***Necesidades superfluas y virtudes quiméricas.***

***Necedad del civilizado y sabiduría del salvaje***

***en el pensamiento de Diderot***

**Roberto R. Aramayo**

**(IFS-CSIC)**

 No nos aturdas con tus necesidades artificiosas ni con tus virtudes quiméricas

(Diderot, *Suplemento al viaje de Bougainville*)

***1. El escenógrafo entusiasta del diálogo y que hubo de burlar a la censura***

A mi juicio, Diderot es un magnífico guionista, un excelente escenógrafo, que nos ofrece magníficos planos y secuencias en su escritura tan dispersa como fragmentaria. Supone todo un desafío para sus lectores el imaginar esa cinta cinematográfica que no está montada y ni siquiera fue rodada, como sucede con la película sobre Napoleón que proyectaba hacer Stanley Kubrick, pero de la que éste dejó un inmenso fichero con los personajes y anotaciones muy concretas respecto al rodaje de cada secuencia. Esta labor de reconstrucción Diderot la deja en manos de sus lectores e interlocutores. Y es una tarea sumamente compleja porque, si algo descubrió Diderot antes que Kant, era el carácter antinómico de la razón. A Diderot le fascinaba examinar los pros y los contras, como un jugador de ajedrez que juega consigo mismo varias partidas simultáneas y no le interesa tanto el desenlace como la exploración de las posibilidades que pueden cambiar conforme a las coyunturas ante nuevas perspectivas. Diderot hace de la antinomia la ley fundadora de la humanidad e incluso de la personalidad, pues cada uno de nosotros puede experimentar en su interior la constante traición de los principios y pareceres aparentemente más sólidos, produciendo una escisión comparable a la del sobrino de Rameau y su interlocutor.

Quienes le frecuentaron resaltan su amena y fecunda elocuencia: “La conversación de Diderot tenía una potencia enorme y un gran encanto; su discusión era sutil sin oscuridad, tremendamente imaginativa, fecunda en ideas propias y muy capaz de suscitarlas en los demás; prestaba e incluso regalaba ingenio a los demás”. “Uno de los momentos más hermosos de Diderot –escribe Marmontel- era cuando un autor le consultaba y pedía consejo para una obra suya. Si él se daba cuenta de que dicho autor había tratado mal el tema, sus ocurrencias más repentinas parecían los resultados de un estudio reciente o una larga meditación”.

Diderot no podía dejar de comunicar sus ideas o las de otros: “Si alguna inventiva llega a mi conocimiento, ardo en deseos de comunicarla; es mi enfermedad”. Y para sobrellevar esa enfermedad nada mejor que su peculiar eclecticismo. El ecléctico –leemos en la *Enciclopedia-* es un filósofo que, pisoteando el prejuicio, la tradición, la autoridad, en una palabra cuanto subyuga a las masas, se atreve a pensar por si mismo, remontarse a los principios generales más claros, para examinarlos y discutirlos sin admitir nada salvo el testimonio de su experiencia y de su razón, y hacer una filosofía particular a partir de todas las filosofías analizadas sin miramientos ni parcialidad. La ambición del ecléctico es reformarse ante todo a sí mismo”.

Si algo caracteriza a Diderot es su pasión por el diálogo, una fórmula que suele utilizar en todos sus escritos, al margen del género escogido, y que cultiva constantemente consigo mismo. En el diálogo los hombres muestran lo que son en verdad, es decir, fundamentalmente una encrucijada de gustos y opiniones bastante escurridiza, cuya actualidad en estos tiempos de reducción del tiempo al presente y transformación de toda profundidad en superficie que Hans-Ulrich Gumbrecht ha sabido poner de manifiesto. La manifestación pública de este constante diálogo se vio modelada por la censura. Cuesta imaginar que Rafael Azcona hubiese podido escribir los esplendidos guiones de *El pisito, Plácido* o *El verdugo*, sin tener que burlar a los censores de turno. En esto Diderot se reveló un auténtico maestro e incluso tuvo la osadía de informar a los censores del método que iba a utilizar en su *Enciclopedia* con esas referencias cruzadas que invitaban a los lectores a releer las exposiciones más ortodoxas cotejando artículos destinados a matizarlas, como cuando el artículo *Antropófagos* nos reenvía a los de *Eucaristía, Comunión* y *Altar*. Diderot explicita las ventajas de las referencias cruzadas entre diversos artículos con razonamientos opuestos, para dejar a los lectores escoger entre los mismos. “Cuando sea menester, las referencias contrastarán los principios, socavando secretamente ciertas opiniones ridículas que no se atrevería uno a insultar abiertamente. El conjunto de la obra obtendrá con ello una fuerza interna y una utilidad secreta cuyos sigilosos efectos se dejarán notar necesariamente con el tiempo. Esta manera de desengañar a los hombres opera con mucha prontitud e infaliblemente sin llamar la atención. Es el arte de deducir tácitamente las consecuencias más fuertes. Si estas referencias de confirmación y de refutación se preparan convenientemente darán a la *Enciclopedia* el carácter que debe tener un buen diccionario: el de *cambiar la manera común de pensar*”.

 Diderot hizo suyo este programa y, si algo caracteriza a su pensamiento, es su enorme versatilidad y el no desdeñar nunca los argumentos contrarios al propio razonamiento, con el objetivo de ampliar los prismas desde los que encuadrar un mismo problema. Siempre escribe, como nadie, en constante diálogo con otros autores y consigo mismo para interpelar a los potenciales lectores: cuando traduce, al hacer una reseña, si reelabora un artículo o hace anotaciones marginales a sus lecturas, incluyendo las de sus propios textos, los cuales nunca están cerrados, se interrelacionan entre sí y son absolutamente dinámicos. Pensemos en el caso del *Suplemento*. Primero se le pide reseñar la crónica de Bougainville, pero finalmente será publicado como un tercer cuento de Diderot en la *Correspondencia literaria*  de Grimm, tras *Esto no es un cuento* y *La señora de La Carlière*, siendo así que los tres abordan la moralidad sexual. El segundo, por cierto, acaba con una discusión meteorológica, mientras que el *Suplemento* comienza por decir que “la bruma es tan densa que nos quita la vista de los árboles cercanos”, insinuando que las observaciones de las variaciones climáticas resultan relevantes. Recordemos que en la primera de sus *Ensoñaciones* Rousseau se propone aplicar un barómetro a su fuero interno para conocer mejor la naturaleza humana. Es algo que flotaba en el ambiente de la época. Las costumbres de un individuo o de una sociedad tienen sus variaciones como el sol y la lluvia, la temperatura y la presión.

De otro lado, Diderot no sólo dialoga con Bougainville para escribir su fábula haciendo pie en su relato, ni tampoco se limita –como se había hecho con anterioridad- a poner en diálogo al hombre salvaje con el civilizado, personificados en este caso por el capellán y Ouru o por el anciano que se despide de Bougainville, sino que también hace dialogar a dos europeos (A y B), que tienen distintas perspectivas sobre las mismas cosas. El *Suplemento* se relaciona asimismo con otros diálogos de Diderot, como la *Conversación de un padre con sus hijos* o la *Charla de un filósofo con cierta mariscala*, que también plantean las disonancias existentes entre la convicción personal y la obediencia a las reglas sociales. Además, el *Suplemento* se verá corregido una y otra vez gracias a las interpolaciones que Diderot irá introduciendo en las distintas ediciones de *La historia filosófica y política de los establecimientos y del comercio de los europeos en las dos Indias* del abate de Raynal, una obra proyectada por el ministerio francés en su competencia con Inglaterra y que pretendía brindar algo así como una enciclopedia de ultramar o manual del buen colono francés, que Diderot contribuyó decididamente a transformar en una panfleto político en pro de la libertad de los pueblos en general.

***2. Primacía de la naturaleza con respecto al altar y al trono***

“Imponedme silencio sobre la religión y el gobierno, y no tendría nada que decir”. Esto lo escribe Diderot en *El paseo del escéptico*, es decir, en una fecha tan temprana como 1747. Sin embargo, para recobrar su libertad y abandonar la prisión de Vincennes, en 1749 Diderot se verá obligado a comprometerse por escrito a no publicar nada referente sobre esos dos asuntos en particular. Esta circunstancia nos hace encontrarnos ante una situación realmente singular. Diderot, ciertamente, no escribe ningún tratado político homologable con el *Contrato social* de Rousseau o *El espíritu de las leyes* de Montesquieu y, sin embargo, todo su pensamiento revela una honda inquietud política. De una forma u otra, Diderot nos habla del gobierno y de la religión a lo largo de toda su obra.

Su célebre disquisición sobre la jerarquía de los tres códigos vertebra sus reflexiones y sus escritos, porque tiene muy claro que la naturaleza prima sobre lo político y lo religioso, en virtud de un materialismo radical donde ni siquiera hay espacio para una libertad metafísica de corte kantiano, aunque eso no esté ni mucho menos reñido con reivindicar la libertad política o incluso con poetizar respecto al encuentro de sus átomos con los de su amante, para eternizar ese sentimiento amoroso a pesar de sus convicciones materialistas a las que todos los seres está destinados, tal como le escribe a Sophie Volland el 15 de octubre de 1759: “Oh, Sophie mía, ¡me quedaría la esperanza de tocaros, sentiros, amaros y confundirme con vos, cuando dejemos de existir! ¡Ojalá estuviéramos predestinados a componer un ser común, ojalá en los siglos venideros tuviera que reconstruir un todo con vos, ojalá las moléculas de vuestro amante disuelto se agitaran y buscaran las vuestras dispersas en la naturaleza! Dejadme gozar de esta quimera; es tan dulce; me aseguraría la eternidad en vos y con vos”. Después de todo, la coherencia de un materialismo sin fisuras no tiene por qué estar reñida con el amor a la vida en todos sus aspectos y con unas profundas inquietudes políticas que se proponen combatir todo tipo de funestas supersticiones o perniciosas servidumbres. Como diría Schopenhauer, una cosa es lo que está al otro lado del velo de Maya, lo que para Diderot sería una naturaleza inconsciente y ateleológica, y otra muy distinta cómo tenemos que bandearnos en medio del reino ilusorio por el cual transita nuestra conciencia, siendo éste un lugar donde sí podemos permitirnos la licencia de hablar de la voz de la naturaleza, además de imaginar una pervivencia eterna con su amante y regocijarse con esa quimera.

Recientemente Colas Duflo ha publicado un libro cuyo título es sencillamente *Diderot filósofo*, donde muestra la coherencia interna de su corpus filosófico, en donde su filosofía de la naturaleza configura una antropología materialista que da lugar a una moral natural apta para ese ateo virtuoso de la paradoja de Bayle y a unas reflexiones políticas de gran calado, que fustigan toda suerte de servidumbre (incluso voluntaria), el despotismo, el esclavismo o el colonialismo, con una sensibilidad inusual hacia los problemas padecidos por las mujeres. El pensamiento filosófico de Diderot quedó sepultado por su labor con la *Enciclopedia* y su temor a ser encarcelado de nuevo, lo que le hizo guardar en sus cajones buena parte de sus obras. Su obra ha ido aflorando tardíamente y se expresa en muchos géneros (cuentos, novelas, fragmentos, correspondencia, obras teatrales…) alejados por completo del ensayo con espíritu de sistema.

Quién sabe si por azar, paseando por la orilla del Sena, cualquiera de nosotros no podría encontrarse rebuscando entre los buquinistas un desconocido manuscrito de Diderot. Recordemos que una copia clandestina de *El sobrino de Rameau* fue vendida a Schiller, quien convenció a Goethe para que lo tradujera al alemán en 1805 y que sólo se publicó en francés mucho tiempo después. *El paseo del escéptico* y *La paradoja del comediante* aparecieron en 1830, las *Memorias para Catalina II* no vieron la luz hasta 1899 y sus *Páginas contra un tirano* lo hicieron en 1937. Tiempo se tardó en confirmar su autoría en muchos artículos de la *Enciclopedia* publicados como anónimos. Y aún hoy falta por discriminar qué porcentaje de *La historia de las dos Indias* del abate de Reynal pertenece a Diderot, cuya pluma se detecta en la edición de 1770, pero se hace más notable en la de 1774 y, sobre todo, en la tercera edición de 1780. El volumen correspondiente de la nueva edición de sus escritos todavía está en curso. Según la hija de Diderot, éste dedicó al final de su vida catorce horas diarias a escribir en los márgenes de la segunda edición. A pesar de indicar dónde debían insertarse sus adiciones, Reynal tenía su permiso para disponer de las mismas como mejor le pareciera. Al parecer, tras insertar dichas adiciones, Reynal quemaba los manuscritos de Diderot, que sólo se conocen por las copias conservadas en el fondo Vandeul y por los *Fragmentos políticos* que Grimm publicó en su *Correspondencia literaria*, copias que contienen correcciones allegadas por Madame d’Épinay y por el propio Grimm. Todo lo cual explica el retraso del volumen de la nueva edición, por la ingente labor detectivesca que implica deambular por este laberíntico recorrido de los textos de Diderot.

Sin duda, la escritura fragmentaria y el diálogo tácito o explicito es lo que mejor cuadra con el dinámico y siempre insatisfecho modo de pensar de Diderot. Su primera etapa como traductor, concretamente de Shafstbury, le acostumbra a dialogar simultáneamente con el autor “traducido” y enriquecido con sus propias aportaciones, así como con el lector, al que siempre interpela, como puede apreciarse bien a las claras en los artículos de la *Enciclopedia* y en los pasajes insertados *Las dos Indias*, por mencionar únicamente un par de casos. Otra peculiaridad de Diderot es que puede expresarse con una gran libertad, al tratarse de publicaciones donde no figura su nombre, se distribuyen en un reducido circulo o escritos depositados en su cajón y no verán la luz sino mucho tiempo después. La primera redacción del *Suplemento al viaje de Bougainville* data de 1772, pero no se publicará sino en 1796, después de haberlo revisado merced a las aportaciones hechas en la *Historia de las dos Indias.*

La obra de Diderot es polimorfa, compleja y dispersa e incluso puede haber muchos escritos por descubrir, todo lo cual hace extremadamente sugestivo el intentar dialogar con él. Como escribe Duclos, la imagen más recurrente de Diderot es la de la multiplicidad de los hilos que nos constituyen; partiendo de una antropología estrictamente materialista, Diderot establece una continuidad entre el determinismo biológico y el pensamiento político, fundado a su vez en una naturalización del lazo social que se inscribe en nuestra estructura biológica. Diderot entiende que el vínculo social nuclear de carácter sexual. Los individuos están vinculados como los órganos de un organismo por un vínculo que existe de hecho y que no es otro que el vínculo sexual. De ahí la importancia que tiene para la filosofía política de Diderot el *Suplemento al viaje de Bougainville, o Diálogo entre A. y B. sobre el inconveniente de asociar ideas morales con actos físicos que no las comportan.*

Según Diderot, en las sociedades europeas del momento las cuestiones sexuales eran lo que mejor reflejaba la nociva inadecuación entre la naturaleza y las ideas morales o políticas. Como enfatiza la última parte del *Sueño de D’Alambert* no hay un mundo físico y otro moral, sino una continuidad entre las ideas morales y las concernientes a la filosofía de la naturaleza. Las falsas ideas morales y políticas que ignoran nuestra naturaleza tienen consecuencias tan perversas como las descritas en *La Religiosa*, que presenta el enclaustramiento conventual como el reverso de la utópica isla tahitiana, porque imperan unos artificiosos votos que contrarían nuestros impulsos e instintos naturales.

***3. Coincidencias del* Suplemento *y* La Historia de las dos Indias**

 Al principio del *Suplemento* se afirma que el descubrimiento de una isla como Tahití conlleva “un mejor conocimiento de nuestra vieja morada y de sus habitantes”. Según señala en su segundo *Discurso,* Rousseau no apreciaba mucho las crónicas de los viajes alrededor del mundo, al distinguir únicamente cuatro tipos de viajeros en periplos tan largos: los marinos, los comerciantes, los soldados y los misioneros, descalificándolos a todos como observadores fiables. Sin embargo, Diderot dice de Bougainville que “salió con las luces necesarias y con las cualidades que sus objetivos requerían: filosofía, coraje, veracidad, perspicacia para captar las cosas, circunspección, paciencia, curiosidad y deseo de instruirse”. Todo ello no le sirvió únicamente para mejorar las cartas de navegación, sino que su capacidad de observación nos permitiría meditar sobre nuestras propias costumbres, al contrastarlas con la no menos ancestrales de los tahitianos. Para el Diderot que reflexiona sobre las naciones salvajes:“Es importante que las generaciones venideras no olviden el cuadro de la vida y las costumbres de los salvajes. Tal vez debamos a este conocimiento todos los progresos de la filosofía moral. Antes, los moralistas habían buscado el origen y los fundamentos de la sociedad en las sociedades que estaban al alcance de sus ojos. Al constatar que las instituciones sociales no derivan de las necesidades de la naturaleza ni de los dogmas de la religión, ya que un sinfín e pueblos vivían a sus anchas sin culto alguno, se descubren los vicios de la moral y de la legislación en el establecimiento de las sociedades”.

La moral burguesa occidental se basaría así en los propios crímenes que sus principios hacen imaginables como lo prohibido por sus mandatos, de manera que los europeos habrían dirigido la mirada demasiado cerca de sí mismos para delimitar y juzgar a esos pretendidos “salvajes” que construyen en sus memorias de exploración y en sus tratados antropológicos. En su *Adición a los pensamientos filosóficos* Diderot nos regala con esta satírica génesis de la religión, según la cual la divinidad no sería sino el precipitado de situaciones de especial crisis y desesperación para el individuo: Un hombre engañado y arruinado por familiares y amigos, se refugia en una caverna para meditar una venganza acorde con su resentimiento y se pregunta si cabría urdir una quimera a la que dieran más importancia que a su vida. Al poco sale gritando: ‘¡Dios, Dios!’ Entonces los hombres se arrodillan, pero también se pelean, se anatematizan, se odian y se decapitan unos a otros, cumpliéndose así el fatídico anhelo del misántropo (OC I 48-49). El anticlericalismo de Diderot no podía ser más exacerbado.

Bien al contrario, “el tahitiano linda con el origen del mundo, mientras el europeo lo hace con su vejez. El intervalo que le separa de nosotros es mayor que la distancia entre un recién nacido y un hombre decrepito. No entiende nada de nuestros usos, de nuestras leyes en las que no ve más que trabas encubiertas y que no pueden sino suscitar la indignación o el desprecio de un ser en el que el de la libertad es el más profundo de los sentimientos” (SVB, 66-7). Paralelamente, en la *Historia de las dos Indias*, afirma que “hemos descubierto un nuevo mundo que ha cambiado las costumbres del antiguo, al abrir un vasto campo a nuestras conjeturas. Un hombre nunca puede permitir mediante un pacto o juramento hecho a otro hombre que se use o abuse de él. Un hombre jamás puede ser la propiedad de un soberano, un niño la propiedad de un padre, una mujer la propiedad de un marido, un siervo la propiedad de un amo, un negro la propiedad de un colono. No puede haber esclavos en base a una conquista y aun menos por una compraventa” (OC III 592).

La naturaleza protegería de esta manera a los hombres frente a los intentos de dominarlos y explotarlos, pues no hay obediencia a las necesidades naturales que produzca los artefactos de subyugación propiciados por la técnica y la cultura occidentales. Volvamos al *Suplemento* y veamos lo que el anciano le dice a Bouganville al despedirle: “Nosotros obedecemos al puro instinto natural y tú has intentado borrarlo de nuestras almas. Aquí todo es de todos y tú has propugnado no sé qué distinción entre tuyo y mío. Nosotros somos libres, pero tú has plantado en nuestra tierra el título de nuestra futura esclavitud. Si un tahitiano desembarca un día en vuestras costas y graba en una de las piedras o en la corteza de un árbol: Este país es de los tahitianos, ¿qué pensaríais? El tahitiano del que quieres adueñarte como una bestia es tu hermano. Sois dos hijos de la naturaleza, qué derecho tienes sobre él que él no tenga sobre ti?” (p. 68). La devoción que los tahitianos muestran hacia la madre Naturaleza levanta sólidos preventivos frente a la invasión de la ambición, la envidia y el afán de provecho material. Se satisfacen con los que denominan “bueno y necesario”, como puede reconocerse en este pasaje del *Suplemento*: “Nuestras costumbres son más honestas y justas que las tuyas; no queremos cambiar lo que tú llamas nuestra ignorancia por tus luces inútiles. Tenemos todo lo bueno y necesario. ¿Somos acaso más despreciables porque no hemos fabricado necesidades superfluas? No nos aturdas con tus necesidades artificiosas ni con tus virtudes quiméricas”.

Al final de la *Historia de las dos Indias* Diderot habla de una moral universal que impera por encima de los diversos cultos religiosos y ha logrado que todas las naciones hayan honrado la justicia, pese a esa moral abyecta predicada por los ministros religiosos que amenaza con los mismos suplicios a las flaquezas del amor y a las acciones más atroces, en lugar de promover la moral natural, “cuyo principio físico, eterno y constante, reside en el hombre mismo, en la similitud de organización de un hombre a otro, una similitud que entraña idénticas necesidades, placeres y penas, fuente de la necesidad de la sociedad o de una lucha común contra los peligros compartidos. Tal es origen de los vínculos generales y de las virtudes públicas, la fuente de todos los pactos individuales y de todas las leyes. Sólo hay propiamente una virtud, la de la justicia; y un deber, el de hacerse feliz” (OC III 629). Muy probablemente, tras escribir este fragmento para Reynal, Diderot retoma el razonamiento en su *Suplemento al viaje de Bougainville*, donde leemos lo siguiente “Al nacer, no traemos más que una semejanza de organización con los demás seres: mismas necesidades, misma inclinación a los mismos placeres, una aversión común hacia los mismos dolores; al hombre le constituye lo que es, y tiene que fundar la moral que se le ajusta” (p. 94).

La conjunción de necesidad y azar naturales conforma al ser humano como lo que es, pero parece haber un impulso en el interior de este para traicionar esa naturalidad originaria, negándola y oprimiéndola de la mano de los preceptos morales, un paso que el *Suplemento* había identificado con fuerza en la conversación del capellán con el nativo Ourou: “Tan pronto como uno se permite disponer a su gusto de las ideas de justicia y propiedad, ligar a los actos o separar de ellos el bien o el mal sin consultar más que al capricho, todos se censuran, se envidian, se querellan y se mienten. Esa sociedad no será sino una ralea de hipócritas que en secreto pisotean las leyes o de imbéciles en quienes el prejuicio ha sofocado la voz de la naturaleza” (p. 79). La mención del célebre principio de los tres códigos arrebata al discurso del varón occidental su presunta fundamentación armónica. En efecto, su moral está basada sobre exigencias recíprocamente contradictorias, aunque no parece preocuparse por remediar el “malestar en la cultura” que ese constante encaje de bolillos antropológico plantea. Con ello, se pone en evidencia la inconsciencia y temeridad de lo que los moralistas de Occidente exigen del ser humano, nada menos que oponer lo que la naturaleza les hace desear y lo que la sociedad les pide para convertirse en miembros de la misma.

“¿Cómo se quiere que se observen las leyes cuando entre sí se contradicen? Recorra usted la historia de los siglos y de las naciones, antiguas y modernas, y verá a los hombres sometidos a tres códigos, el de la naturaleza, el civil y el religioso, y forzado a infringir alternativamente esos tres códigos que jamás han estado de acuerdo; de donde se deriva que en ninguna región hay ni hombre, ni ciudadano, ni religioso”. (p. 93). Este conflicto de los tres códigos también aparece por supuesto en la *Historia de las dos Indias*: “Vivimos bajo tres códigos, el código natural, el código civil, el código religioso. Es evidente cuán contradictorios serán entre sí estos tres tipos de legislación. Es imposible ser virtuoso si hay que renunciar a las demandas de la naturaleza para obedecer a las instituciones sociales y desobedecer a éstas para plegarse a los preceptos de la religión. Al ser alternativamente infractores de las tres autoridades, no respetaremos ninguna. La religión no debería prohibirnos o prescribirnos lo que nos será prescrito o prohibido por la ley civil, y las leyes civiles y religiosas habrían de modelarse conforma a la ley natural que ha sido, es y será la más fuerte” OC III 632). Un texto completamente similar a este otro que encontramos en el *Suplemento*: “Si la moral se funda en las relaciones eternas entre los hombres, la ley religiosa esta de más y la ley civil no puede ser sino enunciación de la ley de la naturaleza. Si se considera necesario conservar las tres, es preciso que las dos últimas no sean sino el calco exacto de la primera, la que llevamos inscrita en el fondo de nuestro corazón” (p. 94).

“No es posible destruir el edificio de la naturaleza –dice una y otra vez Diderot; por muchos obstáculos que se opongan, perdurará. Aun cuando el acto sexual sea considerado un crimen, el corazón del hombre quedará desgarrado entre la amenaza de tal proscripción y la violencia de sus inclinaciones. ¡Qué corto sería el código de las naciones si se conformase estrictamente al de la naturaleza. ¿Cuántos vicios y errores se ahorrarían al hombre?” (p. 97). Así las cosas, en el diálogo sostenido entre A y B dentro del *Suplemento al viaje de Bougainville,* uno de los interlocutores pregunta si hay que civilizar al hombre o abandonarlo a su instinto? A lo cual su interlocutor le responde lo siguiente: “Si quieres ser tirano, civilízalo, envenénalo con una moral contraria a la de la naturaleza; ponle trabas de todo tipo, ponle delante fantasmas que lo aterroricen y haz que el hombre natural esté encadenado a los pies de la moral. ¿Lo quieres feliz y libre? No te metas en sus asuntos, y convéncete de una vez para siempre que no es en vuestro favor, sino en el suyo, como esos sabios legisladores os han amansado y conformado tal como sois” (p. 98).

Este claro predominio del código natural respecto al civil y al religioso, Diderot lo ilustrará con dos ejemplos. Una de las ilustraciones es la oferta que hace al capellán del barco su anfitrión tahitiano para que se acueste con su mujer o cualquiera de sus tres hijas, recomendando que opte por la más joven, dado que es la única que no ha tenido hijos. El otro parte de una invención de Benjamín Franklin recogida por Reynal en la primera edición de su *Historia* y que luego Diderot modificará en la tercera. Se trata del caso ficticio, debido a la imaginación de Franklin, de Miss Polly Baker, caso del que Diderot afirma con mucha sorna en el *Suplemento* ignorar si el abate de Reynal refiere el hecho en su *Historia de las dos Indias*, apostillado lo siguiente: “Un trabajo de calidad y con un tono tan diferente de los anteriores que se ha sospechado que el abate recibió colaboraciones ajenas”. Se diría que a Diderot le apeteció, después de todo, dejar algunas pistas de su copiosa colaboración con esa obra de Reynal.

Diderot recrea la ficción de Franklin y presenta a Miss Polly Baker, una madre soltera encinta por quinta vez, haciendo su alegato ante un tribunal de justicia bostoniano, pues la ley condena a todas las personas de sexo femenino que son madres por presunto libertinaje con una multa o un castigo corporal. Al no poder pagar abogados, tiene que defenderse ella misma. Ella no discute que todo ello sea conforme a la ley, pero entiende que hay leyes injustas o demasiado severas cuya aplicación debería suspender el sentido común del tribunal. Si olvida por un momento que existe esa ley, no acaba de comprender que sea un delito haber traído cinco hijos al mundo que sostiene con su trabajo. Casualmente, uno de los magistrados que la juzgan le había ofrecido matrimonio cuando todavía era virgen, la embarazó con esa expectativa y luego le abandonó. “El primer causante de mis descarrío, mi seductor, hoy es alzado al poder y a los honores por el mismo gobierno que castiga ms desgracias con el látigo y la infamia. Se me dirá que he transgredido los preceptos de la religión; si he ofendido a Dios, dejadle que me castigue; no os basta con haberme excomulgado? ¿Por qué al suplicio del infiernos que creéis que me espera en el otro mundo añadís en éste las multas y el castigo? Si promulgáis leyes que cambiando la naturaleza de las acciones las convierten en crímenes, hacedlas contra los célibes, cuyo número aumenta cada día, que infligen seducción y oprobio a las familias, engañan a las muchachas y las fuerzan a vivir en una sociedad que les repudia” (pp. 84-84). El tribunal le absuelve y su antiguo seductor, una vez informado de las consecuencias de su proceder, acaba por casarse con Miss Baker, según la ficción de Franklin recreada por Diderot.

***4. Las reflexiones de Diderot sobre salvajes y civilizados***

Una última faceta que quisiera señalar en esta intervención es el radical anticolonialismo de Diderot, puesto en su día de manifiesto por Yves Benot y bien acreditado por sus contribuciones a la *Historia de las dos Indias.* En el capítulo titulado *Sobre las naciones salvajes* Diderot recomienda a los hotentotes de Sudáfrica que se internen en los bosques, porque allí sólo pueden perder la vida, mientras que los hombres civilizados pueden arrebatarles su libertad. “Coged las hachas, tensad los arcos y haced que lluevan flechas envenenadas sobre esos extranjeros, quienes creen indigno de vivir a los que no piensan como ellos” (OC III 680). Para pensar una ciudadanía de corte cosmopolita, resultaba fundamental no percibir a los pueblos no europeos como inferiores ni despreciar sus formas de organización social, sin por ello preferir los gobiernos despóticos, en unos casos, o la anarquía, en otros, reinantes entre los pueblos no europeos. Máxime cuando en el propio París cabe encontrar dos clases muy diferenciadas de ciudadanos, tal como escribe Diderot en su *Apóstrofe a Luis XVI*: “Unos, rebosantes de riquezas, despliegan un lujo que indigna a que los a quienes este no corrompe; los otros están sumidos en una indigencia acrecentada por la máscara de un desahogo del que carecen, pues es tal el poder del oro, una vez que se ha convertido en el dios de una nación, que suple cualquier talento y reemplaza cualquier virtud, hasta el punto de que es preciso poseer riquezas o hacer creer que se poseen” (OC III, 638).

A Diderot le parece interesante preguntarse, si las naciones que siguen siendo medio salvajes son más o menos felices que los pueblos civilizados, toda vez que los habitantes de las primeras se limitan a satisfacer sus necesidades más elementales, mientras que la civilización impone una variedad infinita de artificiosas demandas. El hombre salvaje no echaría en falta lo que no desea, ni tampoco podría desear lo que ignora e, igualmente, nunca se vería atenazado por el aburrimiento. En cambio, la mayoría de los civilizados se ven reducidos a una suerte de servidumbre al bregar con trabajos tan duros como absorbentes y echar sobre sus hombros las cargas de la sociedad. El salvaje goza de una independencia que contrasta con la del hombre incluso rico rodeado de leyes, de señores, de prejuicios y de modas que, a cada instante, le hacen sentir su pérdida de libertad. “Preguntad a un hombre civilizado si es feliz. Preguntad a un hombre salvaje si es infeliz. Si los dos responden que no, se puede dar la discusión por concluida” (OC III, 677).

Sin embargo, eso no significa necesariamente que Diderot prefiera el estado salvaje al civilizado, convencido como está que el hombre salvaje avanzará gradualmente hacia el estado civilizado y, a la inversa, el hombre civilizado añorará regresar de alguna manera a su estado primitivo, concluyendo que un estado intermedio entre ambos sería el deseable. Para Diderot no habría una diferencia cualitativa entre ambos estados, sino que más bien les separaría un intervalo temporal. A su modo de ver, el comercio podría suponer una garante de paz, siempre que no sirva como excusa para la penetración de los presuntos civilizadores. “Si el país está poblado, entonces, legítimamente, sólo puedo aspirar a la hospitalidad y al auxilio que el hombre debe al hombre” (OC III, 690). Tan sólo sería lícito tomar posesión de tierras desiertas mediante el trabajo y para la propia subsistencia, aunque “podría expulsarme y exterminarme si yo me apoderase de sus mujeres, de sus hijos y sus propiedades, si atentase contra su libertad civil, si ofendiese sus opiniones religiosas, si pretendiese imponerle leyes, si pretendiese esclavizarle” (OC III, 691).

Respetando las reglas de convivencia, las transacciones comerciales entre colonos e indígenas tan sólo deben ser asumidas libremente por ambas partes, al margen de lo asimétricas que puedan parecer por asignar distintos valores a las cosas. Cuesta no evocar la estancia que Voltaire hace pasar a Cándido en Eldorado, cuando leemos esta observación de Diderot: “Si me río para mis adentros de la imbecilidad de quien me da oro a cambio de hierro, el presunto imbécil también se ríe de mí, pues le cedo mi hierro, cuya utilidad conoce, a cambio de su oro, que no le sirve para nada. Nos engañamos el uno al otro o, más bien, ninguno de los dos engaña al otro. Los intercambios deben ser perfectamente libres” (OC III, 691). A juicio de Diderot, las naciones europeas deberían juzgar su comportamiento poniéndose en el lugar del otro. Cuando los navegantes europeos llegan a una región del Nuevo Mundo que no está ocupada por ningún pueblo del viejo continente, enseguida deciden que aquella tierra les pertenece. ¿Qué pensarían de unos salvajes que al arribar por azar a vuestras costas hicieran otro tanto? ¿Cómo pueden arrogarse derecho alguno sobre hombres que son sus semejantes o sobre los productos de sus tierras? “¿Acaso la naturaleza de la propiedad no es idéntica en todas partes, fundada en la toma de posesión a través del trabajo, y en un largo y apacible disfrute? Europeos, ¿podríais decirme a qué distancia de vuestra residencia se invalida este sagrado título? ¿A veinte pasos? ¿A diez leguas? Decís que no. Pues bien, entonces a diez mil leguas tampoco” (OC III, 697).

Diderot piensa que las expediciones a esas lejanas regiones no deberían haber llevado armas ni soldados, sino tan sólo un contingente de hombre y mujeres jóvenes que, al desposarse con los nativos, habrían convertido a los extranjeros y a los nativos en una única familia, gracias al vínculo más fuerte que existe: el de la sexualidad y su consiguiente consanguinidad. El comercio se establece sin dificultad entre hombres que tienen necesidades recíprocas y enseguida acostumbra a ver como amigos a quienes llegan al propio país sin ánimo de usurparlo. Pero, por desgracia, los aventureros llegados a tierras lejanas sólo querían conquistarlas y sucumbieron a la implacable sed del oro. En este contexto, la esclavitud es criticada sin ambages, toda vez que la libertad natural es el derecho que la naturaleza ha dado a todo hombre de disponer de sí mismo a voluntad y es, junto con la razón, el carácter distintivo del hombre. Nadie puede disponer de mi libertad, clama Diderot, que describe así a un armador que ha hecho de la esclavitud su negocio: “Encorvado sobre su escritorio, pluma en mano, calibra cuántos fusiles necesitará para obtener un negro, cuántos grilletes necesitara para mantenerle apresado en su buque, cuántos latigazos necesitará para hacerlo trabajar. Os estremecéis. Pues bien, si existiera una religión que tolerara, aunque sólo fuera con el silencio, semejantes horrores, que considerara un crimen que el esclavo rompiera sus cadenas, ¿acaso no habría que asfixiar a sus ministros entre los escombros de sus altares” (OC III, 738-9).

Diderot retoma temas del segundo *Discurso* de Rousseau a través de la contraposición entre naturaleza y cultura, entre el hombre perteneciente a una sociedad primitiva y el hombre civilizado, al comparar ciertos usos y costumbres tahitianos con los europeos, haciendo especial hincapié en los hábitos sexuales, acaso también por motivaciones puramente biográficas, ya que por aquella época Diderot tuvo problemas con su amante, hubo de sortear algunas dificultades para concertar el matrimonio de su hija y hacer frente a la intransigencia del fanatismo religioso de su hermano*.* La utopía tahitiana servirá a Diderot para someter lo político al orden inmutable de la naturaleza. En su *Viaje alrededor del mundo* Bougainville había descrito escenas que enardecían la imaginación erótica de los europeos, sobre todo cuando llegaron a una isla que ellos pretendieron denominar Nueva Citara, por el legendario libertinaje atribuido a esta pequeña isla griega y ser uno de los nombres de la diosa Afrodita, pero que sus habitantes llamaban Tahíti.

Los indígenas no sólo invitaban a los forasteros a comer, sino que les conminaban a hacer el amor con sus jóvenes mujeres, haciendo un círculo alrededor del huésped y de la joven víctima del deber hospitalario, mientras los músicos cantaban al son de una flauta un himno de gozo. “Venus –escribe Bougainville- es aquí la diosa de la hospitalidad, su culto no admite ningún misterio y cada disfrute supone una fiesta para la nación; se sorprendían del embarazo que se testimoniaba, dado que nuestras costumbres proscriben tal publicidad, pero enseguida se habituaba uno a las usanzas del país” (Bougainville, p. 235). Según nos recuerda Jean Proust en su prefacio al texto de Bougainville, uno de los miembros de la tripulación llamado Commerson publicó en el *Mercurio de Francia* una *Postdata sobre la isla de Nueva Citara*, donde se pretende haber visitado la propia Utopía, “el único rincón de la tierra donde habitan hombres sin vicios, sin prejuicios, sin necesidades, sin disensiones. No reconocen otros dioses que no sea el del Amor, divinidad a la que se le consagran todos los días, siendo toda la isla su templo y todas las mujeres sus altares. Allí las mujeres se entregan a todos bajo la mirada complaciente de sus compatriotas y ver algún mal en ello sería desconocer ·el estado del hombre natural nacido esencialmente bueno, carente de cualquier prejuicio y que sin remordimientos sigue los dulces impulsos de un instinto siempre seguro porque todavía no ha degenerado; el derecho de propiedad –añade- no está en la naturaleza y es una mera convención” (Bougainville, p. 22).

Bougainville también describe la recepción de que fue objeto la tripulación. La embarcación se vio rodeada de piraguas llenas de mujeres muy atractivas, siendo así que “la mayoría de estas ninfas iban desnudas. Los hombres nos apremiaban a elegir una mujer, seguirla a tierra firme y con gestos inequívocos mostraban la manera en que debíamos trabar conocimiento con ellas” (Bougainville, p. 226). Se diría que habían arribado a los Campos Elíseos. “Parecía que para las cosas absolutamente necesarias para la vida, no había propiedad y que todo era de todos” (Bougainville, p. 255), incluyendo las mujeres y los hijos. Ahora bien, esta imagen idílica se vio muy matizada por sus conversaciones con el nativo que llevó consigo a Francia y también nos dice que los tahitianos están en guerra casi constante con los habitantes de islas vecinas, que las mujeres deben a sus maridos una sumisión absoluta y que hay grandes desigualdades entre ellos. Lo que indicaría que el derecho colectivo al disfrute de las mujeres de la comunidad no disminuye la violencia connatural a la especie humana, sino que sencillamente la traslada a otros órdenes antropológicos.

Comoquiera que sea, lo que a Diderot le interesa destacar en el *Suplemento* es la simplicidad de la vida salvaje en comparación con esas máquinas tan complicadas que son las sociedades civilizadas. Y según se apuntó anteriormente, no sería una cuestión espacial, sino más bien temporal, ya que nos encontraríamos en dos momentos diferentes de un mismo proceso. “Diderot pone en boca de un venerable anciano la defensa de su forma de vivir ante Bougainville como representante del mundo civilizado: “Nosotros obedecemos al puro instinto natural y tú has intentado borrar su impronta de nuestras almas. Aquí todo, es de todos, y tú has propugnado no sé qué distinción entre lo tuyo y lo mío. Déjanos nuestras costumbres; son más justas y más honestas que las tuyas; no queremos cambiar lo que tú llamas nuestra ignorancia por vuestras inútiles luces. Tenemos todo lo bueno y necesario. ¿Somos acaso despreciables porque no nos hemos fabricado necesidades superfluas? No nos aturdas con tus necesidades artificiosas ni con tus virtudes quiméricas” (OC II 547-548).

Otro pasaje memorable del *Suplemento* es la conversación del capellán con su anfitrión indígena. Los remilgos aducidos en relación con una castidad que el capellán no logra explicar, se ven aniquilados por el razonamiento del tahitiano, que no comprende cómo su religión puede prohibirle gozar de un placer tan inocente al que la naturaleza nos invita a todos: dar vida a uno de tus semejantes y enriquecer una nación con un miembro más. No le propone que lleve a su país las costumbres locales, pero sí que las acate en el país que le rinde hospitalidad. Se diría que Diderot quiere llegar al núcleo del *Contrato social* revisando las clausulas del *Contrato sexual*, haciendo de la relación sexual la base que da sentido a toda cohesión social. El capellán intenta exponer a su anfitrión tahitiano que en Europa las relaciones sexuales se ven sometidas a un riguroso escrutinio por parte de la opinión pública y que concitan todo tipo de repulsas, recibiendo este comentario por parte del tahitiano, que viene a invocar la distinción kantiana entre personas y cosas: Esos singulares preceptos los encuentro contrarios a la naturaleza, porque suponen que un ser que siente, piensa y es libre puede ser propiedad de un semejante. ¿En qué se basa ese derecho? ¿No ven que en tu país han confundido la cosa sin sensibilidad ni pensamiento, deseo o voluntad, que se coge o se deja, se guarda o se cambia sin que sufra o se queje, con la cosa que ni puede ser cambiada ni ser adquirida, que tiene libertad, voluntad y deseo, que puede entregarse o rehusarse por un momento, que se queja y sufre, que no puede convertirse en mercancía sin perder su carácter y sin que se viole la naturaleza? (OC II 555).

 Retomando el argumento que vimos antes respecto a los trueques comerciales presuntamente asimétricos entre los europeos y los “ingenuos” indígenas, Diderot hace que el tahitiano confiese un secreto al capellán, para hacerle ver que cualquier intercambio asumido voluntariamente puede ser beneficioso para ambas partes, aunque no se logre comprender la distinta valoración que cada cual confiere a lo intercambiado. “Vosotros llegáis, os entregamos a nuestras mujeres y a nuestras hijas, nos testimoniáis un agradecimiento que nos hace sonreír, nos dais las gracias cuando descargamos sobre vosotros el más pesado de todos los tributos. No te hemos pedido dinero, ni nos hemos abalanzado sobre vuestras mercaderías; hemos despreciado tus provisiones, pero nuestras mujeres e hijas vinieron a sacaros la sangre de vuestras venas. De ti y los tuyos hemos sacado el único partido que podíamos sacar, porque por muy salvajes que seamos también sabemos calcular. A donde quiera que vayas, siempre encontrarás un hombre tan avispado como tú (OC II 567-8). Desde luego, Diderot no duda en igualar al hombre salvaje y al hombre civilizado. Tanto el europeo como el tahitiano serían ciudadanos del mundo con idénticos derechos, cuales serían los de la hospitalidad y del primer ocupante. La reflexión diderotiana acerca de las costumbres y del conflicto entre tres códigos diferentes que no cesan de contradecirse mutuamente cuenta con un alcance universal.

El contacto con los llamados pueblos salvajes pone de manifiesto al individuo occidental la prolija red de prescripciones que le apartan de una naturaleza en cuya cercanía habría permanecido la especie humana en los primeros tiempos. De alguna manera, los habitantes de Tahití muestran a Occidente, o al menos eso es lo que Diderot persigue con la fábula donde recrea el relato de Bougainville, que es posible construir una sociedad que no se deje esclavizar por una idea inhumana de la virtud, sino que pueda resultar armoniosa con las pulsiones y los más íntimos deseos de la especie. Para conseguirlo basta simpatizar incluso con la frivolidad y no tomarse ningún principio moral demasiado en serio, pues ninguno logrará superar en sabiduría a la materialista naturaleza. No hay mayor desgracia para el ser humano que tomar la ficción de su contingente código moral por una sacrosanta verdad bendecida por la naturaleza. Por el contrario, la naturaleza propicia la celebración de la vida, el goce de los sentidos y la concepción de la existencia como una ráfaga de energía que terminará por sumirse en el Todo del que procede. Esa es una de las enseñanzas antropológicas, morales y políticas que el pensamiento de Diderot dirige con más fuerza a la actualidad.