la que la sabiduría, el entendimiento, se eleva sobre la propia experiencia personal de uno, hacia las experiencias formativas que involucran algo de sufrimiento, algo de dolor, algún sufrimiento personal que es a menudo o puede ser más valioso para nosotros (más vivo, más significativo) que cualquier doctrina, que cualquier fe religiosa, que cualquier palabra que uno podría oír de alguien o leer de algún libro” (traducción propia).

¹⁴ “Combina *pathei mathos* y la empatía para ser un guía hacia la sabiduría” (traducción propia).

¹⁵ “Renegrida, con los ojos legañosos, el pecho seco, las mejillas llenas de arrugas, los brazos enrojecidos y escamosos” (Armiño, 2015, p. 126).

Lo logrado, o posible, en ese acontecer de la vida de Cándido seguían siendo más espectáculos contingentes de un *hastío vivencial*. *Martín solo concluía que se está igual de mal en cualquier parte. Un acto libre que sorprendió mucho a estos tres seres racionales fue el regaño de la vieja*,¹⁶ y es que un acto libre es actuar con riesgo sabiendo que no hay nada que asegure el éxito (Rubín, 2013), pero sí el surgimiento de nuevas reflexiones. Martín concluyó que el hombre había nacido para vivir en medio de la inquietud, o en el letargo del hastío. Pangloss seguía sosteniendo que todo iba de maravilla. Cándido no estaba de acuerdo, pero tampoco aseguraba nada.

Asimismo, Martín acabó de confirmar que haría dudar¹⁷ cada vez más a Cándido cuando un día vieron llegar a Paquette y a Fray Alhelí hallados en la miseria. Se cuentan, en eso, sus miserias, aunque, a pesar de ellas, se les notaba una felicidad más envidiable que la de Cándido. Esa nueva aventura los llevó a filosofar más que nunca. Días después, estos tres personajes fueron a ver un derviche de la vecindad quien, tras preguntarle sobre la creación de un animal tan extraño como el hombre, les contestó de modo descortés, incluso cuando Cándido le preguntó por la existencia de los males en el mundo. Cuando Pangloss trató de preguntarle y conversar un poco sobre los efectos y las causas, sobre el mejor de los mundos posibles, sobre el origen del mal, sobre la naturaleza del alma y la armonía preestablecida, el derviche le dio con la puerta en las narices. Este acto, aparentemente grosero para Cándido y Pangloss, según Rubín (2013), es simplemente un acto libre, a pesar de que este no pueda ser aceptado por el sujeto por ser demasiado traumático y un acto real.

A fin de cuentas, los acontecimientos son acciones que aportan a la transformación de la esencia del personaje. Un acontecimiento no es algo que ocurre en el mundo, sino un cambio del planteamiento a través del cual percibimos el mundo y nos relacionamos con él (Žižek, 2014, p. 23).

¹⁶ "Me gustaría saber que es peor, ser violada cien veces por piratas negros, tener una nalga cortada, pasar por las baquetas con los búlgaros, ser azotado y colgado en un auto de fe, ser disecado, remar en galeras, experimentar, en fin, todas las miserias por las que nosotros hemos pasado, o quedarnos aquí sin hacer nada" (Armiño, 2015, p. 127-128).

¹⁷ Un acto ético asume la contingencia, sabe que no podemos depender de ningún "Otro" simbólico que (des)apruebe nuestras acciones (Rubín, 2013).

El último acto acontecimental que acaba de extinguir el optimismo en Cándido, para pasar a una perspectiva racional, es la noticia del estrangulamiento de “dos visires del blanco y al muftí”,¹⁸ en Constantinopla. De vuelta a la alquería, Cándido, Pangloss y Martín encontraron a un “buen viejo que tomaba fresco a la puerta de la casa bajo un cenador de naranjos”, y Pangloss, por ser buen hablador, le preguntó sobre la noticia; a lo que el viejo les respondió que ni sabía. Era la mezcla en esos asuntos políticos lo que les hacía perecer miserablemente.

Luego, el hombre hizo pasar a los tres filósofos a su casa y fueron atendidos por sus dos hijos y sus dos hijas, quienes les presentaron varias clases de sorbetes, naranjas, limones, ananás, pistachos, café de Moka; y las dos hijas perfumaron sus barbas. Aquel anciano solo tenía veinte *arpendes* y era ayudado en el cultivo por sus hijos, cuyo trabajo les quitaba tres males: el hastío, el vicio y la necesidad. Cándido hizo profundas reflexiones sobre las palabras del viejo turco que le pareció haberse labrado mejor futuro que el de los seis reyes con quienes cenó él y Martín.

Algunas de esas palabras hicieron desplazar su subjetividad, en tanto esta significa dudas, cuestionamiento, incoherencia, introduciendo un nuevo significante maestro que estabiliza el pánico, en este caso sus miserias y el caos (Žižek, 2014). De igual manera, la reflexión final de Cándido permite entender que toda la vida orgánica muestra variaciones y distinciones, incluso entre especímenes de la misma especie orgánica (Arendt, 2007, p. 206). Aquel campesino pudo distinguirse y hacer una distinción sobre las formas de vivir, y solo él puede comunicar su propio yo, es decir, la pluralidad que inspira, que comparte con todo lo que es y con todo lo vivo que lo hace ver y convertirse en ejemplo de unicidad de ser distinto (Arendt, 2007). De pensar y vivir diferente.

Aquel viejo, como un acontecimiento final que redefine la situación de Cándido, ya no es un mero cambio de planteamiento; es la destrucción del planteamiento como tal (Žižek, 2014, p. 34), la abolición del optimismo.

¹⁸ “Los visires del blanco son los ministros del consejo del Gran señor. En cuanto a los muftíes, eran los miembros del clero musulman que tenían por misión hacer respetar la ley religiosa” (Armíño, 2015, p. 307).

La autodestrucción, el trans¹⁹ de la vida del personaje principal: del acontecimiento como imposición –como un cambio en nuestra relación con la realidad– al acontecimiento como un cambio radical de la realidad en sí misma, siguiendo a Žižek (2014). Pangloss, en sus meditaciones sobre metafísica empezó a hablar de las grandezas,²⁰ a lo que Cándido interrumpió diciendo que sabía, también, que debían cultivar su propio huerto e, indirectamente, dejar de filosofar únicamente. Pangloss y Martín estuvieron de acuerdo porque el hombre le fue puesto el jardín del Eden *ut operaretur eum*,²¹ para que lo trabajase, “lo cual prueba que el hombre no ha nacido para el descanso”²² y es el único medio para volver soportable la vida.

Para que sea comprensible la trans-formación de Cándido, entendiendo que Cándido está al otro lado de su forma, en la otredad, con el término formación, como en el deber que cada uno tiene de darse forma (Ríos, 1995), hay que determinar el aspecto final de Cándido como un hombre libre que realiza la elección correcta, precisamente, la decisión de cultivar un huerto. Pangloss decía algunas veces a Cándido que todos los acontecimientos están encadenados en el mejor de los mundos posibles:

[...] porque en última instancia, si no hubierais sido expulsado de un hermoso castillo a puntapiés en el trasero por amor a la señorita Cunegunda, si no hubierais caído en manos de la Inquisición, si no hubierais recorrido a América a pie, si no hubierais propinado una buena estocada al barón, si no hubierais todos vuestros carneros del buen país de Eldorado, no comerías aquí cidros confitados y pistachos (Armiño, 2015, p. 130)

¹⁹ Prefijo de origen latino trans- que significa, básicamente, detrás de, al otro lado de o a través de.

²⁰ “Las grandezas son muy peligrosas, dijo Pangloss, según el informe de todos los filósofos; porque, a la postre, Eglón, rey de los moabitas, fue asesinado por Aod; Absalón quedó colgado de sus propios cabellos y atravesado por tres flechas; el rey Nadab, hijo de Jeroboam, fue muerto por Baza [...] Ya sabéis cómo perecieron Creso, Astiages, Darío, Dionisio de Siracusa, Pirro, Perseo, Nerón, Oto, Vitelio, Domiciano, Ricardo II de Inglaterra...” (Armiño, 2015).

²¹ Para servirle.

²² “Para que la trabaje”, en Génesis 2,15. Una nota de los Carnets de Voltaire recoge la frase: *Posuit eum paradiso voluptatis ut operaretur*. Así pues, el hombre ha nacido para el trabajo como el pájaro para volar, dice Job: por tanto, el trabajo no es un castigo (Armiño, 2015, p. 208).

Lo dicho por el sabio no le causó mucho placer a Cándido. Solo comentó que aquella opinión estaba bien, pero que tenían que cultivar su huerto.

En pocas palabras, tuvo Cándido que caer en la cuenta de que él estaba perdido desde el principio con su candidez o sus ilusiones forjadas, y tratando su propio ser de manera poco eficiente escuchando días enteros a Pangloss, y que debía recuperar eso perdido: la capacidad innata humana de labrar la tierra, de trabajar o accionar. La autodestrucción del optimismo es en fin el inconsciente freudiano, el “conocimiento que no se conoce a sí mismo” (Rubín, 2013, p. 22). Cándido solo es cándido al final de la obra. El optimismo resulta ser el mayor problema para su identidad es consciente de que no sabe lo conocido desconocido (Žižek, 2014). Al final, él se vuelve el líder de esa pequeña sociedad tras perder la frágil esperanza de todo ese inconsciente providencialismo leibniziano (Armiño, 2015, p. 34). Entonces, si estaba dotado de las más excelsas virtudes, ¿por qué llegó a tal punto de padecimiento aliciente? Esto fue lo que dio hincapié al tratamiento de los acontecimientos.

La formación de Cándido

Llegados a este punto, Cándido comienza su formación en conflicto con el medio en que vive, dejándose marcar por los acontecimientos y aprendiendo de ellos (López, 2013). Asimismo, él hace una reflexión de su formación tutorizada por Pangloss en un proceso óptico de supresión fantasmal de aquello que le dio forma; es decir, con eso que él internó en sí mismo para entender el mundo desde la filosofía leibniziana de Pangloss. Su conflicto interno no es más que la reformulación filosófica de un ente laico en un discurso del Ser que se preocupa por el ente, laico; en esa verdad acontecimental de un mundo que no es el mejor de los mundos posibles. Desde Hernández (1996), en la teoría de Heidegger sobre el Ente y el Ser, lo que fundamentalmente sucede en Cándido es el desentendimiento de una verdad de un discurso domesticado con base en la teodicea, para pasar a ser visto como la característica fundamental del Ser por el ente como descubrimiento.

Es decir, Cándido en toda la historia no deja de preguntar a cada personaje acontecimental –la vieja, a Cacambo, a Martín, a Pangloss, a Pococurante, al sabio en Francia– por su experiencia en el mejor de los mundos, por la manifestación del acontecimiento impactante de ser arrojado del mejor de los castillos, en un evento que se mostraba en una estructura circular que se determinaba retroactivamente en sus causas y motivos (Žižek, 2014). En sí, para que ocurra un desplazamiento del entendimiento encausado de Cándido debía de haber un conflicto, en este caso el problema del beso y una atención subjetiva sobre él. Para este conflicto fenomenológico la pregunta por el Ser del Ente se convierte en algo que permite una apertura en un sentido propio por la trascendentalidad de todo lo posible (Žižek, 2014), o sea, una atención explicativa sobre los males que intrigan a este personaje.

Así, atravesar la fantasía, la inocencia óptica, que estructura la vida del personaje y que dimensiona la realidad de este, conlleva al nacimiento de una actitud realista que asuma los acontecimientos como lo más verídico, dejando atrás el involucramiento a las ideas metafísicas como un todo, para desplazarlas y derrotarlas (Žižek, 2014). Cándido, empero, es el ente que se preocupa por su propio ente en la manera que lo acontecimental óptico le releva una pregunta indirecta por el ser de su esencia (Hernández, 1996). Su esencia no había sido pensada, pero lo fue precisamente en la medida que ese sentido le conllevó a interrogar al fantasma. En palabras de Han (2012), eso le llevó a un amable desarme y autoafirmación del yo, donde Foucault (citado por de la Peña, 2008), lo distingue como “la búsqueda, la práctica, la experiencia mediante las cuales el sujeto efectúa en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad” (p. 20).

Asimismo, las circunstancias terminan obligando a Cándido cuando una serie de acontecimientos empiezan a revelar un horizonte oculto sobre cómo percibe su realidad y se percibe a sí mismo, tras un exceso de circunstancias transformadoras (Žižek, 2014). Las mismas le hacen pasar por un desarmarse, a transformarse, en búsqueda de esa vigilancia autoconsciente del discurso teodiceo. Desde Santiañez (2002), Cándido (héroe exiliado) es un individuo sensible alienado por la sociedad y atravesado en ella por la obligación circunstancial. Desde Varkoy (2010) sobre el concep-

to *The journey*, se sabe que el desplazamiento en la manera de pensar hace que la persona se enfrente a lo desconocido y busque lo que necesita para sí mismo, para expandir sus propios límites y dar solución a sus conflictos, problemas y verdades, vista como lo que Gadamer (citado por Varkoy, 2010), llama como religión de la espiritualidad.

Además, para acceder a ello, desde de la Peña (2008), “es preciso que el sujeto se modifique, se transforme, se desplace, se convierta en distinto de sí mismo para tener acceso a la verdad” (p. 20), ya que pasar de ser individuos a sujetos, compromete “la destrucción del mundo que nos hemos construido” (Campbell, 1959, p. 13) –en este caso que le construyeron a Cándido–, tras una “metamorfosis subjetiva” (de la Peña, 2008, p. 20). En él deja de circular la creencia de esta filosofía leibziniana porque hubo motivos para no creer, solo cuando comprendió los motivos para creer (Žižek, 2014) el camino que emprendió. Para Jorge Larrosa (1996), ese principio de alteridad, en definitiva, conllevó a atravesar su propio yo para formar una configuración externa (el Ser del ente) a lo que se era antes (ente inocente).

En consonancia con lo anterior, “la libertad de su elección en esa microsociedad condujo a que Cándido pudiera autogobernarse a sí mismo, y modelar la existencia propia por medio de un conjunto de ejercicios” (de la Peña, 2008, p. 20) netamente racionales. Su *mentor* (López, 2013), al fin, fue el viejo que tomaba fresco bajo un cenador de naranjos. Así, la formación de Cándido, entendida como la obligación de darse forma a sí mismo (Ríos, 1995), consistió en un proceso de autoconocimiento y “also a way of being. The educated have not only learnt facts, but have also learned to differentiate between the important and the unimportant”²³ (Varkoy, 2010, p. 89). Para Richard Rorty, desde el mismo autor antes citado, ser autoeducarse o autoformarse significa buscar nuevas formas de pensar y actuar: de “make journeys” (p. 89).

Cándido es un *wise practitioner*, desde que *Bildung*²⁴ signifique formarse con nobleza. Esto lo hubo entendió al caer en la cuenta de que ninguna

²³ “También como una forma de ser. El educado no solamente diferencia hechos, sino que también aprende a diferenciar entre lo importante y lo intrascendente” (traducción propia).

²⁴ Término alemán que significa educación (López, 2013).

cultura o doctrina que esté en detrimento del hombre es eficiente, porque los esquemas culturales no están por encima de la moral. Similarmente, esto muestra que la formación del hombre se encuentra en la ética. Voltaire lo que quiere plantear es el fracaso de las ilusiones, de la caída de la frágil esperanza, iniciales de Cándido –ahora debiendo casarse con la fea Cunegunda– para pasar a un axioma de paz –cultivar nuestro huerto– y libertad, además de orden económico que el propio autor realizaba en Ferney (Armiño, 2015), tras el desastre de Lisboa, las guerras y la persecución de la inquisición por sus ideas –cargadas de mucha racionalidad–.

Esta novela de formación, por otra parte, facilita el entendimiento de una estructura de formación en el modelamiento de una personalidad que ha de superarse en el transcurso de la narración, llevada a cabo en un proceso de iniciación hacia una fase vital: el renacimiento del yo (López, 2013). Además, Han (2012) argumenta que debe haber una negatividad para construir el rasgo fundamental de la inmunidad (rechazar lo que no es conveniente) donde el sujeto, estos sujetos, si no son capaces de ser conscientes de ello puede hacer que su personalidad perezca o se aliene. Anteriormente se había dicho que, en palabras de Varkoy (2010), la transformación hacia los aprendizajes de Cándido puede verse desde el concepto *The journey*, como la relación de lo que ha aprendido en el día a día y entre lo que se convierte en novedad. Entendiendo, entonces, que su formación (*Bildung*), en un amplio sentido, es igual a un movimiento o desplazamiento de lo que hubo creído y lo que está conociendo.

La novela de formación, desde López (2013), no contempla la muerte del personaje, un antihéroe, y suele terminar con un final feliz o, al menos, un final que no suponga para el protagonista daños irreparables. El protagonista es un personaje joven, normalmente varón, que tiene por maestro al mundo y va integrando en su carácter las experiencias por las que va pasando. Sufre por el contraste existente entre la vida que había idealizado y la realidad que tendrá que vivir. Para Roy Pascal (citado por López, 2013) se define el género de esta novela como la historia de la formación de un personaje que deja de centrarse en sí mismo y empieza a centrarse en la sociedad, y de ese modo comienza a forjar su verdadera identidad (Cándido y su huerta). Igualmente, para Franco Moretti, el tema central

del bildungsroman es el pacto o acuerdo al que debe llegar el protagonista con la sociedad –su microsociedad– (Citado por López, 2013). Por último, la novela picaresca sí podría ser considerada un buen antecedente, pero hay un pequeño detalle que distancia ambos géneros: mientras que en el bildungsroman el protagonista acaba por ocupar un lugar en la sociedad, el pícaro se aísla de ella, vive al margen. Sin embargo, hay que esclarecer que Cándido no es ningún pícaro, lo son los otros personajes, porque él, hasta el último capítulo de la novela, había sido un personaje inocente. Con miras a entender a Cándido como un antihéroe, Según Capello (2008), hay que esclarecer que, si bien los héroes han sido la síntesis y el representante mayor del espíritu y los valores de su época, los antihéroes han sido los encargados de hacer evidente el daño colateral de ella, que sencillamente quieren sobrevivir. Cándido, tras la pérdida de la inocencia, le queda un camino por elegir: aprender a vivir con el desencanto porque todas las cosas que le pasan son la vida misma (Cappello, 2008). Lo heroico del antihéroe es ajeno a las glorias y a los fastos modelos de su época.

Referencias

- Ainbinder, B. (2011). *Donación y posibilidad. Heidegger y la filosofía trascendental. Heidegger hoy. Estudios y perspectivas*. Grama.
- Arendt, H. (2007). *La condición humana. Capítulo V Acción*. Paidós.
- Armiño, M. (2015). *Voltaire: Cándido o el Optimismo*. Penguin Clásicos.
- Cabo, F. (1992). *El concepto de género y la literatura picaresca: la autobiografía*. Universidad de Santiago de Compostela.
- Campbell, J. (1959). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. Fondo de cultura económica
- Cappello, G. (2008). “Configuración y tiempo del antihéroe”. *Contratexto*, (16), 171-181.
- Cárcamo, H. (2005). “Hermenéutica y Análisis Cualitativo”. *Cinta moebio*, (23), 204-216.
- Domínguez-Ruiz, F. y Sellés, J. F. (2007). *Nominalismo, voluntarismo y contingentismo*. <https://core.ac.uk/download/pdf/83561955.pdf>

- de la Peña, F. (2008). “El psicoanálisis, la hermenéutica del sujeto y el giro hacia la ética en la obra tardía de Michel Foucault”. *Sociológica*, (66), 11-25.
- García, Y. (2006). “El discurso de ficción en las novelas Gargantúa y Pantagruel de François Rabelais y Cándido de Voltaire: diatribas cifradas y cosmovisiones humanistas”. *Islas*, (48), 133-146.
- Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Hernández, J. (1996). *Corrientes actuales de filosofía: V. Heidegger*. Editorial Tecnos, S. A.
- Larrosa, J. (1996). *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación*. Laertes ediciones.
- López, M. (2013). “Bildungsroman. Historias para crecer”. *Tejuelo*, (18), 62-75.
- Macarrón, A. (2009). “Madame Du Châtelet, Leibniziana Malgre Voltaire”. *Revista de filosofía*, (42), 51-75.
- Montes, K. (2012). *Voltaire, Balmes y el cristianismo. La lucha por la tolerancia religiosa* [Tesis para obtener título de licenciado en filosofía]. México: UAQ.
- Myatt, D. (2018). *The Numinous Way of Pathei-Mathos*.
- Ramos, P. (2011). “Ágora François-Marie Arouet «Voltaire» (1694-1778)”. *Crisol ideas*, (87), 1-26. <http://www.crisoldeideas.com/wp-content/uploads/2014/08/Crisol-de-Ideas-087.pdf>
- Ríos, C. (1995). “Un acercamiento al concepto de formación en Gadamer”. *Revista de Educación y Pedagogía*, (14-15), 14-35.
- Rubín, A. (2013). “El acto fantasmal. Repercusiones políticas del concepto acontecimiento en la obra de Slavoj Žižek”. *Revista internacional de Filosofía*, (18), 159-177.
- Sánchez, E. (2003). *Cándido o un sueño en la tierra*. Plaza y Valdés S. A.
- Santiañez, N. (2002). *Modernidad. Historia de la literatura y modernismos*. Crítica.
- Tissera, A. (2003). “Modelos de Justicia: Borges, Voltaire y Stevenson”. *Tabanque*, (17), 135-144.
- Vilanou, C. (2001). “De la Paideia a la Bildung: Hacia una pedagogía hermenéutica”. *Revista Portuguesa de Educação*, (14), 1-27.
- Varkoy, O. (2010). “The concept of Bildung”. *Philosophy of Music Education Review*, (18), 85-97.
- Žižek, S. (2014). *Acontecimiento*. España.