

EL PRIMER SIGLO XVIII Y LA OBRA DE FEIJOO

Por José Antonio MARAVALL

I.—EL MARCO DE LA ILUSTRACION

No podemos conformarnos con pensar hoy que la Ilustración pueda reducirse al concepto unitario y unívoco de un período histórico en el que la realidad de la vida de los hombres, ni siquiera la de los grupos cultos que en uno y otro país europeo llevaron la iniciativa, discurriera por un cauce único. Las Luces integran un haz de corrientes diferentemente coloreadas, cuyo espectro presenta desplazamientos según los países, según los momentos. De lo que significa un Hume o un Gibbon, a un Montesquieu o un Rousseau, a un Herder o un Kant, hay diferencias grandes, aunque entre ellos mismos se reconocieran influencias. La Ilustración es un tejido de múltiples hilos, si la contemplamos sobre el mapa de Europa. Aunque admitamos la presencia de un modelo primario y común, tal como el francés, la alteración que, al atravesar un medio diferente —ofrecido por la cultura de cada uno de los otros países— se provoca en aquéllos, no les hace perder su valor de elementos de la Ilustración, ni tampoco si se combinan con elementos tradicionales conservados u operantes en el nuevo medio, de modo y con intensidad variables. Esto ha quedado claro de una vez en la obra ya clásica de Sarrailh sobre España (1) o en la de F. Venturi sobre Italia (2).

La Ilustración, en sus bases filosóficas, o más ampliamente ideológicas, no fue un cuerpo doctrinal que se elaborase y se tratara de fijar sistemáticamente. No es, ni un sistema, ni una serie de sistemas que se puedan exponer y proponer sucesivamente. Al observarlo así, tiene

(1) «*L' Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIII^e siècle*», París, 1854.

(2) «*Settecento riformatore*», Turín, 1969.

razón Cassirer sosteniendo que no es una filosofía, sino el uso que se hace de una filosofía —y ampliaremos esto hasta decir: el uso que se hace del pensamiento, su papel en la construcción del conjunto de los saberes y, fundamentalmente, la misión que se le asigna de conformar la vida—. En tal sentido, concluye Cassirer, la Ilustración es distinta de lo que han pensado sus pensadores; es la acción y el proceso en el que éstos han pensado (3).

Si, pues, tras las investigaciones e interpretaciones de las últimas décadas, la Ilustración no es un concepto susceptible de una enunciación que agote su contenido, hemos de tratar de establecer un cierto marco para plantearnos la cuestión de qué representa Feijoo en el proceso del siglo ilustrado español. ¿Es Feijoo un ilustrado? ¿O es el último y pleno representante de la llamada hoy primera Ilustración? ¿O hay que conferirle el papel de puente entre el variopinto Barroco y la nueva época que se anuncia?

Con el concepto de Ilustración vigente en años atrás, era difícil dar entrada a Feijoo en su marco, aun comprendiendo la primera y la segunda fase. Si la Ilustración era el proceso preparatorio y de necesaria introducción a la Revolución francesa, dado el carácter monolítico con que ésta se contemplaba, también de aquélla había que admitir una imagen única. Pero cuando la historia social se ha hecho cargo del estudio de la Revolución, sus fases y manifestaciones se han multiplicado dentro y fuera de Francia, hasta convertirse en lo que hoy preferentemente se llama la Revolución europea. Y también entonces la Ilustración europea se nos muestra múltiple, a la vez que conjunta. Si habían sido pensadores franceses como Taine y Cournot los que hicieron de ambos conceptos una construcción enlazada por su mismo sentido, fundándola en la visión abstracta y racionalista del hombre y de la naturaleza, fueron los historiadores alemanes los que acabaron de levantar sólidamente ese edificio. Hay que recordar lo que significó a este respecto el volumen correspondiente de la que en su momento fue excelente Historia Universal dirigida por W. Goetz. En el prólogo a ese volumen, el citado director de un espléndido equipo de historiadores sostenía que la Ilustración francesa había sido el suelo nutricio de la gran Revolución. Siguiendo esa línea, O. Walzel escribía que «la Revolución francesa obedeció al espíritu de la Ilustración, al querer aniquilar todo lo existente y ordenar de nuevo la sociedad según los principios de la filosofía» (4). Schnabel afirmó que «en el curso de la Historia occidental, el siglo XVIII representa un cambio de rumbo», debido al hecho de que el racionalismo que construyó el Estado absoluto y que fue a su vez impulsado por éste, acabó levantándose contra

(3) «*Filosofía de la Ilustración*», trad. de E. Imaz, México, 1943; lo dicho en el texto no contradice el papel de paradigma metódico que corresponde a la física newtoniana.

(4) «*La Ilustración europea*», en «*Historia Universal*», dirigida por W. Goetz, trad. castellana de García Morente; t. VI, pág. 357.

el absolutismo y destruyéndolo (5). Planteado así, podía concluir W. Goetz con unas palabras que hoy tal vez causen sorpresa: «La Ilustración es uno de los grandes ejemplos que abonan la tesis de que el espíritu da forma a la vida histórica» (6). A pesar de su procedencia sociológica —en la línea de Max Weber—, todavía Von Wiese entiende que lo que distingue a la Ilustración es el predominio de las ideas metafísicas de naturaleza y razón: abandonando una explicación trascendente del mundo, busca «el immanente esclarecimiento del mundo y de su orden racional»; pero la razón se ve abandonada a su propio juicio y, aunque pretenda captar la vida, la concibe ideológicamente «como expresión y aplicación práctica de relaciones primariamente metafísicas» (7).

No cabe duda de que, dentro de este esquema, la significación de Feijoo y su obra, difícilmente pueden tener entrada. Y ello explica las dificultades de Delpy, más aún de Marañón, para interpretar la figura de nuestro escritor, viéndose obligados a enjuiciar como «caídas» o insuficiencias ciertos aspectos de aquélla. Tengo como regla de metodología histórica que cuando hay que estimar una buena parte de una obra como mero «residuo» —embarazoso, molesto, para el investigador— es que el camino que éste lleva está equivocado.

Lo cierto fue que en historiadores franceses se anunció hace años una rectificación general de la dirección a seguir. Fue G. Lanson quien, al estudiar el papel de la experiencia en la filosofía francesa del XVIII, advirtió que la imagen que se daba de esta centuria, como de una época con mentalidad abstracta, racionalista, apriorística, que había construido sus conceptos básicos (humanidad, sociedad, felicidad, razón, etc.), al margen de la observación empírica, ajenos a todo contraste con la realidad positiva, una época que tenía como paradigma del saber el conocimiento matemático y su método demostrativo, era una imagen falsificada, que no se tenía en pie: ello era debido a cambios en el valor del término «experiencia» (8). En los mismos escritores franceses, palabras como «nature» «experience», «raison», «philosophie», etc., de un Descartes a un Voltaire y, más aún, a un Montesquieu, presentan matices diferenciadores innegables (9). Tanto más, en escritores de otros países, y dentro de cada uno de éstos, de unos períodos a otros. No es bajo una rigurosa sujeción al antecedente leibniziano que Federico II declaraba someter todos los valores literarios

(5) «El siglo XVIII en Europa», en la obra citada en la nota anterior, págs. 179 y ss.

(6) Ob. cit., pág. 8: «Absolutismo e Ilustración».

(7) «Cultura de la Ilustración», trad. castellana de Tierno Galván, Madrid, 1964, págs. 21 y ss.

(8) «Le rôle de l'expérience dans la formation de la philosophie du XVIII^e siècle en France», recogido en su vol. «Etudes d'Histoire littéraire», París, 1930; págs. 164-165.

(9) Esto no quita que se mantenga una herencia cartesiana en los pensadores ilustrados. Se ha señalado hasta en el caso límite de Rousseau —véase H. Höffding, «Rousseau» (trad. castellana), Madrid, 1931.

«au poids de la raison» (10). Ni escolástico, desde luego, ni tampoco cartesiano, es el sentido con que tan reiteradamente se sirve Feijoo, por su parte, de la misma voz. En cambio, ese uso feijooniano cae dentro de la caracterización que el citado Lanson, derivándola de su planteamiento, hacía de la versión del racionalismo dieciochesco, divergente del de Descartes o del de Hegel: «ese término designa una necesidad de ideas claras y coherentes que no excluyen, sino que implican en gran medida la atención a los hechos y la consideración de la experiencia. Porque ante todo, el racionalismo es un compromiso de no ceder al prejuicio, ni de inclinarse ante la autoridad, un compromiso de examinar siempre las cosas por sí mismo y de emplear la razón propia para buscar la verdad. Ahora bien, si en ciertos dominios la evidencia se obtiene por el descubrimiento de una verdad lógica que liga las consecuencias a los principios, hay otros en los que la razón no puede operar más que recogiendo los datos de la experiencia» (11). No cabe duda de que ya a primera vista, la postura de Feijoo se aprecia próxima a la actitud mental que acabamos de exponer.

Si hay razones para hacer depender, no un específico contenido ideológico, pero sí la forma de mentalidad de la Ilustración, de la herencia entera del siglo precedente, como hace Zeiltn —sobre todo, de su labor crítica y negativa, de la que derivarían las mismas posibilidades creadoras y positivas del siglo XVIII (12)—, es cada vez más patente que en la medida en que la tomemos como un período europeo, fue aquella consecuencia, más o menos adulterada también, según los casos, de la difusión de las corrientes del empirismo inglés, no de los grandes sistemas racionalistas del XVII (13). Y con ello concuerda, con bastante ajuste, la obra de Feijoo. Si en ella muchas veces se ha señalado la influencia inglesa, es bien sabido que Feijoo mismo se encargó de hacer manifiesta su admiración y su pretendida dependencia de los grandes filósofos ingleses —Feijoo suele citar los nombres de Bacon, Boyle y Newton, a los que no podemos dejar de añadir el de Locke. Con ello no desconocemos la presencia masiva de fuentes francesas y su influjo sobre Feijoo, que muchas veces conoce a los pensadores ingleses a través de traducciones, exposiciones o citas parciales de escritores franceses. Claro que a su vez éstos se hallan no menos impregnados de los modos de pensar que venían irradiando desde Inglaterra.

Podrá ser, con todo, mucho lo que el pensador ilustrado conserve

(10) Citado por P. P. Sagave, en «*Frederic II de Prusse, penseur, esthète et battisseur*», en el vol. de varios autores «*Utopie et institutions au Siècle des Lumières*», París, 1963; pág. 89.

(11) Ob. cit.; pág. 169.

(12) «*Ideología y Teoría sociológica*», trad. castellana, Buenos Aires, 1941, págs. 13-14. Zeiltn pone en la misma línea a Descartes, Spinoza, Leibniz, Bacon, Hobbes, Locke, cuyo papel, sin embargo, respecto al desenvolvimiento del pensamiento ilustrado, no deja de ser diferente. Para Zeiltn la coincidencia estaba en «una nueva concepción del universo basada en la aplicabilidad universal de las leyes naturales» —cabría discutir que esa concepción tuviera un carácter unívoco en todos los autores citados.

(13) Véase Mornet, «*La pensée au XVIIIe siècle*», París, 1942, pág. 33.

de épocas pasadas. El historiador de hoy no podrá echar nunca en olvido la presencia de las formas del pensamiento tradicional en los innovadores dieciochescos. Algunos investigadores, entre ellos C. Becker, no han dejado de señalar la proximidad del pensamiento de los filósofos de la Ilustración a la herencia medieval, mucho mayor de lo que ellos suponían (14). La apreciación de supervivencias de este tipo en el pensamiento de Feijoo no habría de ser, pues, obstáculo para su estimación como ilustrado. Pero lo cierto es que, amalgamando —como siempre en las crisis históricas— factores nuevos y factores heredados, la Ilustración nos ofrece el cuadro de una nueva mentalidad. Seguramente se equivocaba D'Alembert cuando, en 1758, afirmaba que «se conoce por fin el verdadero sistema del mundo que ha sido desarrollado y perfeccionado»; pero estaba en lo cierto al decir que «en cuanto observemos atentamente el siglo en que vivimos, en cuanto nos hagamos presentes los acontecimientos que se desarrollan ante nuestra vista, las costumbres que seguimos, las obras que producimos y hasta las conversaciones que mantenemos, no será difícil que nos demos cuenta que ha tenido lugar un cambio notable en todas nuestras ideas»; según dice Alembert, «el descubrimiento y el uso de un nuevo método de filosofar despierta, a través del entusiasmo que acompaña a todos los grandes descubrimientos, un incremento general de las ideas» (15). El número de impugnaciones y defensas que la obra de Feijoo suscitara, el número también de ejemplares que alcanzó la edición de los tomos del *Teatro Crítico*, son testimonio de la efervescencia mental que se produjo en el movimiento ilustrado español (16).

No menos se aproxima a la línea general de la Ilustración la obra de Feijoo, si advertimos que ésta se orienta a unos resultados prácticos de carácter social. Con lo que el siglo XVIII llama filosofía, el ilustrado quiere desentrañar el mundo para reformar la sociedad. Si pensamos en la definición que del «philosophe» da Voltaire en su *Dictionnaire philosophique* y en los ejemplos que de filósofos nos presenta, comprenderemos qué es lo que de un personaje así y de su saber se espera en la época. Si la sociedad se ve dominada y corrompida por una ignorancia que puede ser superada, por prejuicios que pueden ser combatidos, por intereses bastardos cuyo básico error se puede rectificar, es necesario organizar los medios a tal fin. Ante la constatación de tal estado, plantea L. Goldmann cómo el ilustrado podía esperar reducir tal situación social. Para ello sólo cabía contar con la influencia de un pensamiento recto y libre; mas, ¿cómo alcanzar éste? Para tal

(14) «La ciudad de Dios de los filósofos del siglo XVIII» (trad. castellana), México, 1943; pág. 41.

(15) «Elementi de Philosophie».

(16) Véase J. Castañón, «La crítica literaria en la Prensa española del siglo XVIII», Madrid, 1973. Este hace mención de una obra de A. López Peláez, «Los escritos de Sarmiento y el P. Feijoo», La Coruña, 1901, en la que se dice que entre los años 1726-1775 aparecieron en la «Gaceta de Madrid» cuarenta y siete impugnadores del P. Feijoo. Todavía conservan interés algunos de los datos reunidos sobre la polémica, por G. Delpy, «L'Espagne et l'esprit européen: l'oeuvre de Feijoo», Paris, 1937.

dificultad, piensa Goldmann, dadas las circunstancias de la época, sólo era posible una solución: acudir al remedio de apelar a un educador, a un legislador sabio. Una figura de este tipo viene a ser la de Feijoo, un hombre instruido de tal manera y que ha ejercitado de tal modo su facultad crítica, que cumple el supuesto de que sean accesibles a un individuo la totalidad de los conocimientos humanos, de cuantos necesita la sociedad para regirse prácticamente por ellos (17).

Sin embargo, observando el caso, comprendemos que ese enciclopedismo sólo podía ser concebido precisamente no en sujetos eminentes por su labor de creación personal, sino en individuos dotados para asimilar y exponer niveles generales; por lo menos, en cierto grado de depósito de saber, niveles comunes. Se ha dicho con razón que el siglo XVIII no tiene grandes pensadores, grandes autores de una obra personal. Claro que hay que hacer alguna salvedad (piénsese en los casos de D. Hume o de Kant). Pero lo que cuenta en la Ilustración como tal es la figura del sabio universal por asimilación, junto al cual o a los cuales aparecen una multitud de gentes dedicadas a la difusión de la cultura que la vida social requiere, periodistas, gacetilleros, ensayistas, autores de bibliotecas, diccionarios, enciclopedias, una cultura no original que cuenta con una amplia demanda. Tiene razón Meinecke al sostener que «los cambios espirituales, y especialmente los del siglo XVIII, se pueden perseguir en multitud de medianos y pequeños espíritus» (18). Hay que reconocer que bastantes de las primeras figuras de la época no rebasan el nivel intelectual de los autores de midcult (19).

No podemos, por tanto, sustraer a Feijoo del marco de la Ilustración, precisamente porque responde a unas creencias en la acción intelectual, emparentadas con el mismo programa kantiano, que prefería la reforma intelectual a la revolución política (20), aunque en la obra del benedictino venga cercenada por las mayores limitaciones de su posición social; incluso, pura y simplemente, por la cronología y la socio-geografía desde las que escribe.

Estos últimos factores condicionantes a que acabamos de hacer alusión, nos llevan a situar a Feijoo en lo que hoy se ha dado en llamar «primer siglo XVIII» o «primera Ilustración». Resulta obvio, por la fecha en que se inicia la publicación de su obra —1725: folleto sobre

(17) «*La philosophie des Lumières*», en el vol. «*Structures mentales et creation culturelle*», París, 1970, pág. 51, señala el papel de un personaje de tal condición en la época ilustrada, del que puede servir de ejemplo, entre otros muchos, un Voltaire. En España, el P. Sarmiento, Jovellanos, Foronda, responden a la misma idea.

(18) «*El historicismo y su génesis*» (trad. castellana), México, 1943; pág. 15.

(19) Mayáns y Siscar comentará en la época: es un obstáculo para hacer renacer las letras que «no se leen los libros originales, todo es estudiar por compendios, diccionarios, índices» —carta a Francisco Rávago— (cit. por A. Mestre, *Historia, Fueros y actitudes políticas*, Valencia, 1970).

(20) Véase el escrito de Kant «¿Qué es la Ilustración?», en el vol. «*Filosofía de la Historia*» (trad. castellana), México, 1941.

el doctor Martín Martínez—, pero, en cambio, en la fecha en que aparece el último volumen de sus *Cartas eruditas*, en Francia los más granados frutos de las Luces son ya públicos. Feijoo culmina la primera fase de nuestra Ilustración.

II.—EL «PRIMER SIGLO XVIII»

Ese concepto de «primer siglo XVIII» se ha generalizado hasta el punto de que en la enseñanza oficial francesa ha sido introducido y Poitrineau ha escrito una clara y bien informada síntesis sobre la época de la que le da la fecha límite de 1750 (21). Muy recientemente, François López ha dedicado un largo capítulo de su obra sobre Forner a construir la imagen de ese «primer siglo XVIII» en España (22). Me satisface constatar que también él adelanta la iniciación del cambio histórico que ese período supone a los últimos lustros del siglo XVII, para después prolongar su línea hasta ya entrada cronológicamente la segunda mitad del XVIII (23).

Uno y otro hemos partido en nuestro planteamiento de la incorporación de los resultados de investigaciones comenzadas hace más de treinta años en el campo de la Historia de la filosofía (nos referimos a los trabajos del P. Ceñal sobre el cartesianismo y el maigianismo en España - 1945), seguidas en el campo de la Historia de la Ciencia (por L. Grangel, sobre M. Martínez - 1952; por V. Pesset, sobre el doctor Zapata - 1960; por López Piñeiro, sobre Juan de Cabriada, en 1962, todos los cuales han continuado después dando nuevos trabajos en la misma línea interpretativa). Y ha sido una aportación decisiva la de los historiadores económicos, que han proporcionado el suelo firme en el que asentar la construcción de ese nuevo período que va de la recepción del racionalismo a los primeros planteamientos ilustrados.

En los otros países del Occidente europeo, también la investigación reciente, en distintos campos, ha llevado a transformar el concepto de Ilustración y a dividirlo en las dos partes de que hablamos. Pero en estos países, la dirección seguida ha sido la inversa: dado que se habían adelantado más de la cuenta los cambios de la cultura dieciochesca, y se habían presentado desde muy temprana hora como muy decisivos y radicales, la revisión de los últimos años ha caminado en el sentido de reducir la eficacia de esos cambios, la difusión de los mismos y la radicalidad de su significación, dejando estos caracteres para una segunda fase del movimiento de las Luces. En España, después de haberse negado la presencia de esta fase de la cultura europea, o cuando menos de haberse rechazado su raigambre en nuestro siglo

(21) *«Le premier XVIIIe siècle»*, París, 1971.

(22) *«Juan Pablo Forner et la crise de la conscience espagnole au XVIIIe siècle»*, París, 1976.

(23) En realidad, la obra de J. Sarrailh sobre la España ilustrada «en la segunda mitad del siglo XVIII», lleva implícita la diferenciación de esas dos etapas de la Ilustración.

XVIII (Ortega, A. Castro), la investigación, con Sarrailh y luego con R. Herr, ha demostrado la congruencia de la aplicación de ese concepto histórico en la Península. Más recientemente, se ha venido a poner de manifiesto todo un fondo de transformaciones socio-culturales que se encuentran ya iniciadas en el siglo XVII, que se consolidan en la primera mitad del XVIII y que permiten hablar, con todo sentido, de una primera Ilustración entre nosotros. Estimo que hay que aceptar la presencia de esta primera fase, siquiera sea menos vigorosa en sus trazos, resulte generalmente comunicada desde fuera (mas no hay que olvidar que un período de amplias influencias extranjeras puede constituir un fenómeno histórico relevante), y finalmente venga a ser más larga en su duración, porque el proceso de maduración de un pensamiento ilustrado —en la medida en que se puede hablar de ello— se retrasa considerablemente en España.

No deja de ser curioso que si cogemos el reciente manual sobre el «primer siglo XVIII» francés que antes hemos citado, nos encontraremos con que Poitrineau dedica una parte —en el conjunto interpretativo de su libro, ineliminable— a lo que llama «le poids du passé», «les permanences»: una agricultura estancada que, fuera de algunos pequeños puntos aislados, a pesar de la publicación de numerosas obras de agronomía, ignora la «revolución agraria» y mantiene niveles de rendimiento de tipo tradicional; una manufactura, con escasas fábricas, que emplea con frecuencia mano de obra forzada, mantiene una productividad baja, pese a los inicios de la «revolución industrial», conserva una extensa zona de población ajena al comercio de dinero y se halla sujeta a obstáculos legales, sociales, administrativos y fiscales que se oponen a la liberación de la sociedad nueva respecto a las viejas trabas tradicionales (24). Generalizando conclusiones semejantes, al ámbito de los países occidentales, N. Hampson sostiene que hasta los alrededores de 1740, en los tres aspectos de incremento demográfico, crecimiento agrícola y expansión industrial, los logros son muy reducidos y fluctuantes. Con alguna salvedad parcial en los Países Bajos e Inglaterra, «no se puede hablar del auge de una clase industrial cuya ambición habría ido ligada al maquinismo y menos aún de un crecimiento continuo de la producción» (25).

En España, el panorama es todavía menos halagüeño; la situación se mantiene estacionaria durante todo el XVIII, con incrementos demográficos y de producción que no superan las tasas de un régimen tradicional. Mas que hablar de una sociedad que durante casi un siglo se esfuerce en liberarse de trabas (que aún al final de la centuria no habrá logrado vencer), tendría que hablarse de intentos de simple modernización, contenidos por una constante apelación a la prudencia, intentos que no logran alterar con apreciable profundidad las estruc-

(24) Poitrineau, ob. cit., págs. 44 y ss.

(25) «Le Siècle des Lumières», París, 1972; págs. 32 y ss. —la cita en pág. 35.

turas sociales tradicionales. Sin embargo, la estimación de tales manifestaciones negativas se había extremado de tal manera que cuando los investigadores se han enfrentado con esa época que va de finales del XVII a mediados del XVIII, han tenido que acentuar los aspectos positivos que, en cualquier caso, ofrece siempre una sociedad, por muy estética que sea, más todavía cuando no faltan ciertos modos de comunicación con un entorno más abierto. Con fina intuición, Pierre Vilar enunció una tesis que no podemos dejar de recoger: «de même que les conditions de la Décadence étaient nées au cœur de la société espagnole aux plus beaux moments de l'hégémonie, de même les conditions du renouveau sont posées aux pires heures de décadence» (26). Partiendo de esta constatación, Domínguez Ortiz, si bien insiste en la penosa situación del mundo rural castellano, principalmente a causa de una serie de malas cosechas, acaba sosteniendo que, de todos modos, «a partir de 1687, la mejoría fue muy lenta, pero Castilla no volvió a conocer años tan trágicos como los del decenio anterior. El terreno quedaba preparado para la labor restauradora del siglo XVIII» (27). Sin necesidad de referirnos a los historiadores catalanes (a partir de Vicéns), que han generalizado la versión del «redreç», y de los valencianos que han contribuido más recientemente a ampliar esa visión positiva (entre otros, Reglá y S. García Martínez), recordemos que G. Anes, matizando la interpretación más pesimista que expone en algún otro lugar (28), deja aclarada la cuestión en términos que nos permiten replantear el problema de la primera Ilustración en España: «Así como los factores que originaron la *decadencia* actuaban ya en la época de la prosperidad económica, también las condiciones para el cambio, para la *renovación*, existían en los peores momentos de la *decadencia*. La población, al menos en algunas zonas de la periferia, cesó de disminuir antes de finalizar el siglo XVII y puede pensarse, incluso, en un cambio efectivo del signo del movimiento de población en la segunda mitad del siglo. Además, el éxito de la reforma monetaria de 1680 es síntoma de que existían ya las condiciones de un cambio de coyuntura que favoreció, sin duda, la medida estabilizadora. El *reformismo borbónico*, causa, para algunos historiadores, del desarrollo económico de España durante el siglo XVIII, no es otra cosa que el aprovechamiento y orientación de fuerzas productivas ya existentes y en acción, pero que consagran la diferencia entre centro y periferia» (29).

(26) «*La Catalogne dans l'Espagne moderne*», París, 1962, I, pág. 587. Obsérvese que Vilar no reduce el fenómeno al ámbito catalán, sino que lo proyecta sobre la más amplia esfera de la sociedad española, aunque la intensidad con que se aprecia el fenómeno sean diferentes de unas partes a otras.

(27) «*Crisis y decadencia en la España de los Austrias*», Barcelona, 1969; págs. 197-217.

(28) En «*Las crisis agrarias en la España moderna*», observa que entre 1680 y 1700, «la continuidad del descenso iniciado decenios antes, unido al descenso de los precios y al estancamiento de la población, permiten sentar la hipótesis de que el estancamiento de la España interior continúa hasta entrado el siglo XVIII» —ed. de 1970, pág. 428; si bien advierte que los datos recogidos se refieren a unas cuantas localidades interiores y habría que seguir la investigación y poder matizar más.

(29) «*Economía e Ilustración en la España del siglo XVIII*», Barcelona, 1969; pág. 14.

Por otra parte, en Europa, antes de que termine el siglo XVII, Locke ha publicado sus grandes *Ensayos* sobre el entendimiento, sobre el gobierno civil, sobre la tolerancia, sus «*Ideas sobre la educación*»; han aparecido los «*Principia mathematica*» de Newton; Bayle ha lanzado su «*Diccionario histórico y crítico*»; Leibniz su «*Nuevo sistema del entendimiento*», después del cual vendrá, en los primeros años del siglo siguiente, la «*Monadología*»; sobre esas fechas, aparece con su enérgico radicalismo la «*Fábula de las abejas*», de Mandeville. En España, con marcado desfasamiento, pero también con un franco comienzo de despegue, aparece el grupo de los primeros reformadores de la filosofía y de la ciencia, ese «*tiempo de los novadores*», como lo ha llamado F. Lopez, que revela una modernizadora «*crisis de la conciencia española*» (30).

Ante esta constatación, la obra de Feijoo no es un meteoro pasajero en el cielo ennegrecido de la cultura española ni una anticipación imprevisible y sin antecedentes. Fijémonos brevemente en su conexión con el proceso de introducción de la cultura moderna, que López Piñero ha propuesto dividir en dos periodos: anterior a 1700 y de 1700 a 1725. Sin embargo, podemos juntar ambos momentos en una única fase de preparación que recogerá y enunciará con pleno desarrollo el Padre Feijoo.

Es en la última quincena del siglo XVII cuando comprobamos la existencia de una serie de tertulias literarias en las que se cultivan —someramente, es cierto— toda clase de ciencias. Esas tertulias se encuentran ya en Madrid, en Valencia, en Sevilla, en Zaragoza. Es en 1687 cuando Zapata da noticia de una de esas pre-Academias en Madrid y también cuando empieza la que se conoce en Valencia. Observamos que es el mismo año en que ya hemos visto que Domínguez Ortiz colocaba el momento del cambio de coyuntura económica. Es curioso que en esa misma fecha se ha fijado López Piñero, al observar la coincidencia en ella de unos cuantos acontecimientos relevantes en el desenvolvimiento de la ciencia moderna en España: entre otros, la publicación de dos obras médicas renovadoras importantes en Zaragoza; la labor de anatomía microscópica de Crisóstomo Martínez; y, sobre todo, la aparición en Madrid de la «*Carta filosófico-médico-chymica*» del valenciano Juan de Cabriada (31). En todos estos casos (influencias cartesianas, gassendistas, maignanistas, que el P. Ceñal puso en claro (32), hasta ecos de un experimentalismo inspirado en el pensamiento inglés), descubrimos un repertorio de ideas y, por debajo de

(30) Ob. cit., págs. 41-42.

(31) López Piñero, «*La introducción de la Ciencia moderna en España*», Barcelona, 1909; págs. 44-45 y 61 ss.

(32) Véase sus estudios «*Cartesianismo en España*», en la Rev. de la Univ. de Oviedo, 1945, págs. 5-97, y «*Emmanuel Maignan, su vida, su obra, su influencia*», en «*Rev. de Estudios Políticos*», vol. XLVI, año XII, n.º 66, 1952; págs. 141 y ss.

ellas, una actitud ante el saber que heredará y difundirá Feijoo (33). Se ha dicho que este movimiento de los «novadores» se mantuvo al margen de la Universidad. Si bien es cierto que en ésta se atrincheraron los más cerrados defensores del tradicionalismo científico e intelectual, muchos de los cuales, desde su arcaica fortaleza, continuaron atacando al P. Feijoo, no menos cierto es que muy pronto hay *novadores* que ocupan cátedras universitarias, que las corrientes del pensamiento moderno repercuten y penetran en ellas (34) y que en su momento, el propio P. Feijoo es titular de una cátedra en la Universidad de Oviedo y hace con innegable orgullo ostentación de su condición de profesor universitario para autorizar sus trabajos. El uso de la lengua nacional y la forma en que se sirve de ella, responde a la misma actitud antitradicional y antiescolástica, concuerda con la de todo un sector universitario y es manifestación de las razones más profundas de su actitud intelectual. Es una anticipación de lo que hará Feijoo, la exigencia del P. Berni de una filosofía «acomodada al uso común y al trato de las gentes». Feijoo, lo mismo que Mayáns, representantes ambos de la cota más alta de la «primera Ilustración», seguirán esa misma línea.

La batalla principal de estos novadores consiste en el ataque contra el aristotelismo, representante de la tradición filosófica, representante, por ende, de la autoridad y de su más temible órgano de represión, la Inquisición. Por eso, tratarán de cubrirse bajo la capa de otras filosofías. Si, confundiéndolos a todos en una misma línea de pensamiento, el P. Palanco dirá que son *a-tomistas*, es decir, *no-tomistas*, los novadores intentarán revalorizar otras filosofías distintas del aristotelismo de la ortodoxia escolástica —que, por otra parte, en España, junto al galenismo médico, se ha convertido en la fortaleza oficial para cerrar el paso a toda innovación—; otras filosofías a las que presentan como tan antiguas o más, que aquélla, otras líneas de saber que pueden verse tan autorizadas o más que la escolástica. Referencias a presocráticos, a otros pensadores griegos, a sabios hebreos que inspiraron —como Moisés a Platón— a los de la Grecia antigua. O bien buscarán apoyarse, frente al aristotelismo tomista, en otras filosofías surgidas dentro mismo del pensamiento cristiano, como el nominalismo, el scotismo, el suarecismo. lo que levanta, al contrario de lo que se verá en la segunda mitad del XVIII, el papel de la Compañía de Jesús, la que por su parte intentará acercarse a las nuevas corrientes del pensamiento (35). Los nombres de Suárez, de Maldonado, de Arriaga, de Izquier-

(33) Es interesante comparar con pasajes de éste, otros de Cabriada que ha publicado López Piñero en sus estudios «Juan de Cabriada y las primeras etapas de la iatroquímica y de la medicina moderna en España» (Cuadernos de Hist. de la Medicina Española, 2, 1962, págs. 129 y ss.), y «La Carta filosófica médico-chymica (1687) de Juan de Cabriada» (rev. «Asclepio», 17, 1965; págs. 207 y ss.).

(34) «Introducción de la filosofía moderna en España», México, 1949; págs. 19 y 24.

(35) Groethuyssen, «La formación de la conciencia burguesa» (trad. castellana), México, 1943.

do, aparecen citados más de una vez por los «novatores» (36). Si el belicoso polemista Palanco dice de este nombre con que los partidarios de la filosofía moderna son conocidos, «desapacible malsonante nombre», muchos años después Mayáns tratará, si de limitar su alcance, al mismo tiempo, de aceptarlo (37). Feijoo, en más de un lugar, insistirá en decirnos que el pensamiento de Aristóteles, su «metafísica» es compatible, en cuanto sistema, con la filosofía experimental o física moderna y que él mismo sigue siendo en gran parte un aristotélico. También Feijoo contribuye a esa revaloración de corrientes antiguas, haciendo, por ejemplo, el elogio de Epicuro (38), lo que hay que poner en la cuenta de la influencia gassendista, en lo que coincide con Cardoso, Berni y M. Martínez (39). El proceso, que Ardao puso en claro, según el cual Feijoo va superando sus posiciones, en un principio más timoratas que prudentes, de encubrir su antiaristotelismo con diferentes argucias, hasta el momento en que se declara abiertamente newtoniano —y en otro lugar declara que no se puede ser newtoniano sin ser copernicano—, es algo que nos da el estado de ánimo que se mantenía en la primera mitad del XVIII español (lo que viene confirmado por las cartas aludiendo a la Inquisición que Marañón publica) (40).

Añadamos que en este punto es también un antecedente recogido por Feijoo, la apelación a fuentes españolas del siglo XVI: con ello tenían a su favor la autoridad de «antiguos» y, por añadidura, de antiguos españoles, lo que les cubría también contra la acusación de anti-patriotas (41). Si ya del P. Tosca se reconocía, en el «*Fray Gerundio*» del P. Isla, que merced a la obra de aquél «en los reinos de Valencia y Aragón se perdió del todo el miedo al nombre de Aristóteles, se examinaron sus razones sin respetar su autoridad» (42), hay que atribuir a Feijoo que, a pesar de sus precauciones, la autoridad de Aristóteles pudiera ser discutida en un ámbito mucho más extenso del que habían alcanzado los *novatores*. Claro que no por eso se vendrá abajo el aristotelismo —reconozcámoslo—, ya que a lo largo de todo el siglo XIX

(36) Quiroz Martínez, págs. 57 y ss., puso en claro la tendencia a relativizar la visión de la historia de la filosofía, como manera de reducir el papel oficialmente atribuido a Aristóteles y dar entrada a otras fuentes. Sobre el P. Izquierdo, véase la importante obra que le dedicó el P. Ceñal, «*La combinatoria de Sebastián de Izquierdo*», Madrid, 1974, y el comentario a la misma del P. A. Dou, en discurso ante el Instituto de España, 1975.

(37) En su «juicio» publicado en cabeza del libro del P. Berni, dirá de él Mayáns que «escribe siempre con novedad y sin ella. Con novedad muy agradable por la juiciosa unión de sentencias tan varias que juntas forman un admirable sistema filosófico. Sin novedad, porque no es aficionado a inventar opiniones caprichosas» —citado por Quiroz Martínez, pág. 139. Véanse referencias a lo dicho antes, sobre revalidación de otras corrientes de pensamiento, págs. 140 y ss. En esta misma obra pueden verse protestas de otros autores modernos contra la temible acusación de «novatores».

(38) «*Apología de algunos personajes famosos en la Historia*», T.C.U., t. VI, disc. 2. También en el disc. 1.º del t. I.º aparece ya citado.

(39) Citado por O. Quiroz Martínez, págs. 82, 123 y 98.

(40) «*Ideas biológicas del P. Feijoo*», Madrid, 1941; pág. 38.

(41) En Feijoo aparecen los nombres de Gómez Pereyra, Huarte de San Juan, etc.

(42) «*Fray Gerundio de Campazas*», ed. de R. P. Sebold, en «*Clásicos Castellanos*», t. II, pág. 106.

se mantiene firme en sectores católicos y reaccionarios —desde el padre Alvarado a Ortí y Lara.

No podemos menos de traer al recuerdo el comentario de F. Lopez: «Los partidarios de la inmovilidad social y cultural conocieron y sintieron que lo que acababa de nacer implicaba un proyecto en virtud del cual todo el mundo antiguo se encontraba comprometido, condenado. Quizá algún *novator*, postulando los modernos métodos de investigación y explicación, no tenía conciencia de que estaba forjando un arma política y social. Su adversario escolástico, sin embargo, al que se consideraba tan ciego, lo comprendía instintivamente y reaccionaba en consecuencia» (43). Sin embargo, lo cierto es que ese instrumento de demolición de la tradición tenía un nombre, conocido y usado por los novadores: la libertad filosófica. Merced a las investigaciones de López Piñero, sabemos que en Cabriada y sus amigos se repite la defensa de la «libertad de filosofar» o «libertad de discurrir» (44). De ella habló también Zapata, una vez abandonadas sus primeras posiciones tradicionales. Incorporado al atomismo, Zapata, precavidamente, no olvida de dejar a salvo la intangibilidad de la religión católica, pero, en otros campos, dice, hay que proceder «buscando en lo demás con libertad filosófica la verdad, o lo que parece más llegado a la razón» (45). De esta libertad intelectual deriva la ferviente actitud antidogmática, asistemática, de estos pre-ilustrados. No se trata de proclamar una verdad, sino de indagar un saber válido: «el inquirir puramente la verdad, bastaba para llamarse científico el hombre» (46), y para esto, pensarán todos con Mayáns, hay que verse libre de lazos: «¿Qué busca ni halla el que siempre sigue a otro?» (47).

Con este planteamiento libre y polémico coincide Feijoo y lo amplía. Es cierto que en alguna de las vacilaciones que se observan, bien que en corto número, a lo largo de su obra, escribirá «no se me considere como un atrevido ciudadano de la república literaria que, satisfecho de las propias fuerzas y usando de ellas, quiere reformar su gobierno»; en consecuencia, pide que se tomen sus palabras como propuestas ante los maestros de la enseñanza pública, a cuya autoridad y juicio se atiene (48). Sin embargo, es manifiesto que Feijoo es un

(43) Ob. cit., pág. 54.

(44) En los estudios citados en nota 33 y en su obra «La introducción de la ciencia moderna en España», Barcelona, 1969.

(45) Quiroz, ob. cit., pág. 156.

(46) Quiroz, ob. cit., pág. 53.

(47) Olga Quiroz, ob. cit., pág. 33. Quiroz, resumiendo la base ideológica de los novadores, advierte que en ellos el concepto de libertad filosófica viene a traducirse en el de «la libertad propia del físico investigador, limitado a observar directa y objetivamente la naturaleza y a razonar consecuentemente a sus observaciones, desligado de prejuicios de escuela y de toda clase de preocupaciones», ob. cit., pág. 56.

(48) «Si la experiencia y el Evangelio se opusiesen, desmentirían mis ojos y mis manos, por asentir al Evangelio» (T.C.U., t. VIII, disc. 6.ª, «Demoniacos»). Muchas veces se olvida que Newton posponía la experiencia física al Antiguo Testamento (Hampson, «The Enlightenment», Penguin Booles, 1968), y que D. Hume declaraba preferir los errores saludables y ventajosos a las verdades perniciosas (C. Becker, «La ciudad de Dios de los filósofos en el siglo XVIII», México, 1943).

gran campeón en la lucha contra el principio de autoridad, denunciando que «es imponderable el daño que padeció la *Philosophia* por estar tantos años oprimida debajo del yugo de la autoridad», estado que él identifica con la sumisión a Aristóteles (49) y que injustificadamente se ha mantenido en España con toda terquedad (50). Y aunque no faltará la posibilidad de destacar algún pasaje en el que Feijoo muestre recelo hacia la voz *innovadora*, lo ordinario es que en él vaya acompañada de una estimación positiva y que haga todo un programa de la exaltación de la novedad: «La novedad en las cosas puramente filosóficas no es culpable. Nadie hasta ahora fijó ni pudo fijar columnas con la inscripción *non plus ultra* a las ciencias naturales» (51). Por eso, precisamente, ha sido posible que los filósofos experimentales abrieran amplia brecha en la doctrina aristotélica, con lo que, vencida la antigua preocupación, ha quedado «hecha país libre la filosofía». Feijoo, como hemos visto en sus predecesores pre-ilustrados o de la Primera Ilustración, exalta la «libertad de filosofar» (52). De aquí que —nos atrevemos a decir que esta vez expresando el fondo de su pensamiento—, le veamos declarar: «Así yo, ciudadano libre de la república literaria, ni esclavo de Aristóteles ni aliado de sus enemigos, escucharé siempre, con preferencia a toda autoridad privada, lo que me dictaren la experiencia y la razón» (53). Para él «la regla segura es que se debe preferir la razón a la autoridad» (54). Es así como, con la satisfacción que por su propio valor intelectual y por su obra siente, dirá de sus discursos «que en la mayor parte de ellos, y aun en casi todos, camino sin más luz que la del propio entendimiento» (55).

Estas últimas palabras están en la línea de aquellas que Voltaire lanza —al definir la libertad de pensamiento— como recomendación general: «¡Osez penser par vous même!» (56), o de aquella consigna de la Ilustración que años después formularía Kant: «¡Sapere aude!», acerca de la cual F. Venturi ha dado eruditas precisiones (57). Sin duda, la aplicación de una incuestionable osadía en el pensamiento, al modo que Feijoo la ostenta, queda lejos de alcanzar los límites a que la llevan Voltaire y Kant. Excluye, precisamente, el campo de la religión a que aquellos tratan sobre todo de extenderla. Pero es cierto que

(49) «Argumentos de autoridad», T.C.U., VIII-4, 30.

(50) «Scepticismo philosophico», T.C.U. t. III, disc. XIII, cap. XIII.

(51) «Guerras filosóficas», T.C.U. t. II, disc. I, n.º 22. Y discurso citado en la nota siguiente.

(52) «Lo que sobra y falta en la física», T.C.U., VII-13, 31. Si bien recomienda mantenerse en unos límites de prudencia (T.C.U., VII, III, 3), a la vez, Feijoo pide también tolerancia aun con las doctrinas erróneas, más o menos peligrosas, porque es más perjudicial que el error la prohibición anticipada; incluso el error puede ser ocasión de hacer adelantar el saber (véase P. Ceñal, «Feijoo, hombre de la Ilustración», en *Rev. de Occidente*, XII, 1964, n.º 21).

(53) Discurso citado en la nota anterior, n.º 53.

(54) «De la Crítica», C.E., t. II, c. 18.

(55) Prólogo al lector del vol. VIII del *Teatro Crítico*.

(56) «*Dictionnaire philosophique*», término «liberté de pensèe».

(57) «¿Qué es la Ilustración?», ya citado en la nota 20. El estudio de Venturi aparece recogido en su vol. de varios escritos del autor publicados en trad. francesa bajo el título «L'Europe des Lumières», París, 1971.

la actitud de Feijoo corresponde a la misma línea intelectual y, como veremos más adelante, hay momentos en que llega a la esfera de las creencias religiosas.

Todo ello estaba anunciado, sin duda, en ese grupo de novadores que Feijoo culmina. Recordemos que tiene relación directa con figuras bien definidas de esa primera Ilustración: con el P. Tosca, al que cita en varias ocasiones y que fue el primer introductor de la física que Feijoo propone (58); con el doctor Martínez, en defensa de cuya obra empieza Feijoo su carrera de polemista (59); con Macanaz, del que se conservan extensos comentarios de la obra feijooniana (60); con Uztariz, a quien cita también más de una vez y del que toma ideas económico-sociales (aspecto cuya importancia en la obra de Feijoo es uno de sus peculiares caracteres, en las fechas en que escribe) (61). Aunque no hayamos descubierto ninguna relación directa, nos resulta claro que los temas sociales y políticos y aún filosóficos tocados por Feijoo aparecen en un escritor que hay que insertar en el grupo de los novadores, el tercer conde de Fernán Núñez, Francisco Gutiérrez de los Ríos, quien, en 1680, publicó en Bruselas una obra, *«El hombre práctico»*, sobre la cual he publicado recientemente un comentario (62).

No cabe duda hoy, pues, de que en España se habían dado una serie de espíritus que rechazan el principio de autoridad, en las últimas décadas del siglo XVII —en realidad había ya vibrantes ejemplos anteriores (63)—, actitud que se extiende y se intensifica, a pesar de que se intensifique también la presión inquisitorial; con esos mismos caracteres, el grupo continúa nutriéndose de nuevos escritores en la primera mitad del XVIII y, a pesar de sus precauciones, pocos igualan en su papel crítico al P. Feijoo. No hubo, se ha repetido muchas veces, verdaderos libertinos que ostentaran una actitud anticristiana; si bien hubo quienes pretendieron «desapasionar» el cristianismo. Tal vez había en ellos un eco del Locke del *«Cristianismo razonable»* o del Tolland del *«Cristianismo sin misterio»* (64). ¿Puede ser esto base para afirmar una conexión con los libertinos, los cuales inician la crítica anticristiana de décadas posteriores? Sirviéndose de la tesis propuesta por A. Adam y de la expresión acuñada por éste —aparentemente incompatible en sus términos, pero históricamente defendible—, esto es, lo que Adam llama cristianismo de los libertinos o libertinismo cristiano

(58) T.C.U., vol. I, disc. 8.º, y vol. VI, 3.º.

(59) *«Apología del Scepticismo médico»*, Oviedo, 1725, y *«Respuesta al Doctor Martínez»*, T.C.U., t. II.

(60) Publicados por Valladares, en los tomos VII y VIII del *«Semanario Erudito»*.

(61) *«Paradojas políticas y morales»*, T.C.U., t. VI, disc. I.

(62) *«Novadores y pre-ilustrados: la obra de Gutiérrez de los Ríos, tercer conde de Fernán Núñez»*, publicado en *«Cuadernos Hispano-Americanos»*, n.º 340, 1978.

(63) Véase mi obra *«Antiguos y modernos. La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad»*, Madrid, 1963.

(64) La importancia del papel de estos deístas ingleses en la Ilustración europea se advierte cada vez mayor. Se ha publicado recientemente un interesante estudio de P. Grassi, *«Christianity not mysterious»*, de John Tolland, en *Studi Urbinati*, XLIX, 1975, serie B-2.

(creo que sería más apropiado llamarlo cristianismo crítico), Iris Zavala lo ha aplicado, o, cuando menos, aproximado a la personalidad intelectual de Feijoo. Adam refiere esa actitud principalmente a Guy Patin, y Zavala piensa que, aunque Feijoo no le conociera, era a quien más se parecía. Hemos de hacer en esto una rectificación: Feijoo sí conoce y cita a Guy Patin. Su nombre aparece desde el comienzo del *Teatro Crítico* (65). Por otra parte, parece que Guy Patin fue un empedernido galenista y que polemizó arduosamente sobre esto (66), punto en el que habría, pues, que situarlo muy enfrente de Feijoo y de los innovadores. Uno y otro estiman trabajar a favor de un cristianismo purificado de elementos ajenos, para desembarazarlo, mediante su severa labor crítica de errores y falsificaciones, de sectas y de gentes ignorantes; su método de crítica racional creen emplearlo para librar a la religión de creencias míticas e irracionales que con el tiempo han ido cayendo sobre aquélla; y, en medio de esa lucha, permanecen fieles a la tradición, a la autoridad, religiosa y monárquica, procurando sacar al pueblo de la situación de inercia intelectual en que se halla sumido (67).

Feijoo no cabe duda de que tiene una relación bibliográfica bastante considerable con los libertinos cristianos franceses y, es más, siempre que los cita es en apoyo de alguna opinión propia o para señalar alguna coincidencia, si bien suele ser sobre algún punto concreto. Precisaremos un cierto número de estas referencias. Aparece citado Gabriel Naudé y su obra *«Golpe de Estado»* (68), en múltiples lugares que Delpy señala y que van del tomo I al VI del *Teatro Crítico* y en varias de las *Cartas Eruditas* (69). Más abundantes son las citas de Gassendi, del que en algún lugar sostiene que era más docto que Descartes (70). El nombre de La Mothe le Vayer aparece en todos los volúmenes del *Teatro Crítico*, y en el art. *«Días aciagos»* de las *«Cartas»* (71), más en el apartado correlativo del Suplemento al *Teatro*. Incluso los dos libertinos más avanzados figuran como fuentes especialmente frecuentadas

(65) Tomo I, discurso XVI, n.º 114 (también le conoce a través de una obra que citaremos luego).

(66) Véase López Piñero, ob. cit., pág. 105.

(67) Véase el estudio de I. Zavala, *«Tradition et réforme dans la pensée de Feijoo»*, en el vol. de varios autores, recogido por Leannay, *«Rousseau et son temps»*, París, 1989, págs. 56 y 57.

(68) Sobre esta noción suya de «coups d'Etats», frente a las «maximes d'Etats», véase F. Meinecke, *«La idea de la razón de Estado en la edad moderna»*, trad. castellana, Madrid, 1959, págs. 201 y ss.

(69) Delpy da cuenta de una obra de Naudé, *«Apologie pour tous les grands personages qui ont esté fausement soupçonnez de magie»*, publicada en París, 1625, y reimpressa varias veces durante el XVIII, de la cual se conservaba un ejemplar con la firma de Feijoo en la Biblioteca provincial de Lugo. Cita también una segunda obra, de especial interés, porque junta la mención de dos autores significativos: *«Naudeana et Patiniana ou Singularitez remarquables prises des conversations de MM. Naudé et Patin»*, París, 1701 (*«Bibliographie des sources françaises de Feijoo»*, París, 1939; pág. 31). Además, hay que añadir la obra *«Coups d'Etats»*, que citamos en el texto.

(70) Delpy, *«Sources»*, pág. 15.

(71) Delpy, *«Sources»*, págs. 20-21. Paula de Demerson cita alguna traducción suya que circulaba en España, en su obra *«Esbozo de una biblioteca de la juventud ilustrada (1740-1808)»*, Oviedo, 1976. Y no olvidemos que Voltaire, en la voz «philosophes», del *«Dict. phil.»*, lo incluye en alguna relación de grandes sabios.

por Feijoo. Pierre Bayle es nombre que se repite una y otra vez en el *Teatro* y en las *Cartas* (72), sin que haya que confundirlo con el de François Bayle, también utilizado. El *Dictionnaire historique et critique* del primero se encuentra presente en la obra de Feijoo, aun después de condenado por la Inquisición española en 1747 (73). De Fontenelle no habían sido condenados, en cambio, en España, ni los «*Entrétiens sur la pluralité des mondes*» —prohibida por la Congregación del Índice en Roma, desde 1687—, ni la «*Histoire des Oracles*»; pero en los artículos sobre estos temas que Feijoo publica no lo menciona. No obstante, y aunque por error Defourneaux dijera que Feijoo no lo cita nunca, equivocándose sobre la base de lo dicho por Delpy (74), podemos comprobar que en «*Honra y provecho de la Agricultura*» (T. C. U.), lo llama «el sabio Fontenelle»; en «*Si en la prenda del ingenio exceden unas naciones a otras*» (C. E.), es «el gran...»; en «*Variaciones del imán*» (C. E.), «el célebre...». Nos referiremos todavía a un autor de otro país, ajeno al grupo libertino, anterior a buena parte de sus componentes, pero cuyo pensamiento se halla emparentado con el de algunos de ellos: queremos hablar de Hobbes. «No he visto a Hobbes ni cosa alguna suya», declara Feijoo, quien lo cita en un lugar junto a Maquiavelo y en otro lo califica de «atheista». En otra parte hace su elogio, atribuyéndole que ha revelado una gran profundidad de espíritu en su Física (75). Todo ello nos hace comprender que, aunque no se le pueda aplicar la calificación de espíritu libertino, ni aun dentro de la corriente cristiana señalada por Adam, ha sido un acierto de Iris M. Zavala hacer recordar la conexión incuestionable de Feijoo con esa corriente y su parentesco intelectual con la misma, a cuyos autores lee en gran medida, los estima y públicamente elogia de tal manera que revela una proximidad a ellos.

Terminaremos este punto de la relación con la Primera Ilustración, con dos comentarios que nos servirán para tejer el nuestro. En primer lugar F. Lopez sostiene que los «novatores» no alcanzaron nunca una situación de compromiso, como otros grupos europeos que por esa vía lograron insertarse eficazmente en la vida social y facilitar su cambio; la reacción tradicional tuvo siempre levantadas contra ellos sus armas y los novadores tuvieron que ceder, recortar sus posibilidades y cobi-

(72) Delpy, «Sources», pág. 3.

(73) No lo cita, en cambio, en el art.º «Cometas», disc. X del t. I., del T.C., ni en el apartado del mismo título del «Suplemento».

(74) Defourneaux, «L'Inquisition espagnole et les livres français au XVIII e siècle», París, 1963; la cita en pág. 131.

(75) «Si en la prenda de ingenio exceden unas naciones a otras» (C.E., t. IV, XIII-17); «La política más fina» (T.C.U., t. I, disc. IV); «Sobre Raimundo Lulio» (C.E., t. I, c. 22). Todas las referencias de Hobbes proceden del P. Renato Rapin, S.J. Sobre la última, véase P. Ceñal, «Fuentes jesuíticas francesas en la erudición filosófica de Feijoo», en «El P. Feijoo y su tiempo», Oviedo, 1968, t. II, pág. 311. El P. Ceñal nos ha revelado que, sin embargo, Hobbes no era desconocido directamente de algunos pre-ilustrados españoles: el P. José Pérez, maestro de Astronomía en Salamanca, escribía al jesuita francés P. Petrei, profesor en el Colegio Imperial de Madrid, hablándole de que ha leído a T. Hobbes y lo elogia como filósofo y matemático. En especial geometra (28 julio, 1683); el francés le contesta que ignora a este autor y el profesor salmantino, al año siguiente, le envía el *De Corpore*, para que lo estudie y juzgue, porque para él es obra de gran estimación.

jarse en posiciones de una muy limitada renovación intelectual y, por ende, social del país. Si ya Olga Quiroz había hablado de su «eclecticismo» como doctrina, Lopez les atribuye «un empirismo circunspeto, generalmente de corto alcance, un eclecticismo promovido al rango de principio, invocado incluso como prueba de independencia filosófica, doblado de insuperable desconfianza ante toda sistematización» (76). Este eclecticismo funde aportaciones de la filosofía clásica, elementos de Bacon, de Descartes, de Gassendi, del experimentalismo inglés, francés, holandés; y junto a todo ello, se aducían un buen número de citas de autores españoles del Renacimiento y del siglo XVII que se presentaban como sabios de primer rango en la fundación de la ciencia moderna. Si de este cuadro eliminamos, salvo en una lejana referencia a la actitud de crítica y de duda, el nombre de Descartes —que desde comienzos del siglo XVIII baja en toda Europa— y realzamos, en cambio, el nombre de Newton junto con el de Boyle, tenemos, contemplándolo desde atrás, el cuadro de la significación de Feijoo.

Por otra parte, Domínguez Ortiz, con ocasión del precedente centenario feijooniano, resumía que «su combate fue, en parte, continuación del que habían entablado ya los *novadores*, aunque dándole una amplitud mucho mayor, sacándola del reducido número de especialistas, médicos y filósofos, compensando la escasa profundidad conceptual con un extraordinario poder de difusión, que alcanzó amplias capas sociales y convirtió una disputa erudita en un episodio de alcance nacional» (77). No sé si hoy no habría que reconocer una relevancia mayor a la labor de los escritores pre-ilustrados, de los últimos veinte años del XVII y de los primeros veinticinco del XVIII. La masa de escritos polémicos y el carácter de muchos de ellos ponen de manifiesto que la refriega llegó a mucho más de lo que con frecuencia se cree. Pero ello no obsta para reconocer que, en efecto, en Feijoo alcanzó una resonancia mucho más fuerte. A la vez, por las nuevas fuentes que maneja, por las posiciones iniciales de que puede ya partir, por las posibilidades que la situación política y social le ofrecen, Feijoo puede realizar una labor de alcance incomparable. Ello mismo había de traer cambios de fondo en la misma: cambios en sus instrumentos de difusión, cambios en el destinatario llamado a recibir el impacto de esa obra, cambios, finalmente, por relativos que sean, en su mismo contenido doctrinal que de un lado le confieren mayor radicalización y de otro lado dan entrada a temas políticos, económicos y sociales similares a aquellos en que se comprometerían los reformadores de la segunda mitad del siglo.

III.—PERMANENCIA E INNOVACION

Feijoo es un representante pleno de la Primera Ilustración que llega

(76) Ob. cit., págs. 47-48.

(77) «Aspectos de la España de Feijoo», en la rev. «Hispania», XXIV, 1964; pág. 570.

a fijar los temas y las formas y hasta muchas veces el alcance de los escritores de la segunda Ilustración. De esta manera, ha venido a ser un conducto de máxima eficacia, como pocas veces se ha dado en nuestra Historia, entre dos épocas. Pensemos que por su edad —nacido en 1676— Feijoo es muy maduro cuando se coloca en la vanguardia del pensamiento español (él es coetáneo de A. Zamora y de Cañizares, los últimos escritores del Barroco); en cambio, años antes de que en 1760 ponga punto final a su obra escrita, todas las grandes figuras de la Ilustración europea son ya ampliamente conocidas y Feijoo mismo las conoce en buena parte —Fontenelle, Voltaire, Maupertuis, Muratori, Rousseau, Montesquieu, Réaumur y si bien, en ciencias naturales, no han llegado a él los nombres de Buffon y de Linneo, conoce las obras de los abates Nollet y Pluche.

El capítulo de «permanencias» o «supervivencias» que se podría hacer con sus artículos sería, seguramente, muy abundante. Sus primeros escritos no se diferencian mucho, en su planteamiento, en sus motivaciones, en sus resultados, de escritores de los dos siglos precedentes: su defensa del valor de la experiencia y de la práctica del trabajo viene de Vives; su crítica al principio de autoridad lo adelanta el Brocense; su elogio del valor propedéutico de la matemática, se encuentra en P. S. Abril; su crítica de la nobleza de sangre y su tesis sobre la conservación del papel social de la misma, en Núñez de Castro y en Suárez de Figueroa; su repudio de la actividad bélica, en *El Crotalón* y en López de Vega; su exaltación del trabajo mecánico y productivo, en Pedro de Valencia; como de éste y de tantos otros agraristas del XVII arranca su preferencia por la agricultura, así como su lamentación por la suerte del campesinado; hasta, descendiendo a problemas más limitados, su programa de reducción de la viticultura, que ya da Caja de Leruela, o su preferencia por el buey frente a la mula en el arado de los campos, que ya defiende Juan de Arrieta. Sin duda, aunque Feijoo tiene un buen cúmulo de lecturas de autores «clásicos» españoles, a muchos de éstos no los conoce, pero, aparte de que, como acabamos de ver, en otros a los que sí ha leído se encuentran tesis semejantes, éstas se hallaban además convertidas en amplio repertorio de ideas vigentes en la España en la que Feijoo empezó de joven a dar curso a sus preocupaciones. Innecesario resulta atender al otro hemisferio de sus temas —el vacío, el peso del aire, la gravedad, la pluralidad de mundos, los meteoros, los remedios medicinales, etc., etc.—, aparte de tantas cuestiones biológicas que recogió en su estudio Marañón. Tal vez nunca la presencia de un grupo de temas elimine al otro; tal vez nunca, tampoco, los temas nuevos dejen de presentar una luz irreal de mera curiosidad, que recuerda mucho al Barroco, ni tampoco los temas de herencia renacentista dejen de mostrar implicaciones nuevas que sólo la inserción en la época del autor permita explicar. Tengamos en cuenta que los años en torno a 1730, en los que se abre, un tanto explosivamente, el fruto del trabajo intelectual de Feijoo, son

años decisivos en las penínsulas del occidente mediterráneo. En Italia, lo ha puesto de relieve F. Venturi (78). Paralelamente, Caro Baroja, en este mismo lugar y en ocasión del I Simposio sobre el P. Feijoo, hacia observar la importancia de la fecha de 1730, en torno a la cual se producen transformaciones inesquivables en la sociedad española (79). Por eso, en medio de sus supervivencias y de sus innovaciones, contando con sus vacilaciones, unas veces debidas al peso de su formación, otras a prudencia temerosa, el P. Feijoo fue realizando una evolución sobre la que Ardao dio muchos datos relevantes y que le ha hecho escribir a Otero Pedrayo: su obra era una reforma, «estaba en trance de formación una nueva conciencia» (80).

IV.—LAS TRES INNOVACIONES DE LA OBRA FEIJOONIANA

A) EL GENERO LITERARIO. LA PRENSA.

En esas circunstancias, ante la nueva fase de la coyuntura que páginas atrás hemos expuesto, Feijoo comprendió —y sabemos que de ello derivó una posición reflexivamente tomada— que había que cambiar el género o forma literaria empleada para dirigirse a los lectores, porque la posición de esos lectores —con los que él se enfrentaba— ante una obra intelectual era otra, y porque, consiguientemente, era otro el contenido o materia que en una obra así se buscaba. Ninguno de estos tres cambios es causa primera que determine unívocamente los otros; entre ellos hay una verdadera relación dialéctica.

Sánchez Agesta observó que Feijoo había desterrado las formas barrocas de los «avisos», «emblemas», «empresas», etc., sustituyéndola por la de «discursos» y «cartas» que representa una aproximación al género moderno del «ensayo» (81). Hoy el dictamen general va por esa línea. En el Simposio ovetense antes citado, José Luis Varela considera como «ensayos» los escritos feijoonianos, a la par que los acerca a los precedentes renacentistas o barrocos de los «discursos» —no olvidemos que es este el nombre que utiliza el propio Feijoo—. Valera estima que entre las formas literarias utilizadas por Pedro Mexía, por Juan de Zabaleta o por Feijoo —coincidentes en el género de lo que todavía este último llama «literatura mixta»—, juega una mezcla de tres factores (experiencia, razón y autoridad) que las emparentan estrechamente (82). Ahora bien, el factor «autoridad» no cabe duda de que, pese a algunas declaraciones en contrario, juega en escritores como Mexía o Zabaleta un papel muy diferente al que le reconocen los *novatores* y,

(78) «*Settecento riformatore*», Turín, 1969, 2.ª ed., primer párrafo de la obra y pág. 17.

(79) «*Feijoo en su mundo cultural*», en «I Simposio sobre el P. Feijoo y su siglo», Oviedo, 1966, t. II, pág. 161.

(80) Otero Pedrayo, «*El P. Feijoo. Su vida, doctrina e influencias*», Orense, 1972; pág. 176.

(81) En el estudio preliminar a su edición de «*Obras escogidas del P. Feijoo*», Madrid, 1947; págs. XVIII y XIX.

(82) «*La literatura mixta como antecedente del ensayo feijooniano*», en «*El P. Feijoo y su siglo*», ya citado, págs. 78 y ss.

más aún, Feijoo. Respecto a los otros dos, es claro que la significación de los conceptos de «experiencia» y «razón» se han desplazado mucho desde la penetración de las influencias cartesiana y newtoniana, hasta no poderse apenas relacionar con sus significaciones anteriores, acerca de lo que hemos dicho algo antes y había que estudiarlo cuando se investiguen los conceptos de naturaleza, ciencia e historia, en Feijoo y sus contemporáneos.

También G. Bueno hacía ciertas ingeniosas comparaciones y aproximaciones entre el ensayo, tal como ya se daría en Feijoo, y otros géneros como las escolásticas «quaestiones quodlibetales», coincidentes en tratar los temas de actualidad (83). Sin embargo, dudo de que la expresión «tema de actualidad» pueda emplearse en el mismo sentido y mucho más aún de que los «quodlibetos» cuenten con unos lectores a los que se pueda llamar «público» en un sentido moderno. El estudio analítico, tan fino, de G. Bueno sobre el concepto de ensayo, presenta a éste como producto de inserción de teoría y literatura, sobre el plano de un idioma vivido o nacional, de manera que «a una teoría no le es accidental el desenvolverse por medio de un lenguaje nacional, ya que ello implica ciertas transformaciones y limitaciones de las virtualidades teóricas. Y al lenguaje nacional no le es accidental desarrollar una teoría, en tanto que su sintaxis y su semántica reciben con ello determinaciones inusitadas». También yo creo que el hecho de que sea una teoría y no otra la que se exprese en un género literario, que sea un género literario y no otro el que sirva para dar expresión formal a una teoría no es indiferente, sino que en ello se da, como he dicho antes, una relación dialéctica. Siempre se da la circunstancia de que una forma literaria ha de ser empleada por un pensamiento, de modo que «equivale —dice Bueno— a valerse de la semántica y la sintaxis de este idioma en una época determinada de su desarrollo». En tales condiciones, «la temática del ensayo variará, del mismo modo que varía el vocabulario de una lengua, o, lo que es lo mismo, la tabla de valores de una sociedad» (84). Esta declaración de historicación del tema, creo que basta para referir el ensayo a una época, a la manera de pensar y de escribir de una época.

No conozco ejemplo anterior al siglo XVIII de empleo en España de la palabra «ensayo», y si mantenemos ésta para designar los «discursos» y «cartas» de Feijoo, creo que ha de ser en el sentido en que se le podía dar en esa centuria. Pues bien, se trata del tipo de escritos que llamándolos más normalmente «discursos» y con menos frecuencia «cartas», se insertaban con frecuencia en los llamados «Diarios» y en publicaciones con otros títulos de la prensa del XVIII. No sé por qué ha habido cierta resistencia a reconocer este carácter de escrito «periódico» en los del P. Feijoo y a él una condición de «diarista». Esos

(83) «Sobre el concepto de ensayo», en «El P. Feijoo y su siglo», vol. ya cit., pág. 108.

(84) Ob. cit., págs. 98 a 110.



«Diarios» son antecedente y equivalente, no de la prensa diaria de hoy, sino de publicaciones del tipo de la «Revista de Occidente», de la «Nouvelle Revue française», de «The Criterion», en los años anteriores a nuestra guerra civil. Delpy se arriesgó a sostener que Feijoo hacia periodismo, sin ser periodista (85). Lo que impropriamente llamamos periodistas en el XVIII era lo que, como acabamos de indicar, se llamaba «diarista», y así Feijoo llama de esta manera a los autores de las «Memoires de Trevoux», en las que tanto aprendió Feijoo (86), que más de un crítico aproximó a la obra de Feijoo ya en su tiempo, hasta acusarle en algún momento de plagio.

Es cierto que Feijoo no tiene gran entusiasmo por las *gacetas*, lo que no se puede extender, contra lo que alguna vez se ha hecho, a todas las publicaciones que se incluyen en la prensa de la época. Esas *gacetas* son papeles «que se esparcen al vulgo de la república literaria» (87), lo cual, de todos modos, no está demasiado lejos de lo que el propio Feijoo pretende. En su discurso *Fábulas gacetales*, previene de las muchas falsedades que se recogen en esas publicaciones, aunque no deja de advertir que la «Gaceta de Madrid» peca menos en este punto (88). Pero no hay en él nada que no sea una estimación positiva hacia los «literatos». Relacionándolo con esto, recordemos que en su tiempo publica artículos que son discursos misceláneos semejantes a los de Feijoo, el «Diario de los Literatos», y que si bien en España, como en Francia, hay muchos «hombres de letras» que desprecian los «Diarios», son muchos los que no desdeñan escribir en ellos. En España, muchas publicaciones de este tipo tratan incluso de presentarse en la línea de los discursos feijoonianos, alguna pretende incluir el nombre de Feijoo en su título, sin que se le autorice, y no faltan proyectos de publicar en páginas de esta naturaleza los discursos del «Teatro Crítico» (89).

(85) Ob. cit., pág. 21.

(86) El P. Ceñal ha estudiado en parte este aspecto en su trabajo citado en la nota 75; véase págs. 285 y ss. Según Ceñal, sus objeciones a Descartes, su aproximación al sistema copernicano, su adhesión a Newton, proceden de esta fuente.

(87) «Guerras filosóficas», T.C.U., II.º, I-4.

(88) T.C.U., t. VIII, disc. 5.

(89) Véase Pierre Guinard, «La Presse espagnole au XVIIIe siècle», París. En las batallas de «crítica» contra el «Diario de los Literatos», atacan a éste los mismos enemigos de Feijoo, acusando a sus redactores de «feijoonianos»: así proceden J. Segura, Fuente y Valdés, Armesto, Mañer, o bien son ellos los que en enconada réplica se ven acusar de «antifeijoonianos» por los «diaristas», como le ocurre a G. Mayáns. Fácilmente, si algún *Diario* trata de realizar alguna crítica de creencias o costumbres, apela a la autoridad de Feijoo, como sucede con el «Diario Pinciano» de Valladolid, pág. 361. Faustino de Muscat y Guzmán, en 1770, publica una «Miscelánea literaria», a cuya colección pide se le autorice dar el título de «Años eruditos españoles o continuación del Padre Maestro Fray Benito Feijoo», petición que deniega el Consejo, págs. 144-147 y 218. Un «Diario curioso, histórico, erudito, comercial, público y económico» —que edita en Barcelona, 1762, P. A. Tarazona— toma la iniciativa de publicar en entregas el «Teatro Crítico Universal», pág. 214. En esta aproximación de la obra feijooniana a la labor periodística, radica el hecho que le ha permitido escribir a Guinard que en las corrientes ideológicas que revela la Prensa del XVIII, aquella que se orienta hacia la reforma del hombre, de la sociedad, de la economía, de la religión, de la enseñanza, procede tanto de Feijoo, como de los pensadores ingleses y franceses, pág. 498. Véase también J. Castañón, en «I Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo», y la obra del mismo autor, «La crítica literaria en la Prensa española del siglo XVIII», ya citados.

Todavía hemos de hacer una observación que no deja de tener interés. En varios pasajes de sus «Cartas Eruditas», Feijoo cita a Addison, a su *Spectator* o *Sócrates moderno* y, en alguna ocasión, bajo este título, anónimamente (90). De él toma materias, alguna información, modelo para determinado artículo. Pues bien, a estos autores de misceláneas y escritos de crítica, que comentan nuevos descubrimientos y conquistas de la ciencia, fenómenos naturales, acontecimientos políticos e históricos, se les da el nombre en Inglaterra —donde las grandes obras de Bacon, Locke y Pope han autorizado tal título— de *Essayists* y a sus escritos de *Essays*. Tal es el caso de Addison y de Steele, con los artículos de *The Spectator* y de *The Guardian*. La labor de estos «ensayistas» la estima Feijoo como equivalente a la suya y en alguna ocasión llama a esos «ensayos» de Addison, «discursos», como a los suyos propios.

Añadamos, finalmente, que la novedad del género, determinada por la de las materias que en él se tratan y la de la forma de tratarlas, requiere correlativamente novedad de palabras. Este es un uso frecuente en Feijoo, que Mañer y otros atacarán en la época. Ello dará lugar a que, muy consciente del hecho y de su significación, escriba una defensa del neologismo, bajo el título de «*Introducción de voces nuevas*», que incluye entre sus «*Cartas Eruditas*», actitud que había expuesto ya explícitamente en la «*Ilustración apologética*», contestando al ataque de Mañer. Para poder trazar en su día una evolución lexicográfica de la Ilustración, tarea fundamental para llegar a penetrar en sus cambios de sentido, el estudio de este aspecto de la obra de Feijoo tiene un valor excepcional, así como el de su entero vocabulario (91). Esta es obra de la que esperamos disponer pronto, cuando dé fin a su tesis doctoral un joven investigador, Pedro Alvarez de Miranda.

Mas el desarrollo que el género del «ensayo» —en su versión diarista— toma en el XVIII, no es resultado de una incondicionada ocurrencia literaria, ni de una transformación de los aspectos semánticos del lenguaje, ni siquiera es suficiente apelar a los cambios en el repertorio de valores de la sociedad (lo que de suyo, en un planteamiento histórico, nos llevaría a hablar de cambios en la mentalidad), sino que hemos de ver en ello cambios en la estructura misma de la sociedad, con los cuales se relacionan los que antes hemos indicado.

B) LA FORMACION DEL PUBLICO.

No se trata, sin duda, de cambios en la estructura clasista. La so-

(90) En los «*Descubrimiento de la circulación de la sangre*», «*Nueva potencia sensitiva*», «*De la Crítica*», incluidos en los tomos II (disc. XVIII), III (disc. XXVIII) y IV (disc. VI) de las «*Cartas eruditas*».

(91) C.E., t. I, c. XXXXIII, R. Lapesa señaló el interés del estudio de la obra de Feijoo bajo este aspecto y planteó la primera investigación sobre la misma: «*Ideas y palabras: del vocabulario de la Ilustración al de los primeros liberales*», en la rev. «*Asclepio*», Madrid, 1966-67, vol. XVIII-XIX. Bajo la dirección de Lapesa, está preparando una interesante tesis doctoral sobre el tema Pedro Alvarez de Miranda.

ciudad del XVIII, en todos los países europeos, se conserva básicamente como una sociedad estamental o jerárquica, aunque en España, por el débil crecimiento económico experimentado y por la conservación de los límites del mismo dentro de la sociedad tradicional, nos encontramos con que el proceso de superación de esa estructura estamental se vea más atrasado, lleve más lento ritmo y hayamos de contar con que circunstancias políticas pueden detenerlo durante largos períodos prácticamente de estancamiento. Pero dentro de ese cuerpo de la sociedad distribuida por estamentos, pueden verse aparecer grupos, o digámoslo en más generales términos, formaciones sociales que responden a las novedades económicas, técnicas, políticas, culturales, etc., que de todos modos no han dejado de darse. Entre ellas se encuentra la que ahora nos interesa destacar: la aparición de un modo de hallarse reunida una masa de individuos a la que desde entonces se hace ya general llamarla *público* (92).

Es de observar que ya en el período de la cultura barroca empiezan a manifestarse los modos de presencia y de actuación del público. Los intereses de la Monarquía absoluta (que la llevan a constituir frente a ella una masa movediza, sin lazos internos que le dieran fuerte trabazón, a la que por su reunión en una relativa unidad fuera, sin embargo, posible manipular) favorecieron la aparición de esa formación social que era el público. Esto era fácil de observar en España, ante el fenómeno de la comedia, por ejemplo, o ante la lectura de los «avisos» y «cartas» públicas que constituyen la primera forma de la «prensa» que se anuncia. En toda Europa se registran fenómenos parecidos, aunque precisamente de Inglaterra, que ha marchado por delante en tantos aspectos, bajo la reacción de Carlos II (1660-1680), se haya dicho que las letras vuelven a ser un mero producto de los estamentos privilegiados y que, en el país de Shakespeare, la participación del pueblo, incluso del grupo de los burgueses acomodados, pasa a segundo plano: «No hay público —concluye un historiador de la vida literaria inglesa del momento—; ni la cosa ni la palabra existen todavía»; tales son las condiciones de la época de Dryden, el cual se sirve siempre del término *people*, en todas las ocasiones en que luego se dirá «público». En medio de esta situación. Joseph Addison y Richard Steele comenzaron la publicación de periódicos con largos artículos o discursos de ciencias, de historia, de economía, de arte, de literatura, de materias reservadas antes a pequeños grupos de distinguidos, y que ahora se extienden a gentes de todo el país, unidas informalmente y sin conocimiento mutuo alguno, enlazadas por un afán de participación en estos aspectos de la vida. Son gentes que sienten una nueva necesidad: la de información —la cual engloba que se las proporcione una opinión posible—, gentes que pertenecen o pueden pertenecer a todos los sectores políticos y profesionales, a muy distintos estratos económicos, a las mujeres

(92) Véase M. Z. Hafter, «Ambigüedad de la palabra público en el siglo XVIII», en N.R. F.H., n.º XXIV-1, 1975; págs. 46 y ss.

en buena parte —de ahí las tesis feministas de estas publicaciones—. De todos esos grupos y por esos nuevos medios se lleva a cabo una educación y configuración fuera de moldes establecidos. Es así como estos «Essay-papers» consiguen unas tiradas hasta entonces desconocidas, dirigiéndose a individuos singularmente aislados, físicamente diseminados dentro y hasta fuera del país, pero reunidos por la coincidencia en las opiniones que se han formado, por la configuración cultural que de la lectura asidua del periódico se desprende. La creación del público en Inglaterra, sostenía Beljame, fue obra de Addison (93).

Pues bien, sobre un complejo de circunstancias sociales de toda clase y contando con que en España, al empezar a superarse las consecuencias negativas de la guerra de Sucesión, empezó a producirse —aunque fuera en más modestas medidas— el fenómeno de la ampliación de la masa de lectores, el público aquí es obra de Feijoo.

La labor intelectual de un escritor puede presentarse en cuatro niveles:

a) El del autor de una obra original o que cree que lo es y comunica al mundo de los sabios el resultado de sus reflexiones, tal vez de sus descubrimientos.

b) El de aquel que da cuenta o resume el conjunto de una obra propia o ajena, para hacerla presente a un grupo de personas que cultivan el saber por sí mismas o necesitan de él.

c) El de aquel que se dirige a un público culto, de tipo medio, para rectificar ideas o informaciones que ya no son más que errores heredados y darles a conocer el nivel de materias científicas o filosóficas que a diario manejan, sin propio sentido crítico, quizás sin advertir siquiera que son nociones que proceden de un estadio determinado de la ciencia.

d) El de escritores de ciencia recreativa.

De estos cuatro niveles, Feijoo cultiva generalmente y por elección propia el nivel c) —equivalente a lo que sociólogos actuales de la cultura llaman el *Midcult* (D. Mac Donald)—; alguna vez se ocupa en el b); no le falta alguna pasajera pretensión de llegar al a); y desciende en algún momento al d). De los cuatro niveles, el tercero es el que corresponde más ajustadamente al nivel de lo que corresponde a la noción de *público*.

Es obvio que Feijoo emplea la voz *pueblo*. Recordemos el comienzo del «*Teatro Critico*», discurso primero, «*Voz del pueblo*». Hay un innegable margen de indistinción en su uso; pero una matización se podría hacer: pueblo, ordinariamente, en la obra de Feijoo, es la masa indife-

(93) Véase la obra de Beljame, «*Le public et les hommes de lettres en Angleterre au XVIIIe siècle*», Paris, 1897; págs. 138, 329, 335.

renciada y ajena a la comunicación con el sabio, que se mantiene inerte, apegada a sus errores. Es el sujeto, en cierto modo, de los «ídola» del canciller Bacon. «Es ídolo del vulgo el error hereditario» (94). Vulgo y pueblo se hacen equivalentes; por eso ese pueblo a cuyos pareceres equivocados se refiere al empezar su obra es, como en el mismo lugar nos dice, sujeto de los errores comunes: «error común» y «error del vulgo» es la misma cosa (95). Feijoo considera siempre «la sentencia del común divorciada de la verdad», en ese «Discurso» inicial. Esto quiere decir que el vulgo, como tal, es irredimible; estará formado por aquellos que no llegarán nunca a entrar en relación con el mensaje del sabio. Mientras aquella parte, indefinible, inorganizable, que del vulgo o pueblo pueda ser capaz de escuchar la enseñanza del escritor que se le dirige expresamente para sacarle de su error, aquella masa que, por consiguiente, es capaz de escucharle desde el nivel mismo de sus errores y puede llegar a superar éstos, se sale de tal concepto. Por eso tiene sentido que el escritor se emplee en esa tarea y no quiera reducirse desde el primer momento, a los distinguidos por la cultura y pretenda alcanzar a esa parte que de tal manera se despega del vulgo del que procede: ahí está el público.

Por eso se explica que Feijoo renuncie a escribir de Teología para teólogos, que, en cambio, se ocupe en el «desengaño» de los que, engañados al empezar, pueden salir de ese estado: desengañar equivocados. Si se quedara en el otro papel, si bien le sería más fácil, se pregunta Feijoo, «¿pero qué provecho sacaría de esto el público?» (96).

Sacar al público de sus errores es su objetivo principal —luego hablaremos de ello—. Los individuos que lo integran están originariamente inmersos en el vulgo, en términos generales, y es imposible discernir, por su anonimato, quiénes son, cómo se les distingue. Por eso, el escritor se dirige a todos y su acierto en despertar interés por la verdad hace formarse imprevisiblemente su público, del cual viene a ser prueba de su existencia el amplio, informalizado e impersonal éxito que le acompaña. Feijoo alude a «cuando hablo con todo el mundo...» (97), y en las «Cartas» confiesa que, cuando escribe a una persona «me parece que tengo presente a todo el mundo y a todo el mundo estoy hablando»; en la *Carta* sobre el Discurso de Rousseau, reconoce que empezó hablando con su amigo «y proseguí hablando para todo el

(94) «*Tradiciones populares*», T.C.U., V.º, XVI-5. En la «Carta defensiva», al final del t. II.º, había ya una completa mención de los cuatro «ídolos» de Bacon.

(95) Como es sabido, «*Voz del pueblo*» es el discurso I.º del «Teatro»; ver también prólogo al t. IV de la misma obra. «Vulgo es el pueblo», dice G. Bueno, en su estudio citado, págs. 100-101. Y Caro Baroja habla de las diatribas feijoonianas contra el vulgo, que ya se daban antes, con las cuales emparenta las de Feijoo. Ejemplo de ellas, cita la «*Invectiva contra el vulgo y su maledicencia*» (1591), de Cosme de Aldana (B. A. E., XXXVI, pág. 494), en su estudio inserto en el vol. «El Padre Feijoo y su siglo», ya citado. Otros ejemplos podrían ir desde las «*Epístolas*» de Pedro Mártir, o de un significativo pasaje de Areúsa, en «*La Celestina*», a Cervantes en «*Don Quijote*», a Agustín de Rojas en el prólogo de «*El viaje entretenido*» (texto muy representativo de los límites del concepto), etc., etc.

(96) «*Cartas eruditas*», t. III, XXXI.

(97) «*Ilustración apologética*», XXXI-4.

mundo»; y aún insistirá con más pretensiones sobre el tema: «Estando en edad bastante robusta, tomé el arriesgado empleo de dar consejos y desengaños, y esto, no a uno o a otro particular solo, sino a todo el orbe de la tierra» (98). Le consta que es escuchado y hasta presume del buen número de ejemplares que logra vender de sus obras; advierte que no es una relación interindividual, de manera que le sería imposible contestar y atender a todos: es la relación del sabio escuchado y aceptado, con un público que sigue su obra y que se libera, por influencia de ella, de su ignorancia, de sus prejuicios, de sus errores vulgares, así se lo revela el aplauso de todas las naciones de Europa (99).

Claro que para conseguir este propósito, es decir, para poder dirigirse a un público y ser tomado en cuenta por él, en modo y medida que pueda reputarse tal comunicación de consecuencias eficaces, es necesario que el escritor acepte ciertas limitaciones, de lenguaje, de método, de nivel en la exposición: a un corresponsal que le ha escrito, le advierte, sobre la forma en que le propone un argumento, que «aunque V.rnd. la propone con buen método no está muy inteligible para los de corta inteligencia» (100). En carta personal a Sarmiento le dice que nunca podría poner en sus escritos la erudición de éste, ya que retira a tiempo la mano para no recargar sus páginas y hacer pesada la lectura (101). En otro lugar confiesa: «Es preciso que prescindiendo de mis opiniones particulares, use del idioma común, y tome las voces como el mundo las entiende» (102) (el papel que G. Bueno atribuye al empleo del idioma nacional y exclusión de tecnicismos, en su teoría del «ensayo», encuentra aquí plena justificación). Ello no obsta, sin embargo, para que Feijoo deje de usar, como ya vimos, los neologismos que tenga por conveniente.

Un último punto sobre este tema: las diversas manifestaciones de expansión producidas en diferentes esferas —económica, técnica, geográfica, cultural, etc.—, ambientaron la irrupción en la vida social de las fuerzas individualistas, como es bien sabido. Resultado de ese movimiento, en una obra intelectual de máxima significación histórica, fueron aquellas palabras del comienzo del *Discours de la Méthode*, «le bon sens est la chose la mieux partagée du monde». Convencidos de participar en esa distribución general, muchos de los individuos de la masa fueron capaces de sentir la necesidad de hallarse mejor informados, de llegar a tener conocimiento de las novedades científicas y filosóficas, de la presentación que de ellas podía hacer un sabio, para juzgarlas y revisar tal vez las propias opiniones. La actitud del público nacía de esta posición.

(98) «*Cartas eruditas*», t. IV, XIV; XVIII y XIX.

(99) Prólogos al t. V del T.C.U. y al t. III de las C.E.

(100) C.E., t. II, III-4.

(101) Cit. por Delpy, pág. 187.

(102) «*Ilustración apologetica*», XXXI-a.

Mientras que el tropel del vulgo se atenía a un saber estático, por tanto ajeno a toda renovación que los descubrimientos de la época requerían, el público deseaba conocer a qué atenerse. Si los proverbios eran la forma de heredar el vulgo una sapiencia inconvencible, el público no podía sujetarse a ello y en posesión de un entendimiento natural que daba por supuesto se hallaba bien repartido, no renunciaba a juzgar al mismo sabio. De aquí su rechazo de los pseudo-saberes refranescos. Respondía con ello a lo que un Voltaire decía en una obra destinada a ese público del *midcult*: «Un proverbe n'est pas une raison» (*Dictionnaire philosophique*). Por su parte Feijoo escribiría un artículo contra la «Falibilidad de los adagios» (103).

Por eso, sin más título que su capacidad de individuo, podía cada uno del público —definiendo con ello una actitud general de éste— apartarse del saber heredado. Uno de esos pre-ilustrados que preparan la obra de Feijoo, J. B. Corachán, había escrito: «No ai cosa que con mayor igualdad esté repartida entre los hombres que un buen juicio, del qual piensa uno estar tan dotado que aun aquellos a quien en ninguna otra cosa satisfizo la naturaleza, no dessean tener mejor entendimiento que el que poseen. En lo qual no es creible que todos se engañen, sino que la virtud y facilidad de juzgar bien i discernir lo verdadero de lo falso a todos es igualmente connatural» (104). Esto que para un cartesiano tardío era poco menos que una evidencia, Feijoo lo llama el «error universal», que es cosa diferente de los «errores comunes»: «El error universal es el juicio ventajoso y no merecido que todos hacen del propio entendimiento» (105). Sin embargo, esa creencia, ampliamente difundida, hizo posible que de la masa del vulgo salieran un número de individuos cada vez mayor, deseosos, ante la noticia de las novedades del tiempo, de revisar sus opiniones, de juzgar de unas y otras, de reformar las propias. Sin duda, la obra de Feijoo fue uno de los factores que con máxima eficacia contribuyeron a formar lo que, desde una sociología cultural, podemos entender hoy como «público»; pero, a su vez, la presencia de éste hizo posible, dialécticamente, la obra de Feijoo.

C) LOS OBJETIVOS DEL ESCRITOR.

Observemos ahora que en los variados aspectos del hecho histórico que significa la obra feijooniana, género y público están en relación con los cambios que en el objetivo del escritor traían consigo los escritos del *Teatro Crítico*. Ceñal enumera dos objetivos en la obra de Feijoo: la «crítica del ambiente ideológico español» y el «propósito apolo-

(103) C.E., t. III, C.I.

(104) Son palabras que traducen las frases iniciales del Discurso cartesiano. Se encuentran en la obra «Avisos del Parnaso», 1690, cit. por el P. Ceñal, «Cartesianismo en España», publ. en «Revista de la Universidad de Oviedo», 1945; pág. 53.

(105) Con este título publica un discurso en el T.C.U. t. VI, XIII.

gético» (106). Cabe discutir el segundo punto, como objetivo intencionalmente establecido; pero, además, convendría añadir a estas finalidades cardinales de la obra del benedictino, otras dos que las completan: de un lado, una incuestionable pretensión de añadir algunos resultados positivos al desenvolvimiento de la ciencia, en su ámbito general; de otro lado, una extensión de la crítica de la situación española a la vertiente política y económica.

No es sólo una campaña contra «errores comunes» o populares, como él mismo anuncia en el prólogo al *Teatro Crítico*, sino contra todo un penoso estado intelectual de España, en donde tan infinito número de cosas se ignora, paralizando su crecimiento económico y social y perturbando tristemente su imagen ante los extranjeros: en donde alguien que ostente un título y un puesto de catedrático de filosofía, puede verse públicamente avergonzado y corrido por parte de un extranjero que le obligue a reconocer su desconocimiento de la moderna filosofía; en donde la miseria de las gentes debe avergonzar a los propios naturales. Feijoo va todavía más lejos, su blanco está a una distancia mayor: contra un estado de espíritu adverso a las novedades de la ciencia y de la técnica por ser tales, lo que también se da en otras partes. Como ya dijo Ardao, la suya es una lucha entre dos concepciones igualmente modernas: una tradicional, otra moderna; podría decirse: la Europa del latín contra la Europa del francés (107).

El campo de materias en el cual se desenvuelve su actividad crítica es muy extenso y llega, en principio, a donde haya un error o falacia que combatir: astrología, quiromancia, artes adivinatorias, medicina, anatomía, fisiología, biología, alquimia, junto a brujería y magia, costumbres populares y prácticas pseudo-piadosas (romerías, peregrinaciones, fiestas excesivas, creencias en milagros y portentos, leyendas de premios y castigos sobrenaturales, etc.). En el capítulo sobre «L' esprit critique», de su libro, Delpy se ocupa largamente de estas materias (108).

En primer lugar, Feijoo pretende deshacer «errores comunes» y de ello hace mención, desde el primer momento, en el subtítulo del *Teatro Crítico*. Al contestar ampliamente a sus impugnadores, en la *Ilustración Apologética*, comienza diciendo, en su prólogo, que él ha tomado sobre sí «el trabajoso oficio de desengañador del pueblo». Parecen términos barrocos esos de «desengaño» y «desengañador», que recuerdan planteamientos calderonianos, sólo que se les ha dado la vuelta y ahora sirven para llevar a la afirmación de la ciencia mundana, lograda además por las vías sensibles de la experiencia. El lazo lo estableció el propio Feijoo con ciertas obras extranjeras orientadas al mismo ob-

(106) «Feijoo y la filosofía de su tiempo», en la rev. «Pensamiento», 21, 1965, pág. 252.

(107) A. Ardao, «La filosofía polémica de Feijoo», Buenos Aires, 1962, págs. 37-38.

(108) Ob. cit., capt. II, págs. 33 ss.

jeto, las cuales fueron aquí estudiadas por Caro Baroja (109). En todas ellas se desenvuelve esa batalla que tal vez Feijoo llevó a cabo titánicamente como ningún otro. Con razón decía, aludiendo a su lucha sin descanso contra los «errores comunes»: «La mayor parte de mi obra he pasado lidiando con estas sombras» (110).

Feijoo combate contra milagros supuestos, contra duendes y espíritus familiares, contra zahoríes y adivinadores, contra tradiciones populares, contra la idea de la piedra filosofal, contra las creencias en hechicerías y artes mágicas, contra ciertas interpretaciones vulgares de tipo prodigioso en relación a fenómenos naturales. A diferencia del retroceso que las manifestaciones de este tipo de mentalidad mágica habían experimentado en el siglo XVI, observa Domínguez Ortiz, en el XVII se recrudecen y en el XVIII se mantienen, siendo frecuentes las prácticas y conjuros y exorcismos, con fórmulas que se aprueban en Asambleas y Constituciones sinodiales; hay municipios que pagan sueldo a conjuradores, instalados en garitas, en lo alto del campanario de la iglesia, a las cuales se las llama «conjuratorios», y se escriben muchos libros exponiendo artes mágicas y refiriendo relatos portentosos del poder del diablo (111). Sin embargo, en el primer decenio del siglo XVIII, el P. Calmet escribió una obra para contribuir a detener la marea de falsa credulidad que se daba en todos los países europeos, sino en los pequeños grupos de los más cultos, sí en en amplias capas de la población. Feijoo conoció y estimó la obra de su compañero de Orden francés, si bien, según el testimonio de Delpy, fue bastante más allá de éste (112). Por eso resulta inaceptable la tesis de F. Venturi: «En España no encontramos un eco apreciable de la disputa sobre la magia que se había desarrollado en Italia. Pero los problemas que ésta suscitaba estaban vivos también en la Península Ibérica. El P. B. J. Feijoo, el más típico representante del pensamiento crítico del primer siglo XVIII en aquélla, se ocupó con frecuencia de magos y brujos. No se decide todavía a declarar su inexistencia. Eran pocos, *casi nada* su influencia. Pero todavía no se podía dudar de que Dios los hubiera creado. El salto entre el *casi nada* y el *nada* lo dieron a mitad del siglo los italianos» (113). Lo cierto es que, según Venturi, la disputa acerca de la brujería, del poder del demonio, de la magia, de la existencia de

(109) Son las obras de T. Browne, J. Primerose, G. Mercurio y el P. Buffier; véase el estudio de Caro Baroja, en «El Padre Feijoo y su siglo», ya cit., pág. 163.

(110) «Observaciones comunes», T.C.U., t. V., disc. 5.

(111) «Aspectos de la España de Feijoo», en la rev. «Hispania», XXIV, 1964; págs. 555 y ss.

(112) Véase en «Sources», pág. 8, las numerosas referencias al P. Calmet. Tiene interés en especial C.E., t. IV, c. 20.

(113) «Settecento riformatore», pág. 378. Según Venturi parece que Feijoo, al utilizar documentación de la obra universalmente conocida del P. Delrio, hacía suyas sus creencias, y no tiene en cuenta pasajes como aquel en que le objeta que «fue nimiamente crédulo en materia de hechicerías» (C.E., «De la Crítica», ya varias veces citado) —«nimiamente» quiere decir minuciosamente, equivale aquí a extremadamente. Venturi advierte que en Italia la disputa se mantuvo en un ámbito reducido, sobre algunos puntos limitados, los golpes fueron más prudentes y medidos que en Francia y los contendientes procuraron no salir de un terreno de erudición y de doctrina, todo ello muy lejos de la mentalidad de los «philosophes».

antes sobrenaturales, etc., no empezó a atacarse públicamente en Italia hasta el decenio de 1840, cuando, por tanto Feijoo, llevaba ya cerca de veinte años luchando contra él. Feijoo, por otra parte, podía disponer de la muy difundida obra de Pedro Ciruelo y algún escrito más (114). Al final de su *Teatro Crítico* conoce, sin que se pueda decir que influya en él, al autor más destacado en Italia sobre la materia, el marqués Maffei (115), cuyas publicaciones empiezan más tarde que las del combativo escritor gallego.

Feijoo escribe contra creencias sobrenaturales que falsean la religión, contra supersticiones y leyendas sobre el poder demoníaco, ataca la generalización de la creencia en hechiceros y en la existencia de entes diabólicos, aunque deja a salvo la potencia divina que puede permitir ciertos hechos extranaturales, proponiendo siempre que se agoten todas las posibilidades de hallar una razón natural a tales fenómenos, quizá sólo aparentemente prodigiosos. Y si resulta claro que en la segunda mitad del siglo hubo un retroceso de estas creencias, cabe preguntarse: ¿Ha influido la obra de Feijoo en que empiece a madurar una mentalidad nueva? Es difícil de medir tal consecuencia; pero Domínguez Ortiz cita un dato significativo: cuando Olavide prohíbe que en las nuevas poblaciones se toquen las campanas para conjurar las fuerzas malignas que se cree traen las tempestades, aduce la autoridad de Feijoo, y cuando en el severo proceso inquisitorial contra él. se le hace un cargo de este extremo, la Inquisición ni lo tomará en cuenta (116). De todos modos, como sostiene Trevor-Roper, haciendo referencia a toda Europa, las creencias en que se basó la epidemia de brujería sufrida en el siglo anterior, se mantuvieron en pie hasta que un lento y largo proceso social e intelectual llegaron a desterrarlas.

Todas estas cuestiones van estrechamente enlazadas a un propósito de depuración de la religión, manteniendo el reconocimiento de la presencia de Dios en el mundo, en ese mundo que para Feijoo es descubierta de modo preeminente por la progresiva ciencia moderna. A esto hace referencia el propósito apologético, en los términos en que se lo atribuye el P. Ceñal. En rigor, es una postura que se hallaba ya en los racionalistas. Recordemos la relación entre Descartes y el Cardenal de Berulle. No deja de ser sintomático que el primer autor citado por Feijoo, en el primer prólogo del *Teatro Crítico*, sea precisamente

(114) La obra de Pedro Ciruelo, *«Tratado en el qual se repruevan todas las supesiciones y hechicerias»* se publica en Salamanca, 1541. Sobre el tema da interesantes referencias L. S. Granjel, *«Aspectos médicos de la literatura antisupersticiosa española de los siglos XVI y XVII»*, en el vol. del autor *«Humanismo y Medicina»*, Salamanca, 1968. El *«Discurso sobre el quento de las brujas»* de Pedro de Valencia, quedó inédito y su manuscrito fue editado por Serrano Sanz, en apéndice de su obra biográfica sobre el escrito extremeño. Sin embargo, puede tomarse lícitamente como testimonio de presencia y difusión de un tipo de mentalidad anti-mágica.

(115) T.C.U., t. VIII, IX-30. Véase Venturi, ob. cit., págs. 355 y ss. Maffei publicaría en 1749, su *«Arte mágica dilleguata»*; en 1751. *«Arte mágica distrutta»*, y en 1752, *«Arte mágica annichilata»*.

(116) Art. cit., págs. 563-564.

Malebranche (117). Su tan leído Fontenelle había escrito: «Esos prejuicios que se introducen en la verdadera religión encuentran, por así decirlo, el modo de hacerse confundir con ella y de atraerse un respeto que sólo a aquélla le es debido» (118). Hay un parentesco entre la *Histoire des Oracles*, de Fontenelle, y las *Lettres sur la Comète*, de R. Bayee, con la crítica feijooniana. Pero en Feijoo esta crítica se inspira en el central y decisivo papel que conserva la religión, debidamente depurada. Pensemos que en la obra del sabio máximamente admirado por Feijoo, Newton, la presencia divina es el último plano en que se apoyan la coherencia y permanencia del universo: no fue por debilidad senil, sostiene Gusdorf, por lo que Newton escribiera, años después de los *Principia mathematica*, sus «Observaciones sobre las profecías de Daniel» y sobre el Apocalipsis; ello constituirá la terminación de su edificio, en el cual la aplicación de un método positivista en la formulación de las leyes que lo habían levantado, sirviéndose de la experiencia y el cálculo, se ve coronada por un plano metafísico y teológico (119).

Es interesante recordar que cuando un editor alemán ha pensado recientemente publicar una obra colectiva sobre la Ilustración y se dirige a L. Goldmann pidiéndole su colaboración, éste acepta escribir un capítulo dando gran relieve al tema de la religión, porque entiende que la necesidad de ella y su manera de conservarse en la época son un aspecto decisivo para entender aquella etapa (120). Desde otra posición, Trevor-Roper escribe un largo estudio sobre los orígenes religiosos de la era de las Luces (121). Y Hampson sostiene que «la coherencia y la confianza en las luces reposa sobre fundamentos religiosos», de manera que en el mundo físico y en el moral, el lazo entre naturaleza y religión aseguraba una armoniosa concordancia (122). Por eso, para el ilustrado era una tarea intelectual, tanto como social, imprescindible, la de repristinar las creencias religiosas. Para él no sólo es la religión un factor de orden social, como es frecuente recordar respecto a Voltaire. Para este mismo, pero también para cuantos filósofos y científicos participan en el movimiento de las Luces, por lo menos hasta las proximidades de 1750, la noción de un Dios providente es la base de sustentación de su sistema natural, como nos ha hecho ver, en su excelente exposición, Ehrard (123). Se encontraba ya en ello un punto clave, como ya dijimos, de los libertinos cristianos, en lo que se les aproxima Feijoo. Lo mismo hallaría éste en los físicos newtonianos.

(117) Lo observó ya Otero Pedrayo, ob. cit., pág. 130.

(118) Prólogo a la «*Histoire des Oracles*» —hay una reciente reedición de París, 1966.

(119) «*Les principes de la pensée au siècle des Lumières*», París, 1971, pág. 156.

(120) «*Structures mentales et création culturelle*», París, 1970 —en donde se recoge el cap. titulado «*La philosophie des Lumières*».

(121) «*Les origines religieuses de l'Ère des Lumières*» (trad. francesa incluida en el vol. del autor «*De la Réforme aux Lumières*», París, 1972).

(122) Ob. cit., pág. 67.

(123) «*L'idée de nature en France à l'aube des Lumières*», París, 1970, págs. 243 y ss.

Para Feijoo no se trata de criticar alguna costumbre viciada de individuos del clero, ni tan sólo de rechazar los falsos milagros y leyendas, aspectos que, de todos modos, no dejan de poder señalarse también en la época (124), pero o son ajenos o constituyen la parte más visible, pero menos personal, del sabio benedictino. Se trata de contener que avancen ni la impiedad ni la superstición, aunque piensa que lo segundo es más probable y amenazador y por tanto en ese campo hay que mantener la más estrecha vigilancia (125). Para ello hay que depurar y dejar bien ajustadas las verdaderas creencias en el campo de la religión, no confundiendo con ellas ni la metafísica de Aristóteles, ni ciertas ideas político-morales.

Se ha hablado por E. Barber de lo que él llama la «compartimentación de los sistemas de valores» que atribuye característicamente a la burguesía y que representativamente habría que reconocer en todos los pensadores que contribuyen, en términos positivos, a la construcción de la nueva mentalidad (126). La insistencia con que Feijoo protesta de quienes mezclan y confunden con la doctrina de la Revelación, sus particulares opiniones políticas (127), respondería a una fórmula semejante, que, más o menos se repite en otros lugares, hasta llegar a presentarla con toda precisión. Es así como el autor sostiene que en materia de ciencias naturales, la autoridad de los santos viene a ser nula, puesto que sólo cabe admitir que puedan persuadir por la razón en que se funden (128). Afirma Feijoo: «Dos puntos fijos hay en la esfera del entendimiento: la revelación y la demostración». «Quien no observare diligente aquellos dos puntos, o uno de ellos, según el hemisferio por donde navega, esto es, el primero, en el hemisferio de la gracia, el segundo, en el hemisferio de la naturaleza, jamás llegará al puerto de la verdad» (129). Esa distinción de Teología y Filosofía es de origen tomista, pero ahora cobra singular significación al aplicarla a la sistemática autonomización del pensamiento en el campo de lo que el ilustrado llama «ciencia» o filosofía natural. En esos términos se encuentra ya en el P. Berni —yo encuentro, declaraba éste, que la teología escolástica no debe rechazarse en cuestiones filosóficas ni definir controversias reñidas ante filósofos»... Se repite en los demás escritores de la primera Ilustración (130) y pasa a Feijoo. No se puede dejar de lado que éste critica la pretensión de Descartes de separar radicalmente ambos campos: «Esto es lo mismo que un piloto a quien repre-

(124) Por ej., en «*El Corresponsal del Censor*» (Guinard, ob. cit., págs. 432 y 434).

(125) «*Examen de milagros*», C.E. t. II, c. 11 —también «*Sobre la multitud de milagros*», C.E. t. I, c. 43.

(126) «*La burguesía francesa del siglo XVIII*», trad. castellana, Madrid, 1975; págs. 47 ss. Así se pasaría del «*bourgeois catholique*», al «*bourgeois et catholique*». En los cultivadores de la filosofía se da con frecuencia esta distinción.

(127) «*Scepticismo filosófico*», T.C.U., t. III, disc. 13.

(128) T.C.U., t. VIII, IV: «*Argumentos de autoridad*».

(129) T.C.U., t. I, I «*Voz del pueblo*».

(130) Véase Quiroz Martínez, págs. 157-158.

sentaren que, según la observación de las estrellas, iba errada la navegación, respondiese que él navegaba por el mar, no por el cielo» (131); pero una vez cumplida con esta reserva de principio, obligada en un profesor de Teología Católica. Feijoo pone el acento en la rigurosa necesidad intelectual de mantener diferenciados los campos: «La Teología y la Filosofía tienen bien distinguidos sus límites» (132) y en confundirlos reconocerá uno de los motivos que explican el atraso científico español. Nuestro crítico no va desde su posición de teólogo a ocuparse del saber de cosas naturales, deja de lado su condición de teólogo, aun cuando hable de materias próximas a la religión (el lector no tiene ocasión de recordar que era profesor de Teología en un seminario y en una Universidad) y habla siempre como un estudioso de la naturaleza física y humana. De un lado Feijoo prodigará, arrojando con la mayor decisión la crítica de sus contrarios, las más altas estimaciones a favor de herejes, no cristianos, deístas, ateos, lo que demuestra hasta qué punto acepta esa distinción en compartimentos diferenciados de los sistemas de valores que rigen en el campo de la religión y en el de la investigación científica: Cuando se le acusa de citar a un autor herético, responde: «¿Y qué importa que lo fuese si yo no le cito sobre asunto que pertenezca ni directa ni indirectamente a la religión?» (133) (me pregunto si este frase no implica más que distinción, separación). De otro lado, Feijoo considera esos campos tan independientes que juzga que los conocimientos físicos, alcanzados por vía experimental, son compatibles con cualquier sistema metafísico y nunca pueden amenazar a la teología (134). No olvidemos que si en Francia, la Facultad de Teología de París podía obligar a Buffon a declarar puramente hipotéticas sus opiniones y a someterse a la autoridad de las Sagradas Escrituras (sin que una sentencia tal reportara ninguna consecuencia desfavorable para el afectado por ella), en España, el llamado Santo Oficio podía con sus condenas aniquilar moralmente —ya que no siempre físicamente— al reconocido culpable. De ahí, como ya dijimos, las reservas de Feijoo frente a las tesis copernicanas y newtonianas, frente a las cuales, y en todos los casos semejantes, se atiende a la diferenciación de campos y a la neutralidad de las ciencias.

Cuando Feijoo insiste en que la física científica no puede ser otra cosa que física experimental, lo hace para asegurarse de la consecuencia que de ello saca, decisiva para él: esa física puede combinarse con cualesquiera ideas generales porque éstas son metafísica, como se puede reconocer ya en Aristóteles. Feijoo no advierte la grave tergiversación epistemológica que esa afirmación suya encierra. Una y otra vez

(131) «Guerras filosóficas», T.C.U. II, 1-10.

(132) «Causas del atraso que se padece en España en orden a las Ciencias naturales», C.E., t. II, XVI-24.

(133) C.E., t. II, c. 13.

(134) Véase nota 131.

se atiene a ella para los filósofos experimentales que son los verdaderos filósofos, «son indiferentes todos los principios teóricos», «las leyes experimentales del mecanismo, que son las únicas o las últimas a donde reducen los fenómenos, en todo sistema teórico subsisten». Tal es la repetida tesis de su importante artículo «Lo que sobra y falta en la Física», en la que insiste finalmente con estas palabras: «Los experimentos y las consecuencias legítimas de ellos, a todo sistema se pueden acomodar, o por mejor decir, todo sistema se puede acomodar a ello» (135). Su carácter neutral queda, pues, bien asegurado, ante la Inquisición, ante las fuerzas represoras del orden que actúan en el terreno intelectual.

Este refugio que Feijoo busca en la experiencia y que acaba siendo para él la base de todo un sistema de experimentalismo, es algo más que una cautela; es su nivel más profundo de convicción en el campo de la ciencia, aunque ello mismo nos permita observar que su asimilación del pensamiento científico queda en niveles un tanto someros. Es interesante referirse al tema de la disputa entre castesianismo y newtonismo que llena el XVIII hasta su segunda mitad, que en España se mantiene hasta finales del XVIII y que, en definitiva, constituye un plano a dilucidar para la comprensión histórica de la Ilustración.

Ha sostenido Mousnier que el siglo XVIII es un siglo cartesiano. No cabe duda de que ecos de Descartes quedan en todo él (y hasta agudamente, como ya llevamos dicho, H. Höffding los ha detectado en el fondo del pensamiento de Rousseau). Es Descartes quien inspira, sostiene Mousnier, a cuantos en ese siglo piensan al nivel de la época —así comienza la exposición de su brillante tesis: el siglo XVIII se interesa más por la intuición y la evidencia que por el proceso especulativo; practica la duda y echa abajo los argumentos de autoridad, tradición, etc.; se adhiere a la razón, método único, y atribuye un carácter matemático a las verdades y leyes que la razón descubre; se interesa por aspectos cuantitativos y posee una visión mecanicista del mundo (136). Sin embargo, lo cierto es que a todas estas posiciones que inicialmente pueden más o menos calificárselas de cartesianas —aunque quizá el íntimo núcleo del pensamiento cartesiano no se recoja en ellas—, el siglo XVIII les imprime un giro y va a entender esas mismas cuestiones en un sentido que el propio Feijoo atribuye más directamente a la línea Bacon-Boyle-Newton, que al arranque cartesiano (137). Y a esa nueva versión a la que por ese camino creen alcanzar, los ilustrados la llaman filosofía experimental. Como ha sostenido GUSDORF, fue por completo extraña a Descartes y a los cartesianos del siglo XVII, los cuales no sentían ningún entusiasmo por el experimento y relegaron

(135) T.C.U., t. VII, disc. 13: «De lo que sobra y falta en la Física».

(136) R. Mousnier, «Histoire générale des civilisations. Le XVIIIe siècle», París, 1953, págs. 7-9.

(137) T.C.U., t. II, disc. 15: «Mapa intelectual y cotejo de naciones».

éste a un segundo papel comprobatorio. Esa expresión parecería algo más tarde en Inglaterra y su suerte, desde el comienzo, fue unida a la difusión del pensamiento newtoniano (138).

Es cierto que en la primera Ilustración, algunos, como el P. Seguer, autor de la «censura» aprobatoria del «Compendium» de Tosca, dirá: «Ningún impulso ha recibido en nuestra época la filosofía natural, sino de quienes son versados en matemáticas» (139). Aceptemos que estas palabras sean de inspiración cartesiana; pero no olvidemos el pasaje en el que el propio P. Tosca contesta, con una toma de posición que desde la primera fase del XVIII define todo un aspecto de la Ilustración: «Del mismo modo que quien quisiera indagar en las cosas geométricas las propiedades de las cantidades recurriendo sólo al experimento sensible, sería muy digno de ser censurado con los silbidos de todos los geómetras, ya que tales propiedades, como son consideradas por éstos, son abstractas y sólo sujetas a la facultad intelectiva; así el que abstrajera las cosas físicas de los sentidos y quisiera explicarlas haciendo caso omiso de las experiencias sensibles, éste, digo, sin duda expondría sus teoremas al ludibrio de todos los que juzgan rectamente, pues en sus tesis ostentaría, no lo que en la naturaleza corpórea ha sido hecho por Dios, sino lo que él mismo ha inventado» (140).

Por su parte, Feijoo admira la sublimidad del genio de Descartes, la sutileza de su inventiva, la brillantez de su resolución; pero rechaza su dogmatismo y su cerrada construcción, ajena a la experiencia (141). Feijoo, ciertamente, nunca ha sido cartesiano y cuando se encuentra con él, lo impugna y rechaza, aunque lo admire.

En el XVIII español habrá quienes se declaren cartesianos y hagan su elogio: Luzán, Trigueros, Cañuelo, etc. Pero en general en España se da ese período que aún incluso entre nosotros resulta muy temprano, de alejamiento de Descartes, hasta llegar a lo que se ha calificado de su eclipse, años después: Condillac (1746), D'Alembert (1750), etc., le son hostiles y, si le respetan como matemático, lo arrinconan como filósofo y físico: de 1724 a 1824, durante todo un siglo, ha observado Gussone, sus obras no se reimprimen (142).

F. Lopez tiene, desde luego, razón cuando dice que los españoles no se muestran muy afectos al sistema cartesiano, y con razón también supone que ello no se debe a dificultades de censura, sino porque rechazan su fondo metafísico y cerradamente sistemático; por eso, pudieron conservarse, en cambio, más afectos a Gassendi, cuyas dificul-

(138) Ob. cit., pág. 152.

(139) Cit. por O. Quiroz, pág. 25.

(140) Quiroz, ob. cit., pág. 208. El pasaje corresponde al prefacio del «Compendium philosophicum».

(141) T.C.U., t. III, prólogo - y C.E., en múltiples pasajes.

(142) Ob. cit., loc. cit.

tades con la censura habían existido también. Había que distinguir, sin embargo, en este punto: los «novatores» son de fondo cartesiano, aunque no lo digan por razones de censura y prefieran hablar de Maignon; por el contrario, los primeros ilustrados coinciden con la etapa de caída del cartesianismo en Europa y se inclinan hacia el empirismo inglés, o, en su caso, a Gassendi (143), sin que influyan en ello razones de censura.

En los ilustrados españoles de la primera fase, antes de que se llegue a la mitad del siglo, el triunfo de la experiencia —que por otra parte de suyo conlleva la apelación a la razón— está asegurado: como dice Mateo Zapata, los «únicos abonados fiadores son la razón y la experiencia en las cosas naturales» (144). Y con él, el doctor Vicente Pérez, el doctor Solano, el doctor Martín Martínez, el doctor Piquer, repiten la enunciación de su postura en términos semejantes. En una frase que, como veremos extrema y en cierta medida confunde sobre su pensamiento, Feijoo, dirigiéndose a su amigo el doctor Martínez, ha dicho: «Dejémonos de filosofías y atendamos a las experiencias» (145); «para todas las verdades naturales colocadas fuera de la esfera de la demostración matemática o metafísica, no hay otro camino seguro» (146). De las aulas no ha salido ninguna novedad provechosa, sino de las experiencias de una serie de autores que cita y más tarde insistirá sobre las útiles aplicaciones de aquélla, en respuesta a una pregunta insidiosa (147). R. Herr, resumiendo lo que tantas veces se ha dicho, sostiene que la experimentación en las ciencias y el espíritu crítico en los asuntos intelectuales fueron las dos lecciones que con más empeño predicó» (148).

La filosofía se divide en sistemática y experimental, establecía como punto de arranque Feijoo: «La cartesiana es filosofía nueva, pero no es la filosofía nueva; lo es la que, abandonando los sistemas metafísicos, se presenta como experimental, esto es, «aquella que, prescindiendo de todo sistema, por los efectos sensibles, investiga las causas; y en donde no puede investigar las causas, se contenta con el conocimiento experimental de los efectos» (149).

Para algunos, en el siglo XVIII, entre ellos para el doctor Martínez, el concepto de experiencia se reducía a la versión práctica y vulgar, al margen de toda elaboración intelectual de sus resultados; pero no todo quedó ahí, hubo otros que se dieron cuenta de que ello no bastaba. Así Berni: en la fábrica de la Física hay que atenerse a los dos polos; la

(143) Ob. cit., pág. 51.

(144) Quiroz, pág. 55.

(145) T.C.U., t. II, *Respuesta al doctor Martínez*.

(146) «Observaciones comunes», T.C.U., t. V, disc. 5.^a.

(147) T.C.U., t. III, disc. 13, y C.E., t. III, c. 31.

(148) «España y la revolución del siglo XVIII» (trad. castellana), Madrid, 1964; pág. 35.

(149) C.E., t. II, c. 16, «Causas del atraso...».

razón nos dará una Física en el aire, pura idea; la experiencia, una Física que puede ser engañosa; se requiere la experiencia y una razón sacada del seno de la naturaleza que se junta a la experiencia (150).

Tal vez ninguno de nuestros ilustrados del XVIII elaboró rigurosamente este punto. Y, desde luego, no es en Feijoo en quien podamos hallar una clara conciencia de la cuestión. Sin embargo, algún atisbo nos ofrece, a pesar de las rotundas afirmaciones de un empirismo vulgar que hasta aquí hemos visto más bien.

Es incuestionable la estimación negativa a que llegaba el P. Ceñal: «...en múltiples ocasiones nos da a entender su firme pensamiento sobre la condición sensible del objeto de la filosofía de la naturaleza, pero subrayando siempre y de tal manera este carácter fenoménico del mundo corpóreo que también nos hace entender que para él lo sensible y fenoménico en cuanto tal agota y circunscribe por completo el campo objetivo formal de toda posible ciencia formal de la naturaleza...». Feijoo se resiste a admitir un discurso físico rigurosamente cosmológico, esto es, que pueda abstraer de la condición sensible y específicamente diferenciada de la realidad corpórea que pueda ir más allá de lo conocido y dado empíricamente (151).

Sin embargo, tal vez quepa hacer alguna observación al margen. Por de pronto, es interesante constatar la conciencia del problema en Feijoo: «No excluimos la certeza experimental o un conocimiento cierto, adquirido por la experiencia y observación de las materias de física; antes aseguramos que es el único camino por donde puede llegar a alcanzarse la verdad, aunque pienso que nunca se arribará por él a desenvolver la íntima naturaleza de las cosas» (152).

Queda luego la noción de que la experiencia no es un contacto bruto, inmediato, con los hechos, sino resultado final de un método, esto es, de una pesquisa ordenada y elaborada. Aravaca sostenía que la adquisición de las ciencias «pide una sabia y experimentada dirección, que disponga con orden las materias; de modo que, sirviendo las unas de preparación para las otras, se instruya el estudioso de todas ellas con solidez y fundamento, sin confundirse con la variedad y multitud de especies. Este orden y disposición se llama Método» (153). Feijoo emplea en un sentido no menos moderno, más preciso quizá, la noción de método, camino no para dar con el hecho simplemente, sino para pasar de fantasiosas suposiciones metafísicas, a una *explicación* que se hará «física y sensible» (154). Esto requiere —y con ello Feijoo toca

(150) Quiroz, ob. cit., págs. 81 y 88.

(151) «Feijoo y la filosofía de su tiempo», en la rev. «Pensamiento», 21, 1965, p. 255.

(152) T.C.U., t. III, disc. 13.

(153) Dictamen que precede las «Memorias lituarias de París», de I. Luzán, 1751.

(154) T.C.U., t. VI, disc. 11.

la idea central de todo método— un grado de abstracción (lo cual no hace falta decir en qué medida supera el nivel de la mera experiencia): «Es constante que todas las ciencias naturales deben mirar sus objetos con alguna abstracción, porque no se da ciencia de los singulares» (155). Por eso, de los hechos hay que captar lo que en ellos se repite: con expresión poco ajustada Feijoo dice «lo que comúnmente sucede»; en realidad, quiere decir y así se ve por el contexto, lo que generalmente —o mejor diríamos hoy, regularmente— se da en ellos: «la regla fundamental y segura para evitar el error de tomar por causa lo que no es causa, es atender a lo que comúnmente sucede» (156).

Como Feijoo escribe desordenadamente, descubrimos ideas muy significativas en relación a determinada esfera del pensamiento, en algún artículo que en principio parece no tener relación con ella; así acontece con el que consideramos: en su Carta 18 del t. IV de las C. E. (contra el Discurso rouseaniano ante la Academia de Dijon), escribirá: «Aun cuando su relación de los hechos hubiese sido la más ajustada a la verdad, nada probarían, y aquí está el defecto de la Crítica... La simultaneidad de existencia de las cosas, no arguye causalidad o influjo de una a otra, sino cuando aquella simultaneidad es tan constante en todos tiempos que nunca falta o se altera». Para asegurar la ininterrupción gratuita en esta generalidad de las causas, el ilustrado de la primera mitad del siglo XVIII, acude a apoyarse en la intervención de la acción providente (pero, eso sí, reservada desde que estableciera el orden del Universo) de Dios: «Pocas veces interrumpe Dios con su poder absoluto el curso de las causas regulares que estableció para el manejo de toda la naturaleza» (157).

El resultado de una interpretación de conjunto de esa regularidad natural, dará más adelante su pleno sentido a la voz *sistema*. Ahora en que estamos asistiendo al nacimiento y primera difusión de ese término y de la idea de regularidad, apenas si descubrimos anticipaciones confusas, pero de todos modos catalogables en el pensamiento feijooiano. Recordemos, por de pronto, su curiosa noticia de que en un acto académico, en 1710, un jesuita empleó la voz *sistema* con asombro general: «Cincuenta años ha y aun menos, que ni aún en las más cultas asambleas se oían jamás las voces de Crítica, Sistema y Fenómeno; y hoy están atestados los pueblos de críticos, sistemáticos y fenomenistas» (158) Ahora —sigue diciendo en el mismo escrito—, en poco tiempo, «la voz Sistema, como también Fenómeno, no sólo suena en las aulas, más en los estrados y aún en las cocinas». Ello ha despertado una reacción hostil, por recelo hacia la metafísica, en definitiva, por inspiración lockiana. En Nápoles, poco después de 1730, se fundó una

(155) T.C.U., t. VII, disc. 13.

(156) «Sobre el influjo de la imaginación respecto al feto», C.E., t. I, c. 3.

(157) T.C.U., t. VII, disc. 7.

(158) C.E., t. II, c. 15.

Academia para ocuparse del estudio de la filosofía natural, la anatomía, la química, la geometría, la astronomía, la mecánica, y se añadía: «Si proibisce espressamente discorrersi di metafisica e di sistemi generali» (159). Feijoo está, no menos, contra ello: contra el aristotelismo y la escolástica; contra Descartes y aún contra el cartesianismo modificado de Malebranche o de Maignan; contra el atomismo de Gassendi, incluso (aunque lo considera más docto) contra el sistema leibniziano de las mónadas (aunque su juicio sea menos severo). Otras veces quiere ostentar cierta indiferencia y neutralidad ante los sistemas (160). Pero, en fin de cuentas, cuando se enfrenta con la obra de Newton, advierte lo que de positivo hay en el concepto de sistema: «Si por *sistema* se quiere entender un complejo o un todo de doctrina, cuyas partes están ligadas y como contenidas debajo de algo genérico y común a todas, *sistema* es el de Newton, pues cuantos fenómenos hay en la naturaleza reduce a la recíproca pesantez de los cuerpos... Mas aunque yo clasifico de *sistemática* la filosofía de Newton, estoy muy lejos de imputarle el inconveniente en que cayeron los demás sistemas, de impedir la aplicación de la física experimental» (161).

Esto es más que suficiente para hacernos comprender su posición respecto al newtonianismo, por debajo de la inquietud y el temor que la represión inquisitorial despierta en él. Es cierto que insiste en su aparente negativa a definirse: «Es totalmente inútil a este intento la filosofía sistemática o teórica, que la aristotélica, que la platónica, cartesiana, newtoniana, etc. Sólo el conocimiento de la experimental es quien manifiesta la fuerza y esfera de actividad de los agentes naturales» (162). Sólo la «filosofía experimental» satisface el conocimiento científico y sólo ella, por otra parte, se da la mano con la religión (163). Pero una vez sentado esto, observemos que explícitamente Feijoo declara que la física de Newton se puede llamar de pleno derecho filosofía experimental (como la de otro inglés al que admira, Boyle); su sistema: «fue producido por una comprensiva observación de cuantos movimientos se dan en la naturaleza» (164).

Ardao trazó en gran parte la línea de la relación de Feijoo con Newton y con Copérnico. En los ocho primeros tomos del Teatro Crítico y en el primero de las Cartas, esto es, de 1726 a 1742, los cita escasas veces, aunque sea con elogio. Es así hasta el punto de que en 1745 (volumen II de las Cartas) publica una de un corresponsal que se asombra de lo poco que habla de Newton, habiéndolo hecho bastante más de Descartes. Feijoo ensaya una respuesta: en primer lugar, dice, no lo he hecho porque el público en España no lo hubiera entendido; en segun-

(159) F. Venturi, «*Setecento riformatore*», p. 23.

(160) T.C.U., t. IV, disc. 7.

(161) C.E., t. II, c. 13.

(162) C.E., t. II, c. 11.

(163) T.C.U., t. VII, 13.

(164) C.E., t. II, 23.

do lugar, porque hay otras muchas cosas más urgentes que decir en España, antes de llegar a esas profundidades de la física; en tercer lugar, porque el sistema de Newton lleva dentro de sí el de Copérnico y es sabido que éste choca con algunos pasajes de la Escritura Sacra. Claro que el sistema copernicano, dice poco después, se atiene de tal manera a los fenómenos que nadie podría tenerlo por falso, si no fuera por ese obstáculo de su contradicción del texto sagrado. Fuera de esto último, repite en otra ocasión, no hay cosa que se oponga a él. Claro que esto es bastante para que en España ello suscite una hostilidad muy tenaz y extendida contra Copérnico, por sentimiento religioso y más aún por ignorancia. ¿Cómo, sin embargo, se pregunta Feijoo, alguien puede decirle que es un sistema quimérico, después de los argumentos que ha expuesto en su favor? Yo, declara de sí mismo Feijoo, por razones filosóficas y matemáticas, sería plenamente copernicano, si no fuera por esa única dificultad. Claro que hay que tener en cuenta, advierte Feijoo, dando un atrevido paso más hacia adelante, «que los copernicanos responden a esto que la Escritura. en las cosas puramente naturales y perfectamente inconexas con todo lo que es teológico y moral, usa de expresiones acomodadas a las opiniones vulgares, aunque éstas en la realidad sean falsas» (165). Y aun llega a más Feijoo: el asentimiento prestado al sistema de Copérnico por tantos doctos físicos de tan variadas naciones y religiones, ante un juicio prudente y racional, «se puede reputar por, en algún modo, equivalente a una perfecta evidencia». De esta manera quedaba allanada la dificultad en el camino hacia Newton: si del sistema filosófico de la doctrina de éste era parte esencial el sistema astronómico de Copérnico (166), pudiendo reconocer éste como evidente, no había ya obstáculo para llegar a aquél. Si en 1742, en el tomo II de las Cartas dice todavía que no se atreve a aceptarlo por verdadero, aunque en modo alguno puede rechazarlo por falso, ahora se puede admitir que la obra del gran pensador inglés encierra toda la verdad de la filosofía experimental.

Una última cuestión. En realidad, ¿Feijoo había esperado tanto tiempo para llegar con seguridad a esa posición final? Desde que Marañón publicó la hasta entonces carta inédita de aquél a su amigo el doctor Pedro de León (7 de octubre de 1727), sabemos cuál era su íntima convicción: sobre treinta años antes de sus manifestaciones públicas, Feijoo decía a su amigo: «Yo hablo como newtoniano; V. Md. puede ser piensa hallar mejor partido con los turbillones» (es decir, con el sistema cartesiano) (167). Es la misma carta en la que Feijoo declara su miedo a la Inquisición. A pesar de que en la reproducción fotográfica del manuscrito que de esta carta publicó Marañón, se lee con toda claridad, sin lugar a dudas, el año que hemos dado —1727—, Delpy y, luego, Sarrailh, y siguiendo al primero, Ardao, proponen retrasarla hasta

(165) C.E., «Sistema copernicano», t. III, c. 20.

(166) C.E., t. IV, c. 21 y 25.

(167) Marañón, ob. cit., pág. 38.

1747 porque menciona la traducción italiana aparecida en 1746 de un tomo de su «Teatro» y porque la declaración doctrinal que en ella se contiene y que acabamos de citar estaría más de acuerdo con manifestaciones de esa segunda fecha. Sin embargo, no son estas razones suficientes para convencer. El espíritu crítico de Feijoo tenía que ser mucho más hondo de lo que en los primeros escritos publicados se revela para concebir con tal amplitud el empeño de un «Teatro crítico universal» y cualquiera que haya andado con traducciones conoce los imprevisibles avatares de algunas de éstas. Es lo más razonable pensar que Feijoo se hallaba muy próximo desde el comienzo de su obra a las doctrinas copernicana y newtoniana y que por esos temores que en la misma carta revela, sólo más tarde y gradualmente se atrevió a ir exponiendo públicamente lo que en privado, y con rotundidad nunca alcanzada en los escritos públicos, decía ya en 1727.

Los aspectos que hasta aquí hemos señalado y que habitualmente se consideran en la obra de Feijoo, ponen de manifiesto su lado negativo; pero no hay que olvidar que su misma actitud crítica favoreció e impulsó también una pretensión científica de signo positivo, en parte estudiada por Marañón y, posteriormente, en puntos más limitados, por otros especialistas, apreciando anticipaciones, introduciendo novedades (recordemos su descripción del singular invento de la linterna mágica que se contiene en el discurso II del tomo III), llegando a vislumbres que en la Historia de la ciencia tienen su interés, y sobre todo, para apreciar el desenvolvimiento del espíritu científico en España, como cuando advierte que la maquinaria —esto es, la nueva técnica— es una parte de las matemáticas (168). Pero de esto, aquí, lo que me interesa es poner de relieve la evidente pretensión científica del propio Feijoo que, superando su enunciado inicial de «desengaño de errores comunes», tal vez pensó ser en algún momento descubridor de verdades científicas. Por de pronto él no quiere renunciar a una cosa: «el carácter del autor original», y pide que se le reconozca que su obra responde a una idea nueva (169). Tiene en el terreno de los descubrimientos de la filosofía experimental una actitud de espera: «aun está la cosa muy verde para aventurar algún sistema y acaso será menester que venga un nuevo Newton que, por las reglas de la pesantez, con seis resmas de cálculo, nos descifre este gran enigma, en el cual confusamente veo abrirse camino a un dilatadísimo incógnito país de Física, que para las producciones de muchos efectos haga abandonar a los philosophos lo que hasta ahora cultivan» (170). Años después confesará que no ha dejado de intentar avanzar algún paso, hasta el punto de que: «no obstante mi justa desconfianza, una u otra vez me animé a dar con la imaginación algún breve giro por el campo de la Naturaleza, por ver si hallaba algo de terreno en que assentar cimientos para

(168) C.E., t. IV, c. 12.

(169) Prólogo al t. IV del T.C.U., y prólogo de la «Ilustración apologética».

(170) Carta publicada por Marañón, pág. 38 —ya citada.

algún nuevo sistema. Pero me sucedió lo que a la paloma de Noé en su primera salida del Arca, que no hallando dónde hacer pie fijo, volvió a su recogimiento» (171). Sin embargo, ha hecho más de una vez pruebas para lograr establecer nuevos resultados y, en algún momento, ha tenido en su celda algún aparato y ha operado en su aislado recinto pequeños experimentos; pero su celda no es ni será nunca un laboratorio y le envía el microscopio al P. Sarmiento, a cambio de que él le haga obsequio de unas gafas: «Yo no tengo paciencia para andar atisbando átomos y así remito el microscopio para que V. Pdad. los atisbe, si quiere, o haga de ese armatoste lo que se le antoje» (172). Habla a veces —por ej., del meçanicismo— como persona que tiene una concepción científica definida (173). Es más, en ocasiones se arriesga a sostener una opinión, como cuando sostiene que la virtud magnética no es más que una rama de la eléctrica (174), o como cuando, con ocasión de la catástrofe del terremoto de 1755 —que le hará escribir a Nipho una obra sobre sus causas físicas y morales (175)—, él llega a establecer una relación entre los movimientos sísmicos y la electricidad (176). Es curioso que sobre una materia en la que sin duda creyó haber alcanzado una idea propia, la de la concepción mecánica o no del cuerpo de los animales —problema suscitado por una tesis cartesiana—, Feijoo declara muy pretenciosamente: «Este es un punto en que puedo jactarme que ya he probado mis fuerzas con las del famoso crítico Pedro Bayle» (177). Es patente su pretensión de contar en el mundo de los hombres de ciencia (178). Es evidente que en Feijoo se descubre una idea de «naturaleza» que se aparta de la escolástica tradicional, unas ideas sobre las causas y leyes de aquélla, de su carácter fenoménico, del método para alcanzarlas, de la experiencia y la razón en la ciencia o filosofía experimental, etc., etc. Pienso también que es-

(171) C.E., t. IV, c. 25.

(172) Señaló el dato, haciendo referencia a tal carta, Delpy, ob. cit., pág. 156. La reproduce Marañón, pág. 61.

(173) P. Ceñal, «Feijoo y la filosofía de su tiempo», ya cit., pág. 265. Y en el T.C.U., VIII, XV-39, Feijoo escribe: «No es negable que el mecanicismo es sin comparación más apto para explicar los fenómenos naturales que el sistema de la filosofía vulgar; pues aquel con figura, materia y movimiento lo compone todo, ahorrando la inmensa multitud de entidades que éste agrega...; sistema que sobre ser más conforme al genio de la naturaleza o a la sabia economía del Autor de ella, que no multiplica las entidades sin necesidad, goza la prerrogativa de ser mucho más perceptible». Alaba a Descartes, que «introdujo el discurrir por el mecanicismo... con el mecanicismo se puede componer todo el mundo material», sin tropezar con la religión (C.E., t. II, c. 16).

(174) C.E., t. V, XIV-19: «Crítica de la Disertación en que un Filósofo Extrangero designó la causa de los Terremotos».

(175) «Explicación física y moral de las causas, señales, diferencias y efectos de los terremotos», Madrid, 1755.

(176) Carta citada en nota 174.

(177) «Raíces de la incredulidad: el que se dé este intermedio entre materia y espíritu», T.C.U., t. VIII, disc. 15.

(178) Marañón resalta el valor científico y didáctico de su estilo: «Lo típico del lenguaje de Feijoo es que es un lenguaje esencialmente científico, en el cual, la única elegancia permitida es la claridad... Si alguien dudase de lo que digo debe leer las descripciones de aparatos que nuestro polígrafo hace en varios pasajes de su obra; por ejemplo, la de la linterna mágica» (véase T.C., III, d. 2, sobre esta invención prodigiosa de aquellos tiempos, o la de la máquina neumática, en T.C., t. V, d. 9) —la cita de Marañón, en ob. cit., págs. 86 y ss. Creo que Marañón se dejó llevar de su entusiasmo y creo también que no repetiría hoy eso de que «lenguaje científico» sea por excelencia el que se emplea en describir una máquina.

tas ideas son bastante confusas y contradictorias, lo cual se da con frecuencia en la primera fase de la Ilustración.

En otro estudio nos ocuparemos de los aspectos que toma en Feijoo el «espíritu crítico» de la época, su proyección sobre la «crítica de la nación» y su pensamiento político y económico-social.

V.—FINAL

Para terminar, recogeremos algunos testimonios próximos a los años de trabajo del gran benedictino, relativos a la significación que su obra tuvo en el momento de ser realizada. En 1765. L. J. Velázquez de Velasco afirma que, con sus libros, Feijoo ha prestado a su patria el mismo servicio que Fontenelle a la suya (179). Añadamos que, aunque limitando el paralelo a un punto concreto —sus ataques a los oráculos o fábulas de los antiguos—, Cadalso vino a establecer también una relación entre Fontenelle y Feijoo (180). Más tarde, A. Alcalá Galiano, aunque no lo exponga explícitamente, viene a sugerir un lazo de cierto paralelismo entre Feijoo y Voltaire, ya que, aunque con independencia entre uno y otro caso, de ambos hace un comentario que en buena parte resulta similar: ambos tuvieron el destino de alcanzar con sus golpes mucho más allá del blanco al que los dirigían: Alcalá Galiano sostiene que Feijoo, participe, más o menos sin saberlo, «de la que lleva el nombre de fe liberal», fue quien «puso en práctica el principio del libre examen, sin duda con la timidez y aun con la cortedad de miras que consentían el estado intelectual de nuestra patria y que asimismo cabían en la naturaleza de sus estudios. En suma, Feijoo comenzó sobre otros a afrancesar el pensamiento español y hubo de afrancesarle cabalmente en el siglo XVIII, cuando aparecieron y predominaron en Francia los más osados reformadores padres del hoy apellidado liberalismo» (181). Sin las modestas limitaciones de las circunstancias españolas, Voltaire había sido el campeón del libre examen; la introducción del mismo en la vida intelectual española fue el principal resultado de la obra de Feijoo. Así lo vio el mencionado historiador y crítico de las letras españolas, dejando aparte la diferencia de gustos que un romántico de la primera hora, como Alcalá Galiano, podía tener respecto a un ilustrado de la primera fase.

Dejando de lado estimaciones elogiosas, entre las que a veces se mezclan algunas insinuaciones malévolas —menciones que se encuentran en Campomanes, los P. P. Mohedano, P. Isla, Moratín padre, conde de Peñaflorida, o algún extranjero como Laborde—, recordemos un interesante pasaje de Leandro Fernández de Moratín: «Por entonces el ilustre benedictino Feijoo, animado del ardiente anhelo de ilustrar a

(179) Velázquez de Velasco. «Noticia del Viaje de España». Madrid, 1765.

(180) Lección 5.ª de «Los eruditos a la violeta», ed. de N. Glendinning. Salamanca, 1967 —Feijoo los cita juntos como autores de obras sobre los oráculos.

(181) «Orígenes del Liberalismo español». B A E, t. LXXXIV, pág. 443.

su nación disipando las tinieblas de ignorancia en que se hallaba envuelta, se atrevió a combatir en sus obras preocupaciones y errores absurdos. Es admirable el generoso tesón con que llevó adelante la empresa de ser el desengañador del pueblo, a pesar de los que aseguran su privado interés en hacerlo estúpido» (182).

Entre los dos comentarios que acabamos de ver, Sempere y Guarinos escribe un juicio muy certero sobre la significación de nuestro autor. Apartándose de comparaciones —siempre imprecisas, aunque en este caso, sin duda ilustrativas (183)—, Sempere dijo: «Las obras de este sabio produjeron una fermentación útil; hicieron empezar a dudar; dieron a conocer otros libros distintos de los que había en el país; excitaron la curiosidad; y en fin, abrieron las puertas a la razón» (184). Todavía un joven que pertenece ya a las primeras décadas del siglo XIX, recordará el grande y profundo efecto que causó en él, en esa misma dirección, la lectura de Feijoo, autor del que juzga se le debería tener en mayor estimación pública. Se trata de José Blanco White, cuyas palabras nos permiten referir a la influencia de esa juvenil lectura, el estado de espíritu en que a continuación se encuentra: «De repente había aprendido a razonar, a argüir, a dudar» (185). Ninguna de estas consecuencias se puede negar a la obra feijooniana, pero puesto que de ordinario su estimación ha ido dirigida hacia el aspecto de crítica negativa de lo que llamaremos «la campaña de Feijoo sobre los errores del público», conviene que acabemos repitiendo que también en ella —como en la precedente exposición creo haber dejado en blanco— hay que destacar que se encuentran, o desarrollados o esbozados, buena parte de los temas del repertorio que, derivando de ahí lo original de su carácter, cultivaría, en la segunda mitad del siglo XVIII, la plena Ilustración en España.

Universidad Complutense

(182) «Discurso preliminar» o «prólogo» (así lo llamó el autor) a su *Historia del Teatro*, B.A.E., vol. II, pág. 309.

(183) Todavía en años próximos a nosotros, M. Desfourneaux lo comparaba a Pierre Bayle —*Traditions et Lumières...*, ya cit., pág. 236.

(184) *Biblioteca de los mejores escritores del reinado de Carlos III*, t. III, pág. 24 (reimpresión de Madrid, 1969). Sempere comenta unos párrafos antes: «Se descuidó del estudio del dogma y de las demás verdades teológicas, por atender casi únicamente a la defensa de las opiniones que caracterizaban a cada escuela».

(185) *Cartas de España*, trad. y notas de A. Garnica, introducción de V. Lloréns, Madrid, 1972; págs. 100 y 101.