

## LA COMPRESION DE LA MORALIDAD EN EL PENSAMIENTO ESPAÑOL DEL SIGLO XVIII (1700-1760)

POR FRANCISCO PUY MUÑOZ

Granada

Todo el substrato ético del período que nos ocupa está matizado por un hecho elemental: el proceso de alejamiento de Dios. Este hecho no se pone en el primer plano de las conciencias del siglo, y por eso, una vez más nos encontraremos las vacilaciones y contradicciones en las ideas, no ya de una misma persona, sino aún más dentro de una misma obra. Quizás en ningún problema filosófico como en el campo de la ética se vea más claramente esta situación. El humanismo neopagano produce múltiples consecuencias en el campo de la ética, de las que resaltaremos sumariamente algunas. Ante todo, se hace patente, en el terreno de la estricta concepción de la ciencia, la tendencia que se observa a separar la ética de la teología, para hacerla filosofía: y como no se debe olvidar que el siglo tiende a confundir filosofía con ciencia<sup>1</sup>, se comprenderá que al no querer saber nada de la teología moral, no sólo se está dando de lado a una preciosa fuente de información, la revelación, sino, que, lo que es más grave, ni siquiera se va a intentar una auténtica filosofía moral, sino más bien una psicología o sociología experimentales de los fenómenos morales.

La humanización producirá una consecuencia más profunda, de la cual es propiamente un síntoma la que acabamos de subrayar. Se trata de la sus-

---

<sup>1</sup> Cfr. nuestro *El problema del conocimiento en el pensamiento español del siglo XVIII* (1700-1760), en ANALES DE LA CÁTEDRA F. SUÁREZ (Granada), 1961 (n.º 1, fasc. 2), pp. 191-226.

titución y alteración de la escala de los valores éticos. Así, cediendo a una inclinación que puede considerarse una constante del pensamiento ético español, la proclividad al estoicismo, se va a sustituir el escalón último de la grada jerárquica de los bienes éticos, Dios, por uno de los inferiores: fundamentalmente, el hombre mismo, o la sociedad como tal. Con ello, la escala de valores va a quedar aparentemente igual, y eso es precisamente lo que explica la vacilación que se puede observar en tantos autores; pero de hecho, al alterarle la cabeza, la escala de valores quedará profundamente modificada, tan modificada como diferente es la mejor moral pagana y la cristiana: porque la escala de valores es de tal naturaleza, que el valor primero no es sólo el primero, sino además el norte y guía de los restantes, la razón de la jerarquización de ellos, la clave de la estructura total. Suprimido Dios de la cumbre, o, puesto que aquí no hay heterodoxia material, puesto Dios entre paréntesis, al ser relegado a la categoría de algo que se da simplemente por supuesto, todos los valores inferiores quedan alterados: y entre ellos los jurídicos y políticos.

La preocupación antropológica o social del humanismo salvaba aún la ética, aunque fuera una ética desmembrada o parcial. Sin embargo, también podemos encontrar en la época gérmenes de lo que después se traducirá en una negación de la propia moral: el naturalismo. El naturalismo tiende a poner del revés el orden de la cosmovisión cristiana, puesto que según su forma normal de proceder no es el mundo de las ideas el que somete y ordena al mundo de la materia; sino a la inversa, el mundo de la materia el que expresa las leyes por las que el hombre, una parte más de materia, regirá sus movimientos. No se niega en esta época la moral todavía, pero se pondrá la moral como mera expresión de la naturaleza, lo que es lo mismo. Con ello quedará cambiado todo el panorama moral, porque sobre él incidirán a su vez, ocasionando múltiples ondas cruzadas, y recibiendo influencias recíprocas, la cosmovisión melancólica, el problema del mal, la comprensión del bien como utilidad y la concepción del hombre. Una red intrincada sobre la que se sustentan las ideas éticas, y por consiguiente, las ideas jurídicopolíticas de la época, a la cual hay que hacer referencia ligera, porque sin la conciencia de estos problemas no sería inteligible la comprensión acabada de los jurídicopolíticos.

### **La secularización de la Ética.**

El Barbadiño nos va a servir una vez más de contraste para apreciar los nuevos matices que la revolución aporta al campo de la ética. Y lo primero que llama la atención es la forma en que se establece la cuestión. En este caso: la separación de teología moral y filosofía moral. No se niega la teología moral: simplemente se la afirma para no volver a nombrarla: lo que equivale a negarla dándole paso a la región del olvido. Es

un método que vamos a ver repetido muchas veces. Como vamos a ver repetido otro fenómeno que se da aquí también: la contradicción. Veámoslo. Verney sabe perfectamente que la Teología moral es imprescindible, puesto que la Revelación va mucho más lejos de lo que suele ir la razón sola, en cuanto al conocimiento, y además ofrece muchos más medios que los que da la pura naturaleza:

«Hablando especialmente de la ética respecto de la teología moral, es cierto que convienen ambas en algunas cosas, pero discrepan en otras. La ética y la moral<sup>2</sup> tratan ambas del Sumo Bien, y de las enfermedades del ánimo; pero discrepan, porque la teología deduce sus conclusiones de las verdades reveladas: la ética de la razón. La filosofía muestra la verdadera felicidad, pero no sugiere bastantes medios para conseguirla, porque solamente considera al hombre con las fuerzas de la naturaleza corrupta, no llega a conocer el verdadero origen de las enfermedades del ánimo, ni enseña otra cosa más que conformarse con la ley natural. Pero la teología conoce el verdadero principio de la naturaleza corrupta, apunta los sobrenaturales medios, quiero decir, sacados de la Revelación, para enmendar las enfermedades del ánimo; y no sólo enseña conformarse con la ley natural, sino también con la *positiva universal*; de suerte que enseña algunos *oficios*, que el filósofo ignora»<sup>3</sup>.

Pues bien, cuando dice ésto, acaba de indicar unas páginas más arriba que la ética ha de elaborarse al margen de la teología: lo que no es algo accidental, sino el espíritu de toda la obra.

«Se persuaden muchos —dice— que la ética solamente pertenece a los teólogos que llaman moralistas o casuistas, y con esta opinión la separan de la filosofía... Pero semejantes hombres juzgan muy mal en esta materia... Consistiendo la ética en la colección de preceptos que la luz de la buena razón muestra ser necesarios al hombre para hacer acciones honestas y también útiles a la sociedad civil, pertenece legítimamente al filósofo»<sup>4</sup>.

Y lo prueba por la obra de los antiguos filósofos paganos, que muestran, que como tales escribieron sobre ética y lo hicieron con acierto: es la tentación del moderno paganismo, de la nueva antigüedad.

Cayendo en ella se llegaría a elaborar en Europa una moral trazada de acuerdo con la lógica de la razón: pero la razón entregada a sí misma llevaría a la sinrazón, y a pesar de partir todos los filósofos de presupuestos muy equivalentes, fe en la razón configuradora del universo, y fe en el mo-

<sup>2</sup> Nótese la secularización del término «ética».

<sup>3</sup> BARBADIÑO-MAYMÓ: *Verdadero método de estudios para ser útil a la República...* Madrid, 1760, 4 vols., t. III, pp. 122-3. Nótese asimismo cómo por el naturalismo se llega a un optimismo moral basado en la voluntaria ignorancia del dogma de la caída original.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 119.

vimiento natural dirigido por los apetitos naturales, se había de producir y se produjo un terrible maremagnum. Causa estupor leer las manifestaciones en que Feijoo explica que si no habla de teología moral es porque en ella está todo dicho<sup>5</sup>. Después que los modernos herederos del espíritu antimetafísico feijoniano nos han ensalzado tanto su penetración intelectual, después que un Gr. Marañón le atribuye nada más y nada menos que el mítico papel de un S. Cristobalón que vadeara sobre sus robustos hombros la cultura española a través del bache cultural de fines del XVII y comienzos del XVIII, después de todo esto ¿cómo no ha de causar sorpresa que le pasara desapercibido el mal que padecía esa disciplina que posee desde Sócrates un lugar en la filosofía por derecho propio, y que entonces estaba agonizando? El racionalismo desenfrenado de la modernidad había llegado a su meta previsible :

«En los libros donde se trata la moral cristiana —dice Piquer— es donde hay más opiniones, debiendo ser donde hubiese menos. Es sumamente perjudicial a la Religión y al Estado el estampar tantas Sumas de Moral llenas de opiniones, y escritas con tan poca altura, que más parecen libros para las barberías que para las Iglesias. Si las costumbres han de gobernarse por lo que enseñan las Divinas Letras, las tradiciones apostólicas, la doctrina de los Padres, los cánones de los Concilios, *que son los principios fundamentales de la moral*, ¿cómo han de dirigir las los que sólo estudian una Suma donde lo que se trata no se reduce a estas verdades fundamentales?».

La tradición apela así a una vuelta a las fuentes teológicas de la moral, que encaucen a ésta de los desvaríos racionalistas a que la ha llevado un exceso de especulación, expuesta además en forma compendiada.

«Si el Derecho Natural y de Gentes, y la razón instruída de estos principios, puede aprovechar muchísimo a ilustrar las verdades católicas sobre las costumbres, ¿qué se ha de esperar de unos libros donde no se trata nada de esto, ni sus autores por la mayor parte han cultivado este estudio, antes bien, muchos de ellos hacen alarde de despreciarlo?...»

Por eso no tiene sentido en un país cristiano prescindir del cristianismo a la hora de hacer una ética :

«Son cortísimos los documentos que dio el Divino Legislador Jesucristo para dirigir bien nuestras costumbres; son de inviolable fe los cánones que la Iglesia nos prescribe para este efecto; es de sumo peso la doctrina que los Padres nos han dejado, gobernados de las propuestas luces para que nuestras obras sean laudables; son fijos y ciertos

<sup>5</sup> B. G. FEIJOO: *Cartas eruditas y curiosas*, Madrid, 1742-1760, 5 vols. (excepto el primer volumen que lo hemos consultado en la ed. de Madrid, 1765, los restantes se citan por la primera: 1745, 1750, 1753 y 1760, respectivamente), t. III, pp. 392-3. Vid. infra referencia detenida a estos pasajes.

los principios del derecho natural y de las gentes para dirigir nuestra conducta en esarar. Si hay, pues, estos principios ciertos, seguros e indubitables, ¿a qué propósito inventar otros para fomento de opiniones? ¿Será creíble que Dios nos haya dado luces para hacer demostraciones físicas, matemáticas y de otras cosas puramente mundanas, y nos haya dejado envueltos entre dudas y discordias sobre nuestra salud eterna?... Estoy cierto que si se estudian los verdaderos principios de la moral y se trabaja en hacer la debida aplicación de ellos al ejercicio de nuestras operaciones, se procederá con más acierto en materia de costumbres, y se podrán quitar de este estudio un copiosísimo número de opiniones ruidosas»<sup>6</sup>.

Es evidente la razón que asiste a Piquer al quejarse del excesivo número de problemas accidentales y secundarios que se acumularon con el tiempo.

Mas no era el abuso de teorizaciones abstractas el único defecto de la ciencia moral. Por desgracia había un mal mucho mayor, que parece imposible que Feijoo no supiera ver: la ausencia de ella. Frente a los juicios ligeros y rotundos del gallego, está la alegación mucho más informada de los asuntos de casa, y desde luego mucho más digna de crédito, por no ser en absoluto sospechosa de parcialidad, sino antes bien de parcialidad por la tesis contraria, de Gregorio Mayans Siscar. El gran polígrafo valenciano sí que se ha dado cuenta de que hacer en su época filosofía o teología moral, no es llevar «agua al mar» como diría Feijoo, sino antes bien una tarea que de puro perentoria se ha hecho de vida o muerte. Mayans pide a los cuatro vientos de la geografía española una buena filosofía escrita en castellano; incluso propone la traducción de la hecha por el gran mentor y guía de todos los valencianos: la de Tomás Vicente Tosca.

«Pero en el caso de traducirse este compendio de la filosofía racional, natural y sobrenatural, sería menester que se añadiesen unas instituciones morales; obra que hasta ahora no tenemos en nuestra lengua y nos hace gran falta. Verdaderamente causa gran admiración que la filosofía moral, que entre las ciencias humanas es la reina y fue la que los hombres principalmente aprendían antes que en el mundo hubiese Escuelas, esté hoy desterrada de las Universidades de España. ¿Para qué son en ellas las cátedras

<sup>6</sup> A. PIQUER ARRUFAT: *Lógica moderna...* Valencia, 1747 (citamos por la 3.<sup>a</sup> ed., Madrid, 1781), pp. 89-90. Debe quedar aquí bien claro que no olvidamos la distinción formal que hay entre la ética como disciplina filosófica y la moral como disciplina teológica. Lo que sí queremos en todo momento es resaltar que tal diferencia formal no puede implicar una disyunción, y menos aún, contraposición material. Defendemos con la tradición, que «no hay moral, y menos aún moral cristiana que no se refiera a Dios». Pero la Teología, como la fe misma no persigue otra cosa que el conocimiento de Dios», como dice J. TONNEAU: *Moral y Teología*, p. 15, ensayo publicado en el vol. *Iniciación teológica*, t. II, *Teología Moral* (Herder, Barcelona, 1959). Cfr. todo este interesantísimo estudio (pp. 11-30), que nos releva de hacer aquí una serie de consideraciones de tipo general que desbordarían el alcance de este trabajo.

de filosofía moral si no se enseña? Se lee un tratado del último fin, u otro semejante, y con esto sólo se quedan los discípulos a buenas noches»<sup>7</sup>.

No se hace preciso citar más porque es un lugar común el bache de todas nuestras disciplinas especulativas.

Un detalle digno de ser subrayado, si se quiere evitar equívocos, es el de que la tendencia innovadora en el campo ético, como ocurrió en los otros campos filosóficos, no tanto lo fue de perfección y corrección, como de sustitución y revolución. Véase cómo resume en cuatro palabras el Barbadiño la historia del pensamiento moral:

«Cicerón da a Sócrates la alabanza de ser el primero que redujo las máximas del Derecho Natural a cuerpo de doctrina. Su discípulo Platón y Aristóteles escribieron bien en esta materia en cuanto a la substancia. Cicerón también lo hizo famosamente... Los que a éstos siguieron, trataron poco de la ética, menos algunos insignes jurisconsultos de la antigüedad... En el siglo pasado empezaron algunos a escribir bien en esta materia... Sólo en el presente siglo se empezó a discurrir bien en esto»<sup>8</sup>.

Bien sabía el Barbadiño todo lo que había por en medio, todo lo que su bosquejo histórico había pasado por alto: la causa es que a eso ya no le llamaba él ética. Porque, veamos qué autores y obras merecen, y en qué grado, tal denominación. Con ello pasamos como sobre ascuas por un tema digno de mayor detenimiento, pero en el que no es posible pararse: el asunto de la penetración de las ideas éticas europeas en España. El mismo Barbadiño nos da un buen resumen, que va a provocar un alud de respuestas, de las que sólo mencionaremos a guisa de ejemplo, la de Codorniu.

Según Verney,

«los que escribieron bien en esta materia son Grocio (*De Jur. Bell. ac Pac.*, IV, vol. II) y el barón de Puffendorf (*De Officio hominis et civis*, XVI; y *De Jur. Naturae et Gentium*, XVI), porque aunque antes de Grocio el famoso Bacon de Verulamio dio los principios y enseñó el camino real en esta materia, no dio un sistema entero con buen método, como Grocio, y mejor que éste, Puffendorf. Pero éstos son autores difusos, y solamente propios para maestros y ambos herejes, aunque comúnmente los leen todos. El Muratori escribió una ética en italiano; pero también es difuso y en varias partes no agrada a muchos, porque declina mucho en sermón»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> GR. MAYANS: *Carta-dedicatoria, dirigiendo el libro titulado "Cartas morales, militares, civiles y literarias" al Excmo. Sr. D. José Patiño*. En Biblioteca de Autores Españoles, t. LXII (Madrid, 1870), pp. 156 ss. Loc. cit. en p. 160. Insiste en la página siguiente (161): «Juzgo que serían muy útiles unas instituciones morales donde se expusiesen todos los principios de la filosofía moral cristiana». El libro de Mayans a que se alude fue impreso por Juan de Zúñiga en Madrid, en 1734, en 8.º.

<sup>8</sup> BARBADIÑO-MAYMÓ: *Verdadero método...*, cit., t. III, pp. 117-8.

<sup>9</sup> Esto y los lugares que siguen del BARBADIÑO, en op. cit., t. III, pp. 117-18.

Codorniu apostilla a esto :

«Habiendo alabado la ética de los tres herejes, ninguna alabanza da a su paisano el católico Muratori: siendo así que ilustró mucho más que Puffendorf y por lo menos tanto como Grocio y Bacon la república de las letras»<sup>10</sup>.

Continuemos con el Barbadiño :

«Heinecio, Vitriario, etc., han escrito bien en esta materia, especialmente en estos últimos tiempos, pero no a todos gustan... Entretanto se puede leer el Puffendorf, y quien no tuviese otra, puede leer el Compendio de Purcocio, aunque en mi concepto y en el de hombres doctos nada vale, porque disputa mucho... Pero también debo de advertir a V. P., que en este particular, tanto cuidado se debe tener en buscar una ética buena, como en huir de todas las que son malas; hallándose muchas nocivas, otras impías. En la clase de nocivas pongo la ética del conde Tesauro, pues por querer seguir mucho a Aristóteles, hizo una obra descarnada, llena de muchas divisiones y pocas doctrinas buenas: lo que quiero se entienda también de otras semejantes a ésta».

Comentario de Codorniu :

«Página 162, dice: 'En la clase de nocivas (no es poca censura) pongo la ética del conde Manuel Tesauro'. ¡Tristes españoles que por el largo espacio de muchos años, han celebrado la dicha ética, siendo tan ciegos que nunca entendieron fuese nociva!»<sup>11</sup>.

Veamos ahora otras éticas que a juicio del ilustrado portugués hay que desechar, pero que a juzgar por la familiaridad de su trato debían de ser harto conocidas :

«Entre las impías, la primera es la de Maquiavelo; porque no diciendo sino aquello que se practica todos los días en las cortes y otras partes, inspira fácilmente el veneno de sus principios apadrinado por el común uso. Pongo en segundo lugar la de Espinosa holandés, que es impía por otro término: quita la libertad al hombre y le confunde con Dios; y todo esto con bellísimas expresiones que pueden engañar a cualquiera. Pongo en tercer lugar a Thomas Hobbes, inglés. Este hombre fue filósofo y geómetra grande, y escribió muy bien en materia de prudencia civil<sup>12</sup> en sus tres libros intitulados *Elementa philosophica de cive*, donde trata del derecho natural y de gentes; pero entre ello introdujo mil supuestos falsos y temerarios, y es un verdadero epicúreo. Locke, otro inglés famoso trató también del Derecho Natural, etc., con su acostumbrada penetración y profundidad, pero hay mucha gente que no gusta de él por muchas razones;

<sup>10</sup> A. CODORNIÚ: *Desagravio de los autores y facultades que ofende el Barbadiño...* Barcelona, 1764, p. 183. Codorniu finge no haber identificado al Barbadiño con el abate portugués Verney, pues con toda probabilidad, por las reticencias que de vez en cuando suelta, sí que lo supo y por tratarse de un clérigo de la Iglesia Católica, prefirió seguir la simulación, hasta en el artificio de ser italiano el autor, por evitar el escándalo.

<sup>11</sup> A. CODORNIÚ: op. cit., p. 185. Añade el nombre Manuel a la cita.

<sup>12</sup> El Barbadiño le llama «prudencia civil» a la política (cfr. pp. 151-2, ob. y vol. cit.).

a lo menos no hizo un cuerpo entero de doctrina. Creo que por los mismos principios no agrada el Barbeyrac. Lo cierto es que estos autores tienen mucho bueno y también mucho malo; y así, sólo sirven para hombres hechos y bien fundados en los principios de la religión católica, quienes los pueden leer sin peligro y sacar de ellos lo que es útil.

Codorniu no cayó en la trampa, y se dio cuenta de que la catalogación de tales hombres y obras en el grupo de las impías, más tenía el aspecto de un reclamo comercial, que el de una condenación sincera :

«Al fin, para coronar la carta —dice— parece que excluye de la moral a un pelotón de herejes, y entre ellos un ateísta, pero a ninguno sin alabanza, que esta atención le han merecido siempre los enemigos de la Romana Silla... Del ateísta Espinosa asegura 'que todo lo dice con bellísimas expresiones'. De Thomas Hobbes, inglés, dice que 'fue filósofo y geómetra grande, y escribió muy bien en materia de prudencia civil': tan bien, que estableció por regla, que la naturaleza entre los hombres no exige unión sino discordia. Mas ¿qué se podía esperar de un bruto materialista? De Locke, otro inglés famoso, que 'trató del Derecho Natural, etc., con su acostumbrada penetración y profundidad...», etc., etc.<sup>13</sup>.

Esta es la ética nueva, la acertada y válida. Estamos en el siglo de las luces y se ha iluminado un nuevo ámbito que antes estaba en tinieblas, el de la moralidad. Por eso, hasta Feijoo, haciendo tambalear su ortodoxia, milita en la misma línea de la revolución cuando pregunta : «¿La filosofía natural, ni aún la moral (!), está, ni estuvo nunca estancada en la verdadera religión?»<sup>14</sup>.

Se podría creer que lo que quiere afirmar Feijoo es la idea de que la sola luz natural de la razón puede potencialmente descubrir una moral natural correcta, pero la expresión suya es algo más que poco afortunada : es reveladora de un substrato de opinión hartamente resbaladizo. Porque su protesta contra la interpretación de las Sagradas Escrituras que ataba a la Física, está en gran medida justificada. Pero el identificar la ciencia de la

<sup>13</sup> A. CODORNIU: *Desagravio...*, cit., pp. 184-5. Baruch Spinoza, o Espinosa como se dice en la época, fue quizá de todos los fundadores de la nueva Europa, el que recibió las condenaciones más duras y unánimes. Véase cómo habla de él MARTÍN SARMIENTO en un lugar que recogemos por el valor de curiosidad bibliográfica que encierra :

«El infame libro del impío Espinosa salió con este título: *Tractatus theologico-politicus*. Engañó el título, pues no correspondía al asunto. Apenas lo leyeron los eruditos, cuando se inquietaron todos. Traducido al idioma francés se rotuló: *La llave del Santuario*. Este título engañó menos e hizo sospechar más. Mudósele el título en este otro: *Tratado de las ceremonias supersticiosas de los judíos antiguos y modernos*. Tampoco con éste se hacía lugar la malvada obra. Finalmente, mudando de primera hoja se bautizó de cuarta vez: *Reflexiones curiosas de un espíritu desinteresado*. Vid. *Demostración crítico-apologética del Teatro Crítico Universal...*, 2 vols., Madrid, 1732, t. I, p. 283.

<sup>14</sup> B. FEIJOO: *Cartas eruditas...*, cit., t. II, p. 161.



física con la de la moral para equipararlas respecto a sus relaciones con la *religión verdadera*, o sea, con la revelación, no: y ello, cuando menos, se da en el trasfondo.

### La humanización paganizante de la Ética.

La ética fue invadida así de una tónica que tomó sus raíces de un humanismo pagano muy antiguo, el estoicismo, y dio paso a un humanismo pagano muy moderno, el utilitarismo. Expliquemos esta paradoja. Dentro de la línea humanista pueden considerarse las ideas éticas generales de un Antonio Codorníu, que no en balde era fiel simpatizante de Benito Feijoo. Según aquel «es, pues, la filosofía moral, aquella práctica ciencia que influye la vida humana en la honesta regulación de las costumbres». Obsérvese el repetido hincapié que se hace en el aspecto relativístico: es ciencia práctica, se traduce en un influir, esto es, impulsar y conducir, la vida, que es movimiento, entendida como costumbre, esto es, como movimiento cíclico o habitual. Sólo un término de referencia absoluto o trascendente: la «honesta regulación». ¿En qué estriba o cómo se entiende esa honestidad?: «*Es a saber, hacia la propia vida, si fuese (la moral) precisamente moral; hacia Dios y su divina ley, si fuere cristiana; y hacia el bien público, si fuere juntamente política*»<sup>15</sup>.

O sea, que la filosofía moral individual, estricto sensu, o como dice nuestro autor, «precisamente moral», tiene como fin y meta última la propia vida, el mismo hombre y su felicidad cerrada sobre sí mismo, sobre la parte más inferior de su ser, sobre el cuerpo material y el mundo material que lo contorna. La honestidad, aquel término clásico tan pleno de contenido metafísico, se ha quedado en una pura formalidad lógica y físico-material: es adecuación del movimiento corporal a sí mismo. El mundo del espíritu sólo tiene una cabida estrecha en que tímidamente se deja paso a lo cultural. En definitiva es el hombre, el hombre y su felicidad, la única razón de ser de la moralidad. Y aunque hayamos de volver sobre ello en un próximo trabajo en que trataremos de la concepción del hombre, de la vida humana, y de la felicidad humana, queremos hacer aquí algunas consideraciones sobre las consecuencias éticas de este humanismo, a reserva de profundizar después, como hemos dicho, más, sobre y dentro de él<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> A. CODORNIÚ: *Índice de la filosofía moral cristiano-política dirigida a los nobles de nacimiento y de espíritu*, 2.<sup>a</sup> ed., Gerona, 1753 (es por la que citamos; la primera es de siete años antes), p. 4.

<sup>16</sup> Esta postura puede verse expresada ya de una manera patente en el Barbadino: «No entiendo —dice— por Ética aquella infinita especulación que no establece máxima

Como dice R. Labrousse<sup>17</sup>, «puede muy bien decirse que la moral de la España clásica es un estoicismo rectificado según los principios cristianos». Tal aserto, sin embargo, tiene más enjundia de lo que a primera vista parece, y desde luego precisa de algunas aclaraciones. Que en efecto el estoicismo es una constante del alma nacional, es algo tan evidente que no deja lugar a dudas. Lo que sí hay que matizar es la forma operativa de esa constante estoica, y su entrecruzamiento con el sentimiento religioso y el dogma católico. Creemos, que aquella constante estoica se refiere más a un modo psicológico de enfrentarse con la vida. No es una casualidad que ya los historiadores de la antigüedad clásica se pasmen de que los españoles gusten de vestir trajes negros, ni que sus descendientes del siglo de oro impongan al mundo una moda austera en la cortesía y en el vestido, como lo demuestra aquel prodigioso busto de Velázquez que bajo el título de «Joven español» enriquece la pinacoteca vieja de Munich, con la tristeza profunda de sus ojos negros, melancolía de ansias nunca satisfechas, porque exceden los ámbitos de este mundo... Sí, el español tiene en el fondo de su alma ese sentimiento trágico de la vida de que habló en nuestros días Unamuno; el mismo que reflejó en sus locas imaginaciones Francisco de Goya y Lucientes. Ahora bien, esta predisposición psicológica encuentra su razón de ser en una angustia existencial cristiana, que consciente del abismo escatológico, eleva la trama, no del hombre que viene de la nada y va a la nada, sino el drama, todavía más angustioso, más «dramático», del hombre que sabe de donde viene y a donde tiene que ir, y lo difícil que es el camino que lleva a la meta, y lo fácil que es caer una vez, y siete y setenta veces siete.

Desde este punto de vista, no estamos ante un estoicismo ético, «rectificado» por el cristianismo, sino más bien ante un cristianismo, que por ser doctrina divina, universal, está abierto a todos los tiempos y las cultu-

---

alguna útil para la vida civil o religiosa, sino que pasa el tiempo en disputar mil cuestiones curiosas, y superficialmente toca las necesarias; y en lugar de demostrar al hombre sus obligaciones, es causa de perder tiempo con cosas ridículas y metafísicas sumamente no necesarias. Lo que entiendo por *Ética* es aquella parte de la Filosofía que muestra a los hombres la verdadera felicidad y regula las acciones para conseguirla» (Ob. cit., t. III, p. 117).

Si se pone en relación aquel «no establece máxima alguna *útil*» con este mostrar a los hombres la verdadera felicidad», se comprenderá la relativización que se hace con la identificación felicidad=utilidad. De aquí el sentido pedagógico, más «moralizante» que moral, de toda la especulación ética del periodo: «La ética —dice el mismo Barbadiño—, rigurosamente hablando, debe *servir de instrucción* a los hombres, especialmente en dos cosas: primero, debe enseñar en qué consiste la suprema felicidad del hombre; después, explicar las virtudes y modos de conseguirlas». (Ibid., p. 118).

<sup>17</sup> *La doble herencia política de España*. Trad. E. Massaguer, Bosch, Barcelona, 1942, p. 251.

ras, y por eso nosotros lo podemos vivir «trágicamente», «estoicamente». Siendo esto cierto ¿quién no verá la facilidad que hay de pasar de un cristianismo vivido «estoicamente» a un estoicismo vivido con apariencias cristianas? Los linderos son muy sùtiles y el peligro de traspasarlos siempre constante. Y así ocurrió en la España que nos ocupa. La transgresión se realizó de una forma también muy sutil: quitando, o poniendo entre paréntesis un Dios remoto, puesto en su séptimo cielo, y poniendo en su lugar al hombre. Con ello, como decíamos más arriba, aparentemente queda igual la escala de valores, pero de hecho ha cambiado plenamente. Lo que antes era la renuncia al mundo natural para alcanzar el sobrenatural, es ahora dosificación de renunciaciones para alcanzar la fecundidad natural; se pedirá la virtud como reflejo de la armonía del macrocosmos en el microcosmos, no como reflejo del creador de ambos cosmos; etc., etc.

Los antecedentes estoicos obran en esta época en España desde tres puntos de vista distintos que nos limitamos a señalar. Hay una fuente de inspiración directa, o semidirecta en el estoicismo romano. Para aprobarlo o para contradecirlo, es conocido, y más o menos veladamente, admirado.

«Los estoicos, sacando algunas sutilezas de la lógica, casi no hacían otra cosa que emplearse en la ética, y regular por ella sus acciones; cuya secta fue famosa en la antigüedad por la integridad de su vida. Pues aunque erraron en establecer cual fuese el Sumo Bien, sin embargo regulaban las acciones externas de la vida con tal entereza, como si lo hubiesen acertado. De que nos dan buenos ejemplos los dos Catones, Séneca filósofo, Epicteto, Marco Aurelio Antonino, y otros»<sup>18</sup>.

Y en la misma línea, dice Macanaz:

«Por la filosofía moral profana, nuestro cordobés Séneca no ha tenido igual»<sup>19</sup>. En cambio Piquer sobre el mismo Séneca mantiene una postura mucho más mesurada: «Su descripción del *sabio*, no solamente es vana, sino ridícula; y como era su imaginación fecunda, la hermoseó con tanta variedad de pensamientos y sentencias, que ha embelesado a muchísimos lectores, o tan imaginativos como él era, o de grande imaginación y pequeño juicio. No obstante se ha de advertir, que no fue Séneca de los autores menos juiciosos, aunque creo que fue mayor su imaginación que el juicio. Fue estoico o quiso parecerlo, y se hallan en sus escritos sentencias y máximas admirables para animar a seguir la virtud. Esto obligó a S. Jerónimo a contarle entre los escritores eclesiásticos, y a tener por verdaderas las cartas de S. Pablo a Séneca; mas los críticos modernos, no dudan que son apócrifas. Como quiera que sea tuvo Séneca eficacia loable en persuadir el camino de la virtud, como el único medio para conseguir la felicidad humana...»<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> BARBADIÑO-MAYMÓ: *Verdadero método*, t. III, p. 120.

<sup>19</sup> M. MACANAZ: *Varias notas al Teatro Crítico...* En «Sem. Erud.», t. VII, pp. 205-280, y t. VIII, pp. 3-135 (escrito en 1748). Loc. cit. en p. 5.

<sup>20</sup> A. PIQUER: *Lógica*, p. 141. El mismo Piquer no tiene, en cambio, en mucha consideración a Cicerón, a quien critica (Introducción, p. 4) siguiendo a Luis Vives (*De las*

Otro núcleo de influencia estoica proviene del pasado próximo: del siglo XVII, encarnado fundamentalmente en esa grandiosa figura a la que aún no ha hecho justicia la ciencia española: Francisco de Quevedo y Villegas. Así por ej., en la poesía hay toda una temática estoica cuyas raíces inmediatas están en Quevedo. Puede verse su enorme influencia en Torres Villarroel en sus poesías de crítica social y política o en las de tema de desengaño y lamentación de la vida y sus miserias. La cita, a veces, es expresa: así en el soneto: «*Con los mismos consonantes que D. Francisco de Quevedo, desengaña a los soberbios de su vanidad*»<sup>21</sup>; o aquellos, sin título, que comienzan: «*la tierra, el polvo, el humo, en fin, la nada...*», y «*¿Cuándo vendrá la muerte? No sabemos...*», en todos los cuales yace el sentimiento de melancolía tan peculiar del alma española, a que más arriba nos referíamos.

Un tercer grupo de influencias estoicas claramente perceptible, proviene del barroco europeo anterior a la revolución ilustrada: entre los autores influyentes hay que citar a Pierre Charron, Du Vair, y Justo Lipsio. Así nos informa, por citar un ejemplo, Gregorio Mayans, en carta a Don Francisco de Almeida, fechada en 3-V-1737<sup>22</sup>, dando noticia de la muerte de D. Manuel Martí Zaragoza, de quien dice: «*Aguzado con la dialéctica de los estoicos, a cuya secta fue inclinadísimo, siendo mozo, por la afición que tuvo a Justo Lipsio...*».

Sobre el sustrato ambiental creado por estas corrientes estoicas, se verifica, como dijimos, la humanización, la paganización de la ética, poniendo a Dios entre paréntesis, y acentuando la dinámica de la naturaleza o la persecución de la utilidad del hombre. Olvido de Dios, naturalismo, utilitarismo... Contra todo ello apunta clarívidentemente Bacallar Sanna, haciéndolo, por paradoja, con el lenguaje más estoico y tacitista de la época<sup>23</sup>.

---

*causas de la corrupción de las artes*, obra que cita por la ed. de Basilea, 1550). En la p. 11 de la misma Introd. insiste en la admiración por los estudios morales de los juristas clásicos romanos.

<sup>21</sup> En Biblioteca de Autores Españoles, t. LXI, Madrid, 1869, p. 56.

<sup>22</sup> Reproducida en Biblioteca de Autores Españoles, t. LXII, Madrid, 1870, pp. 168 ss.

<sup>23</sup> «*Todo atribuimos a la naturaleza, y a ésta la manda una Providencia que la deja obrar como sabia, porque le dio un orden eterno para cada instante de sus ocupaciones. Desordenamos la naturaleza y ella obedece, ordenada en el desorden, para pena de nuestro mal regalado albedrío, impuesta por la divina presciencia; siempre que lo merezca el delito, claro también al que nada se esconde, aun antes de cometerle, por haberle visto Dios antes no obra en nuestra libertad: previene Dios según lo que sabe, y como nada ignora, lo previno todo por excelencia de su inmensa sabiduría, no para quitarnos un ápice de nuestra voluntad*». V. BACALLAR: *Monarquía hebrea*, Madrid, 1746, 3 vols. (la 1.ª ed., Génova, 1719), t. I. p. 408.

Es evidente que en esta actitud hay una visible influencia de Gabriel Vázquez de Bel-

Sin embargo, mediado el siglo, la impronta naturalista ha tomado amplias posiciones, y hasta un equilibrado como Piquer, definirá la ética diciendo que «la ética o moral, sienta como principios *lo que por observación se descubre en el ánimo de los hombres*, y lo que la recta razón prescribe para gobernar sus movimientos», en que el aspecto científicista cobra desproporcionada importancia<sup>24</sup>, y que está ya a un paso de la célebre fórmula diderotiana: «Se entiende por moral lo que en un hombre de bien equivale a lo natural»<sup>25</sup>, sirviendo de plataforma a aquella denominación que entendía por moral la ciencia de las costumbres, que acuña K. Fr. Bahrdt y copia y populariza todo el siglo. Y es por este camino por donde penetra toda una corriente ideológica exaltadora de los apetitos naturales, de las pasiones naturales, de los placeres naturales, etc., etc., a que nos referiremos al examinar la antropología de la época en un próximo artículo.

Quizás el exponente más típico de estos cambios de comprensión es Feijoo, por lo que habremos de detenernos en él, máxime teniendo en cuenta que se trata de un aspecto del polígrafo gallego apenas tocado en la enorme bibliografía que se ocupó de su obra. En Feijoo se ve perfectamente el tránsito del estoicismo de final del diecisiete, perfectamente situado en una amplia zona de la franja ortodoxa, por ejemplo el de Francisco Garau<sup>26</sup>, a un estoicismo de tipo pagano que a fuer de humanista va

---

monte, pero por una especial situación de recelo ante su obra no son constatables las influencias expresas.

<sup>24</sup> A. PIQUER: *Lógica*, cit., Introducción, p. III. Si bien, honradamente se debe advertir que dicho matiz tiene en nuestro autor un sabor suareciano muy distinto del rumbo que señala la línea europea a que aludimos a continuación. Pero siempre hay que constatar lo que de concesión a la atmósfera del siglo en Europa haya en sus expresiones.

<sup>25</sup> En el art. «Leibnizianisme» de la *Encyclopédie*.

<sup>26</sup> Pueden verse de éste las siguientes obras: *El sabio instruído de la Gracia en varias máximas o ideas evangélicas, políticas y morales* (Madrid, 1688); *El sabio instruído de la naturaleza en cuarenta máximas políticas y morales; ilustradas con todo género de erudición sacra y humana* (t. I, Valencia, 1690); *El Olimpo del sabio instruído de la naturaleza y segunda parte de las máximas políticas y morales, ilustradas con todo género de erudición sacra y humana* (t. II, Valencia, 1690); *Tercera parte del sabio instruído de la naturaleza, con esfuerzos de la verdad, en el tribunal de la razón; alegados en cuarenta y dos máximas políticas y morales. Ilustradas con todo género de erudición sacra y humana. Contra las vanas ideas de la política de Machiavelo* (t. III, Barcelona, 1700). FRANCISCO GARAU es un autor interesantísimo para esta época, sobre la que ejerció enorme influencia, no sólo porque al cerrarse su producción con el siglo XVII ésta tenía que estar al alcance de todos, sino porque aún lo estuvo más por las innumerables reediciones que hemos constatado.

deslizándose insensiblemente hasta el epicureísmo<sup>27</sup> para acabar en el utilitarismo, dirección que acabaría enseñoreándose de toda la mentalidad del siglo: así cuando Luzán identifica el fin de la poesía con el de la Filosofía moral, consistiendo ambos en la exposición de lo útil<sup>28</sup>, para acabar recibiendo carta de consagración en la Enciclopedia francesa<sup>29</sup>.

### La moral individual: utilitarismo.

Benito Feijoo, como hemos dicho, no se mueve en la zona despejada de la ortodoxia en que los valores positivos descubiertos y afirmados por las viejas filosofías cristalizadas en las escuelas socráticas menores, fueron asimilados por la cosmovisión cristiana. Feijoo está ya en el mismo borde en que la trascendencia complementadora aportada por el cristianis-

<sup>27</sup> Al deslizamiento hacia el epicureísmo tenía que contribuir la estimación por el gran atomista de la modernidad, Pierre GASSENDI. Así lo confiesa repetidas veces Feijoo mismo: «Si he de decir lo que siento, yo hallo mucho más defendible el sistema de Gassendo que el de Descartes, especialmente después que el famoso P. Maignan le quitó algunas espigas que tenía hacia los dogmas teológicos» (B. FEIJOO: *Teatro crítico universal*, Madrid, 1728-1740, 9 vols., de los cuales citamos el último por la ed. de Madrid, 1740 y los ocho primeros, por la de Madrid, 1777; loc. cit., en el t. I —que es de 1726, p. 278). La típica actitud feijoniana, estoica con ribetes de epicúrea, cautivó a todos sus seguidores. Cfr., v. gr., los comentarios de Martín SARMIENTO al Discurso III del t. I del *Teatro crítico*, estampados en el t. I de su *Demostración crítico-apologética* cit.

<sup>28</sup> Cfr. M. MENÉNDEZ PELAYO: *Historia de las ideas estéticas en España* (Ed. revisada y compulsada por D. Enrique Sánchez Reyes, t. III, Siglo XVIII, Santander, 1940. Edic. Nac. de las obras completas, III), p. 222.

<sup>29</sup> Cfr. Paul HAZARD: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, trad. esp., Madrid, 1958, pp. 272 ss. Reflejo de esta situación es en España la obra del BARBADIÑO. En efecto, cuando éste nos informa de la necesidad de la ética, dedicará a ello la mayor parte de la «Carta» que emplea acerca de la moral (cfr. *Verdadero método*, t. III, Carta XI, pp. 116 ss.). Pues bien, todas las razones que da se pueden resumir en una sola: la ética se justifica por su utilidad para el hombre concreto: es útil para el posterior estudio de la teología moral o la jurisprudencia (pp. 120-1); para todos en general, porque «es útil en todos los empleos de la vida» (pp. 125-6); «aun para el trato civil es muy útil y necesaria...» (p. 126), etc. etc. Por el mismo patrón, «la parte de la filosofía moral que considera las acciones útiles se llama prudencia civil o política. Esta trata de las acciones útiles a las ciudades y reinos. En lo cual se comprende dirigir las acciones útiles a una familia, a que llamamos economía» (pp. 151-2.) Es interesante subrayar que la utilidad es el criterio de la moralidad social; y aunque la honestidad, criterio de la moralidad individual, también tenga un carácter eminentemente utilitario, no deja de ser significativo este volver abiertamente los naipes boca arriba, para consagrar abiertamente el principio del egoísmo, en lugar de los de amor y justicia, como regla de las relaciones sociales.

mo está si es o no es relegada para volver al inmanentismo pagano. Quizá sea típico exponente de su modo de proceder éticamente —en la especulativo, naturalmente— su recusa del maquiavelismo; su visión es determinista, su ética es una ética de resultados concretos, de éxitos temporales. No piensa que hay que obrar rectamente por amor de Dios con vistas, cuando más, al resultado escatológico, con la convicción de que la Providencia repartirá sus dones acá, con arreglo a una lógica que está por encima de la nuestra, y de la que sólo sabemos, que es a mayor ventaja de aquel último éxito, puesto que consta la voluntad salvífica de Dios; muy al contrario, Feijoo plantea una ética según la cual la actividad virtuosa, dando por supuesto que nos trae el triunfo final, también y principalmente, ocasiona el triunfo acá. En definitiva se busca el triunfo material, se piensa que la práctica virtuosa es el medio de obtenerlo, y se obra de consiguiente manteniendo una postura moralizante muy cercana al puritanismo. Mas en dicha actitud mental está a la par de Maquiavelo: quien quiere asimismo triunfo material, y cree que la amoralidad es la forma de conseguirlo.

En ambos casos, la finalidad es el éxito intramundano. El Bien no es aquí ya la finalidad, sino el medio para conseguir un fin, la utilidad. Se han invertido los valores y su jerarquía. Naturalmente esto no se hace de una manera expresa, antes bien, expresamente lo que hay es una apologética de la culminación en Dios del universo y sus perfecciones, como después veremos; se trata más bien de un «clima» que está en el subconsciente y que se deja adivinar en pequeños detalles y lugares incidentales. Se ve con nitidez en su teoría de la virtud en general. ¿Por qué no se ha de incurrir en gula?

«El glotón opulento —contesta— se llenará de comida y bebida; pero también se llenará de males que después le hagan amargar cuanto coma y beba»<sup>30</sup>.

Cuando más tarde la realidad le demuestre a los sucesores inmediatos, que hay pantagruelles con una salud inmejorable, y famélicos con todas las enfermedades, no se va a pensar que el principio «sé continente» es bueno, aunque estuviera mal expresado el porqué; sino todo lo contrario, se desechará el principio y se salvará el porqué, diciéndose: pasémoslo bien mientras tengamos salud: es la moral epicúrea. Otros ejemplos:

«El ambicioso es un esclavo de todo el mundo»<sup>31</sup>; «¿acaso en el lascivo hallaremos más descanso? Ninguno carga con mayor fatiga. Si la bajeza del pensamiento o la villanía del apetito le determinan a deleites venales, luego se viene a los ojos el detrimento en las tres cosas más apreciables de esta vida: honra, salud y hacienda»<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> B. FEIJOO: *Teatro crítico*, t. I (1726), p. 72.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 24.

No falta la motivación sobrenatural, aunque la fundamentación naturalista sea predominante; pero, aún cuando aparece aquella, se presenta en la forma negativa del temor:

«El avaro ya se sabe que es un mártir del demonio, o un anacoreta que con su abstinencia y su retiro hace méritos para ir al infierno»<sup>33</sup>.

No rechaza, Feijoo la motivación o fundamentación sobrenatural de la moral: es simplemente que no la emplea. No la utiliza, y en esto, hay que hacerlo constar, está en línea con la revolución. De un modo muy similar a como Grocio, reconociendo que era «un gran crimen» pensar que Dios no existiera, se puso en esa hipótesis para fundamentar el derecho y la moral, y de hecho construyó una ética de espaldas a Dios. Enteramente semejante es la tesitura espiritual en que desarrolla Feijoo el Leitmotiv de sus ideas:

«Comúnmente —dice— se concibe la virtud toda asperezas, el vicio todo dulzura; la virtud metida entre espinas, el vicio reposando en lecho de flores. Pero este es un error, y el error más nocivo entre cuantas falsas opiniones sustenta la ceguera del mundo. Tentaré en este discurso su desengaño, mostrando que aún en esta vida, *prescindiendo del premio y el castigo de la otra*, es mucho más molesto y trabajoso el abandono a los deleites, que la práctica de las virtudes morales y cristianas. Para esto me serviré de aquellos argumentos que ofrecen la razón natural y la *experiencia*, tomando poco o nada de las sentencias de Padres y dichos de filósofos, de que se pudiera amontonar infinito; *porque a quien no persuadieren la experiencia y la razón*, no ha de vencer la autoridad»<sup>43</sup>.

Estamos ante el naturalismo más agudo: se va a considerar la ética sólo en sus consecuencias naturales, por medio del método experimental naturalístico, y negando la función al mundo de las ideas, hasta en el aserto de los filósofos. Entiéndase bien esto: porque un Tomás de Aquino daba también argumentos de razón. Mas hay una diferencia abismal en el espíritu: lo que allí era método especulativo aquí se ha convertido en un método experimental más propio de ciencias naturales que de ciencias del espíritu. Lo más asombroso es la comprobación del laberíntico despeñadero en que va a desembocar, haciendo afirmaciones que contradicen la más elemental experiencia:

«Pero expongamos con más especificación las conveniencias temporales de la virtud. Lo que es de mayor momento, si no el todo, en esta parte, es que en todas aquellas cosas que esencialmente componen la felicidad temporal, conviene a saber, vida, salud, honra y hacienda, es muy mejorado el virtuoso respecto del que no lo es»<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Ibid., p. 23.

<sup>34</sup> Ibid., pp. 19-20.

<sup>35</sup> Ibid., p. 35.



Después de intentar por todos los medios demostrar lo evidentemente disparatado, aún se va a disparatar sobre el meollo teológico de la cuestión :

«¿Quién ya, a vista de todo lo que hemos ponderado en este capítulo, no se dará por convencido de que aún en esta vida, es incomparablemente mejor la suerte del justo que la del vicioso? ¿Que aún el descanso y conveniencia temporal se halla sólo en el camino de la virtud? ¿Y que en el campo del vicio, debajo de la apariencia de flores, sólo se producen espinas? Sólo un argumento tenemos que disolver. Este se toma de aquella sentencia de Cristo en S. Mateo, en que el Gran Maestro nos asegura que es ancho, esto es, fácil, el camino que lleva a la perdición; y al contrario, estrecha, esto es, laboriosa, la senda que conduce a la vida inmortal. Digo que este lugar es preciso conciliarle con el otro alegado arriba, en que el mismo Salvador convida a los pecadores a que sigan el camino de la virtud, proponiéndoles el descanso y suponiéndolos acogidos debajo del peso del vicio: 'Venite ad me omnes qui laboratis...' etc. Es preciso componerle con la dulce sentencia que en otra parte nos intima que el yugo de su ley es suave y su peso es leve... En fin, de tal modo se ha de entender aquel texto, que no esté discorde con la razón y con la experiencia. Fácil es la salida, diciendo que la gracia suaviza lo que es áspero a la naturaleza; y que el mismo yugo que es pesado consideradas sólo las fuerzas naturales, se hace leve concurriendo con ellas los auxilios divinos. Y así concilian los Padres comúnmente aquellos textos»<sup>36</sup>.

¡ Asombroso ! El Feijoo catedrático de Teología conoce la respuesta exacta, pero estamos en el siglo de las luces y hay que dar otra :

«También puede responderse que el Redentor habla sólo de los primeros pasos de uno y otro camino; de modo que el camino de la virtud en los principios es trabajoso, después, fácil; al contrario el del vicio: fácil al principio y después trabajoso. El contexto mismo da luz para esta inteligencia...»<sup>37</sup>, etc., etc.

Dejando aparte la experiencia mística, una afirmación de este tipo, además de contravenir la enseñanza de la Escritura, que nos muestra constantemente el contraste de Epulón y Lázaro, o sea, del justo mísero y del inicuo con la diestra llena de presentes, contradice también la experiencia más elemental de la íntima vida espiritual, que hasta en el más justo se manifiesta siempre como un continuo luchar por la fe, por la esperanza y por la caridad, la posesión y práctica de cuyas virtudes nunca puede entenderse según una línea recta, sino más bien como un continuo oscilar, como vida en el más pleno sentido de la palabra<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Ibid., pp. 37-8.

<sup>37</sup> Ibid., p. 38.

<sup>38</sup> Cfr. Cándido POZO: *Valor religioso del acto de fe* (Publicaciones de la Cátedra Francisco Suárez, Cuadernos de Teología, 1. Universidad de Granada, 1961), el cp. 5, «Dificultades de la vía de fe», pp. 83 ss.

Por si esta exposición de índole general fuera aún imprecisa o insuficiente, Feijoo remacha el clavo de su pensamiento transcribiendo una carta en la que conviene detenerse algo.

«Habiendo yo, algún tiempo ha, dictado la siguiente carta a un monje de mi religión, para una hermana suya, persuadiéndola a que se hiciese religiosa, con el motivo de representarle *más conveniencias temporales* dentro del claustro que en el siglo...»<sup>39</sup>.

Ya se ve el tono : resumamos : no he podido convencerte, le decía Feijoo a la buena mujer, antes, pero ahora

«dejando aparte las importancias de aquel estado para llegar a nuestro último fin, he de intentar reducirte por el camino de la *conveniencia temporal*. Ya me parece que te veo extrañar el intento y aún darle el nombre de desvarío, como que ésto sea lo mismo que querer que vuelas al cielo sin apartarte de la tierra... Dirás que no deben buscarse conveniencias temporales en la Religión; y que aunque se busquen no se hallan»<sup>40</sup>,

pero las conveniencias que te diré son lícitas y haberlas las hay, aunque los ignorantes piensen que no...

Realmente produce náusea esta manera tan mezquina de enfocar el problema de la vocación religiosa, que no es sino el de la virtud llevado a su límite. Porque el cristianismo es tan generoso y tan real, que admite y admitió siempre el sopeso de los intereses materiales en el problema, puesto que el hombre concreto es un todo que no puede ser abstraído ni en un cuerpo sólo ni en un puro espíritu. Por lo tanto, y otra vez estamos en uno de los sutiles matices que especifican la ética del período, no se le reprocha a Feijoo el mero hecho de traer a consideración los aspectos materiales, sino este progresivo extralimitarlos a fuerza de tanto subrayarlos. Según el mismo autor nos dice, la carta surtió efecto, y aquella mujer a quien no habían vencido los argumentos religiosos, acabó doblegándose a estos otros. Ahora bien ¿no se realizó en este caso concreto una inversión de valores? ¿No se pretendió lograr unos fines materiales, y, como de paso, el fin último?<sup>41</sup>. Véase si es lícito preguntarse estas dudas :

¿No ves —prosigue la carta— lo desgraciadas que son las mujeres que se casan, con todos los inconvenientes del matrimonio? Páginas y páginas en un tono depresivo, que ya no sólo se queda en la horizontalidad del mundo de los egoísmos materiales, sino que, apurando el cáliz, sólo quiere ver del mundo, lo peor, con una comprensión universal turbia y gris a más no poder :

<sup>39</sup> FEIJOO, ob. y loc. cit., p. 40.

<sup>40</sup> Ibid., p. 41.

<sup>41</sup> Como agudamente advierte R. LABROUSSE, comentando precisamente estos mismos lugares, estamos ante lo que Feijoo, «quizá sin advertirlo, hará el estribillo familiar

«...Pero no deje de reparar tu memoria la multitud de cuidados que tiene en continua tortura el corazón de una madre de familia. ¡Cuánto desconsuelo si no hay hijos! ¡Y cuánto afán si los hay! ¿Qué vigilancia basta para su buena educación? Si salen malos ¿qué disgustos no ocasionan? Si son muchos ¿qué congojas al pensar en el modo de darle estado a todos? ¿Qué dolor si muere alguno?»<sup>42</sup>, etc., etc., etc.

Pero ¡ah! mira ahora al convento: todo fácil, todo suave y plácido. Unos ratos de coro, que, total, nada; los amigos, personas mayores que no molestan; nada de preocupaciones de familia, ni de hacienda, ni del pan de cada día que alguien pone en el refectorio... ¿La clausura? Dios hace que ni te acuerdes, porque no quiere que lo pases mal... ¿La castidad? No hay que preocuparse, las mujeres no tienen pasiones... Pero, ¿te has fijado en esto?: «una notable diferencia que hay entre uno y otro estado, *por lo que mira el placer de la vida*; y es que en el de la religión siempre tu estimación ha de ir a más; en el del siglo siempre ha de ir a menos», en éste cada vez más fea, en aquel cada vez más honrada... No es necesario proseguir<sup>43</sup>.

La atmósfera del utilitarismo comenzó a caer como un hálito sofocante sobre la vida cultural patria. Especialmente en las ideas políticas es donde se ve más patente la acción corrosiva de semejante espíritu pragmático y positivista. Aquí sólo queremos llamar la atención sobre un aspecto concreto de la cuestión general política. Nos referimos al hecho constatable de la sustitución, que la revolución quiso hacer y en parte realizó, en nuestra tradición cultural. En este aspecto la labor de Feijoo fue funesta. Co-

---

de su predicación moral: el riesgo, la fatiga, el tráfigo» (*La doble herencia política de España*, cit., p. 252). Notas, por lo demás, que se pueden encontrar también en otros muchos autores. Por ej., Luis BELLUGA, en su *Carta pastoral que el Obispo de Cartagena escribe a los fieles de su Diócesis, a cada uno en lo que le toca, para que todos concurren a que se destierre la profanidad de los trajes y varios e intolerables abusos que ahora nuevamente se han introducido* (el ejemplar que hemos visto —en la Bibl. General de la Univ. de Granada, sig. A/31/254 (4)— está sin portada y sin la última pg., por lo que ignoramos lugar y fecha de ed.), escribe un auténtico tratado sobre la cuestión, más de 200 pgs. en letra menuda, prosiguiendo la tradición española de la abominación del lujo en el vestido, que se tenía que dirigir contra lo afrancesado: para lo cual dedica más espacio a los argumentos políticos y económicos que a los formalmente religiosos.

<sup>42</sup> FEIJOO, ob. y vol. cit., p. 45.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 48. Esta carta provocó en España una gran reacción. Puede verse como ej. de ella la siguiente publicación anónima: *Respuesta a la Carta que dictó el Rmo. P. M. Fr. Benito G. Feijoo, Maestro General de la Religión de S. Benito y Catedrático de Vispera de Teología de la Universidad de Oviedo, con el fin de persuadir a que cierta señora prefiriese el estado de religión al de casada. Con licencia. En Madrid. En la imprenta de Lorenzo Francisco Mojados. Se hallará en su casa en la calle del Olivo Alta* (s. f.; según Vicente de la Fuente, es de 16-XII-1727). El ejemplar que hemos consultado, en la Bibl. General de la Universidad de Granada, sig. A/31/262 (1.º).

nocida es la sentencia que formuló contra la cultura contemporánea. Para Feijoo, en España no había nada, absolutamente nada, digno de valer; todo lo valioso estaba fuera de nuestras fronteras. En 1750 señala ya un período de siglo y medio de esterilidad<sup>44</sup>. Feijoo sabe en donde está el meollo y núcleo de nuestra tradición cultural<sup>45</sup>. Al mismo tiempo, sus múltiples críticas metodológicas y programáticas nos hacen conocer que también fue consciente, aunque no tanto como era de esperar, de la necesidad de una revisión de los estudios de moral. Sin embargo, todo el sentido de la obra de Feijoo, se viene a resumir en una arenga en pro de abandonar aquella zona y campo de actividades en que tenemos una solera y un prestigio, para imitar y competir con desventaja con Europa en los campos propios de ésta. Por eso hay que poner de relieve a la altura de nuestro tiempo, por una parte, la cantidad de esnobismo que su postura denota; por otra, la causa de ese mismo espíritu: su europeísmo, su traición a las Españas. Por esto le han alabado tanto los modernos europeístas, los que hoy como entonces piensan, con él, que, europeizar España es negar, más o menos, pero negar, los valores propios, sustituyéndolos por los extraños. Cuando en realidad debiera ser lo contrario: perfeccionamiento de lo particular, para, aportándolo a la comunidad, enriquecer el patrimonio común, con arreglo al principio elemental de la división del trabajo y la cooperación social.

En el fondo de todo estaba la simple razón de que una mente racionalista geométrica no puede comprender una unidad en la variedad; necesita la unidad de lo igual. Entonces, el sentimiento y las razones de lo tradicional, de lo autóctono y particular, de lo privativo y local, son pecados, y la unión por mutua intercompensación y acoplamiento queda desechada<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> «No pueden adelantarse las letras en España entre tanto que nuestros escritores circunscriban su estudio y la pluma a lo que supieron y escribieron los que fueron delante de ellos, de siglo y medio a esta parte (excepción que hago porque en el siglo anterior al tiempo dicho tuvo España doctísimos varones, en nada inferiores a los más distinguidos que entonces florecían entre los extranjeros...)». FEIJOO: *Cartas eruditas*, cit., t. III, pp. 384-5.

<sup>45</sup> «Supongo que en las tres Facultades de Teología escolástica, la Moral y Jurisprudencia, nada tiene que envidiar nuestra nación a las demás. La Teología escolástica, como la cabeza de mayorazgo de nuestras Universidades, la Moral y la Jurisprudencia, especialmente en cuanto al Derecho Civil, se han cultivado felizmente por gran copia de autores, célebres en una y otra. Pero saliendo de estas Facultades, es preciso confesar la mucha pobreza de España...». (Ibid., p. 385).

<sup>46</sup> Recordemos un ejemplo muy reciente. Roland MOUSNIER, en su documentado estudio sobre *El Siglo XVIII* (en la *Historia General de las Civilizaciones*, t. V, Barcelona, 1958, trad. esp.; la obra está escrita en colaboración con E. LABROUSE y M. BOULOISEAU; es de Mousnier la Introd. y la 1.ª parte: «El último siglo del antiguo régimen»), dedica

Los tradicionales le hicieron notar a Feijoo la inconsecuencia de sus asertos.

«¡Oh, cuántas impertinencias he tenido yo que sufrir...! ¡Cuántas veces se me ha repetido, que pudiera y debiera emplear la pluma en *asuntos más útiles*! Y ¿cuáles son esos asuntos *más útiles*? Son, según ellos quieren dar a entender, la teología escolástica, la moral, la expositiva. Y ¿esos son asuntos *más útiles*? Distingo: absolutamente hablando, y prescindiendo de las circunstancias de tiempo, regiones y otras, lo concedo: contrayendo la proposición a las circunstancias en que nos hallamos, lo niego. Explícame. Yo escribo principalmente para España. Y ¿qué es más útil para España? ¿Escribir sobre aquellas facultades en las cuales está llena de muchos y muy excelentes autores? ¿Quién lo dirá? ¿Para qué llevar agua al mar? ¿O escribir aquello en que España está pobrísima de autores y noticias? Esto sí que le puede ser y en efecto le es *muy útil*»<sup>47</sup>.

Feijoo insiste en su deserción recayendo en un argumento tan débil que se cae por su base. ¿el que hubiera habido grandes lumbreras teológicas quería decir que todo estuviera dicho y sabido? No puede considerarse sino como una fanfarronada de Feijoo sus afirmaciones de este tipo:

«Protesto con toda verdad que mientras he escrito un pliego del *Teatro crítico* o de las *Cartas eruditas*, podría escribir dos o tres, de teología escolástica, sin ser copiante de nadie»<sup>48</sup>; «¿Podría yo acaso probar las verdades católicas mejor que un cardenal Belarmino o un obispo Bossuet?... Pero aún dado caso que yo fuese capaz de tanto: escribiendo en España y para España, no me metiera a escribir libros de controversia,

---

un libro (el 3.º de la obra) en cuatro capítulos a este tema: «La imposible nación europea» (pp. 177-262). ¿Qué idea se mantiene acerca de la causa o causas de tal imposibilidad? Los epígrafes contestan: cp. I: «La unidad de Europa. La Europa francesa. El francés, lengua europea. El arte francés, arte europeo. La arquitectura francesa. La pintura francesa. La escultura francesa. La música francesa. El vestido francés. La cocina francesa. La invasión de Europa por Francia... el poderío francés. La Corte de Francia... La hospitalidad francesa. La emigración francesa».—Cp. II: «La diversidad de Europa. Los distintos Estados...».—Cp. III: «La diversidad de Europa: las rivalidades entre los Estados...».—Cp. IV: «La diversidad de Europa: el despertar de los espíritus nacionales» (cit. por el índice de la obra, p. 625).

Cabe preguntarse: ¿Es correcto el epígrafe: «La imposible nación europea? ¿O debería mejor decir: «la imposible nación francesa que comprendiera toda Europa?... Esa es la diferencia entre la idea supranacional europea y la idea supranacional hispánica: la del Imperio, o mejor, la Monarquía federativa. Son éstas paradojas del racionalismo; mas como de las mismas causas siempre se siguen los mismos efectos, el edificio europeo se derrumbó una y otra vez sobre sus arquitectos (Napoleón I, Napoleón III, 1918, 1945) y seguirá derrumbándose mientras los hombres se empeñen en seguir tropezando en la misma piedra.

<sup>47</sup> B. FEIJOO: *Cartas eruditas*, cit., t. III, pp. 392-3.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 405.

porque éstos son como los remedios mayores que aprovechan tal vez a los enfermos; pero tal vez también hacen grave daño a los sanos. En España no hay herejes, que son los enfermos que necesitan de aquella medicina. Por esta razón siempre he sido de sentir que *no conviene* fundar en nuestras Universidades cátedras de Teología dogmática. Si las hubiese ¿a cuántos, por faltarles la penetración necesaria, se representaría más fuerte el argumento del hereje, que sólida la solución del catedrático?»<sup>49</sup>.

La empresa misionera ha sido dada de lado de esta forma tan idiota. Pero es que, además hay que poner esto en relación con su política de dejar entrar y conocer libros extranjeros (¡sólo científicos, no faltaba más!), y adivínese, supuesto que no hubiese habido herejes, la preparación que tendrían nuestros teólogos para polemizar... Pero, ¡es que había herejes! ¿En qué momento y lugar de la historia de la Iglesia no hubo corrientes teológicas, siquiera de buena fe, precisadas de corrección y encauzamiento? La carta, que es harto extensa, prosigue en la misma idea. Sobre la teología moral: «...¿por qué los habría de escribir [libros de moral], cuando no sobra otra cosa? Acaso convendría que no hubiese tanto número de libros de esta facultad (!)»<sup>50</sup>. En la base de todo, el movimiento ideológico que quiere reinstalar el Paraíso en la tierra, sin negar lo trascendente, pero poniéndolo entre paréntesis, dándolo por supuesto, dejándolo en definitiva tan lejano cual si no existiera. Porque Feijoo escribe

«para mostrar a mi nación, cuál es la enseñanza que más le conviene en el presente estado, *supuesto tener la suficiente, en todo aquello que pertenece al interés espiritual del alma*; para que los genios hábiles se apliquen a cultivar aquellas partes de la literatura, en que nos exceden tanto los extranjeros, y de que les resultan *infinitas comodidades*, de que nosotros carecemos»<sup>51</sup>.

No obstante, Feijoo se muestra *tolerante*: porque

«si con todo, nuestros profesores de las aulas metafísicas (que no puedo llamarles filosóficas) quisieren porfiar..., no los importunaré más sobre la materia, contentándome sólo con pedirles me avisen, qué *descubrimientos útiles en orden a la práctica se hicieron por espacio de tantos siglos en virtud de la filosofía aristotélica* [el subrayado es del propio autor, que nos ahorra el trabajo]; cuando entre los extranjeros, en virtud de la experimental, se han hecho tantos y se están haciendo cada día»<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> Ibid., pp. 405-6.

<sup>50</sup> Ibid., p. 410.

<sup>51</sup> Ibid., p. 410.

<sup>52</sup> Ibid., p. 419. Acaba pidiendo por vía despótica «la erección de Academias Científicas, debajo de la protección regia» (p. 421). Como curiosidad anotaremos que ya antes de mediado el siglo comienza a aparecer una poesía de temática científica, que generalmente se supone muy posterior. Vid. por ej. el *Poema endecasílabo que contiene el principio, origen y progresos de la alta ciencia astronómica* (Córdoba, 1744).

Con harta razón afirma R. Labrousse, que la moral de Feijoo «es una moral de escapatoria»<sup>53</sup>, resumiendo del siguiente modo su interpretación de la ética feijoniana, en juicios que compartimos: «Tal como puede inferirse de un examen tan sumario, parece que el autor del *'Teatro crítico'* ostente un muy sensible afán de la utilidad, o bien, empleando su término habitual, de las conveniencias temporales. Inconscientemente antepone, cada vez más, este afán al afán —supuestamente adquirido— de las conveniencias propiamente espirituales. A primera vista, y a reserva de una investigación más detenida, puede afirmarse que su obra constituye una etapa notable en el camino que conducirá a muchos espíritus españoles a la moral de los enciclopedistas»<sup>54</sup>.

\* \* \*

La revolución europea tenía por esta época consagrado su nuevo cuadro de virtudes, que se cernían alrededor de las tres virtudes laicas, las virtudes ateológicas y humanísticas: frente a la fe, tolerancia; en lugar de esperanza, el progreso; como sucedáneo de la caridad, el humanitarismo. De ellas apenas se pueden encontrar leves reflejos en nuestro período. Lo que prueba la real oposición y retención de la invasión ideológica europea. Con todo no faltan quienes las defienden. Aquí, baste recordar un poco el aspecto negativo de la cuestión: esto es, aludiremos a los vicios individuales que se reprueban desde el plano social. Desde este punto de vista, es constante en el pensamiento de la época una continua condena de un mal, que en España, por la especial idiosincrasia del pueblo, presto en amar y en aborrecer sin ulterior motivación, alcanza categoría de epidemia: es la tendencia a supervalorar las amistades y enemistades. Por las consecuencias políticas de este modo de ser lo reseñamos<sup>55</sup>.

Macanaz, entre los vicios que deben de ser perseguidos por razón de su especial trascendencia política, llama la atención sobre los siguientes: amancebamiento, adulterio de la mujer, la embriaguez, el uso de armas blancas y cortas de fuego, así como el lujo o prodigalidad<sup>56</sup>. Y Bacallar Sanna atribuye todos los vicios a los escandalosos que no se catan de dar pábulo a sus iniquidades, aunque después piensa en cuánto peor es la hipocresía<sup>57</sup>. Y no cabe duda, que todos estos defectos debían abundar en

<sup>53</sup> R. LABROUSE: *La doble herencia...*, cit., p. 254.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 255.

<sup>55</sup> Cfr. a modo de ej., B. FEIJOO: *Teatro*, cit., t. VII, Discurso sobre la «Verdadera y falsa urbanidad»; y t. IX, p. 295 ss., y en particular, en la «Explicación de lo que es ser hombre de bien». También, A. CODORNIÚ, en su *Índice de la filosofía moral...* ya cit.

<sup>56</sup> M. MACANAZ: *Auxilios para bien gobernar una monarquía católica* (1722), en *Semanario Erudito de Valladares*, t. V, pp. 215-303.

<sup>57</sup> V. BACALLAR: *Monarquía hebrea*, cit., t. II, pp. 125-6

una sociedad un tanto decadente; cuando menos nos dan una impresión de lo que los contemporáneos tenían por más digno de ser notado al respecto.

Digna de atención especial es una pastoral de Martín de Ascargorta, Arzobispo de Granada, que en 1708, llama la atención a su grey sobre un fenómeno muy significativo: el descenso en la afluencia a los templos:

«No podemos ver sin lágrimas en el corazón la común relajación de costumbres, ni nos atrevemos a referirla. Va para cincuenta años, que viniendo a esta piadosísima ciudad de Granada, admiramos en ella la devotísima asistencia a los templos... ¿Qué diremos? ¿Estamos ahora en alguna sombra siquiera de lo que entonces era esta ciudad?»<sup>58</sup>.

Antes de dar por finalizada esta consideración de la ética en general queremos advertir, que es común, como efecto de la polémica antimaquavelista del siglo anterior, que viene a boquear en los comienzos de éste, la conciencia de la consideración de la política como actividad ética. Consiguientemente son normales las protestas situadas al frente de obras de ética social (en general, muy indicadas desde el punto de vista individual) del estilo de la siguiente:

«Esta filosofía pues, sacada verdaderamente del mejor cielo, nos enseñaron el Salvador y los Apóstoles, y nos enseñan sus legítimos y fieles ministros: y con ella deseo yo conciliar la Ciencia política, sin queja del cristianismo y civilidad»<sup>59</sup>.

### Cosmovisión.

La consideración del bien y del mal, clave de la cosmovisión ética, describió en Europa una curva que a grosso modo puede sintetizarse, para la época que nos ocupa, en una trayectoria que va del optimismo al pesimismo. El siglo comenzó diciendo que todo estaba bien con Pope y Leibniz, y acabó gritando con Voltaire, que todo estaba mal. Como gráficamente dice Hazard, «la raza de los apasionados, que se disponía a suceder a la raza de los filósofos, pedía que la dejaran cantar su melancolía y deleitarse con su pena»<sup>60</sup>. La ocasión de la explosión de la ola pesimista fue el terremoto de Lisboa de 1755. Ahora bien, ¿se puede aplicar este esquema a España?

<sup>58</sup> M. ASCARGORTA: *D. Martín de Ascargorta, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica indigno Arzobispo de Granada, del Consejo de S. M., etc. A todos los fieles de su cargo, salud en Ntro. Sr. Jcrto. que es la perfecta salud.* (Granada, 22-VIII-1708), s. l., s. f.; loc. cit. en pg. 23.

<sup>59</sup> A. CODORNIÚ: *Índice de la filosofía moral...*, cit., p. 6.

<sup>60</sup> P. HAZARD: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, cit., p. 408. Cfr. desde p. 399 ss.



En principio no. Es cierto que a principios de siglo, todavía puede decir Bacallar con toda claridad: «Dios es el orden supremo que da norma al orden natural»<sup>61</sup>. Y que al final del período, en 1760 justamente, publica Feijoo un alegato contra el optimismo leibniziano<sup>62</sup>. No obstante ésto, hay que decir que en general en España se mantiene una tónica centrada, fuertemente arraigada en este punto en los dogmas de la filosofía tradicional, en la que sólo cabe acusar un matiz psicológico que tiende al pesimismo, o quizás más bien a una consideración del mundo y la vida tintada de una especie de melancolía de corte estoico. Ambiente de melancolía que sirve de plataforma para aquel renacimiento de una moral que se vuelca hacia el utilitarismo, como hemos descrito más arriba. Por otra parte, vale la pena pararse un poco en la consideración de estos matices, porque nos revelan uno de los puntos más significativos que muestran las divergencias y contradicciones de esta época de transición y crisis.

La primera solución de continuidad que es dado observar, y que no deja de ser curiosa, nos la ofrece Feijoo al hacernos las consideraciones siguientes sobre el orden de los bienes. El bien, el concepto central de toda ética, debía ser considerado, paralelamente al espíritu naturalístico antes reseñado, de una forma naturalística también. Pues, no hay tal. Feijoo nos va a exponer unos principios que distan un abismo insalvable de toda su ética concreta; incluso de toda su postura personal, porque va a señalar y condenar el mal de la modernidad, el dédalo en que él mismo se perdió, y, sobre todo, hizo perderse a tantos de sus devotos. Nos habla del amor que debe tener a Dios el hombre:

«...Es un monstruoso error suyo [del hombre] fijar la afición en algún objeto criado por amable o halagüeño que se represente. Esto *no sólo por el principio teológico* de que siendo únicamente Dios su único fin, fijando su amor en la criatura, sea la que fuere, comete la *depravación horrible de robar a Dios esta prerrogativa para colocarla en la criatura*; mas también *por el principio metafísico* de que cuánta bondad o amabilidad se halla en las criaturas existentes o puede hallarse en todas las posibles, entera y totalmente está reconcentrada en Dios con la mayor perfección imaginable.»

Estamos pues ante una consideración del Bien metafísico. Comprémos como no se pasa al bien terreno, por el que se pasó la vida clamando.

«Lleve el hombre su imaginación a donde quiera, extienda si puede los ojos del alma por la interminable circunferencia de todo lo criado y crible, no verá en todo ese amplísimo ámbito cosa amable, aún respectivamente a sus particularidades inclinaciones, cuya amabilidad o bondad, que le constituyen amable, no se encuentre en Aquel que es fuente de todo bien, o es en sí mismo la plenitud de la bondad. Preveo, casi con entera certeza, que la universalidad de esta máxima no será admitida sin una conside-

<sup>61</sup> V. BACALLAR: *Monarquía hebrea*, cit., t. I, p. 19.

<sup>62</sup> En el t. V de las *Cartas eruditas*.

rable excepción por algunos entendimientos... porque dirán éstos, que estando dividida la razón común del bien en las tres clases de honesto, útil y delectable, aunque es indubitable que los dos primeros, adecuadísimo y según su totalidad se hallan en Dios, parece no se puede afirmar lo mismo del tercero, porque hay muchos objetos gratos, cuya delectabilidad sólo se puede percibir mediante el uso que de ellos hacen los sentidos o facultades corpóreas; por consiguiente, es totalmente forastera de un espíritu purísimo, cual es Dios, y mucho más la de aquellos objetos, en quienes lo delectable está íntimamente unido con lo torpe».

La misma palabra «filosofía» va a ser usada en su acepción tradicional :

«Pero esa pretendida excepción, ni es admisible en buena filosofía, ni en buena teología; la razón es clara: porque la cualidad (o llámese como se llamare) que constituye delectable cualquiera objeto criado, es cierta realidad, alguna cosa positiva que participa sin duda la razón común de ente, no es negación o privación: luego debe su existencia a Aquél que es causa universalísima de todo ente; por consiguiente, en esa causa universalísima debe estar contenido, o formal o eminentemente lo que constituye a cualquier objeto criado delectable»<sup>63</sup>.

esto es, según se trate de perfecciones *simpliciter* simples o mixtas<sup>64</sup>. Y Feijoo, con todo el lirismo de su alma reservada, va a concluir :

«Finalmente *el que es*, es todo lo que es, es el ser de todos los entes, por consiguiente es la bondad de todos los bienes ¿Qué bien puede amar el hombre que no halle en Dios?»<sup>65</sup>.

Cuando Feijoo ha abandonado la *realidad* para lanzarse por las *metafísicas* es por fin cuando le vemos pisar un terreno firme y real. Paradojas del racionalismo. Así nos va a recordar la teoría agustiniana sobre el mal :

«Creo que no faltarán quienes a ésto me opongan, que si el ser de las criaturas está en el Criador sin las imperfecciones con que está mezclado en ellas, no está incluido en el Creador todo el ser de las criaturas, del cual son parte esas mismas imperfecciones. Pero esto es lo que yo redondamente niego, porque la imperfección nada tiene de ser o de entidad; no es cosa positiva, sino mera carencia de alguna perfección, y por consiguiente carencia de alguna entidad. La voz misma lo dice, porque la imperfección es defecto o falta, y la falta es mera carencia, porque ¿qué es faltar algo a la criatura, sino carecer ésta de ese algo?»<sup>66</sup>.

Convendría hacer notar aquí la incongruencia parcial que representa esta actitud fríamente filosófica del problema del mal, corroborada por aque-

<sup>63</sup> B. FEIJOO: *Cartas reuditas*, cit., t. V, pp. 18-9.

<sup>64</sup> Sigue a SUÁREZ, *Disputationes Metaphysiques*, disp. XXX, sect. 1, núms. 9 y 10.

<sup>65</sup> FEIJOO, ob. cit., p. 22.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 62. Continúa parafraseando a Suárez, sin decirlo, según acostumbraba.

lla actitud permanente, que constituye uno de los rasgos más característicos de su pensamiento, por la que declaró la guerra a todo lo que pudiera significar una visión del mal asociada a lo maravilloso. Desde este punto de vista, Feijoo es absolutamente moderno y ostenta el papel de precursor del mundo absolutamente materializado de nuestros días, en que más de un católico ha tenido que hacer apologética ¡de los cuentos de hadas! Feijoo se contentó con la explicación racional del problema del mal, pero con ello el mal se le «despersonalizó», se le convirtió en una pura abstracción caracterizada por la no existencia. No negó el principio personal del mal, el demonio, cuya existencia es dogma cristiano, pero preparó el camino a los que lo harían. Cuando se enfrenta el lector por primera impresión con las obras de Feijoo, siente una corriente de simpatía por su campaña contra las supersticiones, brujerías, hechicerías, etc., etc. Después, este entusiasmo se va enfriando, al notar, que casi, más que negar la existencia del poder infernal en el hecho concreto discutido, lo que se está es negando la existencia del mismo demonio. Porque, en efecto, uno de los dogmas cristianos negados con más tesón a lo largo de todo el pensamiento moderno, por el racionalismo por una parte, movido de su espíritu positivista y naturalista, y por el irracionalismo de otra, arrastrado de su sentimentalismo y filantropismo psicopáticos, ha sido el de la existencia de los poderes infernales. Tanto al optimismo como al pesimismo cosmológicos, les estorbada en su feliz ciudad terrena la existencia de un enemigo travieso e incontrolable... y el diablo fue negado. Psicológicamente —no dudamos de la buena fe de su campaña de depuración de las creencias—, se preparó el clima propicio para que se negara cualquier tipo de efecto demoníaco, falso o auténtico, y después incluso el mismo principio.

El pueblo, afortunadamente, no perdió el hábito de la poesía, como tampoco perdió el de la fe. Y la muchedumbre no era tan idiota como los ilustrados nos la han querido presentar. Más bien creían lisa y llanamente en su fe, a tenor de lo que resume Baca de Haro, cuando, tratando de los pecados contra la virtud de la religión, o sea, contra el primer mandamiento de la ley divina, se ocupa

«de la culpa que hacen los que por arte del demonio hacen mal y daño a los hombres y animales. Estos son los hechiceros... Todo esto lo ejecutan, no por sí, porque no tienen poder para ello, sino por medio del demonio, que por permisión de Dios tiene virtud para semejantes efectos; la cual le dio Su Majestad, concediéndole en el principio de su creación, en que era bueno, poder sobre los elementos y cuerpos sublunares; no se le quitó por el pecado, dejóle, sí, pero con esta diferencia: que en los ángeles buenos es para mover a lo bueno, pero en los demonios, para que haciendo daño a los hombres, éstos, o sean castigados por sus delitos, o ejercitando la paciencia y otras virtudes se aumenten sus méritos para la gloria».

Con lo que se contradice también la moral de éxito terrenal de Feijoo.

«Toda el ansia del demonio es, por su mala voluntad, hacer mal, envidioso de que los hombres sean capaces y consigan la bienaventuranza que él por su soberbia perdió. Todos los deseos de Dios son que ninguno se condene, que todos se salven, y con su infinita providencia dispone que unos sean asistidos por los ángeles buenos con particularidad, como Tobías y mi padre S. Pedro, aquel para librarse de la muerte, y éste para salir de la cárcel, y que a otros los persiga y maltrate del demonio, o por castigo de sus pecados, como a los maridos de Sara, y a Saúl, o para ejercicio de su paciencia como a Job. Todo lo permite Dios con infinita sabiduría, con oculta providencia e inmensa omnipotencia, pues sabe, puede y previene, sacar bien del mal<sup>67</sup>. Y así, lo que en el demonio es mala voluntad, es en Dios bueno, y la potestad que le concede, es siempre justa, santa y admirable. De este poder no se vale el demonio cuando él quiere, que si fuera a usar mal de él a medida de su voluntad, no pudiera a Dios licencia para fatigar y atormentar tanto al pacientísimo Job. Mas aunque no puede siempre hacer mal, porque no siempre se le concede la licencia, lo común es para ejecutarlo, valerse de perversos hombres y ruines mujercillas, que sirviéndole de instrumento, hacen lo que pueden en perjuicio de los hombres y de todo lo que poseen o estiman. Y así pecará contra la fe el que creyere: el que Dios no puede conceder este poder al diablo, porque es negar su omnipotencia; pecará el que juzgare no es justo el concedérsele, porque culpa la Providencia y Justicia divina; pecará el que se persuadiere a que el demonio por sí propio tiene algún poder para dañar a las criaturas, o para hacer algún prodigio, maravilla o milagro, porque esto fuera creer que era Dios o confesar dos dioses como los maniqueos, uno para lo bueno, otro para lo malo; pecará el que en los hombres afirmare hay poder para tales efectos. Todos estos son pecados contra la fe, porque inmediatamente se oponen a lo que debemos creer de Dios y sus atributos. Pecará contra la fe asimismo quien negare que ha habido y puede haber hechiceros y brujas, pues la Sagrada Escritura condena repetidas veces los hechiceros, y cada día los castiga la Santa Inquisición»<sup>68</sup>.

No se puede ignorar que tanto la finalidad de Feijoo al combatir estos pecados, como la de Baca de Haro, es una y la misma: desterrar el pecado. Pero no puede pasarse por alto, una vez más, el tono naturalístico de Feijoo, para quien habrá que huirse del mal moral, no por ser tal, sino por los peligros *físicos* que puede acarrear: por ej. enfermedades del glotón o del impúdico, como ya vimos. Quizás su instinto de sacerdote fuera cierto, y estos argumentos fueran realmente eficaces; pero de todos modos dejan la mala impresión de escasez y ruindad, frente al enfoque eticista puro, cuanta es la diferencia entre la atrición y la contricción. En el fondo, la misma diferencia que hay entre este amor a Dios de tipo egoísta que nos

<sup>67</sup> También encontramos esta idea fundamental en FEIJOO, aunque tampoco le extraiga las consecuencias lógicas que habrían de esperarse en su doctrina de las virtudes y en la fundamentación de la moralidad: «Dice S. Agustín —cita Feijoo— que Dios tuvo por más digno de su Providencia sacar bienes de los males, que desterrar todos los males del mundo...» loc. cit., p. 310).

<sup>68</sup> G. BACA DE HARO: *Empresas morales para explicación de los Mandamientos de la Ley de Dios*, t. I, Valladolid, 1703, pp. 183-5.

muestra aquí y el amor generoso a que se llama, con la necesidad de un término nuevo acuñado por los cristianos, caridad.

No obstante todo lo dicho, Feijoo, hay que reconocerlo, se nos muestra sinceramente como el hombre que bordea la línea de la heterodoxia sin llegar a caer en su campo. Por eso los críticos son unánimes en salvar siempre su buena voluntad. En los extremos, cuando el racionalista moderno hubiera descarriado el curso de su pensamiento, Feijoo, contradiciéndose a sí mismo, quizá sin ser consciente de ello, vuelve por los pasos de la tradición, y no siente empacho de declararse contra el criterio del racionalismo :

«Opone V. P.... contra lo que he dicho de la continencia formal de las perfecciones criadas en la esencia del Criador, que esto le parece una cosa ininteligible; porque ¿cómo puede incluirse en esa esencia alguna perfección de la criatura, según el concepto formal con que la posee la criatura, sin estar en Dios mezclada con la imperfección con que está en la criatura? ¿Qué respuesta piensa V. P. que le daré a esta objeción? La que V. P. estará lejos de esperar.»

Feijoo mismo se dá cuenta de cómo tiene que abandonar su esquema normal cognoscitivo : nadie lo podía esperar.

«Mi respuesta es que también para mí es ininteligible eso mismo que lo es para V. P. ¿Qué quiero decir con esto? Que no formo ni puedo formar un concepto claro, una idea distinta de esa continencia formal de las perfecciones criadas en el ser del Criador. Pero ¿se sigue de ésto que no haya tal continencia formal? En ninguna manera. Son muchos los objetos de cuya realidad se hace evidencia sin que por eso nuestro entendimiento pueda formarse una imagen representativa, una idea clara de ellos. Esta es una máxima verdadera, *aún extendiéndola a los objetos criados*»<sup>69</sup>.

Contrastando con todas estas apreciaciones, o quizás resultando de ellas, a más de otros muchos factores, entre los que no debía ser pequeña la conciencia de decadencia política, las ideas nos ofrecen la perspectiva que dimos más arriba en llamar melancolía de corte estoico, representando la expresión en la época de una constante del alma hispánica, que tiene en la actualidad visos de herencia perpetua legada por nuestra cultura barroca. Aparece hasta en los sitios en que menos se la podía esperar. Por ej., en el «*Índice de la filosofía moral cristianopolítica*», de Antonio Codorniú, uno de los libros en que más claramente se dibuja el esbozo de una moral optimista, de fe en el nuevo hombre del progreso, y en la burguesía. Sus palabras son muy explícitas :

<sup>69</sup> B. FEIJOO: *Cartas eruditas*, cit., t. V, p. 82. Feijoo defiende la teoría de la continencia formal en Dios de las perfecciones todas, frente a la comúnmente admitida de la continencia eminential, basándose en TOMÁS DE AQUINO (*Summa Th.*, I-I, q.4, a.2), aun que éste, en el lugar citado, mantiene las dos acepciones.

«Aquí deseo avisarte de paso, lo que quisiera meditases de espacio: que en este mundo engañoso, fatal destierro de los hijos de Adán, así como no hay día sin noche, tampoco hallarás bien sin mezcla de mal. La dicha más hidalga tiene, por lo menos, un cuarto de desventura... La tierra, cuando era madre, (¡oh, cuán poco tiempo lo fue!) producía rosas sin espinas; pero desde que es madrastra, no sólo lleva rosas con espinas, sino también muchas espinas sin una rosa. El cáliz (no los dos unidos o mezclados: ríos, uno de miel y otro de hiel, como fingieron los fabulistas; ni la decantada cornucopia que soñó la fantasía de los poetas), el cáliz, digo, con que la mano de Dios derramó los bienes sobre la tierra, yo confieso, *que tenía vino puro*, como dice David (Ps. 74) y éstos son los bienes. Pero mezclado con tantos males, *plenus mixto*, como corresponde al miserable país que se llama *Valle de lágrimas*. Y así es verdaderamente: porque ¿qué vida hay en este mundo sin destinada muerte? ¿Qué salud sin riesgo de enfermedad? ¿Qué riqueza sin cuidados? ¿Qué dignidad sin pensiones? ¿Qué empleo sin servidumbre y qué ascenso sin miedo a la caída? No hay deleite tan sabroso a quien no siga, y persiga, una pesadumbre»<sup>70</sup>.

A veces esta melancolía se torna en auténtico pesimismo cosmológico, como le ocurre a Martín Sarmiento, quien sólo ve el mundo como lugar de perdición: en conjunto, objetivamente, y para el hombre en concreto, subjetivamente. Feijoo, al comienzo mismo de su carrera literaria había escrito reaccionando, con su afán de destacarse llevando la contraria a la mayoría, contra esta tónica melancólica de la visión y comprensión españolas del mundo. Curiosamente Sarmiento glosando este lugar de la obra de su paisano va a mostrarse como mantenedor del pesimismo más radical:

«En el Discurso '*Senectud del mundo*' ('*Teatro*', I, 12) desterró el P. M. la vulgar creencia de que el mundo había decaído en cuanto a las partes físicas que lo componen. En éste ('*Senectud moral del mundo*', en '*Teatro*', II, 7) procura desterrar la otra de que el mundo se haya deteriorado en la moral... Dice por conclusión que los malos de nuestro tiempo, ni son más ni son peores que los que vivieron en tiempos antiguos»<sup>71</sup>. Pues bien, expuesta la opinión de Feijoo, Sarmiento nos va a decir la suya propia: «El dictamen más seguro es creer que siempre el mundo ha padecido sus enfermedades en lo moral y que *siempre abundó de más vicios que virtudes*»<sup>72</sup>.

Y en otro lugar:

«No sé hablar sino como pienso: por eso debo vivir tan retirado del mundo que no gusta de esas conformidades. No sé escribir, sino como hablo y como pienso: por eso debo huir de tomar la pluma y de ponerme al mecánico oficio de escritor que debe abandonar aquellas conformidades para hacer fortuna en serlo»<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> A. CODORNIÚ: *Índice*, cit., p. 15.

<sup>71</sup> M. SARMIENTO: *Demostración*, cit., t. II, p. 156.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>73</sup> M. SARMIENTO: *El porque sí y porque no. Satisfacción crítico-apologética de su conducta. Por qué sí vive siempre tan retirado y por qué no se pone al oficio de escritor* (1758), en *Sem. Erud. de Valladares*, t. VI, pp. 111-118. Loc. cit., en pp. 125-6.

Si la virtud de decir la verdad está reñida con el mundo, es que en el fondo sólo se piensa en un mundo entendido como enemigo del alma, más que como criatura de Dios reflejo de sus perfecciones. Afirmaciones estas de Sarmiento que se calibrarán en su importancia exacta, si se tiene en cuenta que no expresan el dicho de un momento, ni la mera tesis ocasional de un escrito, sino la justificación de una práctica de toda una vida en que sistemáticamente se ejecutaron tales ideas.

En 1760 Feijoo abandona un tanto los optimismos de los años primeros de su producción, y, sintomáticamente, combate el optimismo leibniziano, situándose en un justo medio, pero haciéndole el juego una vez más, por ironía del destino (o quizá por influjo de sus fuentes europeas) al pensamiento revolucionario, que por estas fechas lanzaba la campaña pesimista que había de incubar el romanticismo.

«Es constante, que como Dios hizo este mundo, pudo hacer otro mucho más perfecto en el todo, y en sus partes, de mucha mayor magnificencia, compuesto de muchas más nobles y hermosas criaturas. Y por muy perfecto que hiciese ese otro mundo, es igualmente constante que podría criar otro y otro y otro, que hiciesen grandes ventajas a aquel en perfección y hermosura. Digo que es constante uno y otro; pues aunque hubo uno u otro que dijeron que Dios dio a este mundo cuanta perfección era posible, sentado que en todas sus obras está precisado, si no con necesidad física o metafísica, por lo menos con necesidad moral, a hacer lo mejor que puede, siendo en común explicación que en sus producciones está determinado *ad optimum*; que por eso a los sectarios de esta opinión llaman *Optimistas* (*sic*): dicha opinión es de una cortísima probabilidad extrínseca, porque son muy pocos, y no de grandes créditos los autores que la sostienen. Y la probabilidad intrínseca, cuanto yo alcanzo, es ninguna, porque son ineluctables los argumentos que la combaten. Y aunque el famoso barón de Leibnitz se empeñó en darle algún aire, no ha muchos años, tan desairado quedó en las Escuelas teológicas, como su sistema de las *monades* (*sic*) en las filosóficas»<sup>74</sup>.

Razona primero, probando la posibilidad intrínseca de la creación más perfecta por Dios, extensiva e intensiva. La omnipotencia

«es infinita *extensive* porque, cualquier número de criaturas que produzca, podrá producir siempre más y más. Y es infinita *intensive* porque por más y más perfectas que sean esas criaturas, podrá siempre producir otras más excelentes»<sup>75</sup>. «Y no de que Dios pueda hacer otros mundos mejores que éste, se infiere que éste no sea bueno y muy bueno, cuando lo contrario es expreso en la Escritura: '*Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona*'. Este es bueno y muy bueno; pero Dios le podría fabricar incomparablemente mejor. Y si se me pregunta cómo podría ser esta mejoría, respondo que de dos maneras: la primera, mejorando los individuos sin crear otras especies. La segunda, criando otras especies mejores»<sup>76</sup>.

<sup>74</sup> B. FEIJOO: *Cartas eruditas*, cit., t. V, pp. 6-7.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 8. La cita es del *Génesis*, I, 31.

**En segundo lugar :**

«Ni esto se opone a aquella sentencia [la citada del cp. I del Génesis]... Es así, que cuantas cosas hizo Dios son buenas y muy buenas; pero ésto no quita que pueda hacer otras mejores y muy mejores; pues eso sería caer en la repugnancia de constituir límites a un poder infinito: tropiezo que a mi parecer no repararon bastantemente algunos escritores, acaso más píos que doctos, que empeñados en el asunto de ponderar los aciertos de la Divina Providencia, se avanzaron a decir que cuantas cosas Dios hizo, están hechas del mejor modo posible; de suerte, que formadas de otro cualquier modo, no serían tan buenas. Llamo a estos autores más píos que doctos; porque su opinión recae derechamente en la absurda de los optimistas... o por mejor decir, es la misma sin diferencia alguna. Juzgan los autores que la siguen que exaltan con ella la Divina Providencia, y todo lo que hacen no es más que dar a este atributo una excelencia imaginaria, pensionada de un detrimento real de la libertad. Dios es omnipotente pero supremamente libre en el uso de este atributo. Del concepto esencial de la omnipotencia es, que así en el todo como en las partes, puede hacer obras más y más perfectas sin término alguno. Y del concepto esencial de la suprema libertad es, que esté a su arbitrio producirlas en tal o tal grado de mayor o menor perfección»<sup>77</sup>.

No obstante, hay que reconocer que todos estos alegatos de Feijoo nos muestran un hombre muy cambiado, en que está hablando ya el apologista mucho más que el revolucionario. A la hora de las melancolías su espíritu se sentía mucho más atraído por la tierra que le había dado el ser y que le aguardaba. Pero olvidaba como había resuelto ya Suárez la cuestión: porque este mundo, según el filósofo granadino, es el mejor en su especie.

---

<sup>77</sup> Ibid., p. 17.