

MARC FUMAROLI

LAS ABEJAS Y LAS ARAÑAS

LA QUERRELLA DE LOS ANTIGUOS
Y LOS MODERNOS

TRADUCCIÓN DEL FRANCÉS
DE CARIDAD MARTÍNEZ

BARCELONA 2008



A C A N T I L A D O

TÍTULOS ORIGINALES *Après la Terreur:*
araignées lyriques et abeilles affairées; Les abeilles et les araignées;
De Caylus à David: les Lumières et le «Retour à l'Antique».

Publicado por:

A C A N T I L A D O

Quaderns Crema, S. A., Sociedad Unipersonal

Muntaner, 462 - 08006 Barcelona

Tel.: 934 144 906 - Fax: 934 147 107

correo@acantilado.es

www.acantilado.es

© 2005 by Marc Fumaroli

© de la traducción, 2008 by Caridad Martínez González

© de esta edición, 2008 by Quaderns Crema, S. A.

Todos los derechos reservados:

Quaderns Crema, S. A.

ISBN: 978-84-96834-44-6

DEPÓSITO LEGAL: B. I. 630 - 2008

En la cubierta, fragmento de un grabado de la edición de 1705 de
La batalla de los libros, de Jonathan Swift

AIGUADEVIDRE *Gràfica*

QUADERNS CREMA *Composició*

ROMANYÀ-VALLS *Impresió y encuadernación*

PRIMERA EDICIÓN *noviembre 2008*

Bajo las sanciones establecidas por las leyes,
quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización
por escrito de los titulares del copyright, la reproducción total
o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento mecánico o
electrónico, actual o futuro—incluyendo las fotocopias y la difusión
a través de Internet—, y la distribución de ejemplares de esta
edición mediante alquiler o préstamo públicos.

CONTENIDO

DESPUÉS DEL TERROR: ARAÑAS LÍRICAS Y ABEJAS LABORIOSAS	7
---	---

LAS ABEJAS Y LAS ARAÑAS	25
-------------------------	----

I. La Querella y su dramatización

1. <i>De Montaigne a Descartes:</i> <i>Querella y República de las Letras</i>	32
2. 1687: «El siglo de Luis el Grande»	38
3. 1612: Trajano Boccalini <i>y las «Crónicas del Parnaso»</i>	45
4. <i>La Querella en Italia y en italiano:</i> <i>«La secchia rapita» de Alessandro Tassoni</i>	75
5. <i>La Querella en Italia y en italiano:</i> <i>los «Pensieri» de Alessandro Tassoni</i>	82
6. 1623: <i>La Querella en Italia y en italiano:</i> <i>«L'hoggidi», de Dom Secondo Lancellotti</i>	100

II. La Querella en Francia en época de Richelieu

7. 1641: «L'Erreur combattue», <i>del Señor de Rampalle</i>	116
8. <i>Una carrera de publicista «moderno»:</i> <i>Jean Desmarets de Saint-Sorlin</i>	130

La Querrela de los Antiguos y los Modernos naufraga juntamente con el Antiguo Régimen. La Revolución francesa derribó las conveniencias sociales urbanas que habían servido de marco regulador a las distintas fases de esta viva querrela literaria y filosófica. A partir de 1789, la urbanidad en las costumbres se convierte a menudo en París en un estigma para condenar a los «antes llamados» aristócratas, y en pieza de autos que, entre 1792 y 1794, llevó directamente al cadalso a los imprudentes fieles de la antigua «conversación»; el ejercicio de la «virtud cívica» por parte de ciudadanos iguales y extremadamente puntillosos en lo referente a su derecho a la igualdad no es más tolerante con las conveniencias sociales que con la galantería de las «cabezas empolvadas». Exaltar la Antigüedad y execrar una sociedad «feudal» ya hace tiempo urbanizada y refinada son ahora violentas pasiones políticas, decididas a restaurar en Francia, haciendo tabla rasa, la Esparta de Licurgo y la Roma de Fabricio ensalzadas e imaginadas por Rousseau en su *Discurso sobre los orígenes de la desigualdad*. La política revolucionaria jacobina y su imaginario neoantiguo, que derribaron el Antiguo Régimen, abominaron de sus incómodas conveniencias y buenas maneras, pero adoptaron el sistema racionalizado y neoclásico de los géneros poéticos elaborado durante el siglo XVIII; le yuxtapusieron las declamaciones públicas assemblearias, en nombre de los grandes principios, según el modelo de las que practicaban los oradores, como ejercicios

de oratoria, en los colegios de su juventud. El Directorio, el Consulado y el Imperio, que vieron poco a poco desaparecer aquella elocuencia deliberativa, fueron regímenes literariamente inamovibles, que perpetuaron el neoclasicismo de las Luces francesas tardías y sus normas, supuestamente dictadas por las leyes universales de la razón.

Los dolidos emigrados que habían huido del terror revolucionario fueron los primeros en observar la cruel ironía de una Revolución victoriosa que usaba en provecho propio las convenciones literarias «racionales» y «universales» aceptadas por el Antiguo Régimen, y que privaba de expresión al abatimiento personal e inéditos sufrimientos de los vencidos. En 1797, en su *Ensayo sobre las revoluciones*, publicado en su exilio de Londres, Chateaubriand, abandonando a un tiempo la discreta y amable reserva del *bonnête homme* y la aspiración a la universalidad del *philosophe*, reivindica para el «yo» desarraigado de toda sociedad el derecho a decir en voz alta y sin orden cuánto sufre, qué siente y lo que tiene la audacia de pensar:

Si el «yo» aparece a menudo [en este *Ensayo*], es porque está destinado a mí y sólo a mí. Por doquier puede verse algún desdichado que habla solo, cuya mente vaga de una cosa a otra, de un recuerdo a otro, que no tiene en absoluto intención de hacer un libro, sino que lleva con cierta regularidad una especie de diario de sus sentimientos, de sus ideas... El «yo» destaca en todos aquellos autores que, perseguidos por los hombres, han pasado su vida lejos de ellos. Los Solitarios viven de su corazón, como esos animales que, cuando les falta alimento exterior, se alimentan de su propia sustancia.¹

¹ François-René de Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, ed. de Jean-Claude Berchet, París, Garnier, 1998; nueva edición, Hachette, Le

La araña moderna, que se nutre de sus propias vísceras, y que Swift oponía a la abeja virgiliana, que elabora para los demás una miel recolectada en mil flores exteriores y anteriores a ella, halló en Chateaubriand a su primer discípulo romántico francés. El «yo» del *Ensayo sobre las revoluciones* es el cuerno de la abundancia de un escritor liberado de las leyes impersonales y universales de la razón poética y filosófica de las Luces, y que busca en sus propias profundidades la razón de ser y la identidad que la sociedad revolucionaria le niega. En su *Genio del cristianismo*, publicado cinco años después en el París del Consulado, Chateaubriand sale de su soledad de araña y se vincula a la sociedad francesa, que renace tras el Terror; pero lo hace a través de la religión cristiana, en la que él ve la célula madre, tanto de la recobrada civilidad como de la civilización, cuya responsabilidad y garantía se arrogaba la razón de las Luces. Lo más universal e íntimamente humano es el sentimiento religioso, que ya figuraba como fondo en el «flujo de conciencia» totalmente interno al que diera libre curso en el *Ensayo*.

En el otro extremo de su obra y de su vida, Chateaubriand escribirá en las *Memorias de ultratumba*:

Todo hombre encierra en sí un mundo aparte, ajeno a las leyes y destinos generales de los siglos.

Livre de Poche, 2000 (cit. en adelante *M.O.T.*), parte II, L. VII, p. 263. [*Memorias de ultratumba*, presentación de Marc Fumaroli y prólogo de Jean-Claude Berchet, traducción de José Ramón Monreal, Barcelona, Acantilado, 2004, 2 vols.].

Al término de sus vanos esfuerzos como escritor y hombre público por convencer a Francia de que conciliara la libertad individual, las libertades públicas, la igualdad social y jurídica, con una «moral de los deberes» sociales, asume la dimensión de su fracaso y constata que el futuro no se dirige hacia la libertad ni hacia una «moral de los deberes», sino hacia una sociedad industrial poblada por «abejas laboriosas», esclavas voluntarias al servicio de una Ciudad totalmente ajetreada en pos de un creciente confort material. De este modo, las abejas han dejado de ser para el memorialista el símbolo de la poesía. Tras Platón, tras Virgilio, tras toda la tradición literaria europea, Jonathan Swift había retomado en 1697 aquel símbolo para exaltar la poética de los Antiguos y oponerla a los Modernos, arañas al acecho en el centro de su tela geométrica. Las abejas sansimonianas o socialistas que el final de las *Memorias de ultratumba* evoca forman parte de un bestiario totalmente distinto, el de la *Animal Farm*, de Orwell.

Después de Swift, en efecto, y ya desde principios del siglo XVIII, el simbolismo de las abejas, como anticipando una general subversión de valores, había cambiado completamente de sentido.

Para Swift, como antes para Platón y para Virgilio, las abejas eran las Musas, hijas de la Memoria, que hacían bajar del Cielo de las Ideas divinas a la tierra de los hombres el alimento propicio a los poetas y a los héroes. Un papa del siglo XVIII, Urbano VIII Barberini, mecenas de Bernini y de Carissimi, había adoptado tan diligentes insectos como armas parlantes de un pontificado benefactor para las letras y las artes católicas. Al igual que las abejas, los poetas, los eruditos, los admiradores de la Antigüedad, los artistas, no

«inventaban» más que después de haber libado, en los jardines de la Memoria, los jugos que intervienen en la composición de sustancias, miel y cera, dulzura y luz, que, de generación en generación, alimentaban el alma y la iluminaban en su viaje hacia su verdadera patria. Aquel alimento y aquella luz, en opinión de Swift tanto como en la de una tradición inmemorial, eran el equivalente de esa «belleza divina» y esa «belleza moral» cuyo sabor Chateaubriand había querido devolver a su propia época quebrantada, cuando escribió el *Genio*, el *Itinerario* y los *Mártires*. Las *Memorias de ultratumba* no estaban peor provistas de miel y cera tradicionales que las obras escritas en época del Imperio, pero ya no confían en llevar su carga a buen puerto, visto que el mundo moderno carece ya de puertos para tales bienes. Aquel hermoso navío era en realidad una tumba.

Cuando el memorialista habla de los «haces de luz» y de las «ideas, germen de mil más», que emanan de las «obras madre», las metáforas platónicas y virgilianas que emplea para celebrar a los «supremos maestros» se adaptan perfectamente al mundo que presupone la poética abeja de Swift, dispensadora en la Tierra de una moral, de un saber y una belleza de origen divino. Él mismo, por muy «araña» que se haya sentido tentado a ser, fue historiador y erudito, y llegó a ser el heredero, el continuador, el restaurador del patrimonio de las Musas para un siglo enfermo de su misma enfermedad. Pero ni aun el canto del moderno Orfeo puede ya vencer al poder de distracción del mundo moderno. En consecuencia, nunca retoma por su propia cuenta el símbolo de la abeja que Virgilio había unido íntimamente al mito de Orfeo en el canto IV de las *Geórgicas*, en el que muestra a las abejas cesando de libar y dejándose morir para cas-

tigar a su amo, culpable de la muerte de Eurídice y de las desdichas de Orfeo. ¿No sería él, acaso, un compuesto de abeja y de araña?

Para Swift, en efecto, las arañas modernas (y cartesianas) niegan toda deuda para con los «genios madre» inspirados por las Musas. Decididas a sacarlo todo de su propio fondo, extraen de sus negras vísceras un hilo abstracto, y con ese hilo componen unas telas geométricas tendidas sobre el mundo: son trampas mortales. El *ego cogito* de Descartes, a imagen y semejanza de un Dios matemático, rompe la «gran cadena de los seres» e ignora la solidaridad que unía a las letras, en el tiempo terrestre, con su principio celestial y eterno. La metafísica y la ciencia de Descartes han provisto al «yo» que canonizan de un método para sustituir el mundo creado por un mundo construido, los dones de las Musas y de la Memoria por las conquistas de la ciencia, y el viaje entre Tierra y Cielo por el confortable y adormilado «ir tirando» de la vida apacible y sedentaria.

Aunque Chateaubriand hiciera lo imposible por evitar el solipsismo de Rousseau, heredero del *cogito* de Descartes, e intentara reconstruir el sentido común católico del que la crítica de las Luces había hecho tabla rasa, el autor del *Genio del cristianismo* nunca adoptó la abeja de Swift como símbolo de tan ambicioso intento, el cual, confiesa honradamente en las *Memorias*, superó con mucho sus débiles fuerzas.¹

¹ En las *Memorias*, sin embargo, aparecen las abejas y la colmena, en el sentido swiftiano y clásico, para designar a los amigos y amigas que acogen a Chateaubriand en sus recuperados castillos, al regreso de la emigración, después de 1800 (*M.O.T.*, L. XIV, cap. 1, t. II, p. 60).

Y es que, desde Swift (Montaigne, al componer *Los ensayos*, todavía se comparaba a las abejas), los insectos de la miel habían sido efectivamente privados del sentido que les daban los Antiguos y tomados como rehenes por un Moderno por excelencia: el emperador de los franceses. Bonaparte había hecho bordar las abejas de Chilperico en el manto púrpura de su consagración imperial, reproducidas hasta la saciedad por los pintores de la corte.¹ El símbolo antiguo de la fecundidad de las Musas y la generosidad de las Letras se había convertido en la Francia postrevolucionaria en el símbolo de la disciplina debida al nuevo Augusto. Antes, en la Inglaterra de las Luces, se había convertido en el emblema de un utilitario egoísmo y de una dicha material satisfechos gracias a la libertad de empresa y de comercio. El individualismo moderno había hallado conductores ingleses mucho más radicales que Descartes, cuya estoica «moral provisoria» situaba a la cabeza de las virtudes a la generosidad.

Publicada anónimamente en Londres en 1714, la «Fábula de las abejas» de Bernard de Mandeville (1670-1733), que al principio pasó desapercibida, eclipsó un tanto la que Swift había puesto en boca de Esopo. A partir de 1723, fue objeto, efectivamente, de una larga y viva polémica de la que su autor salió brillantemente airoso. La «Fábula», y sus exégesis apologéticas, que Mandeville multiplicó, no dejaron indiferente a nadie en el siglo XVIII, y menos que nadie

¹ Jean Tulard, «Qui a fait coudre les abeilles de Childéric sur le manteau du sacre de Napoléon?», *Actes du Colloque Clovis, Histoire et Mémoire*, París, Presses Universitaires de la Sorbonne, 1997, t. II, pp. 629-635.

a Voltaire, que llegó a Londres en 1726, cuando la «batalla de las abejas» estaba en todo su esplendor. En 1740, la «Fábula» y su comentario por parte del autor se publicaron en traducción francesa y, aunque condenado al fuego, el libro circuló ampliamente. Después de Voltaire, las «abejas» de Mandeville dieron que pensar a las mentes más preclaras de las Luces, sobre todo a Montesquieu, a David Hume y a Adam Smith. Karl Marx en el siglo XIX, y Friedrich Hayek en el XX, las consideraron, ya como cínicos emblemas de la sociedad burguesa y mercantil, ya como agentes modelo de la economía política liberal. Traductor de La Fontaine, descendiente de calvinistas franceses, ironista y polemista de talento, Mandeville fue, en el umbral del Siglo de las Luces, uno de los más eficaces «desencantadores del mundo».¹ Su irónica «fábula» nos da la quintaesencia del utilitarismo que varios sistemas convergentes de filosofía y economía políticas practicaron en sus distintas modalidades.

Los historiadores de las ideas pasan rápidamente sobre la «Fábula de las abejas», cuyo subtítulo se limitan a citar, «Vicios privados, beneficios públicos», e inmediatamente pasan a Adam Smith, a su *Riqueza de las naciones*, y a la «mano invisible» que por sí sola armoniza, según el pensador escocés, los tratos aparentemente confusos y caóticos de un mercado libre de constricciones. Con Mandeville, en efecto, lo que se pone en circulación no es tanto una «idea» como una actitud de ironía radical que no deja en

¹ Sobre tal noción, y su trasfondo en historia política y religiosa, consúltese el profundo libro de Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, París, Gallimard, 1990. [*El desencantamiento del mundo: una historia política de la religión*, trad. de Esteban Molina, Madrid, Trotta, 2005].

pie ninguna de las antiguas «Ideas», empezando por la Idea de Dios, rebajada al rango de aceite del motor utilitarista. El calvinista Mandeville se formó en la misma escuela que Voltaire, la del gran ironista griego de la Antigüedad, Luciano de Samosata. En la *vis comica* del estilo y pensamiento, es también discípulo de Maquiavelo y Bayle. Como Luciano, que en el siglo III se reía de los dioses antiguos, de la simpleza de sus devotos y de la sofística neoplatónica; como Maquiavelo, que en el siglo XVI desenmascaró la política arropada por la moral cristiana de la Roma pontificia, así también la devastadora ironía de Mandeville deshinchaba la inanidad embustera de los ideales religiosos, morales, literarios, artísticos, con que se engalanan las auténticas pasiones que gobiernan a los hombres en sociedad. El verdadero «petróleo» de la sociedad de los hombres, es el *greed*, la cínica energía del egoísmo. Los políticos se sirven de los sublimes ideales, con que los vicios se llenan la boca, como palancas y frenos reguladores del motor social.

Mandeville ataca la optimista filosofía inglesa que ve por doquier la acción de los buenos sentimientos sociales y morales, y que toma así el relevo, en la Inglaterra protestante y comerciante, en tono melifluo, del gran embuste del cuerpo místico de la Iglesia católica. Parte del axioma de la radical corrupción de la naturaleza humana y extrae todo el partido energético dormido en esos mantos de fuel hasta entonces subexplotados. Su «Fábula» recapitula toda la crítica de la «grandeza de ánimo», religiosa, aristocrática y moral, a la que los moralistas franceses, jansenistas o jansenizantes, se habían consagrado desde 1660. El edificio de la «belleza divina» y de la «belleza moral» que Roma y la moderna filosofía idealista, cada cual a su modo, levantan so-

bre la sórdida realidad humana, en el fondo no es más que una burda ficción, una ilusión nominalista, un «aboli bibelot d'inanité sonore»,¹ una estúpida cortina de humo que sólo perdura por la tácita complicidad entre sus hábiles beneficiarios y sus aplaudidos propagandistas.

En la «Fábula» de Mandeville, la laboriosa colmena funciona a pleno rendimiento a condición de que las abejas, impelida cada cual por sus particulares apetitos pero supuestamente inspirada por un desinteresado ideal, puedan dedicarse a sus sórdidas maniobras mientras mantienen la ilusión colectiva de un universo altamente moral:

Y pese a ser viciosa cada una de las partes,
era el conjunto un Paraíso.²

Pero tan pronto como, obnubiladas por la paja en el ojo ajeno, y olvidando la viga empotrada en el propio, empiezan, a coro, a indignarse contra su propia moralidad por partida doble, Júpiter, impacientándose, las condena a la virtuosa intransigencia que reivindican. La consecuencia es un triunfo de la virtud que hace cesar toda actividad: el motor económico y social, privado de su negra y viscosa energía, se para. La mayoría muere. Y reducida a una pequeña minoría de virtuosos, la enorme colmena se convierte en una minúscula Esparta, valerosa y pobre, con un único consuelo, el de vivir de acuerdo con su propia moral. Conclusión:

¹ «Bibelot abolido de inanidad sonora» [Mallarmé].

² [B. Mandeville, *La fábula de las abejas o los vicios privados hacen la prosperidad pública*, comentario crítico, histórico y explicativo de F. B. Kaye, trad. esp. de José Ferrater Mora, Madrid, F. C. E. de España, 1997, 2.ª ed., 2004].

la vida y la verdad de las sociedades humanas prósperas no radican en lo que pretenden, sino en lo que hacen; y lo que hacen, como lo que pretenden, les viene dictado por la inventiva ferocidad de las pasiones del amor a sí mismo. El arte de la política, en tales condiciones, consiste en perfeccionar la ilusión de una armonía hecha de disonancias: los nobles vicios de unos contribuyen a la laboriosa aplicación de otros, la gula a la sobriedad, y la inconstancia consumista a la vitalidad productiva del comercio y de la industria. Lo que se temía como un infierno era, en realidad, el paraíso en la Tierra.

Las abejas malolientes de Mandeville no liban flor alguna, no fabrican ni cera ni miel: son en realidad las arañas de Swift, que extraen el principio de su productividad de la corrupción de sus propias entrañas. La inversión de los símbolos resulta impresionante. De Swift a Mandeville, las vendimiadoras del rocío celestial se han convertido en ingenieros petrolíferos de la Ciudad mercantil e industrial. Dios, las Ideas, las Musas, se han alejado a igual distancia de la Filadelfia ajetreada y próspera de Mandeville que de su Esparta moral, pequeña secta minoritaria de predestinados libres de la condenación por la gracia divina.

II

A los poetas les resultaba difícil adherirse a la «moral de intereses» preconizada por la «Fábula de las abejas»; y les iba como anillo al dedo a los hombres de negocios de la City de Londres. Pero el ejemplo de Chateaubriand exilado en Londres y escribiendo en soledad sobre su fondo propio muestra hasta qué punto el desarraigo provocado por la