

## Abrir campos: Feijoo y su propuesta de transgresión como camino al saber

MICHEL DUBUIS  
(Universidad Lumière-Lyon 2)

Conocidas son aquellas páginas del *Teatro crítico* en que Feijoo explora una noción estética aún sin definir: el *no sé qué*. Pretende «explicar lo que nadie ha explicado», asumiendo pues un papel de innovador. Le parece que la sensación de la gracia no nace de unas reglas o proporciones establecidas de antemano por unos árbitros del arte y concluye que «es una proporción determinada de las partes en que ellos no habían pensado, y distinta de aquella que tienen por única». Aplicando su reflexión a la música, observa primero que están admitidas unas reglas en cuyo nombre quienes profesan aquel arte se constituyen en censores de las composiciones:

Tiene la música un sistema formado de varias reglas que miran como completo los profesores, de tal suerte que, en violando alguna de ellas, condenan la composición por defectuosa (TC, VI 12, § VII, 23).

En realidad, una composición puede contradecir alguna regla sin dejar de ser agradable al oído; resulta por tanto ilusoria la persuasión de que las normas conducen a la perfección: «el sistema de reglas que los músicos han admitido como completo no es tal; antes muy incompleto y diminuto». Solo los grandes compositores saben hacer caso omiso de los preceptos, mientras «los compositores de clase inferior claman que aquello es una herejía. Pero clamen lo que quisieren, que el juez supremo y único es el oído». El sentido sería pues recurso más seguro que la especulación para conocer la realidad.

Propone Feijoo el ejemplo de las *falsas*, o disonancias, de las que los músicos de su tiempo sacan partido para realzar el color de la armonía jugando con el efecto de las resoluciones:

Cuando empezaron a utilizarse las falsas en la música, [...] clamaría la mayor parte de los compositores que eran contra arte: hoy ya todos las consideran según arte; porque el arte, que antes era diminutísimo, se dilató con este descubrimiento (TC, VI 12, § VII, 26).

Los términos *sistema*, *descubrimiento*, *herejía* remiten al panorama intelectual en que Feijoo vive, piensa y escribe. *Sistema* designa un conjunto organizado de

principios y métodos que se enseñan como definitivos; es portador del malestar que se apodera de quienes descubren que la enseñanza universitaria fundada en el aristotelismo no resulta adaptada a la exploración del universo concreto que los rodea, que perciben los sentidos y que van midiendo con sus instrumentos los llamados filósofos experimentales. En el léxico de Feijoo lleva consigo la voz *sistema* una connotación crítica, a la vez para con la filosofía universitaria (la escolástica), para con las construcciones modernas como el cartesianismo o la hipótesis llamada corpuscular de Gassendi, o bien para con un conjunto cerrado de normas artísticas, como hemos visto, o con una interpretación unívoca de las relaciones entre la fábula y la historia o la Biblia (CE, I, 41).

La imagen del *descubrimiento* traslada al campo de la creación artística —como también de la reflexión científica— el choque intelectual que seguía siendo el ensanchamiento del mundo conocido desde 1492. Realza la invención, y a los inventores. Oponiendo a los «compositores de clase inferior», parapetados y prisioneros tras las reglas, la libre inspiración de «los de alto numen», participa Feijoo, en alguna manera, del espíritu elitista de las Luces.

En la calificación hiperbólica y caricaturesca de *herejía*, aplicada a una mera infracción a las normas establecidas de la composición musical, pesa la violencia de las amalgamas hostiles que construía y manejaba el espíritu de censura contra las innovaciones en los métodos de estudio y enseñanza, aunque sólo se tratase de física o medicina. A los ojos de un enemigo de cualquier novedad, el perfeccionamiento del arte con la apertura a posibilidades armónicas aun sin explorar aparece así como transgresión grave mientras que Feijoo manifiesta que ha sido un enriquecimiento del arte y lo expresa con una metáfora espacial: «el arte [...] se dilató».

La ruptura con una norma ciegamente creída parece constitutiva del pensamiento de Feijoo, de su hambre intelectual. Cuenta cómo se hizo transgresor con unas experiencias que realizó por sí mismo y en su propia persona, animado por un deseo de averiguar y saber. Creían muchos peligrosísimo el comer otro alimento después del chocolate. Muy joven y, lo concede, por golosina tanto como por curiosidad, se atrevió a comer, tras el chocolate, un buen trozo de tocino, y se encontró luego muy bien. «La mayor parte de mi vida», declara, «he estado lidiando con estas sombras», y concluye: «Me reía a mi salvo de los que estaban ocupados de aquel miedo» (TC, V, 5, § II, 4). La risa es arma suya contra las persuasiones comunes sin fundamento averiguado.

Más tarde hace otro experimento con la purga. Si uno se dormía después de purgarse con clister, se creía que iba a morir o volverse loco, no habiéndose de temer tal inconveniente si se usaban píldoras. Él, después de una lavativa, va a la cama, se duerme y se halla muy bien al despertar. No refiere tales actos como provocaciones sino como transgresiones burlonas que le proporcionan un conocimiento más cierto de la realidad; le queda por darla a conocer en torno suyo (fuese a despecho de los boticarios, interesados en las píldoras).

El deseo de saber, resorte de esos experimentos, le lleva a poner en tela de juicio explicaciones aceptadas que luego resultan ser erróneas. Si el vaso de cristal se moja por el exterior cuando se le echa agua muy fría, supone un colega suyo, «un filósofo de la escuela», que el agua fría es tan sutil que penetra los poros del vidrio. Pensándolo, se da cuenta Feijoo de que en realidad son los vapores húmedos del aire los que se condensan en la superficie fría del vaso, así como, en invierno, se mojan por dentro los cristales de la ventana (TC, V, 11, § X, 39). Y queda inútil la creencia en esos poros de la materia.

En su *Traité des études monastiques* se preguntaba Mabillon si le convenía a un monje estudiar la física, y no se oponía a ello<sup>1</sup>. Lector de Mabillon, no vacila Feijoo en tomar en mano un termómetro para comprobar, en el pozo y las bodegas de su monasterio de Oviedo, las observaciones que se habían hecho en Francia acerca de la estabilidad de la temperatura del agua subterránea en todas las estaciones. En TC, II, 13 da cuenta de tales experimentos, que venían a negar un principio de la física aristotélica, la antiperístasis: las cualidades accidentales de un cuerpo habían de hacerse más intensas en sentido contrario a las del ambiente en que se encontraba incluido. Esta enseñanza escolástica estaría muy arraigada en la mentalidad culta dominante, y ya Garcilaso había realzado los primeros versos de su «Égloga II» con una alusión a tal creencia:

En medio del invierno está templada  
el agua dulce de esta clara fuente  
y en el verano más que nieve helada.

La evacuación de la antiperístasis por la física moderna, que transmitió Feijoo a su público español, hubo de mirarse como una transgresión simbólica de los esquemas de pensar de la física aristotélica: treinta años más tarde, en 1758, los *Aldeanos críticos*, es decir, el conde de Peñafiorida y sus amigos Altuna y el marqués de Narros, critican la defensa de la antiperístasis que hacía un personaje de *Fray Gerundio* y apodan de «señores antiperistáticos» a los mantenedores del aristotelismo.

Ello es que en 1735, en el tomo III de su *Cursus philosophicus*, el padre Luis de Losada había tratado de la antiperístasis<sup>2</sup>. Como jesuita, Losada era un filósofo ecléctico que mantenía la filosofía aristotélica pero había de admitir en su enseñanza algunos avances de la física experimental. Ponía en duda las mediciones termométricas hechas en Francia, arguyendo que se deberían a las

<sup>1</sup> Dom Jean MABILLON, *Traité des études monastiques*, París, chez Charles Robustel, 1691, l. II, cap. IX, § IV. Feijoo disponía de la traducción española, *Tratado de los estudios monásticos*, Madrid, Viuda de Mateo Blanco, 1715.

<sup>2</sup> Luis de LOSADA, *Cursus philosophicus*, t. III, Salamanca, 1735, págs. 101b-102b. Se refiere Feijoo a Losada en el *Suplemento del Teatro crítico* (1741). Se trató ya esta cuestión en Michel DUBUIS, «Un error común: la antiperístasis. En torno a una carta inédita de Feijoo al padre Agustín Abad, S. J.», en VV. AA., *Estudios dieciochistas en Homenaje al Profesor Caso González*, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 1995, vol. I, págs. 251-260.

circunstancias particulares de los espacios donde se habían realizado. Se atenía a un razonamiento analógico: los poros de la tierra (por analogía con la piel del mundo pequeño que es el hombre) se cierran en invierno con el frío, cortando el paso a las exhalaciones ígneas de la tierra, y se abren en verano, dejándolas escapar; así se mantiene el agua tibia en invierno y se enfría en verano. Rompe Feijoo en este asunto con el pensamiento analógico, no teniéndole en cuenta, y manifiesta su adhesión a los métodos de medición y comprobación experimental con que se va constituyendo la física moderna. Años después, en una carta privada, expresa su rechazo al pensamiento analógico:

Ya eran vejezes, y muy rancias, los discursos formados sobre la analogía del mundo pequeño con el grande mucho antes que naciese el P. Quirquer. En efecto, dicha analogía es más apta para formar sistemas poéticos y morales, que físicos<sup>3</sup>.

Quedaba clara la oposición entre la construcción imaginaria y la observación de la realidad.

A diferencia de Feijoo, Losada no toma en mano el termómetro para comprobar con él los datos establecidos. Surge entonces una sospecha: si, de modo más o menos consciente, en la mente del catedrático de Salamanca no se asimilaría el manejo de ese utensilio al ejercicio de un oficio mecánico; en efecto, el salir de una familia que ejerciese tal oficio era un impedimento para el acceso a la clase sacerdotal, e incluso a la profesión, en más de una orden religiosa (en todo caso en la de San Benito)<sup>4</sup>, y por tanto para el acceso a cátedras universitarias. El que un monje y catedrático, el maestro Feijoo, hijo de una familia hidalga, manejase un útil como el termómetro y pretendiese sacar de esos experimentos unas conclusiones físicas, y por tanto pertenecientes a la filosofía, ¿no se sentiría como una transgresión? A tal obstáculo mental podría aludir Feijoo en una de sus páginas en defensa de las experiencias: «No ignoro que algunos escolásticos acusan como empleo poco decoroso a la nobleza filosófica la aplicación a los experimentos» (TC, V, 10, § VIII, 33). Vuelve a ello pocos años después afirmando ante los escolásticos el origen experimental de la misma filosofía de Aristóteles:

La física, sin excluir aun aquella parte abstractísima que se dicta en las escuelas, es-triba en la experiencia: luego injustamente y contra toda razón asquean la experiencia como indigna de la nobleza de las escuelas (TC, VII, 10, § V, 12).

<sup>3</sup> Carta del 24 de noviembre de 1750 a Juan Luis Roche. En Juan Luis Roche, «Carta al Sr. D. Miguel Andrés Panés y Pabón», párrafos 49 y 50, en *Dissertación Médica-moral*, Puerto de Santa María, 1757, págs. 60-61. «Quirquer» designa al P. Athanasius Kircher, sabio jesuita (1601-1680).

<sup>4</sup> En carta de 24 de mayo de 1741 le aconseja fray Martín Sarmiento al padre general Mariño que recuerde a los abades que no puede haber hábito «para alguno cuyo nacimiento y oficio es poco decoroso». Silos, Archivo, Ms. 77, pág. 53.

La atribución metafórica de la nobleza a la Universidad y a una disciplina que en ella se enseña deja adivinar algo de los esquemas y las resistencias mentales que se engendrarían en el mundo intelectual de una sociedad aristocrática.

Notables son, en tal ambiente, las reacciones que provoca Feijoo con los elogios que en 1750 dedica a Pedro el Grande, o a la imagen que de él se tiene en Europa occidental. Recuerda que, para dar ejemplo a sus vasallos, se inició en todos los oficios de la construcción naval y «dos años estuvo ejerciendo el empleo de oficial en Ámsterdam», y concluye: «Esta fue una especie de heroísmo incógnito hasta entonces» (CE, III, 19)<sup>5</sup>. Agustín Pablo de Ordeñana, hombre de confianza de Ensenada, le escribe al Padre Maestro una carta en que censura la calificación de heroísmo aplicada a «tan ínfimos ejercicios» y, enjuiciando el comportamiento del zar Pedro, le dice: «No pasarán por heroicas muchas de sus extravagancias en que tuvo más parte el capricho que la discreción». Otro lector anónimo, que firma «J. de F.», produce una carta en que el mismo Pedro el Grande le increpa al padre Feijoo preguntándole: «¿Qué idea fue la vuestra en querer establecer un heroísmo sobre hechos que no fueron otra cosa de mi parte que pura diversión?»<sup>6</sup>. En 1750 todavía resulta difícil admitir que el heroísmo no sea virtud puramente guerrera y por tanto propia del noble (a no ser que se trate de las virtudes de la santidad). Es transgresión ver heroicidad en el ejercicio de actividades manuales. Faltan más de treinta años para que Carlos III, en real cédula de 18 de marzo de 1783, declare honestos y honrados varios oficios mecánicos, entre ellos el de carpintero, e incluso les abra el camino a la nobleza, para distinguir «adelantamientos notables».

En 1783, precisamente, unos impresores interesados en dar a conocer piezas inéditas, o unos herederos intelectuales de Feijoo, no vacilan en publicar, en unas *Adiciones* a sus obras, una respuesta suya, presumiblemente a Ordeñana, de octubre de 1750, en la que declara que admira más «al czar labrando con la hacha piezas de navíos por espacio de dos años que a Alejandro con la espada en la diestra», e insiste en que los esfuerzos modernizadores de Pedro «representan en él un heroísmo mucho más sublime que los de Alejandro, César, Ciro, Sesostris y otros destrozadores del género humano»<sup>7</sup>. Mantiene, por tanto, su opinión, tal vez sabiendo que ya parte de sus lectores la aprueban. Faltaba casi medio siglo para que Comella, dramaturgo aprobado por altos círculos del poder, hiciese aplaudir por su público, por cierto en buena parte compuesto de

<sup>5</sup> Citado por Cristina GONZÁLEZ CAIZÁN, «La Rusia de Pedro I y la Francia de Luis XIV en el pensamiento político español de mediados del siglo XVIII», *Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII*, 16 (2006), pág. 125, n. 57.

<sup>6</sup> GONZÁLEZ CAIZÁN, «La Rusia de Pedro I y la Francia de Luis XIV en el pensamiento político español de mediados del siglo XVIII», págs. 125-126.

<sup>7</sup> Benito Jerónimo FEJOO, «Respuesta a las objeciones que se le hicieron al autor sobre el Paralelo de Luis XIV [...] y Pedro el Czar [...]», 28 de octubre de 1750, en *Adiciones a las obras del muy ilustre Fr. Benito Geronymo Feijóo y Montenegro*, Madrid, Blas Román, 1783, págs. 65-66.

artesanos y pequeños burgueses, a un Pedro el Grande pidiendo un útil de carpintero y mandando no se le llame «el czar» sino «el maestro Pedro»<sup>8</sup>.

Otro atrevimiento lexical de Feijoo en el campo social se ostenta en el título de su discurso «Honra y provecho de la agricultura» (TC, VIII, 12), que reúne dos nociones antagónicas en el marco de una ideología social que opone un ideario tópico del noble al del mercader. En él propone el ejemplo de unos monarcas que no se avergüenzan de tomar en mano unos útiles de trabajo. El de Siam «una vez al año echa mano al arado para dar ejemplo a sus vasallos» (§ VI, 18) y el emperador de la China cada año «toma el arado en la mano y, rigiéndole, siembra cinco especies de granos» (§ VI, 20). Este restablecimiento de la honra de la agricultura empieza con una crítica de la nobleza inútil: venerarla le parece ser «una especie de idolatría política». Inspirándose en «la naturaleza de las cosas» y mirándolas «a la luz de la razón», funda la honra en la utilidad social, en el servicio «a la República» (§ I, 3). Es otra forma de tomar en cuenta la realidad. El realce que directa o indirectamente les da Feijoo a la agricultura y las artes mecánicas, en unas como transgresiones de la ideología social dominante, podría hacer de él, además, un precursor de las orientaciones políticas de fines del siglo. Sería hipótesis incierta querer relacionar su aprecio a la agricultura con la práctica tradicional benedictina, ya que según fray Martín Sarmiento, en la reforma constitutiva de la Congregación de Valladolid, a fines del siglo xv, se habría dejado olvidado el trabajo del campo<sup>9</sup>. A lo más serviría para suponer en Feijoo una atención divergente de las rutinas de su propio ambiente monástico.

«Feijoo no surge de la nada», observó Caso González, sugiriendo que «en su propio monasterio hay una indudable efervescencia que él propicia e impulsa»<sup>10</sup>. En el prólogo a su tomo II (1728), justifica su *Teatro crítico* explicando que lo emprendió a instancias de los superiores de su orden. Entre los proyectos que les presentó, eligieron ellos esta empresa de literatura mixta en que, en variadas materias, iría examinando «opiniones comunes» e impugnándolas, si era el caso, como «errores comunes» o «preocupaciones comunes». Es probable que esperarían de él que sus escritos contribuyesen a una reactivación y modernización del ambiente intelectual, primero en su orden, pero sin duda también en el mundo

<sup>8</sup> Luciano Francisco COMELLA, *Pedro el Grande Czar de Moscovia*. Drama en tres actos, s. I., s. a. Citado por BNE, T 3.884, acto I, pág. 6b. Véase Michel DUBUIS, «Un drame historique à la louange du despotisme éclairé? Comella, *Pedro el Grande Czar de Moscovia* (1796)», en Marie-Laure Acquier y Emmanuel Marigno (dirs.), *Poésie de cour et de circonstance, théâtre historique. La mise en vers de l'événement dans les mondes hispanique et européen. XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, L'Harmattan, 2014, págs. 126-139.

<sup>9</sup> «Se introdujo un género de reforma [...] pero sin pensar en el cultivo de la tierra, ni en introducir el ejercicio de las letras, y contentándose con un voto de clausura, y sobrecargando más el ejercicio del coro». Carta al padre general Fr. Miguel Huete, 25 de junio de 1770, RAH, *Colección Abad y Lasierra*, t. 11, Ms. 9-21-4-3976, pág. 276.

<sup>10</sup> José Miguel CASO GONZÁLEZ, «Los benedictinos asturianos y la Ilustración», *De Ilustración e ilustrados*, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 1988, págs. 43-44.

literario español, siendo parte así para una restauración del prestigio de la orden benedictina y del estado monástico.

Hemos de remontarnos aun más arriba de su permanencia en Oviedo o de su paso por Madrid para percibir el ambiente en que acaso hubo de aprender a abrir brecha en las persuasiones de la filosofía aristotélica. El tomo I del *Teatro crítico* (1726) va dedicado a fray José de Barnuevo, entonces general (1725-1729) de la Congregación de San Benito de España e Inglaterra, comúnmente llamada de Valladolid. El padre Yáñez de Barnuevo (1663-1735) había sido maestro de estudiantes en el monasterio colegio de San Vicente de Salamanca (1697-1701) cuando Feijoo estaba allí de estudiante (1695-1698). Había estado también en Salamanca su predecesor en el generalato (1721-1725) fray Antonio Sarmiento de Sotomayor (1683-1751), monje de Samos como Feijoo, hombre culto y amigo suyo, a quien va dedicado el tomo II del *Teatro crítico*.

Ello es que por San Vicente de Salamanca pasaron varios futuros superiores generales de la Congregación de Valladolid deseosos de impulsar en sus monasterios un movimiento de aplicación al estudio a imitación de los monjes franceses de San Mauro. En los últimos decenios del siglo xvii y primeros del xviii, había sido el monasterio colegio un centro animado por unos monjes que aspiraban a relacionarse con los maurinos, maestros en la crítica de los textos de los Santos Padres como de los documentos históricos; también los habían atraído varios aspectos de la actividad intelectual francesa y europea<sup>11</sup>. En su correspondencia expresan algunos de ellos su hastío de la filosofía aristotélica y de los métodos escolásticos. Nombraremos a dos de ellos. El de mayor renombre, fray José Sáenz de Aguirre (1630-1699), ya cardenal y en Roma, le declara a Mabillon que en universidades y monasterios «mucho tiempo se gasta e irremediablemente se pierde en cuestiones inútiles y muy parecidas a unas telarañas, en las que nada hay sino sutileza»<sup>12</sup>. Su forma de salirse de aquel ambiente es la erudición: la recogida y edición de documentos concretos de historia eclesiástica con los que constituye su *Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniæ et Novi Orbis* (Roma, 1693-1694). Pero le cuesta salirse del razonamiento escolástico. Tratando de la tradición de la aparición de la Virgen María en Zaragoza, en el Pilar, observa que es un hecho «sin fundamento en los autores antiguos y ajeno a la verdad [...] aunque desde luego resulta posible en lo absoluto». Ese

<sup>11</sup> Véase Michel DUBUIS, «San Vicente de Salamanca, centro inicial de un “movimiento erudito” en el tránsito del siglo xvii al xviii», en Pierre Civil y Françoise Cremoux (eds.), *Actas del XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, París, julio de 2007. Nuevos caminos del hispanismo*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2010, 3. «Literatura áurea», CD adjunto.

<sup>12</sup> «Magna temporis pars insumitur, jactura irreparabili, in quæstionibus prorsus inutilibus, et simillimis araneorum telis, in quibus nihil præter subtilitatem est», Aguirre a Mabillon, Roma, 22 de enero de 1692, BNF, *Fonds français*, Ms. 19.650, fols. 30r-31r. Véase también Dom Vicent THUILLIER, *Ouvrages posthumes de Jean Mabillon et Thierry Ruinart*, Paris, 1724, t. I, págs. 398-400.

rodeo por el argumento de la posibilidad hace que observe Mayans: «Aquí habló el cardenal como escolástico»<sup>13</sup>.

El mismo Feijoo sabe poner en juego el argumento de la posibilidad. Hace uso de él al comentar las reflexiones de Fontenelle acerca de la habitabilidad de los innumerables mundos que el telescopio ha ido revelando a los astrónomos:

Dejó Fontenelle deshabitado el sol, pareciéndole absolutamente inhabitable; y no sé por qué, pues no repugna que entre las criaturas posibles haya vivientes que tan naturalmente se conserven en el fuego como los peces en el agua (CE, III, 21, 13).

Del mismo modo discurre acerca de los seres que podrían habitar aquellos mundos, y a quienes llama, con prudencia científica o por comodidad escolástica, «substancias»:

Es de entendimiento extremadamente limitado pensar que no pueda haber substancias compuestas de materia y espíritu que no sean de nuestra especie. Yo, al contrario, juzgo que entre las posibles hay innumerables que convienen en el género con nosotros, mas no en la especie (CE, III, 21, 19).

Pero pronto pone fin a estas elucubraciones para volver a la realidad, prefiriendo al raciocinio (o al «discurso») el «sentido», es decir la percepción, o la observación, que parece poner en el mismo nivel que la revelación como fuentes del conocimiento:

pero de la posibilidad a la existencia hay la infinita distancia que media entre la nada y el ser. En orden a la posibilidad podemos tomar por guía el discurso; en orden a la existencia, sólo el sentido o la revelación, y ni uno ni otro nos da la más leve seña de esa multitud de mundos (CE, III, 21, 23).

Por otra parte, aprobaría Feijoo al cardenal Aguirre por «no turbar al pueblo en su posesión» (TC, IV, 13, § XII, 46) de una tradición piadosa; él mismo asiente, no sólo a la posibilidad, sino a la probabilidad de la subsistencia milagrosa de un «templo y simulacro consagrados a la Virgen María» (§ XX, 75) en Zaragoza en los primeros siglos del cristianismo. No se muestra transgresor en este punto. La erudición histórica crítica no es la vía que eligió para distanciarse del espacio escolástico. En sus dos discursos de las «Glorias de España» observa y respeta imágenes legendarias muy aceptadas: contra Ferreras y las que llama sus «opiniones especiales», niega valor al argumento negativo de ausencia de documentos coetáneos, o cercanos en las fechas, para dudar de la existencia de un Bernardo del Carpio. Disiente, sí, de imágenes tópicas, en defensa de una mujer víctima, la legendaria Cava (TC, I, 14, § I, 6-7 y TC, IV, 13, § XV), o

<sup>13</sup> «Sine fundamento apud antiquos, et a veritate alienum [...] quamvis enim sit possibile absolute», citado por Mayans, carta al nuncio Enríquez, 25 de diciembre de 1751, en Antonio MESTRE, *Historia, fueros y actitudes políticas. Mayans y la historiografía*, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1970, pág. 557.

para devolverle su figura caballeresca a un personaje despreciado por la historiografía oficial, Beltrán de la Cueva (TC, IV, 13, § XXIV, Adición).

De no tratarse de evaluar acontecimientos o personajes dudosamente gloriosos para España, pero sí de ensalzarla a esta, sabe adoptar una actitud contraria frente a unos tópicos de la historia. Aun sabiendo que «es despreciado como temerario» quien se oponga a una «constante tradición», se levanta contra la imagen que hace de la república romana «la norma de todas» y contra la creencia en el superior valor de los romanos. No duda de que su opinión parecerá una «extraña paradoja», figura que podría verse como una forma retórica de la transgresión y que, por otra parte, es recurso de su pedagogía (TC, IV, 13, § VIII-IX).

La vía que elige y señala preferentemente para salirse del sistema escolástico es la atención al espíritu de observación de la física moderna. Apoyándose en esta sabe proponer y preferir explicaciones concretas y naturales en la evaluación crítica de creencias comunes y locales de menor alcance popular o nacional.

Uno de sus maestros en Salamanca hubo de ser fray Manuel Navarro de Céspedes (hacia 1650-1723), catedrático de Vísperas de Teología desde 1692 y abad de San Vicente de 1697 a 1701. Lector de Dupin y su *Bibliothèque ecclésiastique*, está atento a los debates que se producen en Francia. Aunque en actitud defensiva frente a la filosofía moderna, introduce en Salamanca a Malebranche y su *Recherche de la vérité*. Admite la crítica al aristotelismo pero declara en sus tratados su adhesión al método escolástico. Sin embargo, en carta a Dom Massuet, monje de Saint-Germain-des-Prés, lamenta el estar «forzado a sufrir continuamente las repetidas y claramente fétidas disputaciones de la universidad»<sup>14</sup>. Siente anhelo por librarse de ellas participando en la labor historiográfica de los maurinos, pero no llega a conseguirlo en medio de las sujeciones de la cátedra.

El punto de encuentro entre Feijoo y Navarro es la carta erudita «Campana y crucifijo de Lugo» (CE, II, 2, 25). Cuando se tocaba cierta campana en la torre de la catedral de Lugo, se movía un crucifijo colocado en la reja de la capilla mayor. Una creencia, que Feijoo declara plebeya, daba el hecho por milagroso. En un apéndice a esta carta da cuenta de que el maestro Navarro, en uno de sus *Prolegomena de Angelis* (Salamanca, 1708), manifiesta «alguna inclinación a que el caso esté dentro de la esfera de la naturaleza, juntamente con la sencilla confesión de la ignorancia de la causa». A lo largo de esta carta muestran las reflexiones de Feijoo cómo ha sabido él prescindir de los escrúpulos que protegían la creencia en el carácter milagroso de un movimiento que en realidad pudiera haberse juzgado, dice, «indecoroso y ridículo». Da libre curso a su deseo de saber la causa o por lo menos formular hipótesis verosímiles. ¿Cómo se propagan de la torre a la reja «las undulaciones del aire» al tocarse la campana? Feijoo, que ya se ha dicho «bien hallado con las formas aristotélicas» (TC, II, 1, § II,

<sup>14</sup> «Studiisque dolere incessanter adstringor virosas scilicet et crebras huius academix disputationes», Navarro a Massuet, Salamanca, 12 de marzo de 1712. BNF, *Fonds français*, Ms. 19.664, fol. 256r.

12), propone primero una explicación de corte escolástico: la circulación de las que llamaríamos vibraciones del aire por los poros de los materiales de la arquitectura de la catedral. Pero no se encierra en tal solución y de hecho le prefiere otra, esta vez mecánica, de transmisión del movimiento de la campana desde el estribo y el madero que la sostienen hasta la reja y el crucifijo, por la que llama «contigüedad» de los sucesivos elementos arquitectónicos: torre, muro, arco, columna, reja. Apoya sus reflexiones en la opinión de un arquitecto, por tanto de un práctico, que le comunica su hermano de orden fray José Pérez, catedrático de teología en Oviedo y oriundo de Lugo. En Feijoo y su ambiente no sólo se ha reforzado la repugnancia a la adhesión fácil al milagro vulgar, sino también la ruptura con las rutinas filosóficas universitarias, pues ha ido ganando terreno el razonamiento mecanicista sobre el analógico, evacuando, por ejemplo, la toma en cuenta de unos poros de la materia. Estas reflexiones en los mecanismos que obran en los hechos naturales son la forma predilecta de un *sapere aude* que Feijoo se esfuerza por comunicar a sus lectores.

En la oración fúnebre del padre Feijoo declara el padre Novoa: «La República Literaria perdió un héroe que extendió los límites de sus dominios con nuevos descubrimientos de verdades». Tal declaración sobrentiende la reivindicación de un alcance épico para los avances de las ciencias y artes: con la calificación de descubrimientos se benefician del prestigio del encuentro con el Nuevo Mundo. Es uno de los temas preferidos de la poesía filosófica del siglo XVIII la asimilación de inventores y descubridores de nuevos saberes a los héroes antiguos o nacionales<sup>15</sup>. Aunque no fue Feijoo inventor sino propagador de nuevos conocimientos o nuevos razonamientos, ese papel de apertura de nuevos horizontes hace que se le dé la apelación de «nuevo Colón de las ciencias» o bien se le llame «aquel descubridor o nuevo Colón del imperio de la Verdad sobre los errores»<sup>16</sup>.

La imagen de *extender los límites*, o de ensanchamiento de los espacios o dominios del mundo intelectual, realza la transmisión de conocimientos elaborados con principios y métodos nuevos pero que asimilarían a unas transgresiones los defensores de una enseñanza firme en sus posiciones aunque ya en vías de superación. Reflexionando con los recursos analíticos a su mano, hoy también superados, sobre un supuesto fenómeno de combustión espontánea, observa Feijoo que «tienen los fenómenos extraordinarios, sobre el deleite que tiene la novedad, el provecho de dar más extensión a la filosofía» (TC, VIII, 8, § I, 1). Le atrae sacar partido de unos hechos llamativos, aunque sean muy comunes, como el vapor en un vaso de agua fría, para provocar la reflexión, primero, acaso, de sus prójimos inmediatos, o de sus corresponsales, y luego de un público lector más amplio cuyo panorama mental pretende ensanchar.

<sup>15</sup> Elena de LORENZO ÁLVAREZ, *Nuevos mundos poéticos: la poesía filosófica de la Ilustración*, Oviedo, Universidad de Oviedo / Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 2002, págs. 193-245.

<sup>16</sup> P. Felipe AGUIRRE, S. J., «Aprobación» de TC, VII; y Fr. Anselmo AVALLE, *Oración fúnebre en las bonras [...] de [...] el Rvdo P. M. Fr. Martín Sarmiento*, Madrid, 1773.

Estas imágenes del descubrimiento y de una extensión de límites del saber nos inducen a un rápido sobrevuelo de algunas metáforas de las que se vale Feijoo para valorar los avances de la observación y la reflexión científicas de su tiempo así como las resistencias que se les opusieron. Los nuevos conocimientos que en las ciencias de la naturaleza se adquirieron pueden mirarse como extensiones de la filosofía para adaptarla a la inmensa extensión de la naturaleza, en cuyo conocimiento resulta poco positivo el balance de la escolástica:

¿Qué porción ni aun pequeñísima de sus *dilatados países* se ha descubierto? ¿Qué utilidad produjeron en el mundo las prolijas especulaciones de tantos excelentes ingenios como cultivaron la filosofía por la vía del raciocinio? (TC, V, 11, § III, 10).

Al raciocinio viene imponiéndose la experiencia: «la experiencia *abre* en muchos objetos un *dilatadísimo y fertilísimo campo* al ingenio del hombre» (§ XI, 41). Se aplica esta misma imagen al esfuerzo de «los filósofos innovadores» del siglo XVII, es decir, los experimentales, por romper la resistencia de sus censores aristotélicos: «No sólo se defendieron vigorosamente, mas fueron *abriendo campo* y ganando mucha gente» (TC, VII, 13, § IX, 30). Se sugiere un movimiento de necesaria transgresión al evocarse «la *brecha* que en la doctrina de Aristóteles *abrieron* los experimentales» (§ X, 31) o cuando viene aludida la larga resistencia que los adelantamientos modernos de la ciencia encontraron en las órdenes religiosas: «en los claustros [...] muy tarde y muy poco a poco *se abrió la valla* a la nueva filosofía» (§ X, 32).

Imagen menos dramática de paso de un límite (y por tanto de alguna forma de transgresión, de un paso más allá) es la de la *puerta abierta*. Con ella evoca Feijoo la deuda que, según él, tienen los modernos a dos doctores españoles del siglo XVI, Victoria y Melchor Cano, en cuanto a la libertad de disentir de autores santos y venerados como el Angélico Doctor, Tomás de Aquino, en cuestiones de filosofía natural, es decir de ciencias de la naturaleza:

Si aquéllos conciliaban la alta reverencia debida al ángel de las escuelas con el disenso a su dictamen en uno u otro punto particular, *abierta está la puerta* para que todos, usando de la misma moderación y veneración, se aparten una y otra vez de la sentencia del angélico maestro (TC, VIII, 4, § IV, 18).

Tal vez sueñe Feijoo con un ambiente apaciguado en que se desarrollaría pacíficamente la libertad de investigar y pensar en materias opinables. La puerta abierta es una imagen de libertad y esa misma connotación se incluye en las metáforas del *espacio*, el *campo*, y aun el *país*:

Disipada [...] la antigua preocupación y hecha *país libre* la filosofía, no sólo cesó enteramente aquella gritería de “muera, muera” contra cualquiera que impugnaba a Aristóteles, pero empezó a oírse a todos en el tribunal de la razón (TC, VIII, 10, § X, 31).

Libertad y razón quedan afirmadas como principios rectores de los adelantos en el conocimiento físico del mundo.

Otra imagen podía sugerir el movimiento de la reflexión: la del *camino*, o de la *senda*. Después de demostrar que no sirven los temperamentos ni los humores para explicar el amor, concluye Feijoo: «Es preciso *discurrir por otro camino*» (TC, VII, 15, § VIII, 34). Aunque desconfiado y crítico ante los arrojados de la filosofía cartesiana, no vacila en declarar que Descartes «*abrió senda* legítima al discurso» (CE, II, 16, 18).

Si la adquisición de nuevos conocimientos ha de compararse con una navegación hacia mundos desconocidos, viene el camino —es decir, el método— a ser un *rumbo*, imagen que se aplica a la medicina: «Ya está descubierto el *rumbo* por donde se debe navegar a las Indias de tan noble facultad, que es el de la observación y experiencia» (TC, VII, 14, § V, 24). Persuadido de que es señal de mediocridad el caminar «siempre debajo de las reglas», celebra de nuevo, esta vez en cuanto a la concepción de la historia, la libertad de los genios elevados, es decir un principio de transgresión de la práctica común: «Tal vez es más perfección apartarse de las reglas, porque se sigue *rumbo* superior a los preceptos ordinarios» (TC, IV, 8, § III, 9).

Con otras fuentes de metáforas saluda el mérito que le atribuye a Bacon de aquella ruptura y aquella liberación que han sido los progresos en el conocimiento de la naturaleza:

Éste rompió las estrechas márgenes en que, hasta su tiempo, estuvo aprisionada la filosofía; éste derribó las columnas que con la inscripción *Non plus ultra* habían fijado tantos siglos a la ciencia de las cosas naturales (TC, II, 15, § VIII, 36).

El derribo de las columnas de Hércules, ¿no sería una transgresión? La aludida figura de Hércules realza la de Bacon enfrentándole con un héroe fundador y mitológico. Las *márgenes* sugieren un río que se desborda y el adjetivo *estrechas* el malestar que produce un encerramiento dramatizado por el participio adjetivo *aprisionada*. Análoga resonancia, de llamada a una necesaria ruptura y salida, se observa cuando evoca Feijoo la tiranía del aristotelismo académico y lamenta las consecuencias de la creencia en que era remedio contra cualquier error «cerrar la puerta a toda doctrina nueva»: «Es poner el alma en una durísima *esclavitud*. Es atar la razón humana con una *cadena* muy corta. Es poner en *estrecha cárcel* a un entendimiento inocente» (CE, II, 16, 25).

La reflexión de Feijoo tiende a abrir las perspectivas, a ir más allá de los modos de pensar u obrar ordinarios. Plantea la cuestión de las «Señales de muerte actual» (TC, V, 6, § V, 21), es decir efectiva, para «*abrir los ojos* de los médicos» sobre «las espantosas tragedias a que expone el abuso de los entierros acelerados» (CE, IV, 14, 37). Se levanta contra una práctica que se había ido difundiendo en su siglo, y pone énfasis en el riesgo de enterrar personas vivas

aduciendo ejemplos de pacientes sin movimiento aparente que se habían salvado por alguna casualidad feliz o por la presencia de «un médico de no vulgares luces». Insiste en que «se deben solicitar más rigurosas señas de muerte que las que comúnmente se observan» (TC, V, 6, § VI, 22), instando a los médicos a adquirir más conocimientos que las demasiado simples enseñanzas de Hipócrates o Galeno. En caso de accidente repentino que provoque inconsciencia, pide a los médicos que retrasen el diagnóstico de muerte, y a los sacerdotes que alarguen el plazo en que puedan dar absolución *sub conditione*. Al requerir tales precauciones, supone que le van a tachar de innovador:

Es de discurrir que no faltarán quienes me noten de temerario porque pretendo introducir una novedad en la práctica de la teología moral, a que diré tres cosas. La primera, que yo desprecio y despreciaré siempre esta especie de censores que, ciegos a todo lo demás, solo ven y siguen aquella carrerilla en que los pusieron, caminando siempre, como dice Séneca, *non quo eundum est, sed qua itur* [«no adonde se debe ir, sino por donde se suele ir»] (TC, V, 6, § XII, 40).

Si el adjetivo *ciegos* señala una forma de encerramiento, el diminutivo *carrerilla* rebaja el término «carrera», que puede significar «camino» y, metafóricamente, una línea de conducta. Pone énfasis en la falta de autonomía intelectual de quienes miran como transgresión, o casi herejía (*novedad*), el poner en cuestión usos y saberes rutinarios, aunque se trate de un servicio mejor al prójimo.

Parece que Feijoo emplea poco esta palabra: *transgresión*. La encontramos en una protesta suya contra quienes condenan cualquier novedad en la física como fruto de la filosofía cartesiana aun cuando no hayan leído nunca a Descartes:

La máxima de que a nadie se puede condenar sin oírle es generalísima. Pero los escolásticos de quienes hablo, no sólo fulminan la sentencia sin oír al reo, mas aun sin tener noticia alguna del cuerpo del delito. [...] ¿Puede haber más violenta y tiránica transgresión de todo lo que es justicia y equidad (CE, II, 16, 4).

Llevado por la atmósfera del debate de ideas en su tiempo a portarse como polemista, devuelve, pues, el reproche implícito de transgresión a quienes, carentes de apertura intelectual, no están en condiciones de adaptar la cultura de su nación al período histórico que están viviendo.

Para justificar el estudio de la naturaleza afirmaba Mabillon: «Dios no es menos autor de las verdades naturales que de las sobrenaturales; en todo hay que indagar su verdad, y en todas partes reverenciarla»<sup>17</sup>. Feijoo pudo tener en la memo-

<sup>17</sup> «Dieu n'est pas moins l'auteur des vérités naturelles que des surnaturelles; et il faut rechercher en tout sa vérité et la révéler partout», MABILLON, *Traité des études monastiques*, pág. 331.

ria esta convicción de aquel famoso modelo de los sabios a quien los superiores de la Congregación de Valladolid quisieron presentar a sus monjes como ejemplo mandando traducir y editar el *Tratado de los estudios monásticos* (Madrid, 1715). Sería ejercicio delicado pretender reconstruir aquella parte constitutiva de la personalidad de Feijoo que es su espiritualidad adivinándola a partir de su *Teatro crítico* y sus *Cartas eruditas*. Tal vez entregue algo de su meditación cuando declara: «El Criador es como un piélago inmenso, interminable, del ser» (CE, V, 2, § XV, 93). Eco de esta reflexión viene a ser su exclamación ante la extensión del universo que revelan los cálculos de Cassini y los astrónomos modernos: «¡Océano inmenso en que ni el discurso ni la imaginación divisan orilla alguna!» (CE, III, 21, 7). La imagen ideal de una navegación hacia horizontes aun desconocidos se hace presente en su meditación en Dios como en su forma de considerar la exploración del mundo natural, cuya autonomía sostiene frente a la teología, y cuyo objeto resulta casi infinito, pues, como dice, «sucesivamente nos va poniendo la naturaleza a los ojos nuevos misterios, nuevas maravillas» (TC, VIII, 8, § V, 22)<sup>18</sup>. El ímpetu que le lleva a no contentarse con un saber limitado procede de su asombro ante la amplitud y diversidad del mundo. Esta idea guía su reflexión crítica: «¿Por ventura conocen los médicos todas las enfermedades a que está expuesto el cuerpo humano? Muy inconsiderado será quien lo crea» (CE, IV, 14, 31). Deja, pues, ver la ciencia médica como un campo abierto. Frente a quienes temerían en los avances de la «filosofía moderna» unas novedades que trastornasen su visión teológica del mundo, declara que los «descubrimientos modernos», por ejemplo en la anatomía humana, son manifestaciones de la existencia de Dios «porque demuestran palpablemente la existencia del supremo y sapientísimo Artífice en la admirable composición y armonía de tan sutil y delicada fábrica» (TC, IV, 14, § X, 24)<sup>19</sup>. Este argumento solía usarse frente a los escépticos en materia de religión; Feijoo se vale de esa misma arma contra los escépticos en cuanto a un estudio de la naturaleza fundado en la observación y la experiencia. Se reúnen así su fe y su entusiasmo por aprender en las ciencias profanas.

Hemos oído decir que la transgresión era un «requerimiento de la modernidad» y que suponía el rechazo de los «relatos totalizadores»<sup>20</sup>. Realza Feijoo, ante sus lectores, la fecundidad de las innovaciones que se han hecho, en su siglo y el anterior, o se podrían hacer aún en la física, la medicina, la música,

<sup>18</sup> Sin embargo, «Feijoo rechaza la infinitud del mundo», observa Ezequiel de OLASO, «El Padre Feijoo y su prueba de la existencia de Dios», en VV. AA., *II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo*, Oviedo, Cátedra Feijoo, 1983, t. II, págs. 29-52.

<sup>19</sup> Tal razonamiento corresponde a una apologética frecuente en aquel tiempo, pero de dudosa solidez filosófica, que expone Ezequiel de OLASO, «El Padre Feijoo y su prueba de la existencia de Dios», apuntando que Bayle llama esas pruebas «pruebas de sentimiento», n. 69, pág. 50.

<sup>20</sup> Al presentar el libro del filósofo de la historia Mehdi Belhaj Kacem, *Algèbre de la tragédie*, evoca otro filósofo, Tristán García, «l'injonction de la modernité à transgresser», así como a rechazar «les systèmes totalisants». En el programa «Les chemins de la connaissance», *France Culture*, 2 de octubre de 2014.

o en las relaciones humanas y sociales, y el riesgo que siguen corriendo de ser rechazadas como transgresiones —aunque él emplee muy poco esta palabra— o ser tachadas de heterodoxas. Se rebela contra la confusión entre el dominio físico y el teológico de que hacen arma aún contemporáneos suyos, ateniéndose a un saber heredado que creen total y que él, con desconfianza, puede llamar «sistema completo». Pone de relieve el que los avances que se han hecho en el conocimiento de la naturaleza han significado una ruptura con un sistema de pensar totalizador y cerrado, y han sido un paso de límites, una salida hacia perspectivas abiertas a la amplia diversidad del mundo y de la vida. Estos han de ser unos rasgos de su modernidad.

Después del examen algo ligero que hemos hecho de algunos puntos en la obra de Feijoo, tal vez parezca que el título de este ensayo pudiera haberse puesto en forma interrogativa. Transgresivo, no lo es Feijoo en todos los dominios de su pensamiento. Señaló Antonio Mestre que en el mundo intelectual valenciano, en torno a Mayans, se le consideraba como mero desengañador del «vulgo de los ignorantes»<sup>21</sup>. Esos ignorantes (el creciente público lector del *Teatro crítico*) por lo menos sabían leer para satisfacer algún deseo de aprender y reflexionar. Entre ellos pueden contarse un marqués de Valdeflores, según quien Feijoo hizo ver «que cada uno de los hombres tiene un derecho igual a pensar»<sup>22</sup>, o bien un Juan Luis Roche, autodidacta que descubre, casi tardíamente, en el *Teatro crítico* los recursos que necesitaba para satisfacer su deseo de saber. Éste identifica al vulgo con una mentalidad reacia a una difusión más amplia, extrauniversitaria, de las ciencias, «que la vista relajada del vulgo supone solamente en aquellos que cursan las aulas»<sup>23</sup>.

La cultura, el pensamiento, la mentalidad de muchos de aquellos lectores estarían asentados en esquemas intelectuales contruidos y difundidos por el aristotelismo escolástico. La misión de Feijoo podía consistir en hacer aceptable o atractivo para aquel público, instruido aunque tal vez no muy erudito en su mayoría, un siempre difícil cambio de asentamiento mental y cultural. Arraigado en su monasterio de Oviedo, feliz con la vida intelectual activa que mantiene en su celda, a pesar de todo les tiene a veces envidia a los lapones, que mudan de lugar de vida según las estaciones. Le parece que es gran conveniencia «mudar de sitio» (TC, IV, 10, § II, 7), y es a lo que les convida a sus lectores, que estén bien hallados en sus posiciones intelectuales o en espera de nuevos horizontes en medio de lo que llamó François Lopez «crisis de la conciencia española».

<sup>21</sup> Antonio MESTRE, *Despotismo e Ilustración*, Barcelona, Ariel, 1976, pág. 35.

<sup>22</sup> FRANCISCO SÁNCHEZ-BLANCO, «La filosofía de Feijoo», en Inmaculada Urzainqui (ed.), *Feijoo, hoy (Semana Maraión 2000)*, Madrid / Oviedo, Fundación Gregorio Maraión / Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 2003, pág. 249.

<sup>23</sup> Michel DUBUIS, «El erudito Juan Luis Roche, epígono y propagandista de Feijoo en Puerto de Santa María», en VV. AA., *II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo*, t. I., págs. 293-294.

No creía François Lopez en una influencia profunda del pensamiento de Feijoo en los años inmediatamente posteriores a la publicación del *Teatro crítico*<sup>24</sup>. Para concluir quisieramos valernos del eco liberador que tuvieron sus escritos en un lector de fines del siglo, José de Viera y Clavijo, que cuenta en tercera persona, como observador de sí mismo, la salida de la oscuridad que fue para él la lectura de Feijoo en el tiempo de sus estudios escolásticos; deja ver también que Feijoo influyó en su misma retórica:

Mas véase aquí que, en medio de la lóbrega noche de estos miserables estudios llegó de improviso a alumbrarle una ráfaga de feliz claridad. Por fortuna le dio a leer un amigo suyo las obras críticas de Feijoo; y al paso que las iba leyendo o más bien devorando, se iba presentando a su razón otro nuevo mundo científico, y a su espíritu otros nuevos horizontes<sup>25</sup>.

*Posdata.* Mi reciente lectura del tomo I de las *Cartas eruditas* en la edición crítica dirigida por Inmaculada Urzainqui<sup>26</sup> me convence de que he estado demasiado perentorio en cuanto a un rechazo, por Feijoo, del concepto analógico de unos poros de la tierra. En realidad, esos poros, y su obstrucción o apertura, le son un recurso corriente aún para explicar varios fenómenos físicos, como la limitada penetración del agua en la tierra (CE, I, 1, 55), el calentarse las manos después de meterlas en la nieve (CE, I, 2, 28) o la transparencia del vidrio (CE, I, 3, 11). En este último caso, la porosidad del vidrio presenta a la luz unos innumerables «poros rectos», y otros «que no son rectos», para dar paso, según las horas, a los rayos directos u oblicuos del sol. Este concepto heredado de la filosofía de la Escuela le ofrece a Feijoo un recurso para explicar mecánicamente la transparencia. No disponiendo aún del conocimiento de los microbios, explica también como «puro mecanismo» la transmisión posible de una enfermedad mediante el traslado de unos «corpúsculos» de un cuerpo enfermo a otro inmediato «cuyos poros tengan determinada disposición para recibirlos» (CE, I, 17, 9). Desconocida, en su tiempo, la estructura atómica de la materia, se vale de los poros para exponer su concepción de la discontinuidad material interna de los cuerpos (su «portentosa porosidad»), trátase del agua, de la madera, del vidrio o del oro (CE, I, 3). Con todo, parece intuir alguna insuficiencia del concepto de poros para dar cuenta de la consistencia interna de los cuerpos, pues vacila entre los términos *poros*, *intersticios*, *vacíos*, y *pasajes o huecos* (véase CE I, 3, 5-6 y 8).

<sup>24</sup> François LOPEZ, *Juan Pablo Forner et la crise de le conscience espagnole au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Bordeaux, Institut d'Études Ibériques et Ibéro-américaines, 1976, pág. 75.

<sup>25</sup> José de VIERA Y CLAVIJO, *Memorias que con relación a su vida literaria escribió don -*, M. Alvar (dir.), Madrid, Excma. Mancomunidad del Cabildo de Las Palmas, 1982, págs. LIX-LX. Citado por Victoria GALVÁN GONZÁLEZ, «Feijoo en la obra de José de Viera y Clavijo», *Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII*, 17 (2007), pág. 151.

<sup>26</sup> Benito Jerónimo FEIJOO, *Obras completas, tomo II. Cartas eruditas y curiosas, I*, Inmaculada Urzainqui y Eduardo San José Vázquez (eds.), Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII / Ayuntamiento de Oviedo / KRK Ediciones, 2014.