

LA IDEA DEL HOMBRE EN EL PENSAMIENTO ESPAÑOL DEL SIGLO XVIII (1700-1760)

POR FRANCISCO PUY MUÑOZ
Granada

En la primera mitad del siglo XVIII puede decirse que hay en España una concepción antropológica mayoritaria y predominante: la que modernamente ha dado en llamarse doctrina judeo-cristiana, cuyo fulcro es la consideración de la vida humana en cuanto originada por creación de la mano divina, debilitada por la caída original, restituida por la redención de Jesucristo, violentamente impulsada a un fin trascendente y escatológico. Como decimos, ésta es la atmósfera en que se mueve el pensamiento sobre el hombre y la vida humana, no de un modo uniformado, sino matizado de diversas peculiaridades y acentuaciones que trataremos de poner de relieve.

Sobre ella y junto a ella, intensamente entrelazada con ella, puede apreciarse otra concepción antropológica: la herencia de la vieja doctrina griega que identifica al hombre con la razón, y la vida con el despliegue de la idea. No se da con pureza, porque el impacto cristiano había impresionado durante siglos la mentalidad ética de los españoles; pero se manifiesta en un excesivo racionalismo metódico en la consideración del hombre, herencia, sin duda, de nuestra segunda escolástica, que abstrayendo el hombre y la vida en un proceso rabioso de disección intelectual, tendía a dar de ambos una idea muerta, fría y despersonalizada.

Por último, y derivada muy probablemente de tal despersonalización y desvitalización, comienza a dibujarse tímidamente una idea antropológica que supone una relativa novedad. Es aquella que, en sus formas más

extremas, considera al hombre como resultado de la evolución de la materia. En España se manifiesta sintomáticamente en la tendencia hacia el naturalismo resultante del espíritu cientificista a que hemos hecho ya alusión tantas veces¹. En el presente artículo nos proponemos describir el desarrollo de estas corrientes, comenzando, en orden inverso al enunciado, por las excepciones o novedades, para concluir con la corriente antropológica judeo-cristiana, que es la que da la tónica del momento.

Naturalismo antropológico.

De una visión naturalista del hombre, en esta época, más que formulaciones expresas, podemos encontrar atisbos, ideas germinales, que son el antecedente de una concepción, que, creciendo poco a poco, había de salir al primer plano, alcanzando un éxito insospechado, aproximadamente un siglo más tarde. Menéndez Pelayo, hablando de Salvador José Mañer, alude de pasada a una de estas ideas. Dice: «Así le vemos defender con extrañío tesón aquella singularísima sentencia de D. Gabriel Alvarez de Toledo, precursor en esto de modernísimos sistemas, 'del infinito y sempiterno desarrollo de una sola semilla criada, que cada planta busca, según su especie, en la nueva producción, resplandeciendo así la sabiduría del Altísimo en bosquejar con solo un rasgo de su poder toda la serie de vegetales'...»²

Una fuerte corriente de naturalismo tuvo su sector de procedencia en

¹ El presente ensayo es el último de una serie de tres en que hemos pretendido exponer la plataforma ideológica que constituye el presupuesto filosófico del pensamiento jurídico de la época en España. Recomendamos al lector la consulta de los dos anteriores trabajos: *El problema del conocimiento en el pensamiento español del siglo XVIII (1700-1760)*, ANALES DE LA CÁTEDRA F. SUÁREZ (Granada), 1961 (núm. I, fasc. 2), pp. 191-226, y *La comprensión de la moralidad en el pensamiento español del siglo XVIII (1700-1760)*, ANALES DE LA CÁTEDRA F. SUÁREZ (Granada), 1962 (núm. II, fasc. 1), pp. 87-118. Complemento de estos trabajos es nuestro vol. *Las ideas jurídicas en la España del siglo XVIII (1700-1760)*, Publicaciones de la Universidad de Granada, 1962.

Para esta clasificación antropológica hemos seguido fundamentalmente a Max SCHERLER, *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, 3.^a ed., 1957, trad. de J. Gaos, pról. de F. Romero, así como Nicolás BERDIAEV, *La destinación del hombre*, 2.^a ed., Barcelona, 1947, trad. de J. Benavent, pról. de J. Estelrich.

² M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos*, ed. nacional de las obras completas dirigida por A. González Palencia, t. V, *Regalismo y Enciclopedia*, Santander, 1947, p. 86. Recuerda en nota (1 de la misma página) que B. FEIJOO impugnó esta doctrina en su discurso «Consecratio contra filósofos modernos», incluido en el *Teatro crítico universal* (9 vols., Madrid, 1726-40. Citamos los ocho primeros vols. por la ed. de Madrid, 1777, y el 9.^o por la de Madrid, 1740), Disc. XIII del t. I.

las discusiones médicas³, que con el adelanto efectuado, sobre todo en el campo de la cirugía y anatomía, tenían que poner de moda la parte física de nuestra naturaleza. Se ve en múltiples pequeños detalles. Así, cuando Feijoo, hablando de la muerte, con propósito moralizante («El asunto, que consiste en el teorema de que la muerte, por lo que es en sí misma, no se debe de temer..., es puramente moral, pues derechamente impugna una desordenada pasión del alma»), trata, sin embargo, el problema de una forma tan fisiológica y naturalista, que se ve precisado de *motu proprio* a ofrecer explicaciones: «Ahora me resta satisfacer un reparo que puede hacer el lector, el cual acaso notará que esta paradoja no debió colocarse entre las políticas o morales, sí sólo entre las físicas»; explicaciones que resultan algo insuficientes, puesto que se reducen a decir que es un asunto moral, cuyas «pruebas», como en tantos otros (agua del bautismo, examen corporal en las causas matrimoniales) «se toman de la filosofía», «porque la decadencia de facultades, y falta de sentido al tiempo de morir, son objetos puramente filosóficos»⁴.

Al mismo género y dirección de ideas, pertenece la obra de Antonio José Rodríguez, *Nuevo aspecto de Teología médico-moral*, como se ve en los siguientes detalles: «Paradoxa XXI: Es lícito al médico probar con nuevos medicamentos para determinada enfermedad, si los comunes no cumplen la obra, con tal que no sean veneno declarado». La Paradoja —es uno de los títulos preferidos por la nueva moda literaria de los ensayistas— comienza así:

«De cuanto se escribe, y está escrito mucho sobre esta materia entre los teólogos, nada más se saca que sacar una conciencia escrupulosísima en el médico y atarle las manos con cadenas diamantinas en el caso que debiera tenerlas más desatadas. Si lo que escriben, digo, los moralistas hubiese de ser la pauta para obrar el médico, ¡ay de los pobres enfermos! Gracias a que los más médicos no han leído aquellos tratados, y que los pocos que los sepan serán prudentes y sabrán manejarse contra la preocupación, errada en este caso, de los confesores»⁵.

En la misma línea está el discurso que cierra el libro: «Paradoxa XXIX. Contra el injusto melindre de no permitir abrir los cadáveres; y contra los desafectos de la anatomía por irreligiosa»⁶. En ella sienta cuatro principios:

³ Cfr. G. MARAÑÓN, *Las ideas biológicas del P. Feijoo*, 3.^a ed., Madrid, 1954.

⁴ B. FEIJOO, *Teatro crítico* cit., t. VI (1734), p. 64. Nótese una vez más la identificación entre «ciencia física» y «filosofía», causa lógica del naturalismo que comentamos.

⁵ A. J. RODRÍGUEZ, *Nuevo aspecto de teología médico-moral y ambos derechos*, 2 vols., Zaragoza, 1742-45, t. I, p. 233.

⁶ *Ibid.*, pp. 315 ss.

- a) «La anatomía por sí, independientemente de mandato ni ley que lo haga practicar, es ejercicio honesto y útil»⁷.
- b) «La práctica y ejercicio de la anatomía están permitidos y mandados por algunos Sumos Pontífices»⁸.
- c) «El ejercicio de la anatomía está mandado por leyes imperiales y reales»⁹.
- d) «La anatomía es *simpliciter necessaria* para la ciencia física y perfección de la medicina»¹⁰.

Ensayo éste muy interesante, lo primero, para mostrar el curso de la nueva antropología, en su moderna inclinación por la parte corporal y material de la naturaleza humana; pero también para demostrar, con los dos argumentos intermedios, hasta qué punto es exagerada la imputación que se hace al pensamiento tradicional de despreciar lo corporal en nombre de lo espiritual.

Anteriormente hablamos de una tendencia epicureísta, que se inclinaba hacia el utilitarismo, significando así una acentuación de la parte corporal en la concepción de la felicidad humana, tendencia que desde luego tuvo unos alcances muy superiores en Europa a los que logró en España¹¹. Semilla de esta forma de considerar la vida, que habría de imponerse en la península en la segunda mitad del siglo, puede considerarse la idea de la felicidad que Feijoo importa en 1726 de Francisco Bacon. Siguiendo a Lord Bacon, dice que es feliz el hombre cuyo modo de vida está adecuado a la naturaleza de su índole.

«...Si se me pregunta a quiénes reputo absolutamente felices o infelices entre los mortales: en cuanto a los felices, respondo con una sentencia del Gran Canciller Bacon

⁷ Ibid., p. 325.

⁸ Ibid., p. 336.

⁹ Ibid., p. 339.

¹⁰ Ibid., p. 342.

¹¹ «La voluntad de ser felices —dice Paul HAZARD—, y de ser felices en seguida, reaparecería, pues, en esta forma, reaparecería siempre. ¡Honor a los que contribuían a la felicidad terrena! El instrumento de la felicidad sería el progreso material. El empirismo exigía la transferencia de dignidad que iba de la especulación a la práctica, del pensamiento a la acción, del cerebro a la mano. Diderot, al tomar el partido de las artes mecánicas, era fiel a su doctrina, a las ideas que compartía con sus hermanos, al espíritu de la filosofía del siglo». *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Madrid, 1958, trad. de J. Marías, p. 275.

«Algunas de las ideas capitales del siglo, formuladas por sus guías, descendían hasta la multitud de sus seguidores: la idea de que la felicidad debía de buscarse en todas sus formas; la idea de que el placer era el elemento esencial de la felicidad... la literatura del placer podía ser igualmente los poemas eróticos, los cuentos verdes, las novelas obs-cenas», *ibid.*, p. 304.

en su libro titulado *Interiora rerum: 'Felices dixerim quorum indoles naturalis cum vitae suae genere congruit'*. Decisión digna del superior talento de aquel incomparable inglés. No obstante, pienso que se le debe añadir una limitación: y es, que no sea el genio vicioso; porque si lo fuere, siempre será infeliz¹².

La corrección de Feijoo es digna de ser tenida en cuenta, porque supone decir exactamente lo contrario de lo que se acaba de enunciar. En efecto, la definición de Bacon implica un optimismo antropológico absoluto: si la adecuación de la vida a la naturaleza realiza la felicidad, es que la naturaleza es buena siempre y sin excepción. Mas si la excepción que se pone es que «sea el genio vicioso», y se admite la caída original, aquella regla queda completamente anulada y se cae en el pesimismo, porque el hombre caído está determinado a la infelicidad. Es más: ya no se trata ni siquiera del hombre caído en la consideración que se refiere al espíritu. Porque el «genio vicioso» hace hincapié y referencia inmediata a la naturaleza física. «¿Quiénes son los absolutamente infelices? Aquellos cuyo destino los condujo a un linaje de vida contrario a su genio. La violencia que se hace a la inclinación es continua, y así es continuo el disgusto»¹³; y «a éstos les hace infelices la fortuna. Otros hay que lo son por propia naturaleza. Aquellos, digo, que en su propio genio tienen su mayor enemigo»¹⁴. La exclusión intencional que Feijoo hace habitualmente de lo sobrenatural, le lleva a este naturalismo, que parece olvidarse de la felicidad que es posible alcanzar haciendo violencia continua a la inclinación en aras de un ideal, o de aquella que, por ser efecto de la gracia, excede la lucha mecánica de las tentaciones y resistencias puramente naturales para transformar al hombre viejo en hombre nuevo.

El naturalismo de toda la postura ética feijoniana puede verse perfectamente retratado en las palabras de su fiel intérprete Martín Sarmiento: «La vana aprehensión de que la práctica de la virtud es más austera, desabrida y violenta que la práctica del vicio, es, sobre ser el más pernicioso de los errores, la más ciega pasión de la voluntad. Contra este ciego error escribe el P. M. este discurso (*Teatro*, t. I, Discurso 2)... se esfuerza a probar con razones naturales, a las cuales, ni los más viciosos podrán disentir, que la práctica de la virtud, en sí misma, es más gustosa, cómoda y deleitable, que la práctica del más deleitable vicio»¹⁵.

Como decíamos, el naturalismo aparece en la época, más como clima o atmósfera, que como manifestaciones o realidades taxativas. En esta lí-

¹² B. FEIJOO, *Teatro crítico* cit., t. I, p. 71. Nótese el ditirambo a Bacon, que tanto le fue echado en cara por los contemporáneos.

¹³ B. FEIJOO, ob. y t. cit., p. 74.

¹⁴ Ibid., p. 75.

¹⁵ M. SARMIENTO, *Demostación crítico-apologética del «Teatro crítico universal»...*, 2 vols., Madrid, 1732, t. I, p. 28.

nea pueden considerarse las prevenciones de Piquer frente a los «afectos del ánimo» :

«...así como no puede sentenciar bien el juez apasionado, tampoco puede juzgar con acierto el entendimiento que se gobierna por una *pasión*: siendo de notar que es tanta la influencia de estos *afectos del ánimo*, que las más veces trastornan la razón, porque sigue el hombre más los ímpetus de ellos que los que le dicta el buen juicio»¹⁶.

Lo mismo puede verse en estas expresiones de Luis Flandes :

«Obra la potencia sensitiva en los hombres..., como en las plantas obra la vegetativa, y en las cosas inanimadas la inclinación a su centro y a su perfectivo y a la aversión a dejarle y apartarse»¹⁷.

Resulta curioso, acerca del tema, comprobar cómo asistimos al surgimiento de una divergencia referente a la consideración del «amor propio», que nos va a situar en pleno clima rousseauiano, incluso hasta en la terminología. Piquer sirve de testigo de lo que puede considerarse punto de vista tradicional :

«El amor propio, que es fuente de todos los afectos del ánimo, se mezcla siempre en todas nuestras deliberaciones, y es causa de errores gravísimos...»¹⁸. «Entiendo por amor propio aquella *inclinación natural que tenemos a nuestra conservación y nuestro bien*. Todo aquello que pensamos ser a propósito para nuestra conservación, y todo lo que nos parece que ha de hacernos bien, lo apetecemos llevados de la naturaleza misma, y hemos de considerar que el amor propio es un *adulador* que continuamente *nos lisonjea y nos engaña*. Porque si nosotros regulásemos esta innata inclinación que tenemos hacia nuestro bien y provecho, según las reglas que prescribe el juicio, y le conformásemos con las máximas que enseña la doctrina de Jesucristo, no apeteciéramos sino lo que es verdaderamente bueno, y lo que en realidad puede conducir a nuestra conservación; pero el caso es que estudiamos poco para moderarlo, y *su desenfrenamiento nos ocasiona mil males*. Para describir los malos efectos que causa en las costumbres el desordenado amor propio, es menester recurrir a la filosofía moral, porque según yo pienso, la inclinación que los hombres tienen a la grandeza, a la independencia y a los placeres, no son más que el amor propio disimulado, o lo que es lo mismo, todas aquellas inclinaciones no son otra cosa que el apetito que tienen los hombres de su conservación y de su bien...»¹⁹.

Resumamos : el amor propio es, según esta consideración, algo que conduce al bien, pero que puede desfallecer y caer en el mal : por lo que hay

¹⁶ A. PIQUER, *Lógica moderna o arte de hallar la verdad y perfeccionar la razón*, Valencia, 1747 (citamos por la 3.^a ed., Madrid, 1781), p. 17.

¹⁷ L. FLANDES, *El antiguo académico...*, 2 vols., Madrid, s. f. (1742-1744), t. I, p. 187.

¹⁸ A. PIQUER, *Lógica*, cit., p. 18.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 175-6.

que estar en constante vigilancia y prevención para mantenerlo en el camino indicado.

Frente a esta postura tradicional, la nueva ética, que se anuncia, va a comenzar haciendo una defensa cerrada y sin excepción del amor propio. Concepción de la que puede servir como testigo A. Codorniu :

«Juzgo, que examinado en el tribunal de la crítica lo que significa este perseguido amor, no sólo queda absuelto de los oprobios que le cargan, sino también acreedor a la honestidad y alabanza que le niegan. Explicaré este mi dictamen (cuya primera especie debí a S. Agustín, *Hom.* 37, *ex* 50) y que declaró breve y lucidamente el eruditísimo Muratori con las proposiciones siguientes: Primera proposición: el amor propio, si se mira a buena luz, no quiere decir otra cosa que amor de sí mismo»²⁰.

Siguen una serie de argumentos de corte escolástico clásico: si es bueno el conocimiento de sí, también lo es el amor de sí; si es lícito amar el cuerpo, parte inferior del hombre, más lo será amarse el hombre a sí mismo en su totalidad; está sancionado en la regla: 'amarás a tu prójimo como a ti mismo', etc. El buen Codorniu no se olvida de que el amor propio puede ir a parar a ciertos excesos, pero sobre ello se pasa sobre ascuas, al revés de cómo hacía Piquer; da unas reglas para su control y concluye:

«Pero si no comete aquellos excesos —estamos otra vez ante el optimismo— ¿con qué justicia es perseguido, siendo tan propio y natural del hombre, como impreso en su alma por el sapientísimo Artífice que le dio el ser? ¿Qué razón hay para ultrajar un amor que es parcial regla de la cristiana caridad (!)? Condénese una y mil veces el abuso, que de este amor hace el hombre; pero nunca la condición y precisa naturaleza de tan inocente y provechoso amor»²¹.

No habría nada más que añadir, si no es que Codorniu se está dirigiendo, cuando dice estas palabras, a los nobles: lo cual es importantísimo, porque este aparente optimismo en una minoría oculta bajo sí un radical pesimismo acerca del hombre en general: esto es, de todos los hombres, incluidos los pertenecientes a estamentos inferiores de la sociedad. Tal concepción inficionó desde antiguo la mentalidad de la aristocracia española: no otra cosa quiere decir gran parte de la literatura política tacitista del siglo anterior, de la que aún asoman restos en nuestro período: así la frase aforismática de Bacallar: «El que olvida los que le sirvieron, cría descuidados en su obligación, porque al hombre, de ordinario le rige su interés»²². Pesimismo antropológico que paulatinamente fue adueñándose

²⁰ A. CODORNIU, *Indice de la filosofía moral cristiano-política...*, 1746 (citamos por la 2.^a ed., Gerona, 1753), p. 52.

²¹ *Ibid.*, p. 58.

²² V. BACALLAR SANNA, *Monarquía hebrea*, Génova, 1719 (citamos por la 2.^a ed., 3 vols., Madrid, 1746, t. I), p. 256.

de un núcleo de intelectuales, quienes, convencidos primero de la fe en la razón individualizada o reducida a unos pocos, y de una desconfianza total en el hombre en general, en el hombre del pueblo, pusieron las premisas lógicas de la fase totalitaria de la revolución política: lo que comúnmente se llama «despotismo ilustrado»²³.

Racionalismo antropológico.

Como acabamos de indicar, el pesimismo antropológico por el que se daba de lado a la mayor parte de los hombres (a todos los que se suponía no ilustrados se les consideraba indignos del calificativo hombre), tenía en su base un desenfadado optimismo acerca de una minoría o grupo. Veamos los caracteres de esta tendencia.

Benito Feijoo mantiene lisa y llanamente que «no hay hombre de buen entendimiento que no sea de buena voluntad»²⁴. Como siempre que hace una afirmación de este tipo, la contradicción no está muy lejos: en efecto, cinco páginas más adelante: «La virtud, en cuanto meritoria de la vida eterna, es hija de la gracia, no de la naturaleza»²⁵. Entonces ¿cómo es posible mantener aquéllo? Detrás de la afirmación de arriba, como detrás de toda la ética racionalista feijoniana, lo que hay es un olvido, o por lo me-

²³ El pesimismo aparece ya claramente formulado en el BARBADIÑO: «Para formar un hombre verdadera idea de la ética, debe primero formar concepto de esto a que llamamos *hombre* en cuanto a las costumbres. Debe, pues, traer a la memoria que el hombre, compuesto de cuerpo y alma, es una criatura infeliz, sujeta a mil miserias y enfermedades de cuerpo y ánimo... Considere también que las costumbres del hombre, o aquella propensión que nos mueve a obrar más de esta que de aquella suerte, depende mucho del temperamento del cuerpo, y algunas veces de algunas cosas exteriores al hombre, como son las honras, etc., lo que nos confirma la experiencia con mil ejemplos. Considere también brevemente que de todas estas enfermedades, así del cuerpo como del ánimo, es causa la voluntad del mismo hombre...» (*Verdadero método...*, trad. española de José Maymó Ribes, 4 vols. Madrid, 1760, por la que citamos; la primera ed. portuguesa es de Lisboa, 1751; loc. cit., en t. III, pp. 152-153). Fragmento del que hay que destacar, lo primero, el naturalismo ético que supone la reducción de la consideración del hombre a la de sus costumbres, entendidas éstas como dependiendo «en mucho del temperamento del cuerpo y algunas veces de algunas cosas exteriores». Lo segundo, la consideración pesimista de la libertad del hombre, puesto que de todas las enfermedades de cuerpo y alma «es causa la voluntad del mismo hombre». Contra ambas consideraciones reacciona CODORNIÚ en su polémica con Verney, aunque colocándose en un plano exagerado por el otro extremo: puesto que cae en el optimismo antropológico (el hombre es una «criatura nobilísima» y «felicísima») y en el providencialismo extremo que atribuye a Dios toda causalidad, por negársela a la libertad humana. (Vid. *infra*.)

²⁴ B. FEIJOO, *Teatro crítico*, cit., t. VI, p. 69.

²⁵ Ob. cit., t. VI, p. 74.

nos un poner en segundo plano las mismas palabras de Jesucristo. Cuando El expuso su doctrina sobre las relaciones sexuales y sobre las riquezas, los apóstoles le preguntaron asustados: ¿Quién puede, pues, salvarse? Y El no contestó que aquellos de buena voluntad, ni siquiera aquellos que hubiesen visto claro... Dijo que por sí mismo, por las solas fuerzas naturales, nadie; con la ayuda de Dios, todos. Con ello quedaba, para los cristianos, suprimida para siempre en su misma esencia la moral natural, entendida como la posibilidad de realizar el bien de valor religioso por las solas fuerzas naturales. No obstante, Feijoo mantiene más o menos inconscientemente una moral directamente emparentada con el racionalismo griego de un Sócrates: el hombre es razón y el que no practica la virtud es porque no la conoce; pero el hombre que conoce la virtud naturalmente, naturalmente la practica. Así repetirá nuestro autor un argumento muy viejo, pero coreando las voces más nuevas de la revolución, los sones del deísmo y el ateísmo europeos:

«De aquí es haber visto algunos reputados por ateístas, los cuales, sin embargo de no esperar, según su errónea preocupación, castigo o premio a sus acciones, *para la sociedad humana eran buenos*, o por lo menos no malos: quiero decir, quietos, pacíficos, que se contentaban con lo justamente adquirido, negados a toda violencia o injusticia. Tales fueron entre los antiguos Plinio el Mayor, y entre los modernos el inglés Thomas Hobbes»²⁶.

Nos ha puesto el ejemplo de dos próceres de la inteligencia, de dos ilustrados. Si no se presta atención al hecho de que Dios es más generoso que nosotros, puesto que llueve sobre justos y pecadores, se olvida que toda acción buena tiene en Él su origen, desde que la naturaleza cayó, por su concurso a la acción humana. Al considerarla a ésta aisladamente, sola, ante la experiencia del ateo de vida honesta, o por lo menos de vida superficialmente honesta, se concluye la teoría del hombre naturalmente bueno: bien entendido que es naturalmente bueno sólo el hombre cuya razón ha sido construída por sí mismo. Sólo que esta visión racionalista y pagana de la ética está al polo opuesto de la que nos reveló Jesucristo. ¿Pero es que acaso es «cristiana», realmente cristiana una ética concebida en los siguientes términos?: «Es error intolerable pensar que haya verdadera hombría de bien que no esté de acuerdo con una perfecta cristiandad... *Entiéndiendo aquí por perfecta cristiandad un vigilante cuidado de no cometer pecado grave en materia alguna...*»²⁷.

Estamos en el momento de la exaltación del hombre ilustrado, del hombre del pequeño cenáculo de «sabios». Y Codorniu polemiza en los siguientes términos con el pesimismo ético del Barbadiño:

²⁶ Ob. cit., t. VI, pp. 69-70.

²⁷ Ob. cit., t. IX (1740), p. 305.

«...dice que lo primero que debe traer el estudiante a la memoria es el hombre, 'que es una criatura infeliz'. Mas, ¿por qué, digo yo, no será una criatura nobilísima, y por lo mismo felicísima, por ser criado a imagen y semejanza de Dios, por lo cual es poco menos que los ángeles, y tiene más que admirar en sí que todas las criaturas del Universo? Pues para que el estudiante se anime a obrar bien, ¿no vale más proponerle la excelencia del ser del hombre, que no las miserias, que no son propias del ser del hombre? Añade en prueba de su dicho, 'que de todas las enfermedades de cuerpo y alma, es causa la voluntad del mismo hombre'... Las enfermedades de cuerpo y alma ciertamente son aflicciones. Luego si éstas no siempre son castigo de Dios por los pecados de los justos, tampoco será causa de ellas la voluntad de los mismos justos, y por consiguiente tampoco será causa la voluntad del hombre de todas sus enfermedades de cuerpo y alma»²⁸.

Yendo a parar a un optimismo tan radical, que, para él, el hombre es una criatura «nobilísima» y «felicísima» «poco menor que los ángeles», cuyas «miserias» «no son propias» de su ser.

Para estos hombres racionales y fríos, la vida carece de todo alimento heroico, y la historia no tiene más sentido que el de una nada en la que el hombre tiene la tentación de querer estabilizarse. Por este modo de ver la vida común, aplaude fervientemente Martín Sarmiento a Feijoo, siguiéndolo en su discurso sobre la «humilde y alta fortuna» (*Teatro*, I, 3), en que recomienda la vida sencilla y humilde del que vive «a lo suyo», dejándose de intervenir en lo comunitario, tendencia que, si bien también tiene antecedente en el siglo de oro, va haciéndose cada vez más prevalente, hasta llenar de aburguesamiento el espíritu de la sociedad; se hará la apología de la vida retirada en razón de que «la mayor tranquilidad que se experimenta en una vida privada, es un género de felicidad que no se conoce hasta que las desazones, inquietudes y zozobras que se padecen...» en la vida de la alta fortuna «dan aviso»²⁹. Por esta línea se lograría crear un espíritu de desdén y divorcio entre el pueblo y los gobernantes, hasta identificar a éstos con unos piratas y arribistas, destructores más que constructores de la sociedad. A lo que contribuyó no poco también la pérdida del sentido de lo heroico y de lo histórico; es curioso que hasta la portentosa erudición histórica de estos hombres se proyecta siempre en presente, al modo de la pintura religiosa flamenca, que viste cada cuadro con las ropas del momento actual...

Léase como botón de muestra el artículo de Feijoo: «Es vano y fútil el cuidado de la fama póstuma», en que dice cosas de este jaez: «Ningún apetito más irracional cabe

²⁸ A. CODORNIÚ, *Desagravio de los autores y facultades que ofende el Barbadiño...*, Barcelona, 1764, pp. 179, 180 y 181.

²⁹ M. SARMIENTO, *Demostración...*, cit., t. I, p. 56.

en el hombre, que aquel que dirige a objeto del cual nunca puede gozar. Tal es el deseo de que su nombre sea glorioso en el mundo *después de su muerte*»³⁰.

El hombre, con la visión típica del paganismo, es razón, alma racional. Y la razón es el todo, es la diferencia, es igual a sí misma. Feijoo luchó incansablemente por imponer esta idea, como nos recuerda Martín Sarmiento:

«Dijo [Feijoo] en otro [discurso] que *el alma racional no admitía diversidad de sexos*³¹. En éste³² demuestra que *tampoco el alma racional tiene diversidad alguna por ser de esta o de la otra nación*»³³.

Como cuando ellos hablan del hombre sólo se están refiriendo a una minoría, se construirá un concepto «de lujo» acerca de la felicidad humana, así como una idea «sublimada» del tipo humano ideal.

«Erraron —dice Sarmiento— los que después de Dios colocaron la felicidad en una sola cosa de este mundo. Es preciso colocarla en cuatro o cinco cosas distintas, pero juntas. Pensando ya en eso, se me ofreció que juntando cinco cosas, cada una de las cuales comienza con S, sería feliz en este mundo el que las poseyese todas juntas. Las cinco cosas son: Sanctitas, Sanitas, Sapientia, Societas, Sustentatio...»³⁴.

Pero dejemos a Codorníu que nos dibuje con el pincel de la antropología racionalista, con la misma paleta colorista y acaramelada de A. R. Mengs, el cuadro acabado del nuevo tipo ideal:

«Como el fin último de nuestra *filosofía (moral)* sea la *humana felicidad*, y el alma de toda felicidad sea el bien, se pregunta: ¿*Qué cosa es bien?*».

Como se ve, vamos a asistir al nacimiento del hombre dieciochesco, siguiéndole los pasos desde el mismo comienzo de su gestación.

«No hay cosa más apetecida que el bien, ni más buscada y menos hallada que el bien. La causa principal de esta desgracia es, en primer lugar, lo corto y obscuro de

³⁰ B. FEIJOO, *Teatro*, cit., t. VI (1734), p. 67.

³¹ Se refiere Sarmiento al discurso «Defensa de las mujeres» (FEIJOO, *Teatro*, cit., t. I, D. XIV).

³² Está comentando el Dis. XV del t. II del *Teatro crítico*, cit., que lleva por título «Mapa intelectual y cotejo de naciones».

³³ M. SARMIENTO, *Demostración...*, cit., t. II, p. 236.

³⁴ M. SARMIENTO, *El porqué sí y porqué no. Satisfacción crítico-apologética de su conducta. Porqué sí vive siempre tan retirado y porqué no se pone al oficio de escritor*, 1758 (citamos por la ed. del «Semanao erudito» de Valladares, t. VI, pp. 111-188), p. 187.

nuestro conocimiento; y luego después, las negras pasiones de nuestra voluntad, que lo desvían del verdadero camino, echando sombras sobre la menguada luz de la razón»³⁵.

Sin sorpresa, observamos el punto de partida formalmente escolástico :

«Para sentar que el fin de la filosofía moral es la felicidad del hombre, se ha de suponer, lo primero, que a toda acción racional se le ha de señalar algún último fin. Pruébese la suposición. Porque así como en las causas eficientes, porque la una tiene su ser y dependencia de la otra, es necesario llegar y parar en una primera causa que mueva y no sea movida, dé ser a todas las demás cosas, y de ninguna lo reciba. Así en la serie de los innumerables fines que puede proponerse el hombre, es preciso determinar un último fin, que llame a la voluntad, para que en él, como en su anhelado centro, termine, y quiete sus ansias, dando satisfacción cumplida a sus deseos. Si esto no fuese así, más infeliz sería el hombre que las bestias; porque, no obstante el incomparable exceso de su talento, se viera desesperado de conseguir en su línea lo que aquéllas logran, o pueden alcanzar, según su capacidad, en la suya. Dado que fuesen imposibles los demás trabajos, todavía le sobraría qué padecer al hombre en la inquietud perpetua de su corazón. ¿Qué justicia le había de imponer leyes, ni obligarle al orden de la vida, si le faltase proporcionado fin, a que dirigiese sus obras, y donde cogiera el fruto de sus trabajos?»

«Se debe suponer, lo segundo, que este último fin ha de ser un bien perfecto. Pruébese: porque todo lo que apetecemos, de tal suerte lo apetecemos por bueno, que sola la bondad, que verdaderamente hay, o imaginamos en el objeto, es quien excita, mueve, y atrae nuestros deseos, o apetito. Sentando esto, arguyo así: ¿Aquel bien, que después de representado al entendimiento, nos gana y lleva la voluntad, es perfecto, o no lo es? Si lo es, a ese llamamos último fin. Si no lo es (como es indubitable, que no le encontrarás en toda la serie, ni junta, de los bienes criados) no para, ni sosiega en él la voluntad. Luego, porque no encuentra ahí lo que busca, esto es, el centro y satisfacción de sus deseos. Luego, porque apetece el perfecto bien, y por consiguiente el último fin, origen, y cifra de todos los demás bienes. A este propósito dijo San Agustín (10, de Civ., 1) y no hay racional, que le contradiga, que todos los hombres desean ser felices; dicha que no pueden conseguir sin dar alcance al perfecto bien... Y a la verdad, quiera lo que quiera el hombre, puede errar el medio, o camino, como en efecto lo yerra muchas veces: pero nunca despide del alma este deseo o apetito de su codiciosa voluntad».

«Ni me opongas que son muchos los que obran sin el debido conocimiento, y correspondiente apetito de este último fin: luego los tales no desean, ni apetece el perfecto bien. Niego la consecuencia; porque si se suponen hombres que no tienen del todo apagada la luz de la razón: no pueden menos de tener algún conocimiento de aquel bien, o sea en sí mismo, o sea en los caminos y medios que a él conducen; y de ahí, por consiguiente, con un apetito expreso o tácito, pasar al deseo de su logro y posesión. El fundamento en que estriba nuestra respuesta, es: porque todo hombre racional busca sin duda su bien; y cuando éste no, por lo menos busca el bien. Luego siendo todo bien una participación del bien perfecto, síguese que por medio de aquel o aquellos que él llama bienes, solicita encontrar el perfecto bien, y no en otra cosa que en el último fin. Supuestas ya estas dos verdades, se pregunta: ¿En qué consiste la felicidad del hombre?»³⁶

³⁵ A. CODORNIÚ, *Índice de la filosofía moral...*, cit., p. 12.

³⁶ *Ibid.*, pp. 17-18.

A continuación, Antonio Codorníu va a seguir el camino trillado de la refutación de los sistemas éticos que se consideran falsos, para darnos en seguida una serie de consideraciones antropológicas, y acabar deduciendo de todo ello su idea de la felicidad. Oigámosle, pues.

«Preguntamos a hombres; y por eso no deben ser oídos los vulgares discípulos de Epicuro (que no se acabaron, perseveran todavía en algunos católicos de sólo nombre), los cuales, no como los hombres, sino como brutos la fundan, o confunden, *en los deleites del cuerpo...*»³⁷. «Hay quien responde... que *en las riquezas...*»³⁸.

Después de rechazarlos :

«Convencidos de tan demostrativo argumento, responden otros de más alto espíritu, que *en el poder y dominio* consiste toda la felicidad...»³⁹.

Lo rechaza igualmente :

«Por eso responden otros de corazón más sublime que *la honra, fama y gloria* son el único centro de la humana felicidad...»⁴⁰.

Y concluye :

«¡Oh, verdadera felicidad, con discreción escondida, para que, por lo mucho que cuestas, conozcamos, en parte, lo que vales! Si no te dejas hallar en los deleites, ni en las riquezas, ni en el poder, ni en el dominio, ni en la honra, fama y gloria de este mundo: ¿dónde estás?»⁴¹.

La contestación reza en el capítulo V de la obra (parte 1.^a) :

«Respondo que la felicidad que buscamos no se halla en otro que en el *Hombre de bien*, al cual solo hace y denomina feliz. *Es el hombre virtuoso, sabio, noble, honrado y rico*: que todo esto es el hombre de bien, no sólo *en lo cristiano*, sino también *en lo político*, si se da la correspondiente explicación a estos dos términos, *hombre de bien*. Así lo contestan a una sola voz los filósofos, enseñados de la luz natural, y los sapientísimos doctores de la Iglesia, instruídos de los dictámenes de la fe (!)... Para lo cual es preciso advertir, lo primero, que el hombre de bien u hombre virtuoso, que es lo mismo, *en lo moral* es aquel que en las obras, palabras y pensamientos *procede según la luz de la razón*; aquella, digo, que derivada del rostro de Dios, raya en la parte superior de nuestras almas, luego que distinguimos entre lo malo y lo bueno... Y hombre de bien en lo evangélico, es aquel que procede según las máximas del cristianismo, deste-

³⁷ Ibid., pp. 18-19.

³⁸ Ibid., p. 19.

³⁹ Ibid., p. 20.

⁴⁰ Ibid., p. 23.

⁴¹ Ibid., p. 25.

llos de la divina santidad: por cuyo medio procura hacerse tan parecido al Soberano Autor, como quien sabe que fue criado a su imagen y semejanza»⁴².

Va a explicar lo que es el hombre de bien:

«Hombre de bien es aquel hombre, que siendo en primer lugar muy atento con Dios, es leal a su príncipe, fino con su patria, piadoso con sus padres, fiel con sus amigos, liberal con el prójimo y afable con todos... ¿Quieres oírlo canonizado en dos palabras? 'El que huye de lo malo y obra lo bueno' (*Psal.* 36): ese es puntualmente el hombre de bien que hemos delineado hasta aquí.—Ahora considera, por tu vida, si todos los bienes de la tierra pueden competir con este bien...: necesariamente vendrás a concluir, que no sólo en lo moral y cristiano, sino también en lo político, *el hombre virtuoso que describimos, es el único hombre de bien, el sabio, el honrado, el noble, el rico y, por consiguiente, el feliz*»⁴³.

«Advierte lo segundo, que nosotros hablamos principalmente de *la felicidad que se puede alcanzar en esta vida*: la cual, como propia de viadores, pende de la libre elección del hombre (supuesto siempre el auxilio y concurso de Dios). Pero como 'Dios nunca falta' (*Eccli.* XV), porque es sobremana benéfico, liberal y deseoso de nuestra felicidad: si de veras quiere el hombre, tiene como en su mano el ser feliz. Hablamos, pues, de la felicidad activa, principal objeto de esta *filosofía moral o práctica instrucción de las costumbres*. Y hablamos de aquella felicidad, que esperando el descanso y eterno gozo en la patria de los vivientes, se resuelve a correr en esta peregrinación el camino real de los méritos, hasta dar alcance al último premio de sus esclarecidas obras. Bien que, para mayor aliento en sus fatigas, no carece de toda bienaventuranza esta guerrera felicidad. Antes, como previa señal y segura prenda de la que ha de venir después, comienza a probarla ahora en el 'testimonio de la buena conciencia' (*2 Cor.* 1) y en aquella 'paz que tiene el alma con Dios' (*Philip.* 4), y que se puede gozar, mas no explicar en esta vida».

«Advierte lo tercero, que no es hombre virtuoso ni hombre de bien el que practica una u otra acción de virtud; sino el que, con seriedad y constancia, obra bien hasta la muerte. Y si por desgracia cae (*Proverb.* 24) (que al fin es hombre y no ángel; ni tiene cuerpo de bronce, sino de barro y expuesto a todo género de miserias), se levanta al punto y emprende con nuevo espíritu la carrera de la divina ley... Y así no una u otra, sino la constante serie de acciones honestas, constituyen el hombre de bien. La razón primaria de lo deducido en esta advertencia es: porque la felicidad, en cualquiera línea que se mire, es estado; y todo estado pide su correspondiente duración. Luego si este de que tratamos sólo puede determinarse con la vida, de necesidad requiere la perseverancia hasta la muerte. De otra manera no calificará de virtuoso al hombre, ni podrá establecerle en la presente felicidad»⁴⁴.

«Es verdad, que por más que este puro gozo aumente sus avenidas, de ninguna manera puede llenar los senos de tu alma, que tienen una capacidad terminativamente infinita. Pero, ¿qué cosa del mundo (te ruego una y otra vez) puede darles una mediana satisfacción? Al contrario, ¿dónde hallarás la serenidad del espíritu y alivio del corazón,

⁴² Ibid., pp. 25-26.

⁴³ Ibid., pp. 26-27.

⁴⁴ Ibid., pp. 27-28.

sino en las victorias de esta militante felicidad? Por ventura, aquel sosiego y delicias que percibes después del combate (reflexiona en lo interior de tu alma, si es así como lo digo), ¿no son como destiladas gotas del manantial suavísimo de la gloria? Luego, *arreatado de este previo gusto, y codicioso de beber* con toda la boca en aquella dulcísima fuente, ámate a crecer en méritos *para multiplicarte las coronas*. Prosigue en el ejercicio de ilustres obras *para que tengas más que gozar* en la deseada, perfecta y eterna felicidad. Y mientras no llega su adorada posesión, oye para tu consuelo su definición».

«Defínese, pues, la felicidad a que aspiramos, *el sumo bien del hombre*. El eminente filósofo y profundo teólogo Severino Boecio, la explicó así: 'un estado perfecto que contiene en sí el agregado de todos los bienes' (3 *De Consol.* 2)... Parece, que en parte la tomó de Marco Tulio, que la describe de esta manera: 'Un complejo de todos los bienes, excluidos todos los males'. Pero como Boecio, sobre ser tan docto, es autor cristiano, y santo, prevaleció de suerte su definición, que es la común y recibida de todo el cristianismo. De lo dicho se concluye, que *nuestra última y cabal felicidad, no está ni puede estar en el destierro de los hijos de Adán, sino en la patria de los hijos de Dios; no en el mundo, sino en la gloria*»⁴⁵.

«...Resumida, en general, la felicidad del hombre cristiano-político: ella consiste en la *perpetua serie de las acciones virtuosas*, que son su alma; en la *proporcionada medida de los bienes externos*, que son su cuerpo; en la *honra, alabanza y gloria*, que son su gala; y en el *comercio de la verdadera amistad*, que es su protección y corona. Sin las acciones virtuosas será cadáver; sin los bienes temporales será estéril; sin la honra y alabanza será oscura; y sin amigos será ociosa y expuesta felicidad»⁴⁶.

Hemos realizado esta larga cita porque es un buen exponente del pensamiento de la época acerca de la felicidad y del tipo humano ideal, según fueron dibujados por la tendencia racionalista. Naturalmente, no es mucho lo que se puede objetar a esta visión, en cuanto a la misma formulación material. Sólo quisiéramos llamar la atención sobre ciertos matices, que suponiendo una acentuación de determinados puntos o aspectos de la explicación tradicional, significan una indicación de nuevos rumbos, cuyos derroteros no surgirían claramente hasta algunos años después, en España. Y ante todo hay que llamar la atención sobre esa reducción mental, por la que, hablando de los hombres en general, se está refiriendo a un grupo muy reducido. Y reducido, no sólo por caracteres como la virtud o la sabiduría, que, teóricamente al menos, están al alcance de todos; sino también por límites materiales, casi insuperables, como son el alcance de la riqueza y la honra social, o absolutamente materiales, como es el caso de la sangre nobiliaria. Por eso, aunque el conjunto de la construcción es intachable, no tiene más remedio que doler este *sentido excesivamente aristocrático de la felicidad humana*, según el cual el pobre de fortuna o el hijo de plebeyos, quedan excluidos *ipso facto* de la categoría de hombres de bien «en lo político» y «en lo cristiano», que

⁴⁵ Ibid., pp. 29-30.

⁴⁶ Ibid., p. 46.

se quiere separar de lo que tradicionalmente se entendía por ser hombre «en lo moral» y «en lo evangélico». Por esta razón es que R. Labrousse comenta con cierta ironía, tras exponer sintéticamente algunos párrafos de los que acabamos de transcribir más por extenso: «Como se ve, el escritor catalán no se dirige a la muchedumbre»⁴⁷. Todo lo cual es más digno de resaltar, por cuanto Codorniu se ve obligado, en definitiva, a reconocer que la felicidad alcanzable con todo su sistema es la tranquilidad de conciencia, puesto que la felicidad «no está ni puede estar en el destierro de los hijos de Adán, sino en la patria de los hijos de Dios», contradiciéndose así con lo dicho anteriormente, acerca de que «si de veras quiere el hombre, tiene como en su mano el ser feliz». Aún habría que decir algo sobre su tendencia a considerar la filosofía moral como «práctica instrucción de las costumbres», revelando un acercamiento al naturalismo ético de la moral de resultados concretos en este mundo, así como sobre la paulatina exaltación del egoísmo, que revelan todas aquellas expresiones en que habla del hombre «arrebatao... de gusto», «codicioso de beber», buscando «multiplicarse las coronas», y acumulando rentas «para tener más que gozar»... todo lo cual lleva a un planteamiento puramente racionalista de la salvación, que, en último término, viene concibiendo el negocio de la misma como un contrato vulgar de *do ut des* al uso de la mezquina justicia de los hombres... Se trata de un sutilísimo giro, por el que con las mismas palabras de la tradición escolástico-medieval se están diciendo cosas nuevas. Porque aunque bien sabemos que el último fin del hombre es la posesión de Dios, se traslada un tanto el acento: y no se va a hacer de Dios el fin perfecto que comprende en sí la felicidad del hombre; sino que la meta perseguida será la felicidad del hombre, y por ahí, como de paso, o a consecuencia, Dios.

Un ejemplo: la mujer.

Un aspecto interesante del sentido racionalista de cierto sector de opinión en la problemática antropológica, se pone de manifiesto con motivo de una acalorada discusión, muy de sabor renacentista, que se organiza en torno a la idea de la parte femenina del género humano. Dejamos para después la exposición de las ideas tradicionales sobre la mujer, y aquí nos limitamos a adelantar las ideas de los novadores. Se centran en una tesis: la mujer y el hombre son «iguales», con lo que se trata de impugnar la tradicional de que la mujer era «inferior» al hombre. Naturalmente, a la al-

⁴⁷ R. LABROUSSE, *La doble herencia política de España*, Barcelona, Bosch, 1942, trad. esp. de E. Massaguer (por la que citamos; la ed. original de la obra, *Essai sur la philosophie politique de l'ancienne Espagne*, es de París, 1938), p. 256.

tura de nuestros días cualquiera ve que ambas soluciones eran erróneas : porque ni se puede decir que la mujer sea igual al hombre, como evidente y afortunadamente se ve y salta a la vista ; ni se puede decir que la mujer sea inferior o superior al hombre : son simplemente distintos. No obstante, la primera postura indica el carácter realista y concreto de la tradición, así como la segunda el carácter abstracto-formalista del racionalismo.

La batalla comenzó a causa de un ensayo que Feijoo publicó en el primer volumen de su *Teatro crítico*, con el título de «Defensa de las mujeres» (Discurso XVI). Por ser sus expresiones harto conocidas preferimos dar noticias de él, según la interpretación de su admirador y defensor Martín Sarmiento, no tan conocido, y que nos ofrece la oportunidad de aportar con ello un nuevo testigo a la causa : Sarmiento resume los tres errores que se pueden apreciar en la consideración de la mujer :

a) el error de los «poetas o enamorados», que las supervaloran, poniéndolas por encima de cielos y tierra ; error disculpable, ya que no tiene valor científico ;

b) el error «de aquellos que afectando deprimir a las mujeres hasta la extravagancia de excluirlas de la especie humana, se alistaron en la clase de los más irracionales brutos. Este error comenzó en algunos filósofos, se protege entre mohometanos y en otros países orientales, y se quiso introducir en Europa por escrito». Es significativo cómo Sarmiento ha visto, aunque no directamente, el origen en parte oriental de la típica valoración española de la mujer que después veremos. Oigamos la erudición y anecdotario del buen Sarmiento :

«Refiere Mons. Marville en el t. I de sus *Melanges d'Histoire* (p. 18, ed. de 1725), que había dado a luz un italiano moderno un extravagante libro, en el cual decía probaba con la Escritura, que las mujeres no tenían alma racional, ni eran de la especie humana... Tomó la Inquisición a su cargo atajar semejante blasfemia. Censuró, prohibió y condenó aquel execrando libro, cuya composición no tanto se debe mirar como condenación de las mujeres, cuanto como afrentosa ignominia de los hombres... Si se quisiese averiguar de dónde vendría semejante error, no sería fácil, a no estar hoy visible su origen. De tiempo inmemorial se observó, y observa hoy, generalmente en el oriente y en otros países remotos, la poligamia. Esta se introdujo para satisfacer a la pasión brutal de los hombres ; y al fastidio de esta pasión, ha sido consiguiente el total vilipendio de las mujeres.—Con la estrechísima reclusión y esclavitud con que se crían en aquellos países, consiguieron aquellos bárbaros que ellas mismas sean las que principalmente mantienen el error contra su dignidad. Ya no se contentan con suponer son ineptas para todo cuanto puede hacer un agente racional de este mundo. Ellas mismas juzgan que su aptitud para las felicidades del otro mundo, se habrá de regular por los méritos de los hombres. De esto hay repetidas quejas en los misioneros de Levante...»⁴⁸.

⁴⁸ M. SARMIENTO, *Demostración*, cit., t. I, pp. 193-4.

c) «De los dos errores extremados arriba puestos, el que se tolera en los poetas es más común en Europa, y el que se debe abominar en aquel bárbaro escritor, más extendido en el oriente. El primero es más digno de risa que de impugnación; y el segundo más digno del fuego que de medicina. El error que se intenta desterrar, es el que, al parecer, tiene algún aparente fundamento; y es el de los que afirman, que *las mujeres son inferiores a los hombres por muchos capítulos, aunque por ninguno se deben excluir de la especie humana, ni de la línea de racionales*»⁴⁹.

«Bien sabía el P. M. que hay infinitos escritores, y aun los que no lo son, que están en el dictamen de que hay desigualdad notable. También sobre que muchos no han sido de ese dictamen: y que algunos han querido persuadir, que no sólo son iguales las mujeres, sino también superiores. No aprueba el dictamen de éstos: supone que los primeros son de aquel sentir, y no necesita valerse de los segundos. Creíble es que el error popular de que las mujeres son inferiores, llevase al precipicio a aquel desalmado escritor que negó alma racional a su madre. Para desterrar, pues, el error, y para que no lleve al precipicio del absurdo, particularmente en tiempos que ya pasan las máquinas de Cartesio, se instituyó el Discurso (cit.). En el *Teatro* verá el lector probada la *igualdad de la mujer al hombre*, particularmente en cuanto a las prendas intelectuales, que es el principal intento. Si acaso de la multitud de pruebas eficaces, quisiere inferir el lector, no sólo que son iguales, sino que también son superiores, importa poco que lo infiera. 'Pero mi empeño —dice el P. M. (n.º 18)— no es persuadir la ventaja, sino la igualdad'...»⁵⁰.

Era una ocasión única para que el racionalismo demostrara su afición a romper moldes viejos de la manera más desorganizadora posible, al mismo tiempo que resultaba una tentadora oportunidad de ejercitar los cerebros, acostumbrados a funcionar de lo igual a lo igual. Por eso la idea prendió, convirtiéndose ya, hacia el final del período, en bandera. Ejemplo palpable de sus progresos, las palabras del Barbadiño, quien dice inspirarse en Fenelon y Rolin:

«Por lo que toca a la capacidad, es locura persuadirse que las mujeres tengan menos que los hombres. Ellas no son de otra especie en lo que toca al alma. Y la diferencia del sexo no tiene parentesco con la diferencia de entendimiento... Cada día oímos mujeres que discurren tan bien como los hombres y hallamos en las historias mujeres que supieron las ciencias mucho mejor que algunos grandes lectores que todos conocemos. Si el hallarse muchas que discurren mal fuese argumento bastante para decir que no son capaces, con más razón lo podíamos decir de muchos hombres»⁵¹.

Por este camino solicita a toda prisa que las mujeres también se ilustren para que puedan enseñar mejor a los hijos, llevar el gobierno y admi-

⁴⁹ Ibid., p. 194.

⁵⁰ Ibid., p. 195.

⁵¹ BARBADIÑO-MAYMÓ, *Verdadero método*, cit., t. IV, p. 300.

nistración caseras y para que empleen en cosa útil el tiempo libre —como es lógico se está refiriendo, una vez más, al tenor del racionalismo, no a todas las mujeres, sino a las ricas, nobles, etc., etc.—, en vez de dedicarlo a «reprensibles liviandades»; y para que así aprendan a agradar a sus maridos, que las suelen despreciar por zafias —¡pobres mujeres de los ilustrados!—⁵². Y propone todo un programa de estudios, que es un retrato de época, evocador de ese «antiguo régimen» empolvado, ingenuo e hipócrita que ha descrito Franz Funck-Brentano⁵³.

Todo este tipo de ideas sobre la mujer provocaron una reacción furibunda en la opinión pública nacional, puesto que contradecían un sentimiento peculiar español, que teniendo su origen en la tradición judeo-cristiana antropológica, fue escurriéndose insensiblemente hacia un modo de considerar la cuestión, fuertemente coloreado por una vieja tradición oriental, que no pocas veces ha pesado fuertemente en la vida espiritual de occidente, y que, por la concreta historia medieval peninsular, tenía que pesar más aún en España. En efecto, el sentimiento popular tendía insensiblemente, y sigue tendiendo, a una consideración maniquea de la mujer, que puede verse reflejado en lo que sigue, adobado quizá de un tanto de exageración, puesta por la sal y pimienta de la discusión contra Feijoo.

El 1727, un anónimo contesta a la defensa de Feijoo, con unos argumentos vulgares y sin aparato crítico de ninguna clase, lo que autoriza a pensar que debía tratarse de la expresión de razones y argumentos del hombre de la calle :

«Los Santos Padres de la Iglesia, los Agustinos, los Jerónimos, los Crisóstomos y los Bernardos (de los cuales veo que huye V. Rma. en este tratado, y cierto que lo admiro), dicen de las mujeres *que regularmente se ven poseídas de la vanidad, de la soberbia y de la presunción*; y lo confirman con lo que todos pintaron en la primera (mujer)»⁵⁴.—

⁵² Ibid., pp. 300-301.

⁵³ F. FUNCK-BRENTANO, *El antiguo régimen*, 1.^a ed. esp., Barcelona, 1953, trad. de R. Vázquez-Zamora. Cfr. esp. el cp. II, «La familia», pp. 23 ss.

En cuanto a Verney, propone los siguientes conocimientos para la mujer :

- a) Gramática («las cartas de las mujeres están escritas por el estilo de las Bulas, sin comas ni puntos...», loc. cit., p. 302).
- b) Aritmética: las cuatro operaciones.
- c) Historia Sagrada y Catecismo.
- d) Historia profana: griega, romana y nacional.
- e) Economía doméstica: precios de menaje, administración de la casa, ahorros, administración de las rentas y haciendas; trabajos manuales («las señoras o desprecian el trabajo o hacen cosas que era mejor que no las hiciesen», p. 310).
- f) Educación: normas de cortesía y urbanidad, cantar y tañer, danzar, etc.
- g) Y, con ciertas reservas, latín.

⁵⁴ ANÓNIMO, *Dudas y réparos sobre que consulta un Escrupuloso al Rmo. P. M. Feijoo, autor del «Teatro crítico universal»*. Lo citamos por la ed. en que figura unido a la

«¿Con qué cordura, P. Revmo., un hombre tan bien intencionado da empellones a esta pobre gente tan caediza, para que se precipite a cada paso? Téngales V. Rma. lástima y déjelas, que no han menester sus sones para bailar.—Si después de haberlas condenado Dios a que vivan sujetas al hombre, ha habido, y hay, tantas que rompen el freno de la sujeción (y hablen aquí los maridos experimentados), ¿qué será de aquí adelante en que cada una pretenderá igualdades con el hombre de mejor entendimiento, alegando a su favor, cuando menos, la autoridad del Muy Reverendo Padre Maestro Fray Benito Jerónimo Feijoo, Maestro General de la Religión de San Benito y Catedrático de Vísperas de Teología de la Universidad de Oviedo?»⁵⁵. Esta última letanía es bien significativa, además, de las «simpatías» de que gozaba entre la gente la presuntuosidad de Feijoo.

«...Pero dígame V. Rma., ¿es cierto que 'las señoras mujeres son verdaderamente en las perfecciones del alma iguales a nosotros'? ¿Hay alguna decisión de algún concilio que lo defina? ¿La mayor parte de los hombres de mejor juicio no es del sentir contrario?»⁵⁶. «P. Rmo., cuidado, no sea que por alentarlas a que se estimen las expongamos a peligrosos incendios. V. Rma. les escriba otras cartas, como lo que escribió a su hermana para que se entrase monja, y créame que esto es lo más seguro para ellas y para Vuestra Reverendísima»⁵⁷.

Mucho más dignas de tenerse en cuenta son las palabras de Bacallar, que nos demuestra que lo transcrito más arriba no era mero tejemaneje y quisquilleo frente a Feijoo. Porque el Marqués de San Felipe va a decir cosas todavía más duras si cabe, sin disculpas de acaloramientos polémicos, y dejando entrever la raíces maniqueas, de que hablábamos más arriba, de esta ideología, así como la base bíblica de la misma, muy digna de ser tenida en cuenta, pues contra lo que comúnmente se cree, la ideología altotestamentaria ofrece en España más influencia y acción que la del propio Nuevo Testamento; así como otra fuente, la estoica-romana, vía Tácito, a quien, y es interesante subrayarlo, se cita en los lugares que pasamos a transcribir, expresamente.

En efecto, Bacallar, en el t. I de su *Monarquía Hebrea*, habla de

«...el vulgo indocto de las mujeres, cuya facilidad se inclina a la adornada narración de la mentira...».

Y en la misma página :

«Permanecía la Religión en pocos que no se contaminaron con ilícitos matrimonios. Los más, *engañados del deleite* buscaron para ellos cananeas, sidonias y fenicias, que las hacía parecer más hermosas, lo vedado o lo extranjero»⁵⁸.

Justa repulsa de inícuas acusaciones, de B. FEIJOO, Madrid, 1769, pp. 67-78; está fechado en Madrid, 4-I-1727. Loc. cit. en p. 74.

⁵⁵ Ibid., p. 75.

⁵⁶ Ibid., p. 76.

⁵⁷ Ibid., p. 77. Hay un error del anónimo: la carta en cuestión dice Feijoo haberla dictado para la hermana de otro monje.

⁵⁸ V. BACALLAR SANNA, *Monarquía hebrea*, cit., t. I, p. 16.

Lo mismo, unas hojas más adelante :

«Ningún benjaminita, ni cansado de la edad o del desengaño dejó de tomar la doncella que le cupo... No tenía mucha aceptación el celibato. Facilitaba los matrimonios la permitida poligamia o lo fácil del repudio. Era casi lunar [excepción] la esterilidad en las mujeres, casábanse los más de los varones, y la costumbre o la sensualidad no los dejaba llegar a *la felicidad de vivir célibes*. Esta la conocen pocos, buscando la propagación y el deleite, que fomenta la naturaleza, aunque *es para el hombre la mujer la mayor fatiga*, imponiéndose un cuidado. Halla en ella su *afán* si la ama, su *tormento* si la aborrece; sufrirla insolente es *martirio*, acomodarse al gusto de la prudente, puede ser satisfacción, pero siempre es *esclavitud*. Depositar en ella descuidado su honor, es *infamia*, nada fiarle de él, es *villanía*; obedecerla es *vileza*, mandarla con rigor, *barbaridad*: *por eso es la mujer una prolija y penosa ocupación de la vida*»⁵⁹.

Y comentando la historia de Débora :

«Veinte años lloraba ya esclava la casa de Jacob y en este tiempo era como juez de Israel una mujer. *No sé cuál sería mayor infelicidad, obedecer a la débil mano de una mujer, o a la áspera de un tirano. Suele serlo el gobierno de las mujeres* porque el valor se hace suplir de la crueldad: el varón, porque en lo que amenaza es temido, excusa el golpe con el amago. Natural es el dominio en la mano del varón, violento en la de la mujer; *aquel rendimiento que se le impuso por maldición en la primera inobediencia*, es un yugo que para sacudirle es menester destrozarle. Tácito dijo que era monstruo la mujer que mandaba, porque queriendo ser lo que no es, deja de ser lo que debe. Alguna he visto mandar con acierto; no están desnudas de esta excepción las historias, *pero es excepción*, como lo fue Débora, mujer de Lapidoth, que, ya nombrada, es menester mudar estilo. Ella era juez de Israel porque juzgaba; no lo era, porque no la había el pueblo elegido; ni lo parecía, ocultada en su modestia. Dice la Escritura 'que era la más sabia de Israel': nada hubiera dicho con esto si no dijera que era la más prudente. Trabajo sería sufrir su sabiduría sin la otra prerrogativa de su prudencia. *Para que todo sea en las mujeres riesgo, hasta lo que saben lo es. No faltó filósofo que dijo que era en la mujer la ciencia imperfección; como las dominamos es criándolas ignorantes*»⁶⁰.

De estos párrafos podría sacarse, en suma, el cómputo de las notas que caracterizan toda una visión, que creemos errónea, de la mujer, conservada en España a través de los tiempos, y perenne tentación de injusticia de un resto, quizá el menos europeo y occidental, del alma del pueblo hispánico, inclinado a afirmar en más de una ocasión, la inferioridad física y psicológica de la mujer; a ver en ella perpetuamente a Eva arrastrando al mal a Adán; a defender su sometimiento al varón, incluso fuera de la sociedad conyugal y paterno-filial, es decir, siempre; a invocar supuestos

⁵⁹ Ibid., p. 32.

⁶⁰ Ibid., pp. 66-67.

efectos sociales catastróficos ante cualquier intento de alteración del *statu quo*; a ver en ella más el pecado que la virtud...⁶¹.

El panorama de la consideración de la mujer sería realmente triste, si no hubiera un gran sector, mucho menos conocido, pero mucho más acertado, que manteniéndose en una zona intermedia entre los dos extremos viciosos, no hubiera puesto, en parte, los puntos sobre las fes, estableciendo el principio jerárquico social, a la luz del cual queda la mujer efectivamente infraordenada al hombre, pero sólo en el ámbito familiar, es decir, cuando se la considera como parte de la institución natural que es la familia. Así lo hace, por ej., un escritor anónimo del grupo de los polemizantes en torno a la «defensa de la mujer» de Feijoo, cuando recuerda que

«por lo tocante al gobierno, está por ley divina y natural sujeta la mujer al marido, cuanto a la administración de familia; pero no la sujetó la ley divina por entender que la autoridad de mandar en ningún caso es dada a las mujeres, sino porque *habiendo de haber en la familia una cabeza*, era forzoso lo fuera el varón, por ser la parte principal en la procreación y sustento de los hijos, que es el fin del matrimonio. Tienen los hombres la fuerza, la prudencia, las armas y buena salud, todo necesario para el gobierno, pero, no obstante esto, las leyes civiles que prohíben a las mujeres todos los cargos y oficios que son propios de los hombres, como juzgar, demandar en juicio, y otros semejantes, *no se fundan en falta de prudencia*, como afirma el Maestro Márquez en su *Gobernador Cristiano*, sino en que *las acciones varoniles son contrarias a la modestia de la mujer*»⁶².

Es decir: la mujer, en cuanto a la institución familiar, debe estar colocada en su grado jerárquico justo, exigido por la propia naturaleza física, psicológica y social-laboral de la misma mujer, así como por la estructura comunitaria de la sociedad familiar.

⁶¹ A su vez, la polémica feijoniana dio lugar a la popularización de la corriente contraria. Así en otro escrito que sigue al que citamos *supra* (nota 54 de este mismo artículo), en la ed. de Madrid, 1769, de la *Justa repulsa de inicuas acusaciones*, de FEIJOO, que comprende las pp. 79-88, también ANÓNIMO, y que lleva por título el de *Satisfacción al escrupuloso*; en el que se habla, a su vez, de otra contestación anónima contra el *Escrupuloso* y en favor de Feijoo, titulada *Blanda, suave y melosa curación del Escrupuloso y de sus flatos espirituales* (atribuida con bastante fundamento a José Francisco ISLA), que por cierto parece no satisfacer al Satisfactor. En general, todos estos panfletos no contienen doctrina, siendo enredos de típica disputa de dices y te contradices, prometes y no pruebas y te entras y te sales de la cuestión.

⁶² ANÓNIMO, *La razón con desinterés fundada y la verdad cortesantemente vestida. Unión y concordia de opiniones en contra y a favor de las mujeres. Documentos a éstas y advertencias a los hombres para el modo de tratarlas*, Madrid, 1727, p. 16.

También ALVAREZ DE TOLEDO, mucho más tradicional en sus ideas de lo que los modernos críticos, siempre empeñados en ventear aires remotos antes que afirmar la pervivencia de la tradición, han hecho ver, afirmaba esto mismo en 1713: «...la mujer fue formada para que ayude, no para que impere al hombre...» (*Historia de la Iglesia y del mundo que contiene los sucesos desde su creación hasta el diluvio*, Madrid, 1713, p. 185).

Del mismo modo, podemos oír hablar a Codorniu «De la obediencia de las mujeres a sus maridos» :

«Manda el Apóstol S. Pablo a los maridos que amen a sus mujeres como Cristo amó a su Iglesia (*Ephes.*, 5, v. 22). Luego bien puede mandar a las mujeres que obedezcan a sus maridos como a Cristo. Pues así lo manda en nombre de Dios, templando la fortaleza de este precepto con la dulzura de aquel amor. De suerte, señoras mujeres y mujeres señoras, que según el orden de la divina Providencia, no habéis nacido para mandar a vuestros maridos, sino para obedecerles. ¿En qué cosas? En todo lo que no fuere contrario a la ley de Dios. Y no penséis que esta obligación sea nueva, o inducida de sola la ley de la gracia, que la misma fue en la ley escrita y la misma en la ley natural. Por eso intimó Dios a la primera mujer, y en ella a todas las demás, que 'estaría bajo el poder de su marido' (*Gen.* 3, v. 16). Y para que ni ella, ni las otras, tuviesen qué oponer a la absoluta autoridad del varón, añadió: 'y él será dueño de tus acciones'. Por eso, Sara, sin pretender excepción por muy hermosa y singularmente favorecida, reconoció como prudente esta ley, llamando 'mi señor' a su marido Abraham (*Gen.* 18, v. 12). Y este es el ejemplo de obediencia que propone el Apóstol S. Pedro a las mujeres cristianas: 'Para que a imitación de Sara, obedezcan a sus maridos como a señores' (I, 3, v. 6)⁶³.

¶ Para valorar en su justo precio el alcance de estas palabras, y las que siguen, hay que tener en cuenta que no van dirigidas a un grupo más o menos restringido mentalmente, sino que se dicen al pueblo en general, a todo el pueblo, por tratarse de guiones para predicaciones hechas desde el púlpito a los fieles.

«Mas, para que ni los maridos apocados, ni las mujeres altivas se vayan sin instrucción, oigan ellos y ellas cuán disonante es a la razón, a la política y a la fe el abuso contrario. A la razón, porque ésta dicta que todos los miembros obedezcan a su cabeza. Y donde la mujer manda, obedece la cabeza a quien debe postrarse a sus pies. La política ordena, que el primero en la dignidad, juicio y valor, ese mande. Y donde la mujer es el dueño, sucede todo al revés: manda el inferior y obedece el superior; manda la flaqueza y obedece la valentía, manda la pasión y obedece el juicio. No lo digo porque sea de parecer que no tienen juicio las mujeres. De todas hay, como en los hombres. Dígolo, porque mujer que quiere que su marido la obedezca, no puede ser mujer de juicio. Pero omitiendo estas conjeturas, que quizás tendréis por cavilaciones, atendamos a la voz infalible del *Espíritu Santo*: 'De ninguna suerte permito que la mujer mande a su marido, dice el Apóstol, porque primero fue formado Adán y después Eva. Adán no fue engañado por la serpiente y Eva sí' (*I Tim.* 2, v. 12). De donde se sigue que la mujer fue posterior en la dignidad y primera en la culpa; y por eso, con nuevo título, inferior al marido. 'Si la mujer gobierna, es contraria a su marido', dice el *Eclesiástico* (25, v. 30). ¿Y qué mayor monstruosidad que la que debe ser compañera y súbdita sea contraria y enemiga? Por fin, el mismo S. Pablo dice: 'que las mujeres estén sujetas a sus maridos,

⁶³ A. CODORNIU, *Práctica de la palabra de Dios en una cuaresma entera*, 2 vols., Gerona, 1753, t. I, p. 278.

para que no sea blasfemado el nombre de Dios'. Lo cual explica así el Dr. Máximo, fundado en otra razón del mismo Apóstol: siendo el marido cabeza de su mujer, y Cristo cabeza del marido: tan criminosa es la mujer que no se sujeta al marido, como el hombre que no se sujeta a Cristo. Luego, cuánto más delincuente será la que se atreva a mandar al marido. Entonces es cuando, por el desprecio de la ley divina, se blasfema la palabra de Dios, y se infama el Evangelio de Cristo. Hasta aquí, S. Jerónimo con el Apóstol S. Pablo, y no se puede pasar de aquí. (*In Tit.* II, v. 5)...»⁶⁴.

Relacionado con el tema de la mujer, y la valoración del cuerpo humano, está el problema de la prostitución, sobre el cual encontramos un curioso debate en la *Crisis política* de Juan Cabrera. El asunto surge cuando trata de los expedientes para favorecer un aumento de la población; entre ellos está el de «impedir las casas públicas; asunto de que hablaremos en otra parte»⁶⁵. En efecto, más adelante trata directamente la cuestión: «De las casas públicas y razones que se alegan para su permisión»⁶⁶.

«Aquí se puede mover —dice— una cuestión muy difícil, por lo que a una parte de ella ha autorizado el uso y costumbre de muchas naciones y de la nuestra... Repito aquí lo mismo que en otros casos; porque se puede disputar si la permisión de estas casas es lícita o no, sino intrínsecamente mala; y este examen y consideración dejo al estudio de los teólogos. O si, dado caso que sea lícita, es o no conveniente a las repúblicas: y en esta consideración toca a la profesión política, cuyo estudio nos ocupa la atención en esta obra»⁶⁷.

Las razones que se alegan en pro de la permisión, quedan resumidas del modo siguiente:

- a) «Que quitadas las ramerías se turban y llenan de escándalo las repúblicas»⁶⁷, según dicen los Santos Padres;
- b) La costumbre lo sanciona;
- c) Se ha de permitir, no procurar, mal moral menor, en prevención de otros seguros que se seguirían: «adulterios, estupro, incestos», etc. «Esta es la razón capital de donde nacen muchas como ramas de este tronco»⁶⁸;
- d) La supresión desperdiga a las mujeres viciosas por la sociedad, con lo que se aumenta la corrupción. La supresión tiene mayores inconvenientes que la tolerancia, «porque las que viven en casas públicas están más sujetas a los ministros de la justicia, son más frecuentemente visitadas para que allí no sucedan otros escándalos, las obligan a curarse para que no inficionen la salud del pueblo, están más guardadas para que no se encuentre en cada calle la ocasión, el precio es tasado y corto para que no haya tanto daño en las haciendas, ya que le hay en las conciencias, y finalmente estas casas no

⁶⁴ Ob. cit., pp. 301-2.

⁶⁵ J. CABRERA, *Crisis política. Determina el más florido imperio y la mejor institución de príncipes y ministros*, Madrid, 1719, p. 227.

⁶⁶ Ibid., p. 573.

⁶⁷ Ibid., p. 574.

⁶⁸ Ibid., p. 575.

suelen ser tan ocasionadas a las discordias y pëndencias que suelen suceder por causa de las rameras que viven separadas, porque fuera de la mayor asistencia y visitas, se entra en ellas por contadero y sin armas»⁶⁸.

Oigamos la respuesta de Cabrera a estos argumentos :

«En esta cuestión mi parecer es que no convienen ni deben permitirse en las repúblicas casas de mujeres expuestas. Sea el primer fundamento la respuesta y solución de las razones contrarias.»

a) «De las autoridades de los Santos Padres, ninguna se hallará en que expresamente digan la conveniencia de esta permisión, y muchas en que la niegan; si hay alguna que tenga algún color o apariencia, hablan allí tolerando, no aprobando conveniencias», sancionando a lo más, sobre la licitud de la permisión, no sobre la licitud de la institución.

b) «Es verdad que tales casas se permitieron en Castilla; pero el tiempo descubre cada día más inconvenientes, y es cordura remediarlos...; y la experiencia ha demostrado que no se han seguido los daños, que se proponían, de nuevos y extraordinarios escándalos»⁶⁹, cuando lo hizo Felipe IV.

c) «No es, pues, máscara de piedad, sino celo cristiano, indignarse de que en repúblicas de la cristiandad haya casas destinadas y diputadas por el gobierno público a las ofensas de Dios, y haya manos que las labren, ayuntamientos que gasten en sus edificios, y haciendas o rentas situadas sobre una finca cuya firmeza consista en la tercería y muchedumbre de pecados e injurias que se cometen contra Dios»⁷⁰. Aquí está dada, a nuestro juicio, la razón última: o somos cristianos en cuanto comunidad política, o no lo somos; podemos pecar uno a uno; lo que no podemos hacer es sancionar y organizar el pecado pública y colectivamente.

d) «La vileza y cortedad del precio tiene el daño de no retraer aun al más necesitado de la ejecución de su gusto; y no excusa el daño del caudal, pues al paso que facilita la culpa, facilita que repitan y reiteren muchas veces los gastos.»

e) «El apremio de estas mujeres para que se curen con frecuencia es argumento [prueba] de su mayor daño; ni esta es razón estimable, pues sin ser apremiadas tienen bastante motivo y despertador en la necesidad de su salud»⁷⁰.

f) En cuanto a favorecer la tranquilidad pública, la experiencia demuestra que por la calidad de la gente que allí concurre «estas casas, no sólo son oficinas de los daños de la sensualidad, sino de riñas, homicidios y robos, los cuales cometen industriosamente tales mujeres, y es la primera arte que aprenden cuando entran en esta escuela»⁷¹.

g) La razón principal, según Cabrera, es: «Tener por remedio de otros males las casas públicas y exposición de estas mujeres nace, al parecer, de ignorar la naturaleza de la sensualidad: este vicio no se remedia con la ejecución a que estimula, antes, con ella, más se enciende... Añádase, que esta pasión no se halla en los hombres como en los brutos; a éstos siempre arrastra indiferentemente y sólo tira a satisfacer el apetito; mas a los hombres incita con elección de personas y determinación de mujeres... y por ello, importaría poco estuviesen las casas públicas llenas de mujeres perdidas, si el amor

⁶⁸ Ibid., p. 575.

⁶⁹ Ibid., p. 576.

⁷⁰ Ibid., p. 577.

⁷¹ Ibid., p. 578.

y afición de los hombres no tirase a ellas, sino que acechase a otras ventanas»⁷². «Estas casas no sirven para asegurar la honra de los hombres casados y excusar adulterios, antes son muy a propósito para fragua de ese delito, pues ganando la entrada y puerta con la amistad, el dinero y el cohecho, pueden con disfraz introducirse en ellas cuando gustaren para su infame comunicación»⁷³. «Los que tienen a su cuidado estas casas, como tienen interés en su conservación y en que estén pobladas, cuando tienen falta de mujeres, las buscan, solicitan y alientan a perder el empacho de exponerse públicamente; lazo perniciosísimo con que muchas caen, que sin estos incentivos estuvieran en pie»⁷⁴; en ellas se pervierte más fácilmente a los muchachos; son incentivo de los aldeanos, que «acuden a estas casas, donde saben serán bien recibidos, llevando después a las suyas la infección y el descontento de sus mujeres»⁷⁵.

El problema de la mujer, puede así servirnos de ejemplo de la consideración antropológica, realizada no sobre conceptos abstractos, sino más bien sobre la realidad de la institución familiar y sus exigencias axiológicas.

Antropología judeo-cristiana.

La concepción antropológica de inspiración judeo-cristiana, que, como decíamos al principio, ofrece la máxima extensión, constituyendo la plataforma sobre que se alzan los pluriformes puntos de vista sobre el hombre que acabamos de relatar, presenta algunos caracteres que queremos resaltar, para dar con ello fin a este tema. Dos son los fundamentales: El primero, lo acabamos de mencionar, y es la consideración del hombre, no como una célula abstracta y solitaria, sino como parte de un todo, como célula del organismo social. Por eso podemos encontrar manifestaciones de oposición al naturalismo y al racionalismo. El segundo, es la tendencia a no olvidar, sino tener constantemente en un primer plano de la atención, la consideración escatológica de la vida humana, como una flecha lanzada desde más allá del tiempo y el espacio, hacia una meta así mismo trascendente, marcada por las cuatro postrimerías: muerte, juicio, infierno y gloria.

a) EL HOMBRE EN SOCIEDAD.

Característica fundamental de estas ideas tradicionales sobre el hombre, es la consideración social del mismo. Ciertamente que es una idea que, siguiendo la tradición filosófica medieval, se expresa en la forma griega, o

⁷² Ibid., p. 579.

⁷³ Ibid., pp. 579-80.

⁷⁴ Ibid., p. 580.

⁷⁵ Ibid., p. 581. Razonamientos similares en Martín TORRECILLA, *Enciclopedia canónica, civil, moral, regular y ortodoxa...*, 2 vols., Madrid, 1721, t. I, artículo «Casas públicas», p. 130; y t. II, artículo «Soldados», núm. 94 ss. pp. 467 ss.

mejor dicho, recogiendo la construcción aristotélico-tomista; pero también es cierto que, tras las formulaciones escolásticas de la sociabilidad, hay, casi siempre, un fuerte sabor altotestamentario, en que la idea del pueblo, de la familia, de la sociedad jerárquica y orgánicamente estructurada, pueden seguirse sin un excesivo trabajo interpretativo. Y todavía si cabe más, influye en esta visión una idea base, típicamente cristiana: la de prójimo, una idea que hoy hay que airear más que nunca, cuando vivimos en una sociedad en que, frente a la norma del amor al prójimo, se ha instaurado la de la lucha de todos contra todos, el principio de la competencia, entendido como una lucha a muerte entre los individuos, las comunidades inferiores y los mismos Estados. Oigamos por boca de Baca de Haro cómo no se ha olvidado en este período, en España, aquella maravillosa construcción por la que el hombre deja de ser una mera bestia, e incluso un mero animal racional, para ser una auténtica criatura racional y social, inmersa en una sociedad sobre-natural, la Comunión de los Santos, perfecta imagen de la *Civitas Dei* y ejemplo de la *Civitas terrena*:

«Entiéndese por *prójimo*, para decirlo con brevedad, todos los hombres y ángeles, menos los condenados y demonios... Y así lo son, no sólo los justos, sino también los pecadores; no sólo los amigos, si también los enemigos, los extraños, los gentiles, los judíos, los herejes; que, si no fueran nuestros prójimos, y no hubiera obligación a amarlos y no hacerles daño alguno, no se pecara en matarlos, en robarlos y deshonorarlos, lo cual, sin locura ni herejía, no se puede decir. Verdad es que los cristianos son con especialidad *prójimos*; porque tienen una fe, unos sacramentos, una Iglesia, una cabeza, que es Jesucristo, y un Pontífice, que es su vicario; y por esta razón lo son con particularidad también, los bienaventurados, y las dichosas y benditas almas del Purgatorio; pues todos hacen una Iglesia. No son prójimos los demonios y condenados; porque, aunque antes de ir al infierno, lo eran, dejaron de serlo por su malicia y obstinación, la cual ya en ellos es otra naturaleza muy distinta de la nuestra, y porque son incapaces y están imposibilitados de la gloria. No así los pecadores, enemigos, judíos, herejes y moros, que, mientras viven, pueden arrepentirse, e ir a gozar de Dios, y no han mudado de naturaleza por las culpas y delitos»⁷⁶.

Sí, la modernidad quiso olvidar estas ideas, y así le resultó incomprendible todo el mismo ser de España, y el sentido de su empresa universal, cuya semilla estaba en estas ideas del hombre: que somos hermanos en Dios todos los hombres de este mundo, más los bienaventurados del otro y los ángeles buenos; pero *todos* los hombres de este mundo: justos y pecadores, amigos y enemigos, extraños y gentiles, judíos, herejes y moros...; que «mientras viven» los hombres, hay que dedicarse a ellos, porque todavía tienen tiempo de hacer el bien; que las culpas y delitos «no mudan la naturaleza» de nuestros prójimos; que la auténtica proximidad

⁷⁶ Gregorio BACA DE HARO, *Empresas morales para explicación de los Mandamientos de la Ley de Dios*, t. I, Valladolid, 1703, pp. 131-2.

está en la comunión y unidad de la cristiandad : «*una fe, unos sacramentos, una Iglesia, una Cabeza, un Pontífice*»... Para España, convencida de estas ideas, sólo podía, y sólo puede, haber una empresa : la de la Cristiandad. Porque cuando hay tanto prójimo necesitado de la ayuda precisa para cumplir, no éste, ni aquel otro fin, sino precisamente el *fin último* y perfecto ; y cuando el tiempo urge, porque minuto que pasa es un prójimo que escapa sin la ayuda precisa : entonces no hay lugar para treguas, porque el amor no conoce la dilación :

«...En el amor del prójimo unos han de ser más privilegiados que otros ; pero todos han de gozar de los afectos y amorosas demostraciones, de tal suerte que no se amen por ser padres o hijos o amigos, sino por Dios o por [ser] sus hechuras. Este es el primer orden de la caridad... Quien no ama al prójimo por Dios, peca : porque no es su amor ordenado, por no dirigirle a último fin. Quien solamente por motivos naturales y respetos humanos ama al prójimo, no guarda el mandamiento de amarle como Cristo nos amó ; y como nosotros mismos ; pues en él se nos obliga a que el motivo principal de amar sea por Dios y en orden a Dios. No se excluye por esto, ni se impide, el que se ame por otras razones ; sólo lo que se manda es, que no sean únicas y primeras las de la naturaleza y las de la dependencia y necesidad, sino que sean acompañadas, y después, del amor de Dios, y que porque se ame a Dios se ame al prójimo»⁷⁷.

Desde luego, que el amor natural es legítimo en el plano de la naturaleza ; pero España nunca quiso olvidar el amor sobrenatural, como base del natural, porque, si tantas veces no se cumple acudiendo a la fuente de todo amor, ¿cómo se cumpliría dejándolo en las quebradizas razones de la naturaleza ? La historia nos ha dicho cómo se entendió la «fraternidad», que, como sucedáneo de la «caridad», puso la moderna revolución en el frontispicio de su edificación política. En realidad tal amor «fraternal» era una utopía, ya desde el mismo momento en que se exigía que se amara por igual : «en el amor al prójimo unos han de ser más privilegiados que otros», porque si hay un principio de jerarquización, éste es el amor ; el odio es quien produce la perfecta igualdad. Sin amor al prójimo, entendido como exigencia del amor divino, no cabe verdadera política ni sociedad en ninguno de sus escalones ; son múltiples los testimonios de este modo de pensar :

«La vida natural —dice Álvarez de Toledo— contiene las semillas de la vida política ; para una perfecta inteligencia es menester considerar que el fin primario para el que Dios crió a los hombres, fue para unirlos a Sí en la bienaventuranza : para este fin los hizo a su imagen y semejanza, esto es, con entendimiento para que le conociesen, y con voluntad para que le amasen. Y como la felicidad de Dios consiste en conocerse y amarse, así la de los hombres en conocer y amar al Sumo Bien, unidos a Él.—Esta ley de conocer y amar a Dios es la primera del género humano, de que nace la segunda de amar al

⁷⁷ Ibid., pp. 134-5.

prójimo —lo cual no puede ser sin conocerle—, porque estando ordenados los hombres para unirse con Dios, es menester que se unan entre sí, pues han de ser *uno en El* como dice Cristo (Juan, c. 17, v. 21). *Esta segunda ley del amor del prójimo es el fundamento de la vida civil, que enlazando los ánimos hace de todos uno.* Para esto dispuso el Altísimo que todos los hombres procediesen de uno solo, *para que saliendo de la unidad, volviesen en la unidad a la unidad*»⁷⁸.

Resulta curioso señalar cómo Alvarez de Toledo, fantaseando sobre el estado de los primeros Padres y sus hijos, en la hipótesis de que no hubiera ocurrido la caída original, explica el fenómeno de la división de la propiedad, con unas palabras que cincuenta años después repetiría Rousseau, sólo que olvidando el hecho material de la caída original :

«La división de bienes, si alguna había en aquel tiempo, no nacía de las dos dañadas raíces de la codicia y la negligencia *que la hacen necesaria ahora*; porque si no dividiésemos los bienes, haría el primero de estos vicios que los hombres estuviesen en continua disputa sobre la posesión de ellos; y el segundo vicio haría que se descuidasen todos en cultivar lo que no había de ser propio de cada uno. Pero bien podemos considerar que en aquel estado, los primeros que ocupasen, ya los frutos o ya los campos, tendrían un modo de dominio en ellos que se le mantendría la caridad y no se le litigaría la envidia»⁷⁸.

Frente al amor al prójimo,

«el amor propio —dice José Berni Catalá— nos hace olvidar alguna vez de que todos somos hermanos... Que todos venimos de un Padre. Que somos criados para un fin. Que el Rey nuestro Señor es dueño de nuestras vidas y haciendas, bajo las reglas de justicia y equidad prevenidas en las leyes del reino. Que nuestro soberano, como señor temporal, reparte honores, títulos, empleos y dignidades (a imitación de las angélicas jerarquías) y que la humilde y alta fortuna es firme y estable cuando se adquiere por el mérito; y de viento la que se consigue por medios no correspondientes»⁷⁹.

En esta sociedad jerárquicamente estructurada, hay un grupo ciertamente numeroso de súbditos, de hombres, a quienes otros muchos países y naciones están negando en la época el carácter de tales. Pues bien, en España, hasta un Macanaz siente hervir la idea tradicional española del respeto a las razas; y así le vemos escribir una apología de las capacidades y virtudes de las razas indias americanas, siguiendo los viejos escritos de los monjes misioneros y conquistadores, que sin reparos puede calificarse de exagerada⁸⁰. Pues bien, ¿por qué este amor a los indios?, ¿por qué esta

⁷⁸ Gabríel ALVAREZ DE TOLEDO, *Historia de la Iglesia y del mundo*, cit., pp. 99-100.

⁷⁹ JOSÉ BERNI CATALÁ, *Creación, antigüedad y privilegios de los títulos de Castilla...*, Valencia, 1769, en la Introducción, s. p.

⁸⁰ Melchor Rafael de MACANAZ, *Varias notas al «Teatro crítico» del eruditísimo Feijoo, a cuya corrección van sujetas*, publ. en el «Semanario erudito» de Valladares, t. VII,

valoración tan apasionada? Macanaz ha bebido en nuestros libros de la edad de oro la respuesta : porque «Jesucristo redimió con su preciosa sangre a los habitantes de aquel Nuevo Mundo...»⁸¹.

b) EL HOMBRE EN SU HISTORIA : LA ANGUSTIA.

La consideración social del hombre por los españoles de la primera mitad del dieciocho, ya nos ha puesto en contacto con lo que constituye la nota fundamental y distintiva de la antropología judeo-cristiana : la tensión escatológica del hombre eviterno disparado a sus postrimerías. Aquélla nos ha puesto de relieve con mayor prestancia el primer estadio del proceso que constituye la vida humana : la afirmación de la eviternidad y de los misterios relacionados con el origen del hombre : creación del hombre, creación de la mujer, caída original ; incluso hemos llegado al segundo escalón, o mejor, al segundo gran estadio, que constituye la historia del progreso del hombre a su fin escatológico : la redención por Cristo, con todos los misterios implicados en la regeneración del hombre por la gracia. Mas antes de pasar al tercero, apuremos las consecuencias que ambos grupos de dogmas y misterios arrojan sobre la concepción del hombre.

El mero hecho de la apreciación de estos escalones de progreso, ya hace que nuestros hombres, siquiera sea inconscientemente, vean al hombre sumergido en una historia que tiene un sentido, que no es un círculo de eternos retornos, ni una parábola o estela de humo que se pierde en la nada sin principio ni fin. Aquí existe un origen cierto, y conocemos el sentido de la línea de la vida, por lo menos tenemos dos puntos o tres que nos fijan su sentido suficientemente. En consecuencia, sabemos algunas cosas muy importantes de la vida :

Lo primero, que sobre la vida del hombre, aparentemente sin sentido, y sobre el aparentemente completo orden de la naturaleza, está, rigiéndolo todo, el entendimiento y la voluntad de un ser personal :

«Dios dio a la naturaleza virtud contra el mal en sus producciones, pero, cuando más, son instrumento, porque *la salud y la vida del hombre es de la particular jurisdicción de Dios*»⁸².

La vida humana no está, pues, dependiendo o colgando de un hilo arbitrario, sino de la providencia de Dios. Desde este punto de vista, se tiene una visión providencialista de la vida, pero una visión, hay que decirlo, en

pp. 205-280; y t. VIII, pp. 3-135 (escrito en 1748, según confesión del autor, en p. 207).
Loc. de ref., en pp. 232 ss.

⁸¹ Loc. cit., p. 234.

⁸² V. BACALLAR, *Monarquía hebrea*, cit., t. I, p. 409.

que junto al Dios del Nuevo Testamento está, con mucha frecuencia, el Dios terrible del Viejo Testamento, cuyo poder y justicia tienen que llevar el miedo y la angustia al corazón del hombre. Con gran frecuencia encontramos a Dios actuando en el mundo, según las expresiones de nuestros autores: así Francisco Rábago, escribiendo a Portocarrero (desde Madrid, a 11-XII-1755) habla del terremoto de Lisboa:

«Dios habla recio y no se le oye, quiera su misericordia hacernos entender y ajustar a sus avisos...»⁸³.

Y, probando que la idea es algo normalmente metido en la mente de la época, vuelve a repetir unos meses más tarde (a Portocarrero, Madrid, 24-II-1756).

«...así estuviéramos libres de terremotos, que aunque ligeros, aún repiten por varios lugares: y cierto que su extensión al mismo tiempo en tantos reinos tan distantes, ha sido muy reparable y aviso de Dios muy general»⁸⁴.

Es más: la felicidad de este mundo no es ni siquiera un indicio de los designios divinos,

«porque Dios castiga alguna vez con la que parece felicidad»,

dice Bacallar⁸⁵; como, igualmente, la desgracia de este mundo puede ser síntoma de prueba y causa de regeneración por el fruto saludable del castigo a las culpas:

«Muchos auxilios había dado Dios a Manasés... Nada bastaba, hasta que, amonestado de sí mismo, sosegado el ánimo, conoció la verdadera causa de su infelicidad en su delito. Esta dicha traen las desgracias miradas en su origen. Y como naturalmente el hombre aborrece la causa de su mal, aborrece por eso la culpa. La dificultad de esta reflexión está en comprender que la desgracia no es accidental, sino castigo»⁸⁶.

Un segundo dato a destacar es la idea de que la vida se desarrolla en el misterio de la historia; pero que la historia hay que hacerla con el esfuerzo creador.

⁸³ Francisco RABAGO, *Correspondencia reservada e inédita del P. Francisco de Rábago, confesor de Fernando VI*, Introducción de C. Pérez Bustamante, Estudio preliminar de C. Pereyra, Madrid, M. Aguilar, s. f., p. 296.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 302.

⁸⁵ V. BACALLAR, *Monarquía hebrea*, cit., t. I, p. 26.

⁸⁶ *Ibid.*, t. II, p. 123.

«Nada es el hombre si no es más elevado su espíritu que su cuna. Superior debe ser a todo lo que posee; el que es inferior a su fortuna la hará desgracia; el que es más que su desgracia la hará dicha. El hombre debe creer que nace a ser solo, no ha de esperar que le construyan las dichas y los progresos. *Ha de ser autor de otros nuevos, para deberse a sí más que debió a su progenie*»⁸⁷.

Y Andrés Piquer ve la función que la vida tiene de realizar un camino por el bien, limpiando al máximo las dificultades que surgen al paso, no sólo las propias, sino también las de los demás :

«Se ha de presuponer que todos los hombres tienen natural e innata inclinación o apetito de su felicidad y de su bien. La voluntad llevada a este apetito sólo ama a lo bueno; es decir, sólo ama las cosas que mira como buenas y como que pueden contribuir a su felicidad. Pero como es potencia ciega y libre, no se determina a amar las cosas particulares, si no la ilustra antes el entendimiento. Es preciso, pues, que el entendimiento presente una cosa como buena para que la ame y apetezca la voluntad. Nuestros errores nacen de que el entendimiento, no bien informado de las cosas, las mira como buenas, siendo realmente malas. Muchas veces tiene el entendimiento por buenas a las cosas malas, por ignorancia y falta de advertencia, *por cuyo motivo será bien trabajar en apartar la ignorancia que fomenta muchos errores...*»⁸⁸.

En el mismo sentido, de afirmación de la labor del hombre y del progreso de la humanidad en la conquista del bien, y en la realización más acabada de la parte mejor y superior de su naturaleza, creemos que debe interpretarse el ensayo contenido en el t. IV de las *Cartas eruditas* de Feijoo, Carta XVIII : «Impúgnase un temerario, que a la cuestión propuesta por la Academia de Dijon con premio al que la resolviese con más acierto : 'si la ciencia conduce o se opone a la práctica de la virtud', en una disertación pretendió probar ser más favorable a la virtud la ignorancia que la ciencia»⁸⁹. Aunque Feijoo no da el nombre del «temerario» ni una sola vez, hoy es harto sabido que su diatriba se dirige contra el *Discours* sobre *si le rétablissement des sciences et des arts a contribué a épurer les moeurs*, premiado por la Academia de Dijon en 1750. La refutación de Feijoo es pobre por limitarse a poner de relieve, con una argumentación *ad hominem*, la falsedad de la tesis, por la falsedad de las pruebas históricas sobre que se basa, sin entrar en el mismo problema ideológico. Sin olvidar tampoco que Feijoo reacciona más como un racionalista, que ve atacada su fe en la razón, que como un pensador tradicional : aunque la idea que de-

⁸⁷ Ibid., t. II, p. 190.

⁸⁸ A. PIQUER, *Lógica*, cit., pp. 122-3.

⁸⁹ B. FEIJOO, *Cartas eruditas y curiosas en que... se continúa el desigmo del «Teatro crítico universal»*, 5 vols., Madrid, 1742-1760 (excepto el t. I, que lo citamos por la ed. de Madrid, 1765, los restantes han sido consultados en la versión originaria, que corresponde a los años 1745, 1750, 1753 y 1760). Loc. de ref., en el t. IV, p. 221.

fienda sea plenamente aceptable. Vale la pena recordarlo, más por la curiosidad de la consideración de un trabajo primerizo de Rousseau, que por la calidad de la réplica⁹⁰.

⁹⁰ «Muy Sr. mío: ya tenía casi enteramente olvidada la especie sobre que V. Rma. me escribió algunos meses ha, del autor que en un discurso, a la cuestión propuesta por la Academia de Dijon, si el restablecimiento de las ciencias y las artes contribuyó para mejorar las costumbres, procuró probar, que en vez de mejorarlas las había empeorado, extendiendo su empeño a la generalidad de que en todos tiempos han producido las ciencias y las artes este pernicioso efecto. Digo que ya tenía casi enteramente olvidada esta especie, cuando oportunamente, para restablecérme la en la memoria, llegaron a mi mano los cinco tomos del año 51 de las *Memorias de Trevoux*, que V. Rma. tuvo cuidado de enviarme, por haber hallado en el 2.º tomo, art. 29, perteneciente al mes de febrero, un extracto y crisis de dicho discurso, aunque uno y otro mucho más ceñido de lo que yo quisiera. Asimismo, en el 5.º tomo del mismo año, art. 127, leí otro extracto de la respuesta que dio el autor a no sé qué escrito que había aparecido contra él. Y uno y otro me dan bastante luz, para conocer de qué armas usa y del rumbo por donde navega». (Ob. y loc. cit., pp. 221-2). La perplejidad de Feijoo ante el hecho de plantearse la cuestión siquiera, hace sonreír:

«Pero añado que mucho más admiro que la Academia le hubiese conferido el premio destinado al que mejor escribiese sobre la cuestión propuesta. Yo me imagino que el autor no creía lo mismo que intentaba persuadir. A más me avanzo: acaso, ni pretendía que otros lo creyesen». (Ibid., p. 223).

«Yo no sé con qué ojos la miró aquella Academia para decretarle la corona; porque todo lo que veo en ella es, debajo de un estilo declamatorio, visiblemente muy afectado, una continuada sofistería, en que tiene el principal lugar aquel error lógico que consiste en tomar *non causa pro causa*; junto con la inversión, o uso siniestro de las noticias históricas que hacen toda la substancia de sus pruebas.»

El nervio de la contestación se basa, pues, en estas dos tesis: a) que Rousseau toma por causas y efectos hechos que son simples concomitancias; b) pero, además, es que esas supuestas concomitancias no son ciertas siquiera históricamente. Así pasa a demostrar cómo es falso que la helenización de Roma coincidiera con una corrupción mayor de la colectividad ni de los helenizados; mucho menos que fuera su causa; como es falsa la moralidad atribuida al pueblo cartaginés, bárbaro, en oposición al culto y civilizado pueblo romano, y la de Esparta frente a Atenas. Acude después a polemizar sobre las afirmaciones del *Discours*, según las que el cristianismo nació entre ignorantes, alegando:

a) Que si Cristo eligió ignorantes para discípulos fue para confundir a los sabios y a los fuertes, según el mundo;

b) Que, en su doctrina, fueron todos sabios, «ilustrados todos con una ciencia muy superior a la humana» por virtud de la venida del Espíritu.

Refuta después las afirmaciones de que en el siglo X, por virtud del decaimiento de los estudios, hubo una gran moralidad de costumbres, recordando con lugares sacados de las obras de investigación histórica de Enrique FLÓREZ los innumerables males y corrupciones que sufrió la cristiandad en esa época (vuelve una vez más al prejuicio sobre el medievo), de que la sacaron Papas instruidos, como salidos de los conventos, refugios de

Tercer dato : toda la actividad del hombre en este mundo tiene una finalidad trascendente ; la vida recibe su razón de ser, su orden y estructura específicos, del fin escatológico ; la vida humana no constituye un fin en sí misma :

« Vivir bien, es vivir. Vivir mal, es sólo durar. No es vida la duración porque es más que duración la vida, la cual *ha de ser medio, no fin*. Con ella se ha de buscar cosa mejor que ella misma. Porque si ella es todo el objeto, es muy caduco el asunto. Nadie nació para vivir solamente. Algo he dicho contra la ociosidad. Más contra el vicio»⁹¹.

No se puede vivir en el puro no hacer, y, por lo tanto, mucho menos en el no hacer : para el fin trascendente, pero por los fines inmediatos, se entiende. Las reminiscencias estoicas surgen con frecuencia a esta altura de nuestro estudio, porque estamos llegando al sentimiento trágico de la vida del español, cuyo primer principio es : no ames demasiado la vida ; que enlaza con la paradoja evangélica de que el que ama demasiado su vida la pierde :

« Si el deseo de vivir es culpa, es problema. Vivir poco, es riesgo. Vivir mucho es trabajo. Vivir mucho, para vivir más, es atesorar lo no caduco ».

El concepto de vida va a tomar así un sentido trascendente.

« Pero como tiene la vida en el aura que respira un sensible deleite, desear vivir no es la mayor perfección, si no es para padecer. Amar la vida es necesidad y es defecto. Sacrificarla sin justicia, es delito. Sólo en ésta ha de ser el deseo indiferente. Dios ha dado a muchos por castigo la vida breve ; dilatada a otros, para atormentarlos con des-

la cultura, los « cinco monjes benitos Estéfano décimo, Gregorio séptimo, Víctor tercero, Urbano segundo y Pascual segundo ». (Ibid., p. 231.) « De todo lo dicho se infiere que el autor de la disertación todo lo trastorna ; y tan desacertado es en la crítica, como nada atento a la verdad de la Historia ; pues para fundar el error crítico de que la ignorancia es útil a la Iglesia, supone el error histórico de que ésta nunca se halló mejor que en aquel tiempo en que más destituida estuvo de ciencia ». (Ibid., p. 231.)

Por último, se acoge a la doctrina de los Santos Padres y la tradición, recomendando insistentemente el estudio y la sabiduría en el clero, como armas imprescindibles para el apostolado y la apologetica. Termina acudiendo a la experiencia :

« Si la ciencia fuese contraria a la virtud, y el vicio favorable a ella, entre los doctos sería mucho mayor el número de los viciosos, que el de los virtuosos » (Ibid., p. 243) : pues bien, sucede todo lo contrario, según Feijoo, que como es natural no alega ninguna estadística — el pueblo indocto era además el pueblo crápula, vicioso, etc., etc. —, limitándose a una experiencia personal generalizada sin fundamento, acerca de que el trabajo y la disciplina intelectual aquietan y distraen las pasiones. En definitiva, la cuestión de fondo, el problema en sí no ha sido tocado.

⁹¹ V. BACALLAR, *Monarquía hebrea*, cit., t. I, p. 64.

gracias; con que no sabemos definir si es bien en su simple consideración. Bien absoluto no es, porque es medio para el eterno»⁹².

Es esta una idea y un sentimiento, en el que todos nuestros hombres participan. Hasta Feijoo, el máximo representante de la razón fría y cortante, a su modo, va a sentir también el escalofrío de la trascendencia: a su modo, desterrando errores con su perenne suficiencia: ahora, «Contra los intérpretes de la divina Providencia»⁹³:

«Señor mío, aunque no hay cosa más ordinaria en el mundo, que discurrir en las desgracias de los hombres, sobre los motivos que Dios tuvo para affligirlos con ellas, de modo que los que con razón o sin ella están mal con ellos, resultamente atribuyen sus infelicidades a castigo del Cielo por tal y tales culpas, o verdaderas o imaginadas; tengo, y siempre he tenido, tales juicios por temerarios. Y lo mismo digo de los discursos que se hacen de que las felicidades de los favorecidos de la fortuna son premio de tales o tales méritos; porque uno y otro es meter temerariamente la mano en los secretos de la Providencia... Dios, como en todo es infinito, en todo es incomprendible. Cada día estamos viendo, y en todos los siglos y regiones se vieron, justos ultrajados de la fortuna y malhechores favorecidos de ella, y ¿hay quien se atreva a atribuir las felicidades temporales al mérito y las infelicidades al demérito?».

Feijoo está justamente contradiciendo toda su teoría general de la virtud de la ética:

«¡Cuántas veces —prosigue— las que parecen infelicidades son dichas, y desdichas las que parecen felicidades! ¡Cuántas veces Dios con la tribulación aumentará el mérito al justo, y con un revés de la fortuna trae al camino de la virtud a un libertino! ¡Cuántas, las riquezas y honores, a los que eran buenos hicieron malos, y a los malos peores! *Sólo en la interminable región de la eternidad, ni la felicidad ni la infelicidad son equívocas.* Siempre allí la primera es premio del mérito, y la segunda castigo de la culpa»⁹⁴.

La contradicción que acabamos de señalar en Feijoo, sin solución en su pensamiento, hasta donde hemos podido ver, aparece resuelta en Piquer, quien logra sentar en su justo término medio el misterio que abarcan las dos proposiciones al parecer contrapuestas: la ética cristiana es una ética de resultados sobrenaturales; y la perfección respecto a lo sobrenatural acarrea o implica en cierto modo, y siempre salva la voluntad y libertad de Dios, una perfección de lo natural. Es el eterno problema del orden natural y el orden providencial, o de la naturaleza y la gracia, que se plantean a la razón como dos fuerzas tendentes a destruirse mutuamente, pero que sin embargo se armonizan en esa línea dura y trágica que es la vida:

⁹² Ob. y loc. cit., p. 89.

⁹³ B. FEIJOO, *Cartas eruditas*, cit., t. IV, Carta 2.^a, pp. 32 ss.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 34-35.

«...La verdadera felicidad y el verdadero bien del hombre es Dios; y teniendo apetito de su bien y de su felicidad, tiene también apetito de poseer a Dios. Cuando Adán estaba en el Paraíso antes del pecado, tenía conocimiento claro de esta felicidad, y de este bien; de suerte que con él descansaba y tenía toda suerte de contento y alegría. Entonces todos los apetitos obedecían a la razón, y ésta al soberano orden que había establecido el Criador entre las criaturas racionales».

«Después del pecado empezaron a dominar la ignorancia, la malicia y la concupiscencia, de suerte que aunque el hombre, lavado con el agua del sacrosanto bautismo, reciba la gracia y se le borre la mancha del pecado original, queda, no obstante, la pena de aquel pecado, y está poseído de la concupiscencia. Por ésta se allega el hombre a los objetos mundanos y sensibles, y se aparta de Dios, porque el conocimiento de su verdadera felicidad por el pecado le tiene oscurecido, y el de las cosas sensibles muy vivo y vehemente; de aquí es, que se va tras de éstas, y se aleja de aquélla. Con la noción que tiene el hombre de su felicidad, suele también juntar la de la excelencia, de la grandeza, y demás cosas que pueden causarle contento. Si estas prerrogativas las buscara el hombre en Dios, esto es, pensase sólo conseguirlas gozando de Dios, pensaba bien, porque no puede tener verdadera grandeza, excelencia y contento de otra manera; pero al contrario, dejando a Dios, busca la grandeza y contento en las cosas sensibles y mundanas. Reparen y mediten los hombres, que por mucha excelencia y contento que logre en esta vida, nunca quedará saciado el apetito de su felicidad; y la experiencia nos lo hace ver cada día en los ricos y poderosos, que nunca están contentos ni satisfechos, porque aquella felicidad, sosiego y contento, que pueden llenar el natural apetito del hombre, sólo puede hallarlos en Dios, que es su verdadero bien y su verdadera felicidad. Lo que sucede en esto es, que la voluntad apetece este bien verdadero y esta felicidad, inclinándose naturalmente hacia el bien, pero engañado el entendimiento y llevado a la concupiscencia, le ofrece otros bienes sólo aparentes y a veces falsos, que tal vez la apartan de aquel mismo bien verdadero»⁹⁵.

«Entenderáse esto mejor, considerando que la felicidad de los hombres puede considerarse en dos maneras. En el primer modo es el mismo Dios, y por eso no puede lograrse en esta miserable carrera del mundo. La otra felicidad es la que pueden los hombres conseguir en esta vida, y puede llamarse imperfecta y secundaria. Los filósofos antiguos excitaron muchas dudas sobre el constitutivo de la felicidad del hombre en este mundo, y omitiéndolas ahora... ha de sentarse como cosa cierta, que ni aún en este mundo puede ser feliz el que se aparta de Dios, y por eso tengo por cierta la doctrina de los estoicos cristianos, que ponen la felicidad de los hombres en el ejercicio de las virtudes cristianas. De este modo se comprende, que será feliz en algún modo en este mundo el que hiciere las cosas conforme al orden que Dios ha establecido, y con mira a sus santas leyes y con la observancia de los divinos preceptos. Así podrá cualquiera usar de las cosas sensibles, con tal que el uso de ellas sea conformándose con las leyes divinas y humanas; no porque aquellas cosas sean el bien a que únicamente deben aspirar los hombres, sino porque conducen a mantener la vida, la fama y otros bienes, que logra el hombre en esta mortal carrera hacia la eternidad. Por eso los objetos sensibles sólo son bienes relativos a la felicidad humana, porque pueden hacer al hombre feliz en este mundo, con tal de que use de ellos según la razón, y según el fin a que se dirigen»⁹⁶.

⁹⁵ A. PIQUER, *Lógica*, cit., pp. 123-4.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 125-6.

«Síguese de todo lo dicho, que los sentidos sólo ofrecen falsos bienes o aparentes, y por consiguiente, que es necesidad ir los hombres dotados de razón buscando continuamente los engañosos atractivos de la concupiscencia. Síguese también, que sólo ha de fiarse el hombre de lo que le ofrecen los sentidos, para la conservación de su cuerpo, y el uso de los objetos sensibles ha de ser conforme a la razón y a las leyes divinas y humanas. Por esto será convenientísimo no juzgar prontamente de lo que los sentidos presentan, porque en esto se expondrán los hombres a infinitos engaños. Será bien suspender el juicio o dudar en semejantes representaciones, para examinar con la razón, fortalecida de una buena moral, el uso que nos conviene hacer de los bienes que nos ofrecen»⁹⁷.

El hombre cristiano sabe, pues, su fin, y tiene una idea muy clara de que su vida transcurre por un valle de lágrimas. La vida, pues, tiene un sentido claro: pero seguir el sendero conocido es difícil, difícil, muy difícil... Por eso surge esa angustia típica del cristiano, que no es el vértigo infinito del eterno retorno de un punto que se mueve dentro de un círculo; ni la angustia del ateísmo racionalista de nuestros días, que es la desesperación de saberse sin principio ni meta, deambulando por un carril absurdo que lleva de la nada a la nada a vuelta de mil rodeos...; es la angustia de quien sabe el origen y el fin de la ruta, y los puntos que la forman, que sabe lo mucho, lo todo, que importa alcanzar la meta, y que se siente desfallecer y sin fuerzas para alcanzarla; que conoce cuáles son las sendas buenas y las aprueba, pero coge las malas... Que sabe la dificultad y la dureza de las etapas:

«Todo el mundo —se queja Francisso Rábago— rehusa el trabajo y sujeción, y emplea la vida en fiestas, mesas, músicas, galas, como si para eso sólo hubiésemos nacido»⁹⁸.

La felicidad no está en este mundo, y es fácil querer encontrarla aquí: lo difícil es saber dominar el ansia de la felicidad temporal:

«Reinaba la soberbia —cuenta Bacallar parafraseando los textos bíblicos—, la avaricia, la impiedad y la torpeza: de esto fue el infeliz origen la felicidad. Más es menester para saber ser feliz, que desdichado; más le ocupan a un hombre las dichas, y le desordenan más; el feliz se reputa en su delirio, no como uno, sino como muchas entidades, o porque como muchos puede, o porque discurre y piensa tantas y tan varias cosas, que parece no caben en uno. El infeliz se anonada, se reputa él mismo como ninguno. Para regir la felicidad es menester un ánimo superior a ella, y esto es difícil»⁹⁹.

Sí, es difícil saber usar bien de las cosas del mundo.

Por eso acecha siempre el mal; y aun, si se le teme, menos mal, porque es la única forma de precaverse y preservarse:

⁹⁷ Ibid., p. 127. Obsérvese el fuerte matiz estoico que hay en estas últimas frases, sin olvidar la expresa «cristianización» de dicha filosofía.

⁹⁸ F. RABAGO, *Correspondencia*, cit., Carta a Portocarrero, desde Aranjuez, de 6-V-1755, p. 289.

⁹⁹ V. BACALLAR, *Monarquía hebrea*, cit., t. I, p. 23.

«Dios da el contrapeso de la dicha en el temor de la desgracia: el que más la teme, gana en la duración, lo menos que de la felicidad goza el que no teme; paga con la brevedad del bien el irracional olvido de la contingencia del mal»¹⁰⁰.

La felicidad, pues, no es algo que esté en este mundo: como dice Rábago, hablando de las cosechas buenas del año, concurrentes con otros contratiempos económicos:

«no debe convenirnos en esta vida que sea cumplida la satisfacción»¹⁰¹.

A veces el sentimiento trágico es tan acusado, que se bordea el fatalismo, por el anonadamiento del hombre:

«...La fatal senda por donde se pierden los dichosos, los sabios y muchos que fueron santos, es por creer hay en ellos algún mérito para el bien de que gozan. Incomprensible es Dios, porque es todo; el hombre, porque es nada; y nuestro errado y vano entender quiere quitar de Dios tanta parte que no quede todo, y aplicársela a la nada para que sea más de lo que Dios quiso que fuese. Algo es el hombre, y sólo merece cuando no conoce su mérito y tiene verdadera humildad, porque la cooperación de su voluntad al bien a que la inclina el auxilio o el acierto a que le inspiró, la debe agradecer a Dios y conocer que toda felicidad tiene de Dios necesaria dependencia. El hombre merece con los medios con que la busca, si son proporcionados; pero nunca ese merecer pudiera determinar a la justicia, si con Dios no abogasen por el hombre su propio infinito amor, inclinada a la humildad, y su clemencia, compadecida de la humana miseria. La humildad es el medio seguro para la felicidad. La soberbia, la aniquila»¹⁰².

Y Alvarez de Toledo nos va a presentar lo que es el hombre, explicando el porqué:

«...Es necesario saber que el hombre, compuesto de dos sustancias tan diferentes como son cuerpo y espíritu, tiene dos distintas inclinaciones: con el cuerpo apeetece el bien sensible, y con el espíritu, el intelectual. Y como el carácter del bien es el deleite, así se abraza naturalmente con los objetos donde le percibe. El hombre, criado para el bien, desea invenciblemente ser dichoso; y como el Bien Sumo no se le muestra sino en la Patria [el cielo], así vagamente su voluntad encuentra lo que no busca y busca lo que no encuentra. Y como los objetos que nos rodean se imprimen en nuestros sentidos y por ellos en el alma, la afectan poderosamente con el deleite que por ellos la suministran, y así abraza ansiosa estos bienes aparentes, hasta que, desengañada con costosa experiencia de que no son aquéllos los que la han de hacer feliz, vuelve con incesante tarea a padecer en nuevas experiencias nuevos desengaños.—Bien conoce el hombre con el espíritu otros bienes de orden superior; considera algunas veces la hermosura de la virtud, y al mismo tiempo que sus culpas le tienen sometido en la injusticia, es elocuenteregonero de la justicia que resplandece en otros; pero estos bienes

¹⁰⁰ Ibid., t. II, p. 30.

¹⁰¹ F. RABAGO, *Correspondencia*, cit., p. 290.

¹⁰² V. BACALLAR, *Monarquía hebrea*, cit., t. II, pp. 40-41.

especulativos hablan con voz muy delicada, y ésta se confunde con el estrépito de las pasiones, que a todas horas ofrecen prácticamente al hombre otros deleites menores sin duda, pero más vehementes»¹⁰³.

Realmente las palabras de Alvarez de Toledo son lo suficientemente expresivas como para no precisar comentario ni glosa de ninguna clase :

«...Privada de la rectitud que le daba la justicia original, *perdió* la razón el orden para el bien que tenía en la prudencia; la voluntad, el de la justicia; la irascible, el de la fortaleza; y la concupiscible, el de la templanza. Y así, en cuanto la voluntad *perdió* el orden al bien, *padeció* la herida de la malicia; en cuanto su entendimiento *perdió* el que tenía la verdad, *padeció* la de ignorancia; en cuanto su irascible *perdió* el que tenía para el bien arduo, *padeció* la de la flaqueza; y en cuanto la concupiscible *perdió* el que tenía para la delectación moderada, *padeció* la de concupiscencia....—Tal quedó [el hombre tras la caída], que aun las dotes que conserva como propiedades de su naturaleza, sirven de verdugos de su delito: el conocimiento le aflige con la perpetua imagen de sus miserias, y tanto le divierte con las apariencias de lo que sabe, cuanto le inquieta con las certezas de lo que ignora. La voluntad, con insaciable apetito del bien, procura ansiosa llenar el casi inmenso vacío de su capacidad, sin que haya desesuyo que no sea un clamor con que explica lo que necesita y busca lo que no alcanza. El albedrío, aunque siempre le mantiene como privilegio, las más veces le usa como riesgo. Así está el hombre siendo un *enigma infeliz, que se propone a sí mismo para suplicio de su razón*».

Quizás sin proponérselo, ha hecho así, con una frase, Alvarez de Toledo el diagnóstico más lapidariamente exacto de lo que es el racionalismo como actitud humana. Y continúa :

«¿Cómo se persuadirá a que es uno sólo el que experimenta dentro de sí principios de operaciones tan contrarias? Quiere lo que no quiere. Apetece lo que condena. Si el espíritu le enseña que es semejante a los ángeles, deslustra esta perfección su soberbia, desvaneciéndose de lo que ha recibido (I *Corint.*, 4, 7) como si lo tuviera por sí propio; y al mismo tiempo que su mente se levanta sobre las estrellas, el más vil apetito le hace igual o inferior a los brutos. Nada basta para contenerle. Todo sobra para afligirle. La verdad de su excelencia la corrompe su presunción; la utilidad de su pequeñez, la contamina su pereza. No sabe ser grande sin osadía, ni pequeño sin desesperación. Así es el hombre *fábula de sí mismo y monstruo de sí propio*»¹⁰⁴.

Por el estilo podrían traerse mil citas más que acreditaran esta antropovisión trágica, lindante con el moderno existencialismo de la novelística católica contemporánea :

«El hombre *ignora* su fin, y es hasta en eso tan infeliz, que siempre ignora su dicha, pero no su desgracia: ésta la tiene segura [el infierno], y la sabe si se reconoce culpado: de la eterna felicidad no se puede asegurar aunque se reconozca inocente. Explica Dios

¹⁰³ G. ALVAREZ DE TOLEDO, *Historia de la Iglesia y del mundo*, cit., pp. 156-7.

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 158-9.

su ira y su razón: aún esa es piedad, porque es aviso; calla lo que guarda a la eternidad, para enfrenar nuestra soberbia y nuestra confianza; *fuéramos peores si supiéramos haber de conseguir gracia para ser al fin buenos, o no haber remedio para serlo*¹⁰⁵,

dice Bacallar evocando la tesis clásica del «Condenado por Desconfiado». Y en otro lugar:

«Es el hombre un laberinto tejido de engaños y cautelas, tan oscuro, que hasta de sí mismo se esconde el avisado. Un archivo tiene el hombre en su memoria, y, tirano alcaide de la prisión del pecho, tiene el corazón muchos senos»¹⁰⁶.

En fin:

«Infeliz condición humana, siempre rebelde a la ley que se le impone; aborrece lo que le mandan, porque la obligan; busca lo prohibido, porque cree que en quitarle aquella licencia la tiranizan»¹⁰⁷.

Es inmensa la trascendencia que tiene en toda la estructuración jurídico-política de la sociedad esta concepción agónica del hombre.

Por lo pronto, en base a ella, Alvarez de Toledo va a recordar la vieja metáfora agustiniana de las dos ciudades, para expresar, de un modo cuasi profético, en los mismos inicios de la construcción de la ciudad terrena en España —sus palabras son de 1713— la apariencia, el diseño exterior de ambas:

«Dejamos ya establecidas las dos ciudades, la del mundo y la de Dios, aquélla por Caín, y ésta por Seth: ahora, para continuar los sucesos de entrambas, hemos de advertir que Caín significa 'posesión'; y Enoch su hijo, que dio el nombre a lo material de la ciudad, es lo mismo que 'dedicación'. Así los hombres carnales, cuyos deseos no pasan de lo terreno, se establecen en la posesión de la tierra, a la cual consagran toda su solicitud, sin levantar los ojos al cielo, para donde fueron criados. Lo contrario practican los habitantes de la ciudad de Dios, pues éstos, imitando a su padre Seth (cuyo nombre es lo mismo que 'fundamento') sólo procuran empezar y proseguir el edificio de la virtud, cuya fábrica estará consumada en el cielo; y en cuanto no llegan a esta prometida patria, gimen en los tabernáculos de la carne, y reconocen que son descendientes de Enos, nombre que misteriosamente impuso Seth a su hijo, y significa 'hombre mísero o atribulado', para que se advierta que cuando resuenan en la Babilonia de los impíos los aplausos vanos de la posesión de sus deleites, se oyen en la Jerusalén de los justos los lamentos útiles de su miseria...»¹⁰⁸.

¹⁰⁵ V. BACALLAR, *Monarquía hebrea*, cit., t. II, pp. 218-9.

¹⁰⁶ *Ibid.*, t. II, p. 20.

¹⁰⁷ *Ibid.*, t. I, p. 37.

¹⁰⁸ G. ALVAREZ DE TOLEDO, *Historia de la Iglesia y del mundo*, cit., pp. 271-2.