

**IDEA Y VIVENCIA DE EUROPA  
EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVIII**

**Tesis doctoral presentada por  
ALEJANDRO DIZ GÓMEZ**

**Dirigida por CARMEN IGLESIAS CANO,  
catedrática de Historia de las Ideas y de las  
Formas Políticas. Universidad Complutense**

**Departamento de Historia del Pensamiento  
y de los Movimientos Sociales y Políticos.  
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología.  
Universidad Complutense**

*Madrid, 1999*

*A Carmen, con nuestra profunda complicidad vital*

"Existe lo inexpresable...Pero se muestra... De lo que no se puede hablar, hay que guardar silencio" (Ludwig Wittgenstein)

"[Lo] que no puede decirse, es lo que se tiene que escribir" (María Zambrano).

Si Wittgenstein reducía los límites de lo que puede decirse significativamente, en especial de aquello que nos es vitalmente importante; todo aquello que no puede decirse, sino sólo mostrarse, así mi admiración y profundo aprecio y amistad por Carmen Iglesias; algo que debería callarlo (que no dejarlo de mostrar), porque el lenguaje tiene unos límites que no pueden incluir al auténtico significado de aquello que más de humanidad existe dentro de nosotros, como son los sentimientos de amistad y de reconocimiento. Ante la dificultad, la imposibilidad, de decir nuestros más profundos sentimientos, me puede servir la coartada suministrada por María Zambrano para poner *negro sobre blanco* mi profundo reconocimiento y agradecimiento a la que ha sido mi directora de tesis, y a la que, además, he tenido la satisfacción y la gran responsabilidad de sustituir en sus clases de Historia de las Ideas, una tarea en verdad nunca posible de lograr por el grado de excelencia que ella consigue en su actividad docente, pero que para mí, como en el *viaje a Itaca*, aunque nunca se llegue a alcanzar lo importante ha sido el viaje en sí; una especie de *imposible necesario* como espejo en mi afán de superación académica.

Si como dijo Dilthey la vida es una misteriosa trama de azar, destino y carácter, yo tengo que manifestar el que una de las cosas más importantes que me han sucedido en mi vida intelectual y personal ha sido el reencontrarme con Carmen Iglesias hace ya unos cuantos años, después de un intervalo de ausencia mía académica y personal de esta Facultad, de la que fui alumno a finales de los años sesenta. De ella he recibido sus profundos saberes y he intentado aprender de su agudo y fino "*oído histórico*". Acerca de su gran generosidad, personal e intelectual, y de cualidades profundas que he sentido en su trato, ahí sí que no me sirve, a la hora de hablar de ello, la coartada suministrada por Zambrano, y tengo que decir con el *Moisés* de Schönberg: "*Oh Palabra, tú, Palabra, de la que carezco*". A la postre, Wittgenstein tenía razón, y si nuestros sentimientos más profundos no se dicen sino que se muestran, en mi intención está el que esta

tesis, entre otros objetivos, tiene el de mostrar, en lo que me es dable y en mis limitaciones, el ejemplo de sus enseñanzas y de sus conocimientos transmitidos.

Quisiera manifestar, por otra parte, lo gratificante que me ha sido el participar, en los últimos años, como profesor del Departamento de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos de esta Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, que me ha permitido, además de ejercer una función docente siempre enriquecedora personal y académicamente, el ampliar y madurar mis conocimientos, lo que me ha ayudado también a la elaboración de esta tesis doctoral. Mi agradecimiento y cariño a seres queridos, a mi *gente*, a amigos entrañables, conocidos y compañeros de docencia que me han mostrado su apoyo, interés y ánimo a lo largo del tiempo que me ha llevado elaborar este trabajo.

## ÍNDICE

|   |     |
|---|-----|
| <i>Introducción</i> .....   | I   |
| <b>Capítulo preliminar:</b>   |     |
| Esbozo de historia de la idea de Europa.....                                      | 1   |
| Europa toma conciencia de sí misma.....   | 18  |
| <b>Capítulo I: La Ilustración española en el contexto europeo</b> .....           | 132 |
| <i>La crítica de una nación.-El europeísmo español del siglo XVIII</i>            |     |
| <b>Capítulo II: Los conceptos "civilización" y "cultura"</b> .....                | 171 |
| Teoría circulatoria de la cultura   |     |
| <b>Capítulo III: Vida social y costumbres</b> .....                               | 189 |
| El <i>"buen gusto"</i> .- La educación.- Polémica acerca del lujo                 |     |
| <b>Capítulo IV: Reconocimiento de los "Otros"</b> .....                           | 203 |
| América y el mito del <i>"buen salvaje"</i> .- China y la autocrítica europea     |     |
| <b>Capítulo V: Historiar una nación como parte de la historia de Europa</b> ..... | 225 |
| La idea de <i>progreso</i>  |     |
| <b>Capítulo VI: Antiguos y Modernos</b> .....                                     | 244 |
| La satisfacción por la época.- La superstición de lo nuevo                        |     |

|  |            |
|--|------------|
| <b>Capítulo VII: La tolerancia.....</b>  | <b>257</b> |
| Revisión de penas legales.- Denuncia y abolición de la tortura.-<br>La literatura de los <i>viajeros ficticios</i>   |            |
| <b>Capítulo VIII: Los modelos utópicos.....</b>  | <b>276</b> |
| <b>Capítulo IX: Los cuerpos nacionales y el principio del<br/>equilibrio europeo.....</b>  | <b>280</b> |
| <b>Capítulo X: Derecho de gentes y sistemas de organización<br/>internacionales.....</b>   | <b>295</b> |
| Cátedras de Derecho natural y de gentes.- Mentalidad irenista.-<br>El interés por la Revolución de Independencia de Estados Unidos   |            |
| <b>Capítulo XI: La idea de decadencia.....</b>   | <b>311</b> |
| España como <i>sujeto</i> y <i>objeto</i> de estudio de la decadencia.-<br>La " <i>no-decadencia</i> " de la España del XVIII  |            |
| <b>Capítulo XII: Estructura de mercado y sociedad abierta.....</b>   | <b>336</b> |
| De la <i>sociedad estamental</i> a la <i>sociedad de clases</i> .- La noción de<br><i>"tráfico"</i> e importancia del comercio.- Traducción de obras del<br>pensamiento económico europeo.- El papel destacado de las<br>ciudades, y la tensión ciudad-campo   |            |
| <b>Capítulo XIII: Ciencia y técnica.....</b>   | <b>373</b> |
| Difusión de las <i>ciencias útiles</i> .- Conciencia del atraso en las<br><i>ciencias</i> .- <u>Polémica sobre el papel y el método de la ciencia</u> .-<br>Instituciones científicas españolas.- Científicos extranjeros en<br>España.- Participación española en investigaciones transnacionales<br>europeas.- Científicos españoles en el extranjero.- Recepción de<br>las principales corrientes científicas en Europa.- Creación de un<br>lenguaje científico propio.- Traducción de textos científicos.- |            |

Divulgación de la ciencia y la técnica a través de publicaciones periódicas.- Poesía y literatura como pedagogía científica

#### **Capítulo XIV: Unidad cultural con Europa.- La**

**"República de las Letras"..... 414**

Influencias culturales mutuas entre pensadores españoles y extranjeros.- Relaciones entre instituciones culturales europeas.- Proyectos intelectuales europeos.- El grupo de eruditos exjesuitas exiliados en el extranjero: su misión europeizante y su obra enciclopédica.- La importancia de la cultura para los *ilustrados*.- Españoles formando parte de la "*sociedad de los espíritus*" de Europa.- España recibe las principales corrientes europeas culturales y del pensamiento.- Las Academias y otras instituciones culturales.- Españoles miembros de Academias extranjeras.- El papel de las publicaciones periódicas en la comunicación cultural con los países europeos.- El *arte* español en el contexto del europeo del XVIII.- La "*estética sistemática*".- Formación de un "*público*" en el terreno del arte.- Publicaciones periódicas difusoras del arte europeo

#### **Capítulo XV: El público lector.- Libros, publicaciones**

**periódicas, cartas y tertulias..... 466**

Lectura de los principales autores extranjeros.- "*Fiebre*" por la lectura.- Creación de un "*público lector*".- Publicaciones en lengua española. Configuración del "*español moderno*".- Bibliotecas públicas y privadas.- Colecciones de libros españoles en el extranjero.- Auge de la producción editorial.- Los *ilustrados*, ellos mismos traductores.- Mujeres traductoras.- Aprendizaje de lenguas vivas.- El uso del español en Europa.- Traducciones de obras españolas a otras lenguas.- Las publicaciones periódicas como factor importante en la creación de un *público lector* y de una *opinión pública*.- Lectura de publicaciones periódicas extranjeras.- Las publicaciones periódicas extranjeras recogen noticias sobre España.-La correspondencia

epistolar como vehículo de difusión de las nuevas ideas y costumbres.-  
El fenómeno sociogenético de la *carta*.- *Epistolario* femenino.- Las tertulias como ámbitos de sociabilidad y culturización.- Los salones y tertulias dirigidos por mujeres

**Capítulo XVI: Cosmopolitismo.- Extranjeros en España.-**

**Españoles en Europa.- Los viajes..... 541**

El comercio internacional y las ciudades comerciales y marítimas como focos de cosmopolitismo.- Ataque al falso cosmopolitismo.- Extranjeros residentes en España.- Carácter supranacional de la Monarquía Hispánica.-Españoles residentes en países de Europa.- Los viajes como práctica de cosmopolitismo y utilidad para la nación.-Los viajes por el interior del país.- La literatura de *viajes imaginarios*.- Viajeros extranjeros en España

**Capítulo XVII: Nueva Axiología.- El nuevo papel**

**de las mujeres..... 631**

Nuevo arquetipo humano.- El ideal de felicidad.- El humor, la ironía y la risa.- Una nueva idea de sociabilidad y un nuevo estilo de solidaridad.- Sociabilidad e individualismo.- El principio de utilidad.- Nueva valoración del trabajo.- Valoración del mérito y el esfuerzo personales.- Cambios de usos y costumbres.- Nueva forma psicológica de vivir la fe.- El juicio de la posteridad.- El uso de las ideas como creencias.- Compartimentación del sistema de valores.- Ideal de igualdad.- El papel de la mujer

**Capítulo XVIII: España como potencia del "cuerpo**

**político" europeo..... 689**

Unidad de Europa sobre el mosaico de los cuerpos nacionales.- Tensiones y corrientes críticas internas en España en el paso del *Antiguo Régimen* a la *contemporaneidad*.- La defensa de derechos y libertades.- El papel de España como potencia;

población; desarrollo económico.- Influencia española en Italia y el Imperio.- España como pieza clave en la política del equilibrio de poder europeo.- Potente ejército permanente y recuperación del poderío naval.- Los amplios dominios en América, todavía en expansión.- Una "visualización" más nítida de América.-España como una de las grandes potencias europeas vista por pensadores extranjeros.- España como pieza clave en la política diplomática de Europa.- Dilatación de la "visión" de Europa hacia el Este y el Norte

**Capítulo XIX: España en la Europa de las naciones..... 733**

La formación de la nación.- Dualidad: unidad europea-naciones.- Homogeneización del Estado y a la vez diversidad de instituciones, costumbres y usos.- La educación y el teatro como canales de fortalecimiento del sentimiento de nación.- La idea de patria; el *patriotismo ilustrado*

**Capítulo XX: Una visión plural de la cultura europea.-**

**La polémica de las apologías..... 760**

Polémica de las apologías y las contraapologías.- La "crítica de una nación" y la orientación de la vida nacional.- La lucha por el "reconocimiento".- Preocupación por lo que se pensaba de España en el extranjero.- Historiar el pasado nacional para sustantivar y hacer visibles las aportaciones españolas.- Las críticas a España provenientes de Francia e Italia.- Críticas a España por su actividad y política en América.- Refutación a las críticas de Montesquieu a España y al carácter de los españoles.- Refutación al artículo sobre España de Masson de Morvilliers.- Réplicas de los eruditos exjesuitas residentes en Italia.- El por qué reverdece en el siglo XVIII las críticas extranjeras a España.- Acentuación de la "Leyenda Negra" sobre España.-La crítica a la Inquisición.- La intolerancia y

represión en otros países europeos.- El temor ante un despegue del poderío de España.- El "*estado latente*" de España

## **Capítulo XXI: Las aportaciones españolas**

**al Siglo Ilustrado..... 893**

El rechazo al *pensamiento abstracto*.- Un posible "*modelo español*".- *Europeísmo* imbricado en lo original nacional.-

Visión de pluralidad de la cultura europea.- Teorización sobre la decadencia.- Mayor espíritu autocrítico en el pensamiento ilustrado español

*Ilustración y Costumbrismo*.- Una mentalidad igualitaria

Las visiones de un mundo y una mentalidad aún por llegar: el "universo" genial de Goya

***A modo de conclusión..... 946***

***Fuentes primarias..... 962***

***Bibliografía..... 968***

## *Introducción*

Si como señaló Ortega y Gasset no hay historia sin datos, pero la historia no consiste sólo en datos, en esta tesis doctoral he tratado de contar -como opino que es obligado en todo estudio histórico- un determinado argumento, surgido de lo que Federico Chabod denominó el impulso *subjetivo* del historiador, previo al momento *objetivo* de la investigación, al que se presupone debe ser lo más concienzudo y riguroso posible. Y ese argumento que he tratado de desarrollar surge, como no puede suceder de otra manera y ha sido apuntado por Karl Popper, de un determinado punto de vista, entre otras cosas porque la historia tiene que ser selectiva. Punto de vista -el del historiador o del simple estudioso- previo a cualquier recolección de datos, y sin caer en la falacia de buscar leyes o plantear generalizaciones sin base objetiva, porque el interés básico del pensamiento histórico está en el estudio e interpretación de acontecimientos y fenómenos realmente ocurridos, individuales.

Cuando me encontré, pues, en ese momento de elegir un argumento para mi trabajo de tesis doctoral, tropezándome con el signo de la "Y" pitagórica como símbolo del cruce de caminos en el que la persona debe elegir cuál de ellos tomar, el punto de vista tenía algunos sedimentos:

-En primer lugar, una línea de visión historiográfica y de método de estudio que tengo interiorizados en la *mimesis* conseguida con las enseñanzas y el ejemplo de profesores o maestros que he tenido en esta Facultad, y en concreto en este Departamento de Historia, Luis Díez del Corral, José Antonio Maravall, Carmen Iglesias, de incardinar el estudio de la historia de España en el engranaje y la perspectiva más amplia de Europa, en particular en la de los países europeos de nuestro entorno histórico y cultural.

-Mi vocación académica por una época, aunque no exclusiva, como la del siglo XVIII, siglo de síntesis y de rupturas, en ese momento clave de la historia de Occidente del paso del "*Antiguo Régimen*" a la *contemporaneidad*, con el interés que conllevan las épocas de límites, las mentalidades y personajes fronterizos entre dos "*mundos*", los paisajes de transición, las situaciones liminales, todos ellos llenos de matices, con mixtura de axiologías y mentalidades que ya no son válidas del todo y que, a la vez, todavía no son plenamente asumidas, en combinación de potencialidades y realidades actuantes, y que con frecuencia condensan lo que ha sido una época ya en fuga, o lo que podía haber sido y nunca ya lo será, solapado con los gérmenes de lo que está aún por llegar en su plenitud.

-El interrogante intelectual de por qué, en verdad y en profundidad, se puede decir que Europa toma conciencia plena de sí misma sólo a partir del siglo XVIII.

-El interés por la polémica historiográfica desarrollada desde hace tiempo de si España había tenido o no su *siglo ilustrado*, y con qué densidad y originalidad, en la perspectiva y al *nivel* de Europa. Ligado a ello, ese tema apasionante de tratar de desentrañar las claves del por qué la España dieciochesca, si es verdad que estaba plena de potencialidades, que disponía de un *proyecto histórico nacional* ya actuante, diríamos, *moderno* al *nivel* y en la *perspectiva* de Europa, sufrió el *cortocircuito* histórico de la crisis de los primeros decenios del siglo XIX, es decir, sin caer en ucronías o en falacias preteristas, el profundizar en el tema de la España que fue posible y luego se frustró, o por lo menos aumentó el desfase y se profundizó el hiato en relación con la Europa más avanzada durante varios decenios; unido todo ello a esa otra línea cruzada de interpretación historiográfica de que el *liberalismo* decimonónico no surge *ex novo* en España en 1812, que no puede entenderse si no es teniendo en cuenta los sedimentos puestos en el *siglo ilustrado*, que las Cortes y el espíritu de Cádiz no surgen sobre una *tabula rasa*, y que, por tanto, sigue siendo necesario profundizar aún más en el estudio de si la España dieciochesca era un país con una visión " *europea* " o un país "*tibetanizado*".

-El interés por ahondar en esa intuición histórica, ya iniciada por historiadores relevantes, de que la historia de España en la *modernidad* y la *contemporaneidad*, con sus peculiaridades y originalidades, algunas de ellas destacadas, no es cualitativamente diferente, en características

y sincronía histórica, en lo fundamental, a las de los países más destacados de Europa.

El argumento, pues, que quiero desarrollar deriva de esos intereses historiográficos previos, que quedarían resumidos -con la complejidad y peligros que conllevan todo esfuerzo de síntesis- en el mismo título de la tesis: *La idea y vivencia de Europa en la España del siglo XVIII*, en cuanto el análisis de si España (su *imaginario social*, diríamos) es consciente y participa, como sujeto histórico, en la conformación de la *idea de Europa* de la que la propia Europa se dota a sí misma en aquella época, y el estudio de la *vivencia* de esa misma idea -la "*vivencia de Europa en sí*"-, con su unidad cultural y espiritual, parecidos principios políticos de funcionamiento, idea y práctica del cosmopolitismo, formación de canales y entramados de comunicación diversos, estructura de mercado, cambios en la axiología, nueva mentalidad (en cuanto cultura y modo de pensar que la caracteriza),... es decir, si nuestro país participa de esa *vivencia*, en cuanto experiencia que haya contribuido a formar la personalidad de ese sujeto histórico que es España; *vivencia* entendida como mezcla de *intencionalidad* e *intuición* para conocer esa nueva realidad que se planteó en la Europa dieciochesca. En definitiva, esta tesis trata de contribuir a responder a la pregunta de si España no sólo forma parte de Europa geográfica e históricamente, sino de si, precisamente en el momento histórico en que se cristaliza la *idea moderna de Europa*, y se vive como tal por sus componentes, fundamentalmente a partir de una unidad cultural y espiritual común, España también forma parte más o menos destacada de ese fenómeno histórico.

En la interpretación de ello es claro que me he alejado, o al menos esa ha sido mi intención, de todo enfoque *esencialista* de la realidad de España, en la medida en que las naciones no *son per se*, sino que *se van haciendo*, por diversos avatares y circunstancias históricas, por azar, por destino y por proyectos históricos singulares concretos, y por tanto España, como cualquier compuesto histórico y social, no es *a priori* definible, no se le puede aplicar una definición ni posee una realidad *esenciales*, sino históricas, por tanto individuales y en evolución. Si en la interpretación diltheana y orteguiana el hombre no es tanto naturaleza sino historia, aún más aplicable lo es a una nación. Es por ello por lo que este estudio está alejado de la polémica de si la España del XVIII con su *européismo* o con su *casticismo* traicionó o fue fiel a su *espíritu*. Como señaló Menéndez Pidal hablando de la interpretación de la historia de España: "*Una*

*indisoluble unidad traba todos los momentos de la vida, y todos ellos integran la manifestación del carácter. Tanto el espíritu de unas épocas como el de otras constituye nuestra herencia tradicional común, herencia irrepudiable en cualquiera de sus porciones".*

Si como ha señalado Maravall, desde el siglo XV se produce una transformación en el estudio de la historia, que se empieza a hacer para conocer a un grupo por su pasado y para adquirir conciencia de su continuidad en el presente, y si, como tantas veces se ha señalado, la historia es la memoria colectiva de una sociedad ("*El que no conoce la historia -o no sabe lo sucedido antes de que él naciera- toda su vida será un niño*", dejó escrito Cicerón), esta tesis, estudiando el problema de la participación o no de España, y en qué medida y modalidades, en la vivencia de la nueva idea de Europa en ese momento clave del siglo XVIII ("*la historia es continua pero es articulada*" ha escrito Julián Marías), del engarce de la *modernidad* y la *contemporaneidad*, intenta aportar nuevas claves para la comprensión de ese interrogante, cuya respuesta es, en mi opinión y una vez finalizado el trabajo de investigación y análisis, claramente afirmativa. Con ello, pretendo, humildemente, contribuir a que la sociedad española no coma la flor de loto que le haría perder la memoria, según el *mito de los lotófagos* contado por Homero, y no caiga, por enésima vez, en esa especie de pulsión colectiva que lleva a recrearse patológicamente en ese fenómeno que describía Charles de Rémusat: "*Hay pueblos a los que ninguna época de su historia le ha dejado un buen recuerdo nacional*".

Desde el punto de vista metodológico, si situamos la interpretación histórica en las coordenadas de veracidad o falsedad, se podría aplicar el criterio de falsación popperiano (algo es cierto hasta que se demuestre que es falso, criterio en que más que aportar datos consistiría en refutar otros), y en este trabajo lo aplicaríamos -por decirlo así- en viceversa, en el sentido de refutar la tesis de una España dieciochesca aislada, hermetizada del resto de Europa, sin ser ni receptora de la nueva mentalidad ni coautora de esa nueva configuración de la *idea de Europa*, y de lo que va a conformar lo que denominamos la *contemporaneidad*.

Si en todo pensamiento histórico hay dos conceptos fundamentales: el de *evolución* y el de *individualidad histórica*, al analizar el tema que nos interesa y ocupa, lo haremos en la evolución del conjunto de Europa en ese momento crítico, como queda dicho, del paso de la

*modernidad* a la *contemporaneidad*, de la vivencia colectiva en el umbral entre el "*Antiguo Régimen*" y las *sociedades liberal-democráticas* posteriores, a la vez que teniendo en cuenta la individualidad del caso español, su originalidad, con sus aportaciones específicas al bagaje civilizador común europeo y con sus déficits, en un proceso que, aunque compartido con otros países europeos, y unitario en tantos aspectos, no fue ni tenía por qué ser uniforme ni mucho menos idéntico.

Mi intención ha sido alejarme de toda tentación de *adanismo intelectual*, y sin eludir, por supuesto, mis propias interpretaciones en base a los textos de fuentes primarias analizados, he procurado, a la hora de estudiar los diferentes temas abordados a lo largo de la tesis, el exponer cierto "estado de la cuestión" y arroparlo con citas y textos de diferentes historiadores y estudiosos, incluso a veces con cierta abundancia, método que he creído cabía en un trabajo de las características de una tesis académica.

Esforzándome en el difícil juego de la *hermenéutica*, con el afán de heteronomía por parte del estudioso de la historia, concediendo mayor autonomía al *objeto* estudiado, he construido buena parte del cuerpo teórico de esta tesis sobre la apoyatura de a veces extensas citas de autores coetáneos de la época, de fuentes primarias, para mejor captar la intencionalidad de los autores, y no sesgar sus interpretaciones.

Por mi especialización académica en los últimos años al estudio y enseñanza de la Historia de las Ideas, inevitable y conscientemente en este trabajo late la vocación de integración propia de esta disciplina, en la perspectiva de que la realidad es la totalidad de los hechos y no de las cosas, y de que para interpretar una cultura hay que entenderla como un conjunto con interrelación de sus partes, pensamiento, instituciones políticas, sociales y económicas, realidad cultural y artística, mentalidades, escala de valores,...

En el desarrollo de la tesis, estuvo presente constantemente una tentación, que a la vez constituía un peligro, y que con seguridad se captará al leerla: la de que, a semejanza de los llamados *ensayo* o *novela fluviales*, que se van ramificando en *relatos-afluentes*, tangenciales al cauce principal, pero que en su interés te llevan a recorrerlos con fruición, pero con el

peligro, también, de que te desvíe del cauce principal, así, al tratar de la *idea de Europa* en la España del XVIII, surgía constante la tentación, y el peligro, de abordar todo el complejo e interesante entramado de la *Ilustración* española, de la recepción del utillaje mental e intelectual, de las corrientes de pensamiento y modas y costumbres nuevas que surgían y procedían de Europa, entre otras cosas, porque sin detenerse a analizarlo no se podría dar cuerpo sólido, veraz, a la respuesta del interrogante de si en verdad España había tenido la *vivencia* de la *Europa dieciochesca*. La salida consistió en, sin abandonar del todo la enseñanza clásica de la mensura y el control de los límites, conceder cierto fuelle a la propia dinámica que siempre anida en cualquier texto o tema de estudio, lo que resultó en una mayor extensión del texto de lo inicialmente previsto. Mis disculpas si es que he caído en el pecado de *hybris*, que, en cualquier caso, tendría la exculpación, en mi opinión, de las características específicas de una tesis doctoral, académica, diferentes de las de otros tipos de trabajos y publicaciones.

A la hora de estructurar el trabajo, creí conveniente incluir un capítulo preliminar en el que, aparte de un esbozo de la historia de la idea de Europa desde sus orígenes hasta el siglo XVIII, se analiza las características generales que en aquel siglo fueron configurando esa nueva *idea de Europa*, tomando ésta plena conciencia de sí misma, para a partir de ellas, como columna vertebradora, ir las desgranando para ver en qué grado y manera España se las planteó y asumió, lo que constituyen los epígrafes de los diferentes capítulos del, por decirlo así, "*núcleo duro*" de la tesis. Los dos últimos capítulos, '*Una visión plural de la cultura europea: La polémica de las apologías*' y '*Las aportaciones españolas al Siglo ilustrado*', son un tanto particulares dentro de este esquema, desarrollando dos cuestiones que, en mi opinión, revisten un especial interés: el de las reacciones frente a las críticas extranjeras a España, que significan, aparte de otras implicaciones polémicas, una visión de pluralidad cultural europea precoz en el conjunto continental; y unas aportaciones, quizá, no siempre valoradas historiográficamente que, de ser asumidas como tales, enriquecerían la visión del papel y las potencialidades de todo tipo que tuvo la España dieciochesca y en su engarce con el siglo XIX.

Si este trabajo sirviese, aunque fuese en algo, para -utilizando el símil que Nietzsche usó del

ovillo como metáfora de la historia- tirar de uno de sus cabos y desenmarañarlo algo, permitiendo ver con mayor claridad interrelaciones y situaciones o hechos antes opacos o incluso ocultos, en nuestro caso el de la historia de la España de la *Ilustración* en su relación con Europa, sería enormemente satisfactorio, aun siendo conscientes que nunca se puede dar por cerrado definitivamente ningún período o problema histórico.

Si como escribió Menéndez Pidal, toda obra historiográfica "*implica necesario realce de algunas memorias pretéritas, y necesario silencio respecto a otras*", según se mire a unas como *eficientes* y a otras como *inertes* para la exacta comprensión del pasado, espero que en este trabajo no haya dejado de realzar ninguna de las *memorias eficientes* para la comprensión del tema tratado, ni haya abusado de aquellas otras *inertes* para ese fin.

## Capítulo preliminar

### Esbozo de historia de la idea de Europa

Europa no es definible históricamente en términos conceptuales claros y precisos, sino que ha tenido una realidad, una substantividad, que ha ido evolucionando a lo largo del tiempo.

Europa, pese a ser hoy en día un concepto en lo fundamental definido y delimitado (y aun así, con diversas interpretaciones políticas y de no nítida delimitación geocultural en sus fronteras orientales), pese a ser un término codificado en nuestras mentes, en realidad ha sido "algo" -idea, vivencia, comunidad de carácter,..- que ha ido evolucionando en el tiempo, tanto en su significado como en el ámbito geográfico que abarcaba; incluso, como propio concepto ha aparecido y desaparecido como ojos del Guadiana a lo largo de la historia, y así durante gran parte de la Edad Media apenas es nombrada como tal.

Nombre y noción geográfica provienen de Grecia; el nombre, no de la época historiable, de la *desde Sirio*, como perspectiva que se suele tomar cuando se habla de la historia no reciente, sino de su mitología, ese "código genético" de la historia occidental: Europa al principio fue una diosa, según escribió el poeta Hesíodo, al que se debe la primera mención conocida del nombre de Europa hacia el año 900 antes de nuestra era; posteriormente surgió la leyenda de Zeus raptando a la princesa fenicia hija de Agenor, rey de Tiro en Fenicia, que lleva el nombre de Europa, *"la de amplia mirada"*, y llevada a Creta. La primera *Europa*, pues, sería una protagonista de la Grecia micénica. Bello y premonitorio origen. En su protohistoria es un *continente sin nombre* que se va poblando y civilizando lentamente por hombres, ideas y técnicas que llegan del Próximo Oriente<sup>1</sup>. En sus imprecisiones originales, geográficamente se define por contraposición a Asia. Herodoto escribe: *"Pues los persas consideran suya a Asia y fuera de sus fronteras, a Europa y al mundo griego con todos sus pueblos"* (Herodoto,

---

<sup>1</sup>Sobre los distintos mitos del origen de Europa, ver: Denis de ROUGEMONT, *Tres milenios de Europa. La conciencia europea al través de los textos. De Hesiodo a nuestro tiempo*. Revista de Occidente, Madrid, 1963 (traducido de la edic. francesa, *Vingt-huit siècles d'Europe*, Payot, Paris, 1961), pp. 20 y ss.

*Historias*, I,4,4). Esta contraposición original con el Oriente, con Asia (en referencia a lo que hoy denominaríamos Próximo Oriente), será una de las características más constantes en la evolución de la idea de Europa. Idea o noción desde sus orígenes cargada de significados y de imprecisiones sugerentes; *"de Europa, nadie en el mundo sabe si está rodeada por el mar, ni de dónde ha tomado ese nombre, ni se conoce quién se lo puso"*, dejó escrito Herodoto.

Tener conciencia de Europa significa, en primer lugar, tener conciencia de su diferenciación con otros continentes o grupos de naciones. Europa tiene una entidad propia en la medida en que es diferente, es contrastable, con algo que no sea Europa. Y esa primera diferenciación, contraposición, es la que se realizó entre Europa y Asia desde la Antigua Grecia, en concreto, en el período que va de las Guerras Médicas al de Alejandro el Magno. Contraposición no sólo geográfica, sino entre una Europa *-el mundo griego con todos sus pueblos-* que representa la libertad política, y un Asia que representa el despotismo. Línea divisoria y definatoria de Europa hasta los tiempos más recientes. En cualquier caso, esa contraposición va unida al hecho de que, con el helenismo, con la *"homonoia"* alejandrina (la *"unión de corazones"* entre los pueblos griegos y persa), Grecia mira al Oriente, lo intenta comprender, en alguna forma se da cierta fusión, se apropia de contenidos suyos y los reelabora, entre otras razones, porque en la contraposición con el Oriente, con Asia, los griegos, como señala Díez del Corral, siempre se encontraron en diálogo vivo<sup>2</sup>. No es, pues, indiferencia, sino contraposición. Actitud clave en la futura evolución de la mentalidad occidental.

---

<sup>2</sup>DÍEZ del CORRAL, Luis: *El rapto de Europa* (1954), en *Obras Completas I*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1998 [621-887]. En este *"brevariario de paneuropeísmo"*, como lo calificó Ramón Carande, en el que se encuentra un análisis sagaz y refinado del "alma europea", recoge Díez del Corral una cita de Nietzsche en el sentido apuntado: *"...lo griego fue la primera gran unión y síntesis de todo lo oriental y, por ello, el comienzo del alma europea, el descubrimiento de nuestro nuevo mundo"* (Der Wille zur Macht) (p.732).

Werner JAEGER ha escrito que, *"sólo se empezó a hacer una comparación sistemática entre la sabiduría griega y la oriental en tiempos del helenismo"*. (*Cristianismo primitivo y paideia griega*. FCE, México, 1961-1993, p. 91).

Por su parte, George SABINE ha señalado: *[En la época helenística] "En la medida en que un hombre no era una mera individualidad -él mismo-, era un hombre como cualquier otro y un miembro de la especie humana. Al menos así llegó a ocurrir cada vez con mayor intensidad a medida que se debilitaban progresivamente los viejos lazos y a medida que hasta la distinción entre griegos y bárbaros iba perdiendo terreno ante la mezcla producida en Egipto y Siria [en tiempos de Alejandro el Magno]"* (*Historia de la teoría política*. FCE, México, 1937-1993, p. 114)

La génesis y evolución de la idea de Europa es tan densa como la propia historia del continente y del pensamiento y las mentalidades occidentales<sup>3</sup>. Como es sabido, históricamente Europa es el resultado de cuatro conglomerados básicos: **Grecia, Roma, el cristianismo y la germanidad**<sup>4</sup>. En un *scanner* rápido que nos representase esas aportaciones diríamos que **Grecia** supuso el paso del *mito* al *logos*, haciendo esa apuesta "antimágica" que arrancarían del descubrimiento de la autonomía racional del hombre, es decir, el descubrimiento y desarrollo de la fuerza de la razón crítica que posee el ser humano; que la razón es lo esencial de la naturaleza humana, lo que hace semejantes a los hombres y extensibles universalmente sus conocimientos. Como recuerda Denis de Rougemont, Sócrates fue el primer filósofo que dijo que su patria era el "género humano", no sólo su ciudad natal, idea que desarrollarían, como es sabido, otras corrientes filosóficas helenísticas. El primer vagido del pensamiento racional se oyó en aquellos filósofos griegos quienes se enfrentan a la naturaleza como algo que tiene sus propias leyes, que no funciona en base a una voluntad que depende del capricho de los dioses, leyes internas que el hombre puede descubrir a través de su razón y, por tanto, puede llegar a controlarla; visión de la naturaleza que suministra una concepción del mundo ordenada, no arbitraria, idea básica del pensamiento occidental. La idea de *episteme*, es decir,

---

<sup>3</sup>En la medida en que sólo vamos a tratar la evolución de la idea de Europa a lo largo de la historia en sus líneas generales, para engarzar con la época de la que nos ocupamos en esta tesis, el siglo XVIII, para ese tema, ver, entre otros: CHABOD, Federico: *Storia dell' Idea d'Europa*, Edic. española Edersa, Madrid, 1992. DÍEZ del CORRAL, Luis: *Ibid.* ROUGEMONT, Denis de: *Ibid.* REYNOLD, Gonzague de, *Qu'est-ce que l'Europe? (La formation de l'Europe)*, Ed. Eglhoff, Fribourg, 1944. HAY, D., *Europe. The Emergence of an idea*, Edimburgo, 1957. DUROSELLE, J.B.: *L'idée d'Europe dans l'histoire*, Denoël, París, 1965. CURCIO, C., *Europa, Storia di un'idea*, Florencia, 1958. GOLLWITZER, H., *Europabild und Europe dank* (sobre la ideología europea en los siglos XVIII y XIX), Mónaco, 1951. ORTEGA y GASSET, José: *Meditación de Europa*, en *OO. CC. IX*, Alianza-Revista de Occidente, Madrid, 1983, pp. 243-343. LAÍN ENTRALGO, Pedro: 'El reto de Europa' en *En este país*, Tecnos, Madrid, 1986, pp. 32-46, y 'Europa, novedad y tradición' en *Revista Cuenta y Razón* Nº 61-62, Madrid, Nov.-Dic., 1991, pp. 23-25. GADAMER, Hans-Georg: *Das Erbe Europas*, Edic. española: *La herencia de Europa*, Península, Barcelona, 1990. GERHARD, Dietrich: *Old Europe. A Study of Continuity. 1000-1800*, Edic. española: *La vieja Europa*, Alianza, Madrid, 1991. BRAUDEL, Fernand: *Las civilizaciones actuales*, Tecnos, Madrid, 1983. SPADOLINI, Giovanni: *La idea de Europa entre la Ilustración y el Romanticismo*, Edersa, Madrid, 1991. SOTELO, Ignacio: 'Una idea de Europa: Cristianismo y modernidad' en *Revista Cuenta y Razón* Nº 75, Madrid, Enero 1993, pp. 23-34. MARÍAS, Julián: 'Europa en Occidente' en *Revista Cuenta y Razón* Nº 61-62, Madrid, Nov.-Dic., 1991, pp. 12-16. PRINI, Prieto: 'El carácter y el riesgo de la cultura europea' en *Revst. cit.* pp.66-70.

<sup>4</sup>Sobre la interpretación de la importancia concedida a las distintas fuentes históricas del Occidente, ver: Denis de ROUGEMONT, *Ibid.*, pp. 335 y ss. G. de REYNOLD ha escrito: "*Qu'est-ce que l'Europe doit à la Grèce? Une civilisation, la forme même de notre civilisation (...) Qu'est-ce que l'Europe doit à Rome et à son empire? Une idée politique et juridique, un cadre. L'imperium' n'a pas encore fait l'Europe, mais il l'a préparée (...) Que doit-elle aux Germains? Un sang nouveaux, un rajeunissement nécessaire, des éléments de civilisation qui, en se combinant avec la culture antique, allaient, sous l'action du christianisme, produire la civilisation médiévale (...) Enfin, qu'est-ce que l'Europe doit au chistianieme? Un âme, son existence même, et l'essence de sa civilisation*" (*Ibid.*, pp. 35 y s.).

del "saber riguroso" -otro basamento de la mentalidad occidental- es una parte esencial del legado griego. Otra aportación decisiva de Grecia será el concepto de libertad política, en cuanto forma de vida en una *polis*, en una comunidad política desarrollada, que se dota de sus propias leyes. También el que la comunidad política debe ser una comunidad de cultura<sup>5</sup>.

**Roma** aportará el concepto de la ciudadanía en un ámbito político y geográfico amplio que abarcaba a muchas ciudades, mientras que el *polites* griego era el ciudadano de una sola *polis*. También el derecho como institución, dando un paso decisivo en la racionalización de la vida social<sup>6</sup>. Como herencia dejó el latín, argamasa y comunicante durante más de un milenio de lo que sería la Cristiandad<sup>7</sup>. Con las obras públicas, Roma dio un paso decisivo en la amplitud de las interrelaciones entre vastos espacios geográficos, aunque no lograrse del todo integrar armoniosamente las particularidades de esas regiones o ciudades en la unidad del Imperio<sup>8</sup>, y

---

<sup>5</sup>KAERST, Julius: *Geschichte des hellenistischer Zeitalters*. Leipzig, 1901, B.I., p. 408

Emilio LLEDÓ, en *Testigo del siglo*, presentación del libro de H-G. Gadamer *La herencia de Europa* (op. cit.), señala como dos características esenciales en los comienzos de la tradición cultural europea, dos pensamientos de Aristóteles, en los que se encontraban ideas enraizadas ya en los hábitos mentales de la cultura griega: "que el hombre 'tiende por naturaleza al saber', y que a la esencia de ese ser, surgido en la naturaleza y constituido también naturalmente, le corresponde la comunicación con el otro, o sea la palabra, el 'logos'. La tendencia al saber produjo todo ese mundo complejo que, en la tradición intelectual de Europa, habría de especificarse, fundamentalmente, como Ciencia. (...) La comunicación a través del 'logos' fue el vehículo fundamental en la estructuración de la vida colectiva, de la polis" (p. 13).

En cuanto al origen de la ciencia moderna, habría que señalar alguna interpretación diferente, como la de Karl JASPERS, quien señalando que "la pasión por la ciencia pertenece propiamente a Europa", opina que ese origen sería mucho menos griego que bíblico (ver en Denis de Rougemont, *Ibid*, p. 338).

Sobre Grecia como el elemento primigenio de Europa, G. de REYNOLD ha escrito: "La première forme qu'a prise l'Europe, c'est la forme grecque. La première Europe, c'est le monde grec et son extension progressive au nord-est et à l'ouest de la Méditerranée. Aussi peut-on dire que les Hellènes ont à la fois inventé et découvert l'Europe" (*Ibid*, p. 118).

<sup>6</sup>WEBER, Max: *Ensayos sobre sociología de la religión*, Tübingen, 1947 (edic. española, Taurus, Madrid, 1984). Max Weber, como es sabido, estudió la doctrina racional del Derecho, así como otros aspectos del empleo racional de la técnica en el arte, la imprenta, las especializaciones profesionales, la burocracia, el Estado o la economía, como características de la interna racionalidad de la cultura europea, desde fecha muy temprana de su historia, razón decisiva de su preeminencia objetiva sobre otras culturas.

<sup>7</sup>Dietrich GERHARD afirma, hablando de la Edad Media que, "el vínculo común de la palabra escrita parece haber significado más para la unidad de la naciente Europa que los intentos de emperadores y papas de imponer su voluntad". *Ibid*, p. 69.

<sup>8</sup>Julián MARIÁAS ha escrito: "El hombre antiguo siente que la ciudad no es ya el límite de la convivencia; el problema está en ver cuál es el nuevo límite; pero esto es difícil, y lo que se muestra es la insuficiencia del viejo; por esta razón se propende a exagerar y creer que el límite es solo la totalidad del mundo, cuando la verdad es que la unidad política del tiempo era solo el Imperio. Y esta falta de conciencia histórica, el brusco salto de la ciudad al mundo, que impidió pensar con suficiente precisión y hondura el carácter y las exigencias del Imperio, fue una de las causas principales de la decadencia del Imperio romano, que nunca llegó a encontrar

acentuó así la pauta de lo que sería una de las características más significativas de la cultura occidental, el dominio de la técnica. En la perspectiva de lo que, posteriormente, será Europa, es de destacar el encuentro de Roma con la civilización celta. *"La conquista de la Galia por César -ha señalado D. de Rougemont- señalará el principio de la fusión secular del mundo continental y el mundo mediterráneo. Esta fusión es la que hará a Europa"*<sup>9</sup>.

El **cristianismo** marcó, a veces con consecuencias no necesariamente intencionadas, la configuración de la mentalidad occidental en una dirección que sería clave de su individualidad. Así, la distinción en el *ordo christianus* entre el poder espiritual, la Iglesia, y el poder temporal, el Imperio, fue configurando una mentalidad de juicio íntimo y de libertad, una conciencia ética autónoma de la comunidad política, que posibilitó, a través de sucesivas autonomías mentales y políticas, el proceso de secularización característico de la "modernidad" europea; dualidad entre poder y mundo espirituales y temporales que otras culturas, como el mundo islámico, o la misma Antigüedad, no conocen<sup>10</sup>. El cristianismo introduce como forma mental la idea de que los seres humanos son iguales, fraternales, al haber sido todos ellos hechos a imagen y semejanza de Dios, aparte de ser semejantes por naturaleza, razón y libertad. Además, el cristianismo -a partir de la interpretación hipostática- con la idea de la humanidad con un principio y un fin, en el que se ordenan las vidas humanas

---

*su forma plena y lograda" (Historia de la Filosofía. Revista de Occidente, Madrid (1941), 1966, p. 90).*

<sup>9</sup>*Ibid*, p. 21.

<sup>10</sup>G. SABINE ha escrito: *"La novedad de la posición cristiana consistía en su supuesto de que hay en el hombre una naturaleza dual y de la existencia de un control dual sobre la vida humana correspondiente al doble destino de aquél. La distinción entre lo espiritual y lo temporal era esencial al punto de vista cristiano... (...) el cristianismo planteó un problema que no había conocido el mundo antiguo -el problema de las relaciones entre iglesia y estado- y supuso una diversidad de lealtades y un juicio íntimo no incluido en la antigua idea de ciudadanía. Es difícil imaginar que la libertad hubiera podido desempeñar el papel que llegó a tener en el pensamiento político europeo, si no hubiese concebido que las instituciones éticas y religiosas eran independientes del estado y de la coacción jurídica, y superiores en importancia a ellos" (Ibid, pp. 144 y s.).*

Recogiendo la síntesis de los amplios estudios de Max Weber de que, la actual organización social del Occidente no es generalmente necesaria, sino que es una categoría histórica, DÍEZ del CORRAL ha señalado que: *"Procede sustancialmente del elemento más entrañable y sutil de su vida histórica: el cristianismo occidental. (...) Que la razón sea capaz, si no de contemplar a Dios, al menos de pensarlo, es una tesis absolutamente occidental, y todo el posterior desarrollo de la ciencia europea será posible por el impulso que recibiera de tan sublime pretensión. (...) La cultura europea es esencialmente una cultura secularizada" (Ibid, p. 692).*

Salvador de MADARIAGA ha escrito: *"La primacía del espíritu y de la voluntad y el estrecho parentesco entre estas dos facultades en la psicología europea, explican que las tradiciones europeas más fuertes sean la tradición socrática y la tradición cristiana. Sócrates domina el espíritu de Europa, Cristo su voluntad" (L'Esprit de l'Europe, "Mouvement Européen", Bruselas, 1952).*

y de los pueblos, y de la perfectibilidad del individuo en su ansia de alcanzar el Reino de Dios, será decisivo en la modelación de una visión lineal de la historia, de raíz judía, aparte de universal<sup>11</sup>, que rompe con la visión circular de inacabable repetición de ciclos temporales, y que proporciona una base para una cierta idea de progreso<sup>12</sup>.

La **germanidad** dará un impulso vital a la mitad occidental del Imperio romano. La existencia desde el siglo IV d.C. de los dos Imperios romanos, el de Occidente y el de Oriente, y desde el siglo XI de dos Iglesias cristianas, la de Occidente y la de Oriente, será inyectada en la parte occidental con eso que se ha venido en llamar *espíritu fáustico*, afán de cambio, insatisfacción constante, osadía ilimitada, que decantará dos perspectivas: esclerosis, atonía, marasmo, pese a la vigorosa realidad inicial, en el Oriente bizantino, griego, y otra, en el Occidente latino, preñada de vitalidad y energía, también dramática, difícil. En un largo período que abarca aproximadamente medio milenio va delimitándose los contornos de lo que se daría en llamar una civilización europea. Con el fin del "mundo antiguo" y su paso al "ciclo europeo", se va produciendo una lenta y densa coalescencia de las tradiciones latina y germánica. Pese a distintas interpretaciones de algunos historiadores que restan importancia a lo que en el mundo latino se sigue denominando "invasión de los bárbaros" y los alemanes llaman "Völkerwanderung" ("emigración de los pueblos")<sup>13</sup>, parece estar claro que "la interrupción

---

<sup>11</sup>En tierras hispanas, el galaico Paulo Orosio, discípulo de San Agustín, -y que según MENÉNDEZ PIDAL, en su *Introducción a la Historia de España* por él dirigida (p. LIV), "tenía un particular espíritu patrio sobre España"- fue el autor de la primera Historia universal que el Cristianismo concibe. (Es de señalar que en esa historia, siguiendo la tesis pidaliana, la España romana, poco antes de disolverse el Imperio, aparece ya con un valor nacional muy preciso). Federico CHABOD escribe: "*Desde principios del siglo V, Paulo Orosio interpreta la nueva situación al afirmar que si para la propagación de la fe cristiana era necesario que el Imperio Romano fuese invadido, para que la Iglesia de Cristo acogiera en su seno a todos los pueblos, etsi cum labefactione nostri, entonces habria que dar gracias a Dios.*" *Ibid*, p.33.

<sup>12</sup>Ver: CHABOD, F.: *Ibid*, Capt. I. SOTELO, I: *Ibid*. LAÍN ENTRALGO, P.: *Ibid*, p. 34. Y, en especial, las magníficas páginas de DÍEZ del CORRAL, *Ibid*, pp. 771-779, donde estudia los frutos y la raíz de la historicidad europea; la historia ciclica y la historia escatológica, y la historicidad agustiniana. Notar la distinción que Díez del Corral hace entre "secularización" y "profanización" (Nota 21, Cap. 6, p. 778). Ver también: WOLIN, Sheldon S., *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental* (1960). Amorrortu, Buenos Aires, 1974-1993. "*El cristianismo -escribe Wolin- rompió el círculo cerrado, reemplazándolo por una concepción del tiempo como una serie de momentos irreversibles que se extendían en una línea de desarrollo progresivo..., el cristiano podía esperar lo que el espíritu clásico había temido: el despliegue del tiempo futuro. El futuro pasaba a ser una dimensión de la esperanza*" (p. 136).

<sup>13</sup>SPENGLER, en *Decadencia de Occidente*, Trad. Madrid, 1950, III, p. 79, escribe que "*es meramente accidental el hecho de que los pueblos germánicos, bajo la presión de los hunos, ocuparan el territorio romano, interrumpiendo así el desarrollo del estado final, del estadio chino de la Antigüedad*". A lo que DÍEZ del CORRAL

*medieval ha sido decisiva para el Occidente, según se ve en la estructura de su conciencia histórica(...)* La cultura occidental es una cultura en segunda potencia, que se eleva sobre una cierta parte de sí misma, sobre su etapa antigua, alejada e idealizada por la interposición de una Edad Media, para así no reiterar caminos y lanzarse por rutas nuevas e insospechadas; es decir, por rutas con auténtico sentido histórico<sup>14</sup>. Con la influencia creciente de las gentes germánicas en instituciones y en la aplicación del derecho en cada vez mayor número de regiones de lo que luego se llamaría Europa, se produjo un cambio importante al atenerse las diferenciaciones no ya a criterios de origen étnico sino según diversidad regional, y en algunos casos también según estamento. Una estructura social cuyos rasgos básicos habían de ser de orden regional y funcional presupuso una seguridad en lo referente a enemigos exteriores<sup>15</sup>, lo que se tradujo en una mayor holgura social.

El dualismo característico de la mentalidad cristiano-occidental, presupuesto del historicismo específico del que se dota Occidente, actúa en una serie de líneas cruzadas que resultarán muy fructíferas en el devenir de una especial tensión histórica. Las contraposiciones no se limitarán a las instituciones y a las relaciones espirituales-temporales, políticas-eclesiásticas, sino que se interiorizarán en el alma del cristiano, del europeo, configurando una estructura específica de personalidad caracterizada por un afán de superación, por un dinamismo interno, en la medida en que si bien la meta de la cristiandad está como perspectiva en el más allá, el camino a recorrer en esa "vía de perfección" está marcado por el aquende, aunque eso sí lleno de exigencias que plantea el allende espiritual. Esta tensión será una vacuna frente al marasmo

---

replica que: "con sólo pensar que tal estadio "chino" pudo haberse prolongado, como en el caso de China, hasta el siglo XX, se ve el escaso fundamento de tal calificativo de accidentalidad" (*Ibid*, p. 734).

Henri PIRENNE sostuvo, por su parte, que el mundo antiguo sólo desapareció tras la mitad del siglo VII, cuando los árabes conquistaron las orillas meridionales del Mediterráneo, interrumpiendo durante varios siglos su comercio. (Citado por Dietrich GERHARD, *Ibid*, p.21). Fernand BRAUDEL sostiene (en *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, FCE, México, 1976) que ese mundo forma unidad hasta el final de la Reconquista en España, momento en que se rompen los lazos entre Europa y el Norte de África.

Según Gonzague de REYNOLD (*Ibid*, t. VII, p. 340), la historiografía del siglo XX europeo ha realizado dos principales "descubrimientos" respecto a la herencia germánica: 1º-el fin de la leyenda de las "grandes invasiones" que arruinaron al imperio, y 2º-el Germanismo, con su derecho a las comunidades populares, es una de las fuentes del federalismo europeo, siendo la otra, la doctrina trinitaria de los primeros Concilios.

<sup>14</sup>L. DÍEZ del CORRAL, *Ibid*, p. 734.

<sup>15</sup>Ver: D. GERHARD, *Ibid*, p. 22.

que se asienta en la parte oriental de la Cristiandad y se irá filtrando, por ósmosis mental y vivencial, a los campos de la filosofía, del arte, de la moral, de la economía.

Ese fuego cruzado de tensión dinámica, de dualismo, que recorre como corriente eléctrica continua el cuerpo de Occidente, también se proyecta en el plano horizontal histórico en una contraposición que se ha ido sucediendo a lo largo de la historia con modalidades diversas: la **querrela entre antiguos y modernos**, entre la "Antigüedad" y la "Modernidad". Fue en el siglo IV d.C. cuando surgió el término *modernus*, como adjetivo derivado de *modus*, en el sentido de "lo actual". El surgimiento de este neologismo significaba que se tenía conciencia de que había habido una ruptura entre el nuevo mundo, el cristiano, cuyos sujetos eran los modernos, y el mundo antiguo, el pagano, los antiguos. Con ello se toma conciencia de una ruptura en la continuidad de la historia -lo que permite su periodización- que también será decisiva en la configuración de la mentalidad occidental, europea, visión e interpretación preñadas de dinamismo. Esta contraposición entre Antigüedad y Modernidad adoptará diversas interpretaciones y, en determinadas ocasiones históricas será necesario tener que restañar, volver a coser al cuerpo general de la historia de Europa etapas o fases enteras que, por un motivo u otro de interpretación política o filosófica, o incluso de gusto artístico, se había intentado no ya mostrar como períodos disruptivos, que efectivamente lo fueron, sino simplemente como "volatilizarlos", hacerlos "inorgánicos", como si eso fuera posible en las interpretaciones históricas a medio o largo plazo, tal como sucedió, en cierta medida, con la Edad Media precisamente en el siglo XVIII<sup>16</sup>. En cualquier caso, ese referente con etapas históricas anteriores, en especial con la Antigüedad clásica, y la interpretación en un sentido u otro de la Edad Media, será una de las características más significativas de cada período

---

<sup>16</sup>Ese saltar por encima de épocas históricas ha sido, sin embargo, también una de las formas más fructíferas del desarrollo de las mentalidades y el arte occidentales. DÍEZ del CORRAL llega a identificar ese salto con la idea de "renacimiento". *"La idea de renacimiento, que no sólo fue vivida al final de la Edad Media, sino, de una u otra manera, en diversas fases de la misma, a partir de la inicial de Carlomagno, supone una previa conciencia de distanciamiento histórico, es decir, de ruptura de la tradición inmediata y de salto por encima de una época reciente hacia otra anterior, que puede ser tanto la Antigüedad clásica, como la cristiana, e incluso israelita, o la Edad Media, cuando se aparezca en los albores de la Edad Contemporánea ante los románticos con la idealización de la antigua, tras la nueva 'Edad Media' -no oscura, sino clara pero abstracta, inorgánica, paralizadora- de la Ilustración"* (Ibid, p.808).

historiable -por ejemplo es claro en el Renacimiento-, y también, en particular, de la idea y la conciencia de Europa que se ha ido desarrollando a lo largo de la historia<sup>17</sup>.

Como ya se ha señalado, los límites geográficos de Europa, o mejor dicho, la concepción que Europa misma ha tenido de lo que en cada etapa histórica era el continente que delimitaba su contenido, han sido muy lábiles. En cualquier caso, si bien lo que hoy entendemos por Europa pertenecería al ciclo histórico que inaugura la Grecia clásica, sólo a partir del cristianismo el concepto de Europa podrá ser sustantivado. Será mucho más tarde cuando la cultura europea fluya más allá de sus fronteras y se adopte el concepto de Occidente. La mayor o menor homogeneidad cultural europea se ha ido configurando a través del surgimiento de esas fallas y rupturas geográficas y culturales que Europa, el Occidente, ha ido teniendo a lo largo de su historia. Así, vimos la primigenia contraposición de Grecia, Europa, con Persia, Asia<sup>18</sup>. Con la lenta desaparición del Imperio Romano, y en el largo cambio del ciclo antiguo al propiamente europeo, una nueva falla geográfico-cultural se produce con la "pérdida" del Mediterráneo meridional, y el desplazamiento consiguiente del Mediterráneo como escenario de la Antigüedad hacia más el Norte, proscenio del nuevo ciclo europeo. Con la expansión islámica por el norte de África, y su pérdida para el cristianismo, Europa será ya desde entonces la base y los límites geográficos de lo que se podría denominar "modernidad cristiana". La cultura moderna europea coincide ya con la cristiana, y viceversa. Otra ruptura básica será la diferencia entre los dos Imperios y dos Iglesias cristianas, la católica romana

---

<sup>17</sup>DÍEZ del CORRAL ha escrito: "*La trinidad bien diferenciada en la conciencia histórica del Occidente de Edad Antigua, Media y Moderna es algo exclusivamente suyo, una construcción que descansa sobre el primer término, el de la Edad Antigua, pues la Edad Media sólo tiene sentido, según su nombre indica, como una época intercalada entre la Antigua y la Moderna y, en definitiva, ésta se siente como tal a partir del siglo XVI por contraposición con la Edad Media, empalmando por encima de ella con la Antigua, renacida. Renacimiento y previa decadencia de un mundo clásico, lejano y, sin embargo, vigente; extraño, pero al mismo tiempo íntimo, cordial: es ésta una articulación particularísima del mundo europeo*" (Ibid, p. 681).

<sup>18</sup>Aristóteles distinguiría no sólo entre Europa y Asia, sino entre Grecia y Europa (que sería la Escitia, los países nórdicos), situando a Grecia en una zona intermedia en la que sus habitantes participarían de la inteligencia asiática y del valor europeo. "*Política*", VII. Federico CHABOD (Ibid, p.28) señala, cómo "*la diferencia entre consideraciones de carácter físico-etnográfico y de carácter moral-cultural-político explica los cambios de valor del término Europa, que a veces tome un sentido y a veces otro distinto*". (En aquella época, en el terreno político-cultural-moral, Europa abarcaría, además de Grecia, a Italia, las costas mediterráneas de la Galia y España, es decir, la zona de colonización griega).

y la ortodoxa griega. En opinión de Hans-Georg Gadamer, "*esta separación (...) parece definir exactamente la unidad cultural europea*"<sup>19</sup>.

Europa va conformando su visión unitaria a través de sucesivas dualidades: mundo civilizado (bien el greco-helenístico, bien el romano-helenístico) frente a mundo bárbaro; mundo cristiano frente a mundo pagano. Pero las elaboraciones y vivencias de esas visiones, que van dando sustancia y nervio, todavía no permiten dotar a Europa de una entidad histórico-moral propia. La Europa medieval se sustenta en la idea de **christianitas**, en ella se basa todo su pensamiento político. "*Prácticamente rechazada al territorio de Europa [tras la pérdida, a favor del Islam, del norte de África] , la Cristiandad define la unidad más visible, más profunda y más sentida por todos los pueblos que habitan este continente -ha escrito Rougemont- (...)La mayor parte de los procesos de pacificación y, por consecuencia, de unión de Europa se encontrarán orgánicamente enlazados -¡y esto hasta el siglo XVIII!- a los proyectos de reconquista de los Santos Lugares y después de una coalición defensiva contra los turcos*"<sup>20</sup>. El término **Europa** únicamente se usaba en sentido geográfico<sup>21</sup> tanto en la época carolingia como hasta el siglo XV. Un poeta de la corte de Carlomagno calificó a éste de "*rex*

---

<sup>19</sup>Ibid, p. 44.

<sup>20</sup>D. de ROUGEMONT: Ibid, p. 64.

S. WOLIN (Ibid, p.116), precisa que, "*la noción de 'Europa' (...)surgió como adecuado complemento a la consagración eclesiástica del dominio de Carlomagno. 'Europa' era concebida como una unidad indudable, cuya identidad era definida por una fe común y cuya existencia era asegurada por medio del gobierno común de los emperadores y el Papa. Cuando los hombres se referían a un 'imperium christianum', un regnum Europae, o, más tarde, a una 'societas christiana', existía el mismo impulso a separar las seguridades "'internas' conocidas de las fuerzas oscuras y amenazantes del paganismo, la herejía y el cisma, situadas más allá de ese perímetro". Walter ULLMAN ha escrito: "La idea política que abrigaba Carlomagno era la ambición de convertirse en 'Rector de Europa', cobrando aquí el concepto de Europa un sentido operativo. Para él, Europa se circunscribía a la Cristiandad latina, a cuya extensión había contribuido. Abarcando desde los Pirineos hasta el Elba, esta entidad, el 'reino de Europa', era gobernada por él como monarca designado por la divinidad" (Historia del pensamiento político en la Edad Media (1965). Ariel, Barcelona, 1983/1992, p. 67).*

Hay que tener en cuenta, además, como ha señalado Manuel GARCÍA-PELAYO (Los mitos políticos. Alianza, Madrid, 1981, p. 215), que "*dentro del orbe cristiano había que distinguir entre el romano y el griego (...)son romanos o latinos los pueblos que reconocen la primacía o magisterio de la Iglesia romana y, por tanto, la dignidad del Papa como vicario de Pedro, y la de Pedro como príncipe de los apóstoles. Desde el punto de vista geográfico esta entidad así formada era Europa (...),denominación que a lo largo del tiempo aparece contrapuesta a los griegos, es decir, a Bizancio. Romano, latino y europeo era, pues, términos sinónimos; pero lo fundamental, lo constitutivo de la unidad de ese espacio, era la primacía y magisterio de la Iglesia de Roma...". [Subry. mío]*

A fines del siglo XVIII y en el XIX, una parte del pensamiento nacionalista y romántico, en su línea de reivindicar la Edad Media, volvería a considerar como determinante la identidad entre Europa y Cristiandad. Así Novalis escribirá, tal vez con no poca provocación intelectual: "*Die Christenheit oder Europa*" ("*La cristiandad, es decir, Europa*").

<sup>21</sup>Ver: HAY, Denys: "*Europe. The Emergence of an idea*". Edimburgo, 1957.

*pater Europae*" (los *Anales de Fulda*, de fines del siglo IX, hablan de: "*Europa vel Regnum Caroli*", "Europa o reino de Carlos"), pero la idea de Europa está subsumida en la de Cristiandad. El primer documento escrito en que explícitamente se habla de los "*europaeensis*" es la crónica de la segunda mitad del siglo VIII cuyo autor ha sido llamado Isidoro de Badajoz (Isidor Pacensis) y otras veces Anónimo de Córdoba (hoy también se le llama la "Crónica mozárabe de 754"), que en su relato de la batalla de Poitiers en 732 frente al avance árabe, dice: "*diluculo prospiciunt Europeenses Arabum tentoria ordinata*", y termina la descripción así: "*Europenses vero...in suas se leti recipiunt patrias*" ("los europeos, por su parte, regresan alegres a sus patrias"). Para Denis de Rougemont, éste es "*el texto capital que se puede considerar como el acto de nacimiento de la Europa histórica y política(.) Ahí está la prueba de que, en el siglo VIII, los que defienden este continente se ven descritos, 'naturalmente', no como los defensores de una Romania hecha mítica, ni del Occidente en general, ni del Papado ni de su "nación" o patria particular, sino como los miembros de una misma familia de pueblos*". Para Laín Entralgo, "*el texto del Pacense era a la vez acta de nacimiento y fe de bautismo de una ingente novedad histórica, una Europa distinta de la que así fue llamada en la antigüedad griega*"<sup>22</sup>. Para Federico Chabod el uso del término "*europaeensis*" en esta crónica es muy sugerente pero una excepción, un hecho aislado, porque como ha observado Denys Hay, el término "*uropeo*" no comienza a usarse hasta el siglo XV por el humanista Eneas Silvio Piccolomini, elevado luego en 1458 al pontificado bajo el nombre de Pío II<sup>23</sup>. Fernand Braudel expone, por su parte, un cuadro vívido: "*Europa, que entonces [con el feudalismo] va a olvidar hasta su propio nombre de Europa, se constituyó como un mundo dividido en compartimentos estancos, en donde lo único que contaba era la pequeña región, la pequeña patria(...) lo interesante es que se estableciese, a pesar de la división política en compartimentos, una convergencia evidente de civilización y de cultura. El viajero que se desplaza para hacer una peregrinación (la de Santiago de Compostela, por*

---

<sup>22</sup>D. de ROUGEMONT, *Ibid*, p. 55. P. LAÍN ENTRALGO: "*Europa, novedad y tradición*", op. cit., p. 23.

<sup>23</sup>CHABOD, F.: *Ibid*, p.31.

D. de ROUGEMONT ha escrito: "*Para Aeneas Silvius, Europa se identifica con 'nuestra patria, nuestra casa', porque todo en ella participa de un mismo destino amenazado(.) Por primera vez después de varios siglos, Europa se encuentra descrita en ella [en su "Cosmografía general"] como un conjunto humano e histórico, y no ya solamente geográfico*". *Ibid*, p. 80.

*ejemplo) o porque lo exigen sus negocios, se siente a gusto tanto en Lübeck como en París, en Londres o en Brujas, en Colonia o en Burgos, Milán o Venecia*"<sup>24</sup>.

En ese intento de coagulación de una fisonomía moral propia por parte de Europa hay que tener muy en cuenta un contraste lateral, pero importante para Occidente, con connotaciones traumáticas incluso hasta nuestros días, que es el que enfrenta al Cristianismo con el Islam, dos inmensos caparazones mirándose, reflejándose y enfrentándose<sup>25</sup>. Será, por ejemplo, la amenaza turca (los peligros externos y los miedos más o menos interiorizados han sido siempre causas importantes en las configuraciones de países, culturas e individuos) un factor principal en la toma de conciencia de Europa como entidad individualizada, tras un periodo en que la misma noción había estado soterrada y oscurecida, sumida en la contienda entre Imperio y Papado. Denis de Rougemont ha escrito: *"Imperio y Papado, en los siglos (...) que serán nuestra Edad Media, llenarán las crónicas con sus luchas, relegando el concepto de Europa al dominio del mito y de la alegoría o a la nostalgia del gran pasado carolingio"*<sup>26</sup>. La consolidación creciente de las monarquías dinásticas, origen de los modernos Estados, y el consiguiente declinar del Imperio, junto a la fractura que la Iglesia iba a sufrir con la Reforma protestante son las nuevas coordenadas sobre las que se va a ir dibujando una nueva noción de Europa, que se vislumbra desde el Renacimiento. Desde entonces Europa ya se vive como una comunidad de pueblos diversos pero unidos por una misma espiritualidad y origen cultural. Los humanistas recrean ya una Europa dotada de caracteres específicos, políticos, espirituales y culturales, pero *"la cultura está todavía estrechamente ligada a la religión: el europeo es*

---

<sup>24</sup>Las civilizaciones actuales. Tecnos, 1983, p. 278.

Octavio PAZ ha escrito: *"El siglo XII fue el siglo del nacimiento de Europa; en esa época surgen lo que serían después las grandes creaciones de nuestra civilización, entre ellas dos de las más notables: la poesía lírica y la idea del amor como forma de vida (...) (...) Al comenzar el siglo XII el mediodía de Francia fue un lugar privilegiado en el que se entrecruzaban las más diversas influencias, desde las de los pueblos nórdicos a las de los orientales. Esta diversidad fecundó a los espíritus y produjo una cultura singular que no es exagerado llamar la primera civilización europea"* (La llama doble. Seix Barral, Barcelona, 1993, pp. 76 y 78).

<sup>25</sup>Ver en Luis DIEZ del CORRAL, *Ibid*, "Emplazamiento del Islam", pp. 735-738.

ORTEGA y GASSET escribió en el prólogo al *"Collar de la Paloma"* de Ibn Hazm (trad. por E. GARCÍA GÓMEZ, Madrid, 1952, p. XIV): *"La Edad Media europea es, en su realidad, inseparable de la civilización islámica, ya que consiste precisamente en la convivencia, positiva y negativa a la vez, de cristianismo e islamismo sobre un área común impregnada por la cultura grecorromana"* (en *OO.CC. VII*. Alianza-Revista de Occidente, Madrid, 1983 [39-55], p. 43).

<sup>26</sup>*Ibid*, p. 58.

todavía el 'cristiano' "<sup>27</sup>. Erasmo, "el primer europeo" como se le ha denominado, que vivía y destacaba el carácter espiritual de Europa (Dante ya la había denominado "región nobilísima", y junto a la utopía sublime de la Paz por el Imperio que propugnaba, ya describía -en palabras de Rougemont- "una Europa que no es solamente geográfica, sino ya 'cultural' "<sup>28</sup>), aún escribía: "Ni ingleses, ni alemanes, ni franceses ¿Por qué se dividen en estos estúpidos nombres cuando el nombre de Cristo los reúne?". El término Cristiandad utilizado hasta entonces para el conjunto europeo será transformado por los humanistas en **res publica Christiana**. Desde el siglo XV hasta el siglo XVII coexistirán los conceptos de Cristiandad y Europa<sup>29</sup>. Juan Luis Vives fue, entre los humanistas españoles, un genuino representante de esa nueva visión de Europa, y uno de los primeros que utilizó el nombre en el título de algunos de sus escritos. En la quizá más conocida de sus obras políticas, *De concordia et discordia humani generis*, hace una contraposición entre la "valerosa y poderosa Europa" y el resto del mundo, superior la primera en saber y riqueza<sup>30</sup>.

En el siglo XVI se producen tres acontecimientos que serán importantes para cambiar la visión del mundo de los europeos y las relaciones entre los pueblos: los grandes Descubrimientos, la Reforma y el fracaso de la idea imperial personificada en Carlos V<sup>31</sup>. Si los grandes descubrimientos, en especial obra de España y Portugal, no llevan consigo aún una nueva conciencia de singularidad de Europa o una puesta en cuestión de la excelencia de su civilización (todo ello surgirá en el siglo XVIII), sí crean las premisas de la expansión imperial europea, con sus importantes consecuencias en el comercio y en la aceleración del paso a una "economía mercantil", precisamente en momentos en que desaparece la idea del Sacro Imperio europeo y se refuerza la primacía de los Estados. " 'Europa en un solo cuerpo' está en el

---

<sup>27</sup>F. CHABOD, *Ibid*, p. 38.

<sup>28</sup>*Ibid*, p. 68.

<sup>29</sup>D. GERHARD, *Ibid*, p. 16.

<sup>30</sup>Dos de sus obras que incluyen en su título el nombre de *Europa* son: *De Europae statu ac tumultibus y De dessidiis Europae et bello turcico* (citado por M<sup>a</sup> Victoria LÓPEZ-CORDÓN, *Realidad e imagen de Europa en la España ilustrada*. Patronato del Alcázar de Segovia, Segovia, 1992, p. 20).

<sup>31</sup>Ver: D. de ROUGEMONT, *Ibid*, pp. 82 y ss.

*centro del mundo engrandecido por los descubrimientos ibéricos*", ha escrito Rougemont<sup>32</sup>. La crisis de la Reforma, pese a su profundidad, es sentida como si dividiera a la cristiandad, no exactamente a Europa: ".jamás el concepto de Europa es invocado por una u otra de las partes en presencia, en favor de sus tesis. Calvino, Lutero y Loyola son tres grandes figuras europeas, pero ninguna ha hablado nunca de Europa como tal y aún menos de su unidad", ha remarcado Rougemont. En cuanto al dominio político, si bien la idea de una Europa reunida bajo la corona imperial parece más cercana que nunca de tornarse realidad con Carlos V, su fracaso provoca que la idea de la unidad imperial entre en un eclipse de siglos, mientras que las pretensiones de los Estados a la soberanía absoluta pone en el primer punto del orden del día el problema de la guerra, y el derecho de guerra, el de la expansión del comercio a otros continentes, y el del derecho internacional, formulado por Hugo Grocio a partir del derecho marítimo, y el del derecho de gentes por Francisco de Vitoria y Francisco Suarez. "La unidad del género humano -idea metafísica, profundamente europea- es exaltada en nobles frases, pero la unión de los europeos, medida política inmediata, no es siquiera mencionada", ha escrito Denis de Rougemont.

En Maquiavelo encontramos ya una formulación de Europa con contenidos *laicos*, no religiosos, y por tanto de carácter ya específicamente político<sup>33</sup>. Europa, repúblicas o monarquías no despóticas frente a la "tiranía" asiática, pero, también, Europa ya como una multiplicidad de Estados que van tomando cuerpo en el derecho público, con una individualidad cada vez más consolidada sobre las ruinas de las dos grandes instituciones

---

<sup>32</sup>G. de REYNOLD ha escrito: "*La Grèce a découvert l'Europe, Rome l'a préparée, Charlemagne l'a faite; succesivement, le Portugal, l'Espagne, les Pays-Bas et l'Angleterre ont découvert et colonisé pour l'Europe le monde (...)*En Europe, le caractère de la civilisation est d'être maritime et périphérique" (*Ibid*, p. 58).

<sup>33</sup>Ver: F. CHABOD, *Ibid*, pp. 39 y ss. Chabod escribe: ".Maquiavelo se ha olvidado por completo de la 'christianitas', como también ha olvidado totalmente el Imperio(...)Europa, pues, tiene su 'personalidad' propia, una 'individualidad' propia basada en un modo propio y característico de organización política. Organización política de carácter permanente(...)No se trata de una diversidad momentánea, ligada a un estado de cosas determinado y pasajero, sino de una verdadera, auténtica diversidad 'constitucional'. Asia y el Occidente europeo presentan dos tipos de organización política distintos" (p.41) [Ver especialmente "*Arte della guerra*" II y "*El Príncipe*" cp. IV]. Habría que señalar que, tal como escribe Friedrich RATZEL, Europa ha tenido originariamente y "ha conservado siempre un carácter político" ("*Erdenmacht und Völkerschicksal*", Stuttgart, 1941, p.45). Lo que sucede con Maquiavelo y el inicio de la "época moderna", es que el carácter político se acentúa (dentro de la tendencia general de la "autonomía" de la política respecto a la teología) y se hace más nítido como carácter diferenciador de Europa, frente al despotismo asiático (esta contraposición también se encuentra en Luis Vives en "*De Europae dissidiis et bello turcico dialogus*", OO.CC.,ed. L.Riber, Madrid, 1948, II, pp. 58-59).

universalistas del Imperio y el Papado, y que serán piezas de un juego, de una modalidad política típicamente europea, la doctrina del equilibrio.

El Renacimiento ha sido objeto de diferentes interpretaciones valorativas. Algunas lo han considerado como un hito fundamental en el proceso de la civilización europea, un *prototipo* del mundo moderno, a la manera de lo que hizo Jacob Burckhardt en su clásico *"La cultura del Renacimiento en Italia"*, publicado en 1859, (término, el de *"Renacimiento"*, que a su vez tomó de la obra de Michelet publicada en 1855), en donde, con *"el descubrimiento del mundo y el hombre"* y el acentuar la distinción entre una Edad Media y una Moderna, contemplaba al Renacimiento como la introducción a la *"modernidad"* -lo que ya, antes de él, había sido apuntado por la Ilustración-. Otras teorías gradúan esa valoración, así, por ejemplo, Dietrich Gerhard<sup>34</sup>, quien, pese a justipreciar las ricas aportaciones renacentistas, matiza que *"la noción de renacer sólo puede rastrear en el terreno de la literatura y las artes visuales"*; señalando que, si bien *"el estudio empírico-racional de la política, así como la intensificación de la observación de la naturaleza y del mundo, constituyen rasgos sobresalientes del Renacimiento"*, sin embargo, *"...la estructura institucional no fue conmovida (...)Las ideas del Renacimiento penetraron el mundo aristocrático y jerárquico, sin llegar a transformarlo"*, opiniones que hay que interpretar dentro de la línea fundamental del pensamiento de Gerhard de que *"las instituciones constituyen la auténtica osatura de una civilización, y por tanto de cualquier período prolongado"*. El italiano Balbo calificó al Renacimiento en su país como una época de gran cultura pero no de gran civilización, contraposición que concretaba en el esplendor de las artes, por un lado, y en la debilidad del sentido civil y la corrupción moral existente en los estados y ciudades italianos, por otro. En cualquier caso, en la perspectiva de nuestro trabajo, más que la valoración de este período, cuyas dimensiones espaciales y temporales son, por otra parte, discutibles, lo que nos interesa es el pergeño que van adquiriendo algunos fenómenos que serán clave en la configuración de la idea de Europa en el siglo XVIII. Así, una de las novedades que aportan los humanistas es que sus obras están escritas desde el punto de vista de la sociedad secular y para esa sociedad; los problemas y experiencias de la vida social secular encuentran tratamiento en las obras eruditas, lo que

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 98 y ss.

constituye otra línea de dirección en el movimiento civilizador europeo<sup>35</sup>. También desde el Renacimiento, retomando la polémica clásica desde Parménides y, en especial, desde el siglo V a.n.e., resuena hasta nuestros días la cuestión sobre la relación entre realidad e ilusión, en esa paradoja en que, por una parte, los hombres extienden más que nunca antes el ámbito de sus controles sobre su mundo y la naturaleza y, por otra, les surge incesante la interrogante sobre lo que es real, objetivo, y lo que es irreal, ilusión, subjetivo<sup>36</sup>. Esta paradoja, esta interrogante, irá también fraguando una idea de Europa basada en su superioridad en el control de la naturaleza a través del dominio creciente de la técnica y la ciencia, y de los autocontroles civilizadores del hombre europeo, y, por otra parte, en su interrogación permanente sobre su "objetividad", su "realidad" o no, en especial en contraposición con el "otro", o más específicamente, con los "otros", que tendrá una particular concreción en el siglo XVIII con la literatura de los viajeros ficticios o de los seudoviajes. Ese ejercicio de interrogación que va modelando un tipo especial de mentalidad europea también se manifiesta en el auge de las utopías que tendrá lugar en parte del siglo de las Luces.

Para reconocer y desentrañar los rasgos comunes que hasta nuestros días son específicos de Europa, ese magma de unidad, a veces no excesivamente palpable pero profundo, de las numerosas y diversas culturas y tradiciones nacionales, no basta con acudir a la común tradición clásica y cristiana, sino que también hay que tener presente las **formaciones sociales prenacionales** que van surgiendo desde fines de la Edad Media sobre una urdimbre específica de líneas cruzadas geopolíticas, económicas y sociales, como la creciente monopolización de las armas y los tributos fiscales, el fortalecimiento de un poder central con carácter más o menos absoluto que se mantiene en base al juego cambiante de la tensión entre la nobleza y los sectores de mentalidad burguesa, el paso de una economía natural a una economía monetaria,....,o -no hay que olvidarlo- el ascenso social paulatino de unas clases medias y bajas que hablan las lenguas vernáculas. *"Aquí -señala Norbert Elias- es donde se establecen los modelos de la transición pacífica, que hacen más o menos imperativa para todas las clases sociales la transformación de la sociedad europea a partir de fines de la Edad Media; aquí es*

---

<sup>35</sup>ELIAS, Norbert: *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (1977-1979). FCE, México, 1989, p. 211.

<sup>36</sup>ELIAS, Norbert: *La sociedad cortesana* (1969). FCE, México, 1982/1993, p. 330.

*donde se "dulcifican", "pulen" y "civilizan" las costumbres groseras y rudas y los hábitos irreprimidos de la sociedad medieval y de su clase guerrera alta... (...)Aquí, en esta sociedad prenatal, cortesano-aristocrática, es donde se acuñó, o por lo menos, comenzó a configurarse una parte de aquellos mandatos y prohibiciones que todavía son identificables como algo común a todo el Occidente, a pesar de las diversidades nacionales, y que concede a todos los pueblos occidentales un rasgo inconfundible a pesar de las diferencias: el rasgo de una civilización específica"*<sup>37</sup>.

La pluralidad de lenguas en Europa, las diversidades nacionales dentro de un conjunto con bases culturales y morales comunes, aunque hayan sido fuentes frecuentes de disensiones, luchas y guerras, también han sido una escuela de convivencia específica, de reconocimiento y convivencia del "otro". En una formulación filosófica no exenta de belleza Hans-Georg Gadamer lo expresa así: *"Vivir con el Otro, vivir como el Otro del Otro es una obligación humana fundamental que rige tanto a la mayor como a la menor escala. Aprender a vivir el Uno con el Otro (...)es igualmente válido para las grandes federaciones de la humanidad, para los pueblos y estados. En esto Europa tiene la ventaja especial de haber podido y debido aprender más que otros países a vivir con otros, aun en el caso de que los otros sean diferentes. En primer lugar por la pluralidad de lenguas europeas. Esto hace que el Otro se acerque en su diversidad (...)La diversidad de lenguas europeas, la vecindad del Otro en un espacio reducido y la igualdad del Otro en un espacio aún más reducido se me antoja una verdadera escuela..."*<sup>38</sup>.

\* \* \*

---

<sup>37</sup> *El proceso de la civilización*, op. cit., p. 260. Para el estudio de la génesis social del absolutismo como posición clave en el conjunto del proceso civilizatorio europeo son imprescindibles las páginas de los dos libros citados de Norbert Elias (Véase supra).

<sup>38</sup> *Ibid*, pp. 37-38.

## Europa toma conciencia de sí misma

Europa, como es evidente, ha estado dotada a lo largo de la historia de unos rasgos propios, filosóficos, políticos, culturales, religiosos, económicos, morales, que han ido variando, incluso los términos geográficos, a través de los siglos, y que, a la vez, han ido configurando una individualidad muy característica, una *forma mentis* sedimentada por la propia historia<sup>39</sup>. Pero, no siempre Europa ha tenido plena conciencia de sí misma, de ser una *realidad* dotada de características morales, espirituales y culturales específicas. Solamente tras el fenómeno denominado *Ilustración* se puede hablar plenamente de un "*sentir europeo*" (o un "*sentirse europeo*"). Como señala Federico Chabod: "*...si bien cabe hablar desde la Antigüedad y desde el triunfo del Cristianismo de las bases de hecho de la civilización europea, de conciencia europea clara sólo podemos hacerlo a partir de la Edad Moderna*" (...) "*El europeo, civilizado, culto, con sólidos principios morales, con una experiencia política de siglos, más libre que otro, adquiere la conciencia de sí mismo en el siglo XVIII*"<sup>40</sup>.

Es necesario detenerse en el análisis de un concepto como es el de **civilización**. Norbert Elias en sus libros sobre este tema de obligada consulta, escribe: "*El concepto 'civilización' expresa la autoconciencia de Occidente. También podría denominarse 'conciencia' nacional(...)* Con el término '*civilización*' trata la sociedad occidental de caracterizar aquello que expresa su peculiaridad y de lo que se siente orgullosa: el grado alcanzado por su técnica, sus modales, el desarrollo de sus conocimientos científicos, su concepción del mundo y muchas otras cosas"<sup>41</sup>.

Habría que tener en cuenta la observación que hace Elias sobre que "**civilización**" no significa lo mismo en distintos países de Occidente. Así, mientras en Inglaterra y Francia, "*el concepto*

---

<sup>39</sup>M<sup>a</sup>. V. LÓPEZ-CORDÓN ha escrito acerca de Europa: "*Es un concepto complejo y difuso a un mismo tiempo, una invención, una construcción del espíritu humano que se levanta sobre una realidad geográfica poco delimitada en sus márgenes, y que define sus rasgos en términos de civilización, o de cultura tanto material como intelectual*" (*Ibid*, p. 18).

<sup>40</sup>*Ibid*, pp. 26 y 153.

<sup>41</sup>*El proceso de la civilización*, op. cit., pp. 57 y ss.

resume el orgullo que inspira la importancia que tiene la nación propia en el conjunto del progreso de Occidente y de la humanidad en general", en el ámbito germano-hablante "significa algo muy útil, pero con un valor de segundo grado, esto es, algo que afecta(..)solamente a la superficie de la existencia humana. La palabra con la que los alemanes se interpretan a sí mismos, (...)con la que se expresa el orgullo por la contribución propia y por la propia esencia es "cultura"<sup>42</sup>. Por su parte, Fernand Braudel apunta que, "...durante mucho tiempo, cultura fue sinónimo de civilización(..)El concepto de civilización es(..)por lo menos doble. Se refiere tanto a los valores morales como a los materiales(...)El adjetivo "cultural" (fue) inventado en Alemania hacia 1850,..cuyo uso resulta extraordinariamente cómodo"<sup>43</sup>. Siguiendo la tradición alemana, Hans-Georg Gadamer escribe: "Lo que existe en todas las ciencias filosóficas como característica imborrable, el elemento de tradición y ser evolucionado que representan y que es ante todo el concepto de la "cultura", de la naturaleza desarrollada mediante cuidados..."<sup>44</sup>. Más o menos en esta línea, Ortega y Gasset, quien definió la cultura como "el sistema vital de las ideas de cada tiempo", en "España invertebrada" escribe: "Toda 'civilización' recibida es fácilmente mortal para quien la recibe. Porque la 'civilización' -a diferencia de la cultura- es un conjunto de técnicas mecanizadas, de excitaciones artificiales, de lujos o 'luxuria' que se va formando por

---

<sup>42</sup>*Ibidem*. Norbert Elias realiza un intento de flexibilizar y cuestionar la oposición rígida entre "cultura" y "civilización", aunque señala que "es interesante constatar que el concepto de civilización, cuando comienza a aparecer en la literatura francesa es idéntico a la noción a la que Kant contraponen muchos años después su concepto de cultura" (p. 85). Ver también: Hans-Jürgen LÜSEBRINK, 'Civilización' en *Diccionario histórico de la Ilustración* (1997). Alianza, Madrid, 1998 [148-154]. Lüsebrink escribe: "El concepto de 'civilización' fue, en esencia, en sus diferentes manifestaciones léxicas -entre las que debemos contar igualmente el término alemán 'Kultur'-, un concepto de proceso. Dicho concepto remitía al movimiento acelerado de la historia, a la transformación de las sociedades y las culturas y a las potencialidades humanas susceptibles de ser desarrolladas por obra de la Ilustración. De ese modo, abarcaba a la vez el propio proceso de civilización, sus implicaciones políticas, sociales y pedagógicas, y su resultado, el acceso a un estado superior e ilustrado de gobierno, sociedad y cultura". Este autor resume las tres facetas que constituirían el alcance semántico del término "civilización": "primero, una visión histórica caracterizada por las nociones de 'progreso' y 'evolución'; luego, una visión antropológica ligada al conjunto de actividades humanas, materiales y espirituales integradas en un modelo de evolución histórica, y, finalmente, una visión pedagógica orientada hacia el perfeccionamiento ilustrado del ser humano como individuo, sociedad y humanidad entera" (p. 149).

<sup>43</sup>*Ibid*, pp. 13-14. Braudel hace notar que "el empleo del plural ['civilizaciones' (ya en el siglo XX)] corresponde a la desaparición de un cierto concepto, a la progresiva eliminación de la idea, propia del siglo XVIII, de una civilización confundida con el progreso en sí, y que se reserva para unos cuantos pueblos civilizados, por no decir para unos cuantos grupos humanos, para la 'élite'", y que "en la actualidad, civilización sería más bien y sobre todo el bien común que se reparten desigualmente todas las civilizaciones, 'lo que el hombre ya no olvida', a saber: el fuego, la escritura, el cálculo, la domesticación de las plantas y los animales, bienes a los que ya no se adjudica ningún origen particular; se han convertido en los bienes colectivos de la civilización" (p. 15).

<sup>44</sup>*Ibid*, p.53.

*decantación en la vida de un pueblo*". Kant, Humboldt y Goethe diferenciaron *civilización*, *cultura* y *moralidad*, asociando a estas dos últimas la idea de perfeccionamiento espiritual e intelectual del ser humano; siendo los planteamientos de Herder un punto clave en esa diferenciación entre *civilización* y *cultura* propia del pensamiento alemán<sup>45</sup>.

El neologismo "civilización" apareció en el siglo XVIII, y se elaboró a partir de los términos "civilizar" y "civilizado", de uso antiguo y frecuente ya desde el siglo XVI<sup>46</sup>. Según Braudel, "la expresión moderna con el sentido de "paso a un estado civilizado" aparece... en 1752, bajo la pluma de Turgot"<sup>47</sup>. Según Paul Hazard, "civilización" era originariamente un término de jurisprudencia con el que se designaba la transferencia de un proceso del ámbito criminal al civil. En el libro de Boulanger de 1766 "L'Antiquité dévoilée par ses usages" se quiere señalar con este término por vez primera la diferencia que hay entre un estado sometido a leyes

---

<sup>45</sup>Ver: H-J. LÜSEBRINK, *Ibid*, quien escribe: "En sus escritos tardíos de la década de 1830, Humboldt establece... una oposición jerárquica entre 'civilización' y 'cultura' y otorga a esta última una neta superioridad. La 'civilización' se convierte ahora,... en la 'humanización de los pueblos en sus instituciones y costumbres externas y en las respectivas mentalidades', mientras que la 'Kultur',... abarcaría los ámbitos superiores del espíritu y el pensamiento, ligados a las ciencias y las artes y sustentados por el movimiento concorde y armonioso del espíritu, los conocimientos y la sensibilidad conjuntamente...". La obra de Herder, señala Lüsebrink, "representó un papel clave en esta autonomización de las reflexiones alemanas sobre la 'civilización' que desembocó en su relativa devaluación. (...)Al contrario que el concepto universalizador de 'civilización', que Herder apenas utilizó, 'Kultur' remitía a la perspectiva de una fragmentación de maneras de vivir y pensar propias de grupos, individuos y, sobre todo, pueblos. Herder opuso la heterogeneidad de las culturas del mundo al concepto homogeneizador de 'civilización', implicando al mismo tiempo el principio de la existencia de grados de evolución diferentes y el postulado de una misión civilizadora de la Europa de la Ilustración" (p. 152).

<sup>46</sup>El principal y primer estudioso del tema fue el francés Lucien FEBVRE, en el artículo "La Civilisation, le mot et l'idée", París, 1930, recogido en el vol. "Pour une histoire à part entière", París, 1962. El primer diccionario que recogió la voz "civilisation" fue el de Trévoux, en 1721, referido a un término de Jurisprudencia. Pedro ALVÁREZ de MIRANDA, en *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*. Real Academia Española, Madrid, 1992, Cap. VII, 'El concepto de cultura y los antecedentes de la civilización', escribe: "Ningún vocablo, entre los que se incorporaron a las distintas lenguas europeas durante el siglo XVIII, ha despertado tanto interés de historiadores y lingüistas como 'civilización'" (p. 383). Sobre los conceptos "civilización" y "cultura", ver: L. FEBVRE; J. MORAS; E. BENVENISTE; F. BRAUDEL; R. WILLIAMS.

<sup>47</sup>*Ibid*, p. 12. Braudel señala que es curioso el que Voltaire no utilizara un término tan cómodo como el de civilización, pese a que, como escribiera J. HUIZINGA "fuera él precisamente quien concibió su sentido... en su 'Essai sur les Moeurs et sur l'Esprit des Nations' (1756) y el que esbozó por primera vez una historia general de la civilización".

José Antonio MARAVALL, en su artículo 'La palabra 'civilización' y su sentido en el siglo XVIII' (1974) (en *Estudios de la historia del pensamiento español. Siglo XVIII*, Introducc. y compilac. M<sup>a</sup> Carmen IGLESIAS. Mondadori, Madrid, 1991 [213-232]), señala que Braudel ha utilizado, en cuanto al origen del concepto "civilización" las referencias del que fue su maestro Lucien Febvre, en el sentido de su aparición por primera vez en Francia en 1766 en una obra "L'Antiquité dévoilée par ses usages" publicada por el barón d'Holbach, aunque el autor era Boulanger, que la había terminado de escribir en 1759, año en que su autor murió.

y un estado salvaje, aunque como el libro fue publicado por el barón d'Holbach, no se sabe con certeza a cuál de los dos corresponde su paternidad. En cualquier caso, el término *civilización* "se colocaba en la cima de una jerarquía: en lo más bajo, el salvajismo; después, la barbarie; luego, la civilidad, la cortesía; después, 'una sabia policía'; por último, la civilización: 'el triunfo [en palabras de Lucien Febvre] y el despliegue de la razón, no sólo en el dominio constitucional, político y administrativo, sino en el dominio moral, religioso e intelectual' "<sup>48</sup>.

En opinión de Norbert Elias, el concepto francés de civilización, como el alemán de cultura, se fraguó en el movimiento de oposición moderada de la segunda mitad del siglo XVIII, una especie de grupo en la Corte, sin organización sólida, pero con apoyos en grupos e individuos tanto de la sociedad cortesana amplia como del propio país. Elias recoge que la primera mención literaria en la que se observa la evolución del verbo "*civiliser*" para dar la noción de "*civilisation*" se encuentra en Mirabeau padre, en el primer decenio después de mediado el siglo, con una acepción más amplia y dinámica que el de "educación" que Turgot le dio en 1751<sup>49</sup>. Mirabeau entendía que la civilización, el "ser civilizado", es manifestación de un proceso, cuyas regularidades deberían ser identificadas por los gobernantes y utilizarlas convenientemente. Por otra parte, Mirabeau sostiene que la verdadera civilización para que la sociedad pueda prosperar debe situarse en el término medio entre la barbarie y la decadencia, concepto con el que a partir de entonces viene emparejándose en el ritmo de los ciclos de las crisis. Con el movimiento reformista de crítica social ilustrada que se produce en Francia por aquellos años estos conceptos adoptan una versión socializada. "*La opinión general* -escribe Elias- *es que la sociedad ha alcanzado ya un cierto grado de desarrollo en el camino de la civilisation. Pero es insuficiente y no debemos detenernos en él. El proceso avanza y hay que hacerlo adelantar más: 'Aún no se ha terminado la civilización de los pueblos'* ". En este concepto de civilización se mezclaban ya dos ideas: como oposición a la situación de "barbarie" de la sociedad, opinión que ya había sido mantenida durante largo tiempo por la sociedad cortesana, y, por otro lado, que los pueblos no estaban aún suficientemente

---

<sup>48</sup>HAZARD, Paul: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Alianza, Madrid, 1985-91, p. 327.

<sup>49</sup>ELIAS, N.: *Ibid*, pp. 85, 91 y ss, y nota 25 del cap. I p. 540.

civilizados, posición que mantenía el movimiento reformista cortesano de clase media. *"El ser civilizado no es una situación, sino que es un proceso en el que hay que seguir avanzando. Tal es la novedad que se manifiesta en el concepto de civilisation"*<sup>50</sup>. Tras la Revolución francesa, y en concreto con la época de la expansión napoleónica, los pueblos europeos empiezan a creer que el proceso de la civilización dentro de sus propias sociedades ya está terminado, y se empiezan a ver a sí mismos como abanderados de esa civilización y transmisores de la misma a otros pueblos. *"En esta época -concluye Elias-se cierra una fase esencial del proceso civilizatorio en el que la conciencia de la civilización, la conciencia de la superioridad del comportamiento propio y sus materializaciones en la ciencia, en la técnica o en el arte, comienza a difundirse por todas las naciones de Occidente"*<sup>51</sup>. También es el comienzo de un fenómeno -que se agudizará considerablemente en nuestro siglo- al que Díez del Corral en bella metáfora clásica denominó, dando título a su famoso libro, *"el rapto de Europa"*, en su doble significado en lengua española: uno, el de ser raptado, el otro, "el de accidente que priva del sentido". *"En otras palabras, Europa se "arrebata" al mismo tiempo que "es arrebatada"*<sup>52</sup>.

Como queda dicho, civilización supone sumas, añadidos, pulimentos, pero también puede y debe ser interpretada como un concepto "en oposición a", un concepto "a contrario" de otra situación bárbara, salvaje, no pulida, "no civilizada". *"Una civilización -señala Julián Marías- no consiste solo, ni acaso principalmente, en un conjunto de ideas, valores y productos, sino ante todo en un repertorio de cosas que no son posibles. Desde el siglo XVIII Europa estaba persuadida de que muchas ya no lo eran"*<sup>53</sup>. Esta interpretación, en la línea de la conocida tesis de Norbert Elias de la interiorización de autocontroles y miedos producidos por peligros externos como pautas civilizadoras tanto a nivel individual como social, marca también una línea de demarcación entre Europa , más tarde Occidente, y lo "que no lo es", que hace

---

<sup>50</sup>*Ibidem*, p. 93.

<sup>51</sup>*Ibidem*, p. 96.

<sup>52</sup>DÍEZ del CORRAL, Luis: *Ibid*, p. 701.

<sup>53</sup>MARÍAS, Julián: *'El proyecto de Europa' en Los Españoles. Obras VII*. Revista de Occidente, Madrid, 1966 [15-290], p. 263.

identificarse en esas cosas "que no son posibles" a los propios europeos: por ejemplo, la tortura, el hacer esclavo al prisionero,..., en definitiva, la conciencia de algo que, como casi siempre sucede, se ha teorizado a posteriori: "Ninguna sociedad puede subsistir sin canalizar los impulsos y las emociones individuales, sin una regulación muy concreta del comportamiento individual"<sup>54</sup>. Lo específico de cada sociedad consistirá en qué y cómo se regule.

En el caso de la modelación social de la civilización europea ha sido un proceso enormemente complejo y difícil. Para comprender el momento histórico que aquí estamos estudiando en ese proceso, quizá sea necesario, aunque sólo sea esquemáticamente, señalar -siguiendo a Norbert Elias- las características fundamentales de la civilización del comportamiento en Occidente, que con el absolutismo llegan a producir un cambio estructural de la sociedad: una división funcional creciente; un aumento de la productividad del trabajo, como requisito de la elevación del nivel de vida de capas de la población cada vez más amplias; aumento de la dependencia funcional de las respectivas clases altas como consecuencia de la creciente especialización; constitución de monopolios fiscales y políticos estables dotados de administraciones monopolistas muy especializadas, esto es, la constitución de estados, con lo que la vida de los individuos adquiere mayor seguridad; una cantidad cada vez mayor de personas están en dependencia dentro de ámbitos humanos cada vez más extensos; todo ello requiere una regulación más estricta de comportamientos y emociones, una contención mayor de los impulsos y, a partir de cierto momento, una autoacción permanente<sup>55</sup>.

Federico Chabod<sup>56</sup>, al analizar cómo se va elaborando ampliamente en Europa a lo largo de siglos el concepto de civilización, en oposición a lo bárbaro y lo salvaje, estudió, en concreto, la obra del italiano Botero (el crítico de Maquiavelo), "*Relazioni Universali*", publicada en 1596, donde ya se traza el proceso de civilización, en el que se requería no sólo el desarrollo de la conciencia religiosa, con el paso de la idolatría a la concepción cristiana, sino también

---

<sup>54</sup>ELIAS, N.: *Ibid*, p. 528.

<sup>55</sup>*Ibidem*, pp. 513 y s.

<sup>56</sup>*Ibid*, pp. 64 y ss.

el paso del pastoreo a la agricultura, el nacimiento de la actividad comercial e industrial, la formación de gobiernos estables y la promulgación de leyes fijas. En este sentido, la **ciudad** fue un factor esencial de civilización, en la medida en que significó el triunfo de, precisamente, todos los requisitos anteriormente mencionados. La ciudad como escenario ideal de la vida civilizada, idea y vivencia que se heredaba del mundo grecolatino. Es necesario, sin embargo, matizar el carácter específico que tuvieron las ciudades en Europa, y para ello nos remitimos a las magníficas páginas que sobre el tema ha escrito Díez del Corral<sup>57</sup>. Una de las características del campo europeo medieval fue la de constituir un *continuum*, un tejido orgánico, geográfico y humano, vivo y bien trabado, frente al carácter discontinuo y fragmentario que ofrece el de civilizaciones agrarias del Oriente; *continuum* sobre el que surgirán y se destacarán las ciudades, sin romper esa continuidad y de manera "natural", no de manera artificial o impuesta, como sucedía en buena medida en la Antigüedad clásica y, especialmente, en el mundo oriental. *"La nación -señala Díez del Corral-, como forma político-cultural peculiar del Occidente europeo, integradora de estamentos, regiones, campos y ciudades, sólo se puede comprender teniendo en cuenta de manera esencial la estructura peculiarísima -arraigada, dispersa, flexible y sistemática- de la civilización urbano-campesina europea"*.

Un factor importante de civilización europea ha sido, también, el de las **costumbres**, el de la **vida social**. El concepto de vida social será en los ilustrados una de las líneas de demarcación entre la *"civilización"*, es decir, y en definitiva, *Europa* (pese a las autocríticas anti-europeas dieciochescas), y lo que no lo es. La vida social, el *"buen gusto"*, el *"monde"*, no es esencialmente algo trivial y frívolo, aunque algunas de sus manifestaciones sí lo fueran, y a veces en grado sumo, sino que refleja algo más profundo del modo de comportarse ante y frente a los demás, y de una manera peculiar de ser y de estar en la sociedad y ante la propia vida. Salvador de Madariaga ha escrito que, *"el 'gusto' es uno de los rasgos más pronunciados del europeo. No necesariamente el buen gusto; pero sí la tendencia a estimar las cosas con arreglo al criterio del gusto"*<sup>58</sup>. El *"buen gusto"* es para el ilustrado, en palabras de José

---

<sup>57</sup> *Ibid.* Cap. 5, 'La expropiación de una ciudad campesina', pp. 751 y ss.

<sup>58</sup> 'Bosquejo de Europa' en *Carácter y destino de Europa*. Espasa-Calpe, Madrid, 1980 [207-345], p. 219.

Antonio Maravall, *"toda una estimación de ética social"*<sup>59</sup>, de virtud, de valor moral, en el que la categoría estética queda subsumida en la categoría moral. *"La vida de sociedad -escribe Chabod<sup>60</sup>- es la que se convierte en factor de civilización no menos importante que una sólida organización política o que el racionalismo económico.."*

Es interesante constatar el que, en este proceso civilizador de las costumbres, de la vida social, e incluso en el surgimiento de la propia Ilustración, jugó un papel destacado la sociedad cortesana, tal como ha sido demostrado por los pormenorizados estudios de Norbert Elias, especialmente respecto a la sociedad cortesana francesa. *"La racionalidad cortesana -escribe Elias- ...ha tenido una importancia mayor en el desarrollo de lo que llamamos la "Ilustración" que la racionalidad urbana comercial por ejemplo, que la previsión que imponen a los hombres las funciones comerciales"*<sup>61</sup>. Carmen Iglesias, en elegante síntesis describe así el fenómeno: *"Desde el refinamiento del gusto y la adopción de formas y modales para que la propia conducta no agobie a los demás -lo que supone un paso importante en la conquista de espacios de libertad privada e íntima alrededor del individuo-, hasta la preeminencia de la mujer en sociedades refinadas tendentes a la igualdad entre sus miembros. Un sentido estético y gozoso de la vida que busca la excelencia de las cosas en medio de las desgracias, desdramatizando situaciones"*<sup>62</sup>.

---

<sup>59</sup>*'La función educadora del teatro en el siglo de la Ilustración'* (1982) en *Estudios de la historia del pensamiento español. Siglo XVIII*, op. cit. [382-406], p. 386. Maravall recoge que, Forner aseguraba en su *"Apología"* que la expresión "buen gusto" había nacido en España (p. 46).

<sup>60</sup>*Ibid*, p. 67.

<sup>61</sup>*Ibid*, p. 492. Elias continúa el comentario diciendo que: *"No obstante no hay duda de que ambas formas de previsión a largo plazo, la racionalización y la psicologización de los grupos superiores de la nobleza cortesana y la de los grupos superiores de las clases medias, a pesar de tener rasgos distintos, se encuentran en la más estrecha relación mutua y remiten a un intenso entramado entre la nobleza y la burguesía"*.

Habría que hacer notar aquí la advertencia que hace el mismo N. Elias de que la "civilización", como la "racionalización", no es un producto de la ratio humana, no es el resultado de una planificación que prevé a largo término, sino que la transformación se produce sin un plan previo, aunque sin embargo, sigue un orden peculiar. La civilización no es "racional" ni tampoco "irracional", pero se puede hacer de ella algo "más racional". *Ibidem*, pp. 449 y ss, y nota 129 (p. 568).

<sup>62</sup>IGLESIAS, Carmen: *Individualismo noble. Individualismo burgués*. Discurso en su recepción en la Real Academia de la Historia, Madrid, 1991, p. 55.

La importancia de las costumbres y del modo de comportarse las personas se destaca también en el siglo XVIII en la **forma de historiar el pasado**, teniendo en cuenta la *intrahistoria*, y de sedimentar así la conciencia que se tiene de la propia configuración del "*ser europeo*". Voltaire, en su *Ensayo sobre las costumbres* escribe: "*Quisiera descubrir cuál era la sociedad de los hombres, cómo se vivía en el interior de las familias, qué artes se cultivaban, más que repetir tantas desgracias y tantos combates, funestos objetos de la historia y lugares comunes de la maldad humana*".

Interesa recalcar el que, bien sea el término *civilización*, bien el de *cultura* (utilizado como adjetivo en el siguiente siglo), ambos reflejan algo específico que se produce en el siglo XVIII: el que Europa adquiere conciencia de sí misma como ejemplo a seguir, como prototipo de civilización, de "*la civilización*", tanto en cuanto Europa entendida como "*unidad inteligible*" (utilizando una expresión de Julián Marías), como en cuanto a los componentes del conjunto, es decir, los diferentes países, con sus aportaciones específicas al bagaje cultural y espiritual común. Es evidente que, íntimamente ligada con esta conciencia de sí misma por parte de Europa se encuentra la **necesidad de reconocimiento por parte de los "Otros"**<sup>63</sup>, por lo que no es casual el que precisamente sea en el siglo XVIII cuando Europa empieza a interesarse de verdad, con mayor profundidad, por otros continentes, los empiece a *pensar* (España era vanguardia en esto desde siglos antes), especialmente América y Asia, aunque en diferentes perspectivas para con uno u otro. El reconocimiento y conciencia de su propio valor van íntimamente ligados con las expectativas del reconocimiento y el incremento de ese valor por parte de los "*Otros*". Al igual que sucede con los individuos "sanos", en expresión de Norbert Elias, sucede con los países, sociedades y civilizaciones, en el sentido de que, como tendencia general, no puede haber ningún punto cero en la relación entre la conciencia y la imagen que de sus propios valores tienen, o de la escala axiológica de sus proyectos vitales o sociales, y

---

<sup>63</sup>El sentimiento del "*otro*", del extranjero, está muy interiorizado en la cultura occidental desde sus orígenes. J.A. MARAVALL ha escrito: "*El sentimiento de extranjero, del 'otro' en relación a una existencia comunitaria, es de los de más antigua raíz en los orígenes históricos de la cultura europea. Su presencia en los libros bíblicos es bien patente. En Grecia, ..., en la época clásica de los helenos, [la] diferenciación [griegos-bárbaros] toma un carácter central y tajante*" (*Estado moderno y mentalidad social Siglos XV a XVII. I* [1972]. Alianza, Madrid, 1986, pp. 500 y s.)

la aprobación o no, es decir, del reconocimiento, en una u otra medida, de esa imagen por parte de otros países, sociedades o civilizaciones.

En un texto de José Antonio Maravall<sup>64</sup> en el que, recogiendo especialmente las investigaciones de Lucien Febvre y Benveniste, realiza un estudio pormenorizado del concepto de *civilización*, se resume con claridad lo que pretendemos remarcar: "*..la civilización es la meta de un movimiento, que llega a un estadio en el que se mantiene en relativa fijeza. Se puede ensanchar su ámbito a otros pueblos, se puede enriquecer su contenido con alguna idea nueva. Pero civilización, en cuanto estado de un pueblo civilizado, supone un nivel que prácticamente queda estabilizado. Puede haberse alcanzado por el camino de las letras, del comercio, de la propiedad y la riqueza, por todos ellos a la vez, y en la medida en que se alcanzan esos bienes, el proceso de civilizar a un pueblo se ha logrado y éste se halla en posesión de un grado de civilización que puede tomarse como modelo. Esto es lo que ocurre con Europa y a ello hay que referir la mención que el abate Baudeau hace a ' l'état actuel où se trouve la civilisation de l'Europe ' . Volvemos a ver aparecer el paradigma de Europa.*". En definitiva, señala Maravall, el concepto de civilización en el siglo XVIII ha sido un gran instrumento de "europización de la Historia universal" [subrys. míos].

Con este concepto de *civilización*, tratando de superar una cierta tendencia de interpretación estática o de excesiva autosatisfacción en el sentir europeo con la idea de *progreso*<sup>65</sup>, nos hallamos en un momento clave en la propia actividad historiadora de Europa, y por tanto de su autoconciencia. "*..En esa palabra 'civilización' encuentra expresión el sentido histórico del siglo XVIII(...)*el primer siglo historicista y hasta el siglo historicista por excelencia. *Él descubre que el acontecer humano no es una acumulación de hechos (...)*sino que hay que reservar (la) denominación [de Historia] para el conocimiento de una sucesión y encadenamiento de hechos, con cuya posesión podemos participar en el saber del hombre y

---

<sup>64</sup>'La palabra 'civilización' y su sentido en el siglo XVIII', art. cit., pp. 213-232.

<sup>65</sup>BENVENISTE justifica la aparición del término *civilisation*, en tanto que concepto dinámico ligado a la idea de progreso, por la necesidad de superar el carácter estático de *civilité*. Por su parte, Georges MATORÉ (*La méthode en lexicologie*) explica que *civilisation* sustituyó ventajosamente a sus varios sinónimos parciales (*civilité, politesse, police*) precisamente porque los integró a todos ellos en una concepción sintética (citado por P. ALVÁREZ de MIRANDA, *Ibid*, p. 402).

de la sociedad humana y ayudarnos para preparar su reforma y mejora", escribe Maravall<sup>66</sup>. El siglo de la Ilustración, invirtiendo en cierta medida los términos metodológicos del siglo XVII, que propugnaba el que a través del conocimiento de la naturaleza humana se podría comprender la Historia, opina ahora que, con el conocimiento de la Historia se podrá conseguir un saber filosófico sobre la naturaleza humana, que llevará, como señaló Cassirer, a una antropología universal, que Kant acabaría elaborando y enseñando como sistema<sup>67</sup>. En cierta medida, en el pensamiento ilustrado se va a producir una dicotomía entre historia y naturaleza en cuanto las estructuras e instituciones políticas y sociales, que se han ido desarrollando a lo largo de la historia, se empiezan a sentir sin justificación racional, natural, posible. *El espíritu de las leyes* de Montesquieu, el primero que intenta fundamentar una filosofía de la historia, está impregnado de gran sentido histórico, en la medida en que las características europeas de amor a la libertad política y aversión por el despotismo se explican históricamente, con lo que la visualización de Europa se hace más consistente.

Meinecke en su obra *El Historicismo y su génesis*, siguiendo una línea ya marcada por Dilthey, fue el que señaló al siglo XVIII como el origen del **historicismo**, en el sentido de conciencia de individualidad, de carácter específico de cada momento histórico<sup>68</sup>. Fue el XVIII el primero

---

<sup>66</sup> *Ibid*, p. 214.

<sup>67</sup> CASSIRER, Ernst: *Filosofía de la Ilustración* (1932). FCE, Madrid, 1993, p. 252.

<sup>68</sup> "La Ilustración del siglo XVIII -opina Dilthey-, a la que se achaca su carácter ahistórico, ha producido una nueva concepción de la historia, y Voltaire, Federico el Grande, Hume, Robertson y Gibbon la han desarrollado en sus obras históricas brillantes. En estas obras la idea de la solidaridad y del progreso del género humano proyecta su luz sobre todos los pueblos y épocas. Por vez primera conoce la Historia universal una conexión que ha sido extraída de la consideración empírica" (W. DILTHEY, *El mundo histórico y el siglo XVIII*. FCE, Méjico, 1944, p. 345).

Sobre el historicismo del siglo XVIII, y la negación de la consigna acuñada por el Romanticismo del pretendido carácter ahistórico del siglo ilustrado, ver también el capítulo V -'La conquista del mundo histórico'- del citado libro de CASSIRER. "La historia -señala Cassirer- se convierte en el modelo metódico en el que el siglo XVIII cobra una comprensión nueva y más profunda del objeto general y de la estructura específica de las ciencias del espíritu. El primer paso consistió en emancipar a todas estas ciencias de la tutela teológica". "La época de la 'historiografía filosófica' que comienza en el siglo XVIII trata de encontrar un equilibrio entre ambos factores [historia y filosofía]". Cassirer analiza una serie de autores para fundamentar ese carácter historicista, empezando por el antecedente de Bayle, cuya genialidad como historiador "consiste, aunque parezca paradójico, no en el descubrimiento de lo verdadero, sino en el descubrimiento de lo falso", así como "la liberación definitiva de la historia de las cadenas de la fe, colocándola sobre fundamentos metódicos independientes". Bayle anticipa la "idea de una historia universal en sentido cosmopolita". También analiza la concepción de la historia en Vico, Montesquieu ("el primero que intenta fundamentar una filosofía de la historia" y "el primer pensador que ha concebido la idea del 'tipo ideal' histórico y la ha acuñado de manera clara y segura"), Voltaire (que "se propone por sobre todas las cosas levantar la historia por encima del ámbito de lo demasiado humano, de lo accidental y puramente individual. No pretende describir singularidades y cosas de una vez, sino que quiere hacer patente el 'espíritu de las épocas' y el 'espíritu de las naciones'"). "El centro de gravedad de la

que tuvo conciencia de ser un *siglo* no sólo cronológico sino también histórico, así como del concepto *época*, generalizado desde mediados de la centuria especialmente por Buffon , y en España por Cadalso. El escocés William Robertson "*puede ser considerado -en palabras de Rougemont- como el primer historiador que ha tomado por tema de su estudio Europa entera, considerada como unidad, no como una adición de crónicas generales*"<sup>69</sup>. Aunque hay que ser prudentes en la datación del inicio de una actitud o enfoque, y reconocer que el pensamiento histórico ha sido siempre el resultado de un esfuerzo querido y consciente por conservar el pasado, por preservar la tradición, también es evidente que en épocas distintas ha habido diferentes modos de ser conscientes de la historia y de los referentes de tiempo y lugar que se tenían, lo que configuraba diferentes modos de interpretarse a sí mismos. Y si bien la aparición de lo que hoy entendemos por conciencia histórica surge en toda su sustantividad con las reacciones romántica y nacionalista en el siglo XIX<sup>70</sup>, hay antecedentes significativos en el XVIII como Hume y Lessing, Vico y Herder -estos últimos "*dos de los padres del*

---

*historia se desplaza con propósito metódico consciente de la historia política a la pura historia del espíritu*"), D'Alambert (que aplica a la historia de la ciencia las exigencias de considerar su desarrollo "*como el desenvolvimiento metódico de la idea del saber*", a la vez que "*asigna a la historia no sólo un valor teórico, sino también un valor moral, y espera de ella la verdadera realización del conocimiento del hombre moral*"), Hume ("*con él la mirada se fija más en el 'proceso' histórico mismo que en el 'sustrato' permanente que le suponemos*"(..)"..la resistencia de Hume a toda generalización apresurada, su afición por la pura facticidad de la historia, no sólo supone una advertencia, sino también una nueva línea metódica. Su teoría pugna por la peculiaridad y el propio derecho de lo individual y abre la vía para su reconocimiento"). También, recuperando el tesoro metódico escondido en la doctrina de Leibniz quien, según Cassirer, "*con su principio de la mónada llevó el problema de la individualidad a su más aguda expresión*" y a su idea de 'continuidad', surgió "*un germen nuevo y fecundo para la conquista intelectual del mundo histórico*", que culminaría en opinión de Cassirer, con Lessing (con quien "*lo religioso se reconcilia con lo histórico, que es reconocido como un factor necesario e imprescindible de lo religioso*"), y sobre todo con Herder (que "*quebranta para siempre el método puramente analítico del principio de identidad*"(..)"[para él] *toda situación humana tiene su valor propio, toda fase histórica singular su derecho inmanente y su inmanente necesidad*"(..)"..el primer empeño del historiador habría de orientarse a acomodar su patrón de medida al objeto y no, por el contrario, a someter este objeto a una medida única, determinada a todos los casos", aparte de que rechaza el sueño de una "*felicidad absoluta, independiente, inmutable, tal como el filósofo la define*", en palabras del propio Herder). Ese "climax" del sentido histórico es situado por Cassirer en unas coordenadas de interpretación que sustentan el carácter historicista del siglo XVIII: "*Esa elevación no fue sino por el camino que la Ilustración había trazado* (..)La superación de la Ilustración por Herder es, realmente, una autosuperación, significa una de esas derrotas en que se hace más clara quizá su victoria, en que logra uno de sus más resonantes triunfos espirituales" (p. 260).

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>70</sup> H-G. GADAMER escribe que "*una de las mayores conmociones del siglo XIX (fue) la formación del sentido histórico*", en el sentido de que "*somos mucho más sensibles a lo Otro del pasado, lo cual es ciertamente una novedad peligrosa. Fue Nietzsche quien advirtió en sus tesis sobre las ventajas y los inconvenientes de la historia para la vida, y no cabe duda de que la conciencia histórica ha erigido al mismo tiempo contra todas las posibilidades de un conocimiento seguro en el ámbito del acontecer histórico una especie de reserva crítica que previene contra todo dogmatismo*". [subr. mío] (*Ibid.*, p.33).

*historicismo moderno*" en palabras de Isaiah Berlin- (con la defensa de lo que se ha denominado "pluralismo cultural" histórico), fenómeno magistralmente estudiado por este autor<sup>71</sup>. Hay que destacar que el Siglo de las Luces es el que introduce el concepto moderno de **progreso**, lo que significará un giro decisivo y una revolución en la forma de pensar la historia y de pensarse a sí mismos los hombres, en concreto, de pensarse a sí mismos los europeos. Si bien la idea de progreso no es algo *ex novo* de la *Ilustración moderna*, puesto que tiene antecedentes y sedimentos, bien modernizados bien secularizados, de antiguos planteamientos del pensamiento *ilustrado* de la Grecia antigua, especialmente de los sofistas,

---

<sup>71</sup>BERLIN, Isaiah, *Contra la corriente*(1979). FCE, México, 1983-1992; y *El fuste torcido de la Humanidad. Capítulos de historia de las ideas* (1990). Península, Barcelona, 1992.

En el tema del historicismo del siglo XVIII, como en tantos otros para ese siglo, hay que precaverse continuamente del error de verlo de manera unidireccional, bajo el único prisma de los *philosophes* o del racionalismo en general. Así, Isaiah BERLIN analiza cómo precisamente esa corriente (incluso un Montesquieu y un Voltaire, pese a que se les podría considerar "historiadores sociales" o "historiadores culturales", interesados por la variedad de costumbres, usos y características de otras sociedades y civilizaciones) cayó en un "*enfoque profundamente antihistórico de la naturaleza de los hombres y de las sociedades*(..)bastante común en el siglo XVIII", basado en una doctrina básica de la Ilustración francesa, consistente en "*la creencia de que se había hallado al fin un método de validez universal para resolver los interrogantes fundamentales que habían asediado a los hombres en todos los tiempos..*"; este método se basaba en la aplicación de las normas científicas que habían proporcionado tantos éxitos en el siglo XVII en el terreno de las matemáticas y las ciencias naturales a los problemas morales, sociales, políticos y económicos de la humanidad. (*El fuste torcido*.., pp. 66 y ss). El italiano Vico, así como Herder y otros pensadores alemanes de fines del XVIII, reaccionaron contra esto, y ven la razón para el estudio de la historia como algo que surge del deseo de conocerse a sí mismo, así como a otras "culturas", destacando el valor e importancia de lo singular, de la individualidad histórica, es decir, de la variedad en cuanto tal.

*"El hábito más difícil de vencer [para los racionales] -ha escrito Paul HAZARD- era el que consistía en proyectar el presente sobre el pasado y condenar a los hombres de antaño porque habían cometido el error de ser de su tiempo(..)No dudaba(n) que las primeras edades del mundo hubieran de juzgarse según las normas del siglo XVIII, puesto que estas normas valían eternamente"* [subry. mío] (*El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit.,p. 214). Con ciertas interpretaciones de la idea de *progreso* se iniciaría también lo que, para el *historicismo determinista* en general, Karl POPPER ha calificado de "*modernismo moral*" o "*futurismo moral*". Ese tipo de *historicismo* que pretende que la actitud más razonable que se pueda tomar es la de '*acomodar el propio sistema de valores a los cambios futuros*'. "*Realizado esto -señala Popper-, se puede llegar a una forma justificable de optimismo, ya que cualquier cambio es para mejor si es juzgado por este sistema de valores*". Aceptando ese sistema, "*lo moralmente bueno*" sería "*lo moralmente progresivo*", "*lo que va por delante de su tiempo al acomodarse a aquellas normas de conducta que serán adoptadas en el período por venir*" (*La miseria del historicismo* [1957]. Alianza, Madrid, 1973/1992, pp. 67 y s.).

Isaiah Berlin también señala cómo la *historia* fue "*una de las primeras víctimas de lo que pudiera llamarse el carácter positivista del nuevo movimiento científico*" y que "*lo más formidable del ataque vino de Descartes*", quien descartó "*la historia, los estudios humanísticos en general, considerándolos como de ningún interés para los buscadores de la verdad*" y habló "*de la historia como de un tejido de chismes ociosos y cuentos de viajeros, útiles sólo para pasar algunas horas de ocio*".

A la corriente racionalista, al menos a la mayoría de los pensadores del racionalismo ilustrado, les faltó la requerida "comprensión" hacia otras civilizaciones, en especial las del pasado (la empatía -Herder fue el primero en utilizar este término: "Einführung"; la "fantasía" de Vico, o perspicacia o penetración imaginativa del historiador, que llama Berlin) (Vid, *Contra la corriente*, pp. 149 y ss, 175 y 203).

Hay que tener en cuenta también la nueva visión histórica que introduce el pensamiento de Goethe, en que el "eterno insatisfecho" Fausto busca en los anchos y desconocidos espacios del Universo la "ubicación" de un hombre que se aleja y supera el determinismo naturalista que los europeos poseían desde la Antigüedad griega (Ver en: ORTEGA y GASSET, *Goethe sin Weimar*, OO.CC., t. IX, Alianza, Madrid, 1983).

o más tarde del epicureísmo o incluso del estoicismo senequista, así como en la tradición de las profecías judaica y en la Filosofía de la Historia cristiana, en la versión agustiniana como Teología de la Historia, también en la nueva valoración del Tiempo que se produce en el siglo XIII<sup>72</sup>; sin embargo, en el siglo XVIII, esa idea de progreso supone, teniendo en cuenta esos antecedentes, un cambio cualitativo en su concepción en cuanto, entre otras cosas, se basamenta en especial, aparte de en la libertad y la razón, en el terreno del avance material, científico y técnico, y se independiza de la idea de providencia, configuración que se fue llevando a cabo en sucesivas elaboraciones: así, en Fontenelle la idea de progreso se limita al saber intelectual; en Voltaire se extiende a estratos más amplios de la estructura histórica: usos, costumbres, mentalidades,... ; Turgot lo extiende a todos los modos de la actividad social, en una especie de concepción orgánica a la manera que lo era la idea de providencia pero secularizada; y Condorcet verá el progreso como un movimiento total e indefinido<sup>73</sup>. Alexis de Tocqueville, resumiría la nueva concepción del progreso que se configura en Francia

---

<sup>72</sup>Ernst H. KANTOROWICZ ha escrito que la nueva valoración del Tiempo (con la recepción de la doctrina aristotélica de la "eternidad del mundo") que salió a la superficie en el siglo XIII, "se convirtió de hecho en uno de los grandes elementos transformadores y vigorizadores del pensamiento occidental a fines de la Edad Media; y por lo que parece, todavía impera con el mismo vigor en el pensamiento moderno. Después de todo..., la filosofía optimista del progreso ilimitado,..., tenía sus raíces y extraía sus premisas de aquellos cambios intelectuales que agitaron al siglo XIII" (*Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval* [1957]. Alianza, Madrid, 1985).

<sup>73</sup>Es de señalar la polémica sobre si la idea de *progreso* es radicalmente nueva de la época de la Ilustración o tiene antecedentes en la historia occidental. Así, Luis GONZÁLEZ SEARA ha escrito que, "la idea de considerar la idea de progreso como un patrimonio de la modernidad ilustrada es un tópico que no se puede mantener en serio. Y, aparte de la consabida referencia al precedente religioso de la profecía judaica y cristiana(..), es preciso tener en cuenta la importancia y significado de la Ilustración griega,.. " (*El poder y la palabra*. Tecnos, Madrid, 1995, p. 443). El mismo González Seara recoge las dos tendencias del pensamiento historiográfico moderno, una de las cuales considera que la Antigüedad grecorromana, con su concepción de tiempo cíclico, no podía alumbrar una idea de progreso (por ej., en John BURRY) y, otra, a la que se apunta el mismo González Seara, que afirma la existencia clara de una idea de progreso en el mundo clásico (así en R. NISBET, M. FINLEY, E. DODDS, L. EDELSTEIN o W. GUTHRIE). [Sobre la idea de progreso en la Antigüedad clásica y en las concepciones judía y cristiana, ver: GONZÁLEZ SEARA, op. cit., Cap. V.- '*Luces y progreso*', pp. 443 y ss., y 468 y ss.; también, L. DÍEZ del CORRAL, *Ibid*, 6.- '*De la creencia en la providencia a la idea del progreso*', pp. 779 y ss.].

Ernst CASSIRER ha escrito sobre la idea de progreso en el siglo XVIII que, aquella época "siente que en ella opera una nueva fuerza; pero más que las 'creaciones' que esa fuerza hace surgir de continuo, le interesa la forma y manera de su actividad'. No sólo se alegra de sus resultados, sino que rastrea el modo de su actuación y trata de darse cuenta de ella. En este sentido se presenta el problema del 'progreso' espiritual para todo el siglo XVIII. Apenas si siglo alguno está impregnado tan hondamente y ha sido movido con tanto entusiasmo por la idea del progreso espiritual como el siglo de las Luces". (*Ibid*, p.19). "El análisis psicológico determina en definitiva el sentido auténtico de la idea de progreso", señala Cassirer, y comentando la concepción de la historia en Voltaire: "La historia muestra cómo poco a poco va venciendo las resistencias y llega a ser lo que por naturaleza es. Por esto, el progreso propiamente dicho no afecta a la razón en cuanto tal ni a la humanidad en cuanto tal, sino que se refiere a su manifestarse, a su 'patencización' empírico-objetiva. Esta visibilidad y este hacerse a sí misma transparente de la razón constituye el sentido profundo del proceso histórico" (pp. 246-247).

durante el reinado de Luis XVI: "En 1780 -escribe Tocqueville- *nadie puede ya sostener que Francia está en decadencia; por el contrario, diríase que en tal momento ya no hay límites para su progreso. En entonces cuando nace la teoría de la perfectibilidad continua e indefinida del hombre. Veinte años antes no se esperaba nada del porvenir; ahora no se teme nada. La imaginación, apoderándose anticipadamente de esa próxima e inaudita felicidad, hace a las gentes insensibles a lo que ya poseen y las precipita hacia las cosas nuevas*"<sup>74</sup>.

La idea de progreso continuado, aunque tiene cierta concomitancia con la concepción judeo-cristiana de historia lineal, no cíclica, a la vez rompe en perspectiva el "encajonamiento" de la simple linealidad histórica implícita en la concepción cristiana de un principio de Encarnación y un fin de Juicio Final (hay interpretaciones más "continuistas" que la ven como una forma secularizada de la tensión histórica basada en el ideal cristiano de esperanza<sup>75</sup>). Pero se rompe no sólo con la forma mental cristiano-medieval sino también con la renacentista, que como tal forma, como criterio metodológico mental, es idéntica: el mito del momento-verdad se encuentra en el pasado (la diferencia entre las dos -por otra parte de importantísimas

---

<sup>74</sup> *El Antiguo Régimen y la Revolución*. I. Alianza, Madrid, 1989, T. I, pp. 178 y 184.

Jean STAROBINSKI ha escrito que, "en las últimas décadas del siglo XVIII se produce un cambio importante. Por un lado, la palabra progreso no se utiliza ya tan a menudo en sus significados neutros (temporales o espaciales), de los que antes era portadora. Ahora se reviste de un sentido nuevo que la asocia a la noción de perfeccionamiento. Por otro lado, y simultáneamente, la resistencia al progreso-perfeccionamiento se va a atribuir, en las luchas políticas del momento, a grupos sociales o a fuerzas políticas, y no ya tan sólo a un 'mal radical en el hombre'" ('Acción y reacción' en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [99-111], p. 104). Recogiendo un planteamiento de B. Baczo, M<sup>a</sup> Luisa SÁNCHEZ-MEJÍA ha señalado que la idea de progreso en el siglo XVIII es todavía una idea incipiente, "una idea que se abre paso con dificultad, sin acabar de acoplarse plenamente en el naturalismo de la filosofía de las luces, aunque sea precisamente ese naturalismo el que vaya a permitir, paradójicamente, que se creen las condiciones mínimas para que la teoría del progreso pueda desarrollarse posteriormente" (*Benjamín Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*. Alianza, Madrid, 1992, pp. 35 y s.).

<sup>75</sup> DÍEZ del CORRAL escribe: "La idea de progreso, tal como se configura en el curso del siglo XVIII, hasta culminar en las grandes construcciones filosófico-históricas de la siguiente centuria, es una forma secularizada de la tensión histórica fundada en la esperanza cristiana, pero no como remate de un lento proceso a partir de los lejanos puntos de arranque premedievales, sino por rápida mundanización de una forma modernizada de la vieja concepción agustiniana formulada, sobre todo, por Bossuet" (*Ibid*, p. 779).

C.L. BECKER, por su parte, escribe: "...trataré de demostrar que los principios fundamentales del pensamiento del siglo XVIII eran todavía, dejando aparte ciertas modificaciones importantes en cuanto a su orientación, los mismos en su esencia que los del siglo XIII. Me propongo hacer ver que los filósofos no han demolido la ciudad de Dios de San Agustín más que para reconstruirlos con materiales nuevos" (*La ciudad de Dios de los filósofos* [1932], México, 1943). Benno von WIESE, ha escrito: "En la idea de progreso de la Ilustración se muestra en forma secularizada la Filosofía de la Historia cristiana con su salida del paraíso y su sentimiento escatológico del fin. En lugar del plan de salvación, está el plan de la Razón" (*La cultura de la Ilustración*, IEP, Madrid, 1954, p.45).

consecuencias- es que el Humanismo renacentista lleva sus planteamientos al terreno secular, en base a un modelo clásico del pasado que proporcionará goce artístico y perfeccionamiento cultural y espiritual). En la linde de los siglos XVII y XVIII, con el rompimiento del mito de la necesidad de imitar al pasado, del retorno a los principios -aunque no tanto en las letras y las artes, sino en el terreno de las ciencias- se transforma la forma mental, y se abre el camino de la Ilustración y de la plena *modernidad*<sup>76</sup>.

Con la nueva idea de progreso se fagocitaron algunos planteamientos que se venían haciendo desde la Antigüedad. Así, de nuevo se contrapuso el progreso europeo frente a la molición e inmovilidad asiática, pero ahora se potencia esta diferencia, se le da mayor sedimento, lo que refuerza el sentido de superioridad europea, como paradigma a seguir. Por otra parte -y esto es una novedad decisiva para la configuración de aquella época y de su propia concepción histórica-, esa idea de progreso hace sentirse a los europeos con una confianza en sí mismos que, por primera vez desde la Antigüedad clásica, se ven como superiores en relación a los propios europeos "antiguos". Es decir, la idea de progreso, y por tanto -entonces ya sí- la propia idea de Europa, se reafirman tanto en el espacio, respecto a otros continentes, como en el tiempo, respecto a su propia Antigüedad. Una vez que los contemporáneos toman conciencia de su superioridad sobre el pasado, "*ya no faltará más -en palabras de Paul Hazard- que pasar del progreso comprobado a su proyección sobre el porvenir, del progreso discontinuo al progreso continuo, del progreso creencia al progreso teoría; ésta será... la obra de Condorcet..*"<sup>77</sup>.

---

<sup>76</sup> Este fenómeno, como todos los fenómenos históricos, no se puede entender de manera unilateral, sino que es complejo y lleno de aristas. Así, Ernst CASSIRER ha escrito: "*Constituye uno de los rasgos fundamentales de la filosofía de las Luces que, con todo su apasionado impulso hacia adelante, con todo su empeño por quebrantar las viejas tablas de la ley y llegar a una nueva estructuración de la existencia, vuelve siempre, sin embargo, a los problemas filosóficos radicales de la humanidad(..) La filosofía de las Luces no considera su misión como un acto destructivo, sino restaurador. Hasta en sus revoluciones más atrevidas no pretende otra cosa que restaurar; 'restitutio in integrum', por lo que la razón y la humanidad son restablecidas en sus viejos derechos. En el aspecto histórico esta doble tendencia se revela, por una parte, en que la Ilustración, en toda su lucha contra lo existente y contra el pasado inmediatamente próximo, vuelve con preferencia a motivos intelectuales y planteamientos antiguos. En este sentido se pone en contacto con el humanismo del Renacimiento, cuya herencia recoge, pero, como movimiento puramente filosófico, dispone de esta herencia con mucha mayor libertad que el Humanismo lo hizo dentro del círculo de la investigación puramente erudita*" (Ibid, p. 261).

<sup>77</sup> HAZARD, Paul: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., p. 327.  
La idea de progreso que llegó a cristalizar en el siglo XVIII, y de la que generalmente se toma como referencia la formulación de Condorcet, con su concepción del progreso como un movimiento total e indefinido, fue evolucionando y adoptando diversas formulaciones ya desde el siglo XVII y según diferentes autores [Vid: DÍEZ del CORRAL, Luis: *Ibid*,

Esta nueva concepción del tiempo, de "su" propio tiempo, de la historia, concretizada en el concepto *progreso*, llevó a nuevas modelaciones específicas de la mentalidad europea, en ese complejo juego de interrelaciones entre causas y efectos, como sucedió con lo que a veces se ha denominado "*superstición de lo nuevo*". Superstición que, en parte, no era sino una manifestación actualizada del viejo "*espíritu prometeico*" que anidaba desde hacía siglos en el alma europea, de ese impulso vital de insatisfacción permanente con el presente que germina en un especial dinamismo en la conciencia vital europea; lo que Ramiro Rico en sabrosa expresión resumía así: "*El insano contento de sí mismo es justamente lo menos europeo que se le puede ocurrir a un europeo. Y también lo más grave(...) Si desde antes del Renacimiento el europeo comenzó a ejercitarse en la crítica, fue por justo temor a falsificarse; a pasarse la vida tomando el rábano por las hojas. Por esto, la crítica europea que de veras ha sido tal crítica, siempre ha acabado -si no comenzado- por ser auto-crítica: la máxima severidad que contra sí mismo cabe imaginar en defensa de ese sí mismo*"<sup>78</sup>. Superstición de lo nuevo que también ha llevado a distorsiones o aberraciones interpretativas de situaciones socio-políticas y artísticas, de las que fue víctima el siglo XVIII, y de manera superlativa el nuestro, olvidando que, como escribe Gadamer, "*en todos los sucesos históricos lo nuevo es siempre lo preparado desde hace mucho tiempo*"<sup>79</sup>. Superstición que Paul Valéry describió así: "*Lo nuevo, que es sin embargo lo perecedero por esencia, es para nosotros una cualidad tan eminente que su ausencia nos corrompe todas las demás y su presencia las sustituye..*"<sup>80</sup>. En cualquier caso, esa búsqueda de lo nuevo, de lo diferente, que también va ligado a la introspección constante, a la "carrera satánica del autoconocimiento" (que, en cierta medida, fue "dulcificada" por los *philosophes* y los utilitaristas ingleses, al encuadrarla en la vieja ecuación: los hombres sólo buscan obtener el placer y evitar el dolor y la pena), se agudizó en el siglo XVIII, en ese fuego cruzado que vivió casi de manera permanente entre la corriente

---

pp. 780 y ss (Fontenelle, Bossuet, Voltaire, Turgot y Condorcet), y GONZÁLEZ SEARA, Luis: *Ibid*, pp.488 y ss, 517 y ss, 544 y ss, y 604 (en cartesianos y Fontenelle, Leibniz, Vico, Voltaire, abate de St.Pierre, Montesquieu, Hume, Robertson, Gibbon, Ferguson, Herder, Turgot y Condorcet). También Bacon como el "*heraldo del progreso científico, al servicio de una técnica encaminada a mejorar el género humano*", pp. 485 y ss].

<sup>78</sup>RAMIRO RICO, Nicolás: '*El porvenir de los derechos individuales*' en *El animal ladino y otros estudios políticos*, Alianza Universidad, Madrid, 1980, p.137.

<sup>79</sup>*Ibid*, p. 48.

<sup>80</sup>*Regards sur le monde actuel* (1931), p. 161.

racionalista y la corriente sentimental. *"Parece como si Europa -escribe Fernand Braudel- hubiese vivido siempre a la búsqueda de una solución 'diferente' de las actuales, para sus problemas y sus dificultades. De ahí un deseo casi enfermizo de caminar siempre hacia la novedad, hacia lo difícil, incluso hacia lo prohibido, y muchas veces hacia el escándalo del que Europa puede ofrecer un copiosísimo material de información"*<sup>81</sup>.

Lo que nos interesa destacar aquí es que, la idea de progreso continuado en su forma secularizada es original y típica de Europa, configuradora de su individualidad precisamente en la etapa, más o menos flexible en su duración, que estamos estudiando, independientemente de que ese concepto fuese, en su desarrollo, un arma de doble filo. Por un lado, liberalizadora, acicate de avance y felicidad para las personas, en la medida en que se entendía el racionalismo como actitud, y, por otro, el racionalismo entendido como ideología, arma castradora en cierto sentido del dinamismo propio de la mentalidad occidental en la medida en que la idea de progreso se empieza a transformar en una especie de nueva religión, en que, paradójicamente, se interpreta y vive de forma "credencial", como un avance ininterrumpido y seguro, casi de predestinación (incluso, en ocasiones, con connotaciones de pensamiento mítico, al no diferenciar entre el nombre -el *progreso*- y la cosa nombrada), lo que resta incertidumbre, tensión, dinamismo, y suma -en el mejor de los casos- ingenuidad, simplificaciones, pero sobre todo determinismo y falsas soluciones más o menos "universalizadoras", cuyas consecuencias todavía han llegado hasta los tiempos más recientes de nuestro siglo. Pero este es un tema que se escapa de nuestro estudio. Julián Marías ha escrito al respecto: *"A mediados del siglo XVIII se establece una idea que pronto se convertirá en 'creencia' social: la del progreso. Desde Turgot y Condorcet, se piensa que la humanidad va hacia adelante, es decir, que el mecanismo de la historia es el progreso(...) Aparte de que la experiencia del siglo XX ha quebrantado tal creencia, de que nadie está seguro de ese automatismo, sustituida por la idea más justa de que puede haber progreso, pero igualmente regreso, hay algo aún más grave que ese error: el progresismo ha privado de sustantividad a cada época, la cual a sus ojos estaba destinada simplemente a preparar la siguiente, y así hasta el infinito..."*<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup>*Ibid*, p. 298.

<sup>82</sup>*España inteligible*. Alianza, Madrid, 1985/1993, p. 30.

Hemos señalado cómo la idea de progreso y la misma fragua de la mentalidad ilustrada vienen determinadas por una distinta concepción, nueva hasta entonces, de la propia época y de la Antigüedad, que se puede sintetizar en la denominada **querrela de los antiguos y los modernos**.

La confrontación entre el mundo antiguo y el moderno venía ya de lejos, cuando desde el siglo IV se empezó a sentir a Europa, es decir, a la Cristiandad, como un ciclo cultural distinto a la Antigüedad clásica. De hecho, como ha señalado Gadamer, *"la unidad cultural del mundo occidental se formó a través de una serie de intentos de dar nueva vida a la herencia de la Antigüedad"*. Denis de Rougemont, por su parte, ha escrito: *"En cada época de su historia, Europa se ha vuelto a definir por aquello que escogía -descubría o rechazaba- en sus diversas Antigüedades"*<sup>83</sup>. Y no sólo hay que ver esos intentos como una especie de "instrumento", sino que fueron horneando un modo de comportarse en los europeos y de verse a sí mismos y a su propia historia. *"[En] Occidente -ha escrito Díez del Corral-, gracias a la concreta articulación en edades de su historia, que hace ver a la Antigüedad en lontananza, efectiva o idealmente recortada, la prestancia de lo antiguo y clásico no favorecerá apatías, sino que, al contrario, será suscitador de novedades (...) El esquema de la temporalidad con sus tres dimensiones es especialmente válido para la temporalidad histórica del Occidente (...) Presente, futuro y pasado se encuentran íntima y dinámicamente implicados en la conciencia histórica del hombre europeo y en la estructura efectiva de una historia"*<sup>84</sup>.

Es sabido que en el período precursor de la *"modernidad"*, de difícil y dispar datación según diferentes historiadores y pensadores, pero que, en cualquier caso, puede ser estudiado como una especie de pastel "mil-hojas", con varias capas o sustratos tanto político-ideológicos, como culturales, institucionales, etcétera, ... Renacimiento, Estados dinásticos o absolutos, sociedad cortesana, ..., se producen una serie de hechos y acontecimientos históricos que serán claves para la configuración -es lo que aquí nos interesa- de la idea de Europa. Descubrimiento de nuevos mundos, con el hecho decisivo del descubrimiento de América. Desplazamiento del

---

<sup>83</sup>H.G. GADAMER: *Ibid.*, p. 45.  
D. ROUGEMONT: *Ibid.*, p. 336.

<sup>84</sup>*Ibid.*, pp. 734 y s.

centro del comercio internacional hacia el Atlántico y la afluencia de metales preciosos desde América a Europa, acelerando el paso de una "economía natural" a una "economía mercantil", lo que a su vez ayudó a basamentar las sociedades abiertas modernas<sup>85</sup>. Avances en la ciencia y la técnica, en especial con los inventos de la imprenta de tipos móviles, la pólvora y la artillería, y el compás de navegación. La fractura que supuso la Reforma protestante, con consecuencias tremendamente desgarradoras de guerras y sufrimientos en Europa, pero a la vez dolorosamente germinativa de un futuro espíritu de tolerancia....Pero, el Renacimiento y sus siguientes secuencias, pese a muchos de sus planteamientos proto-"modernos", y de haber densificado el limo de una unidad cultural y espiritual prólogo de lo que sería en el siglo XVIII la "*república de las letras*", seguía teniendo como modelo a imitar el de la Antigüedad clásica. La época que iba desde la Grecia de Pericles a la Roma de Augusto seguía significando la "*quintaesencia*" de toda la potencialidad que el genio humano y la perfección artística podía dar de sí. Y esta imitación, que había servido de acicate, de antídoto al marasmo que se daba en el Oriente, empezó a sentirse como un estancamiento ya en el siglo XVII.

En los tiempos finiseculares del XVII, en 1687 en concreto, Charles Perrault lee ante la Academia de Francia su discurso *El siglo de Luis el Grande*, y con ello abre una nueva versión de la "*querrela de los antiguos y los modernos*". En aquel discurso Charles Perrault afirma, con el consiguiente escándalo que sus palabras producen en los clasicistas de la Academia Francesa, que los tiempos actuales superan a los antiguos. "*Perrault se refería concretamente al teatro moderno francés -escribe Sánchez-Blanco Parody- pero el asunto toma pronto mayores vuelos y la 'Querelle des Anciens et des Modernes' que estalla a continuación incluye pronto la discusión sobre el carácter normativo del pasado y favorece una concepción cíclica de la historia*"<sup>86</sup>. Fontenelle, en su defensa de los "*modernos*", elaboró una doctrina del progreso del saber que llevaba implícita una concepción cargada de proyección hacia el futuro. También en los *Dialogues et entretiens Philosophiques* de Voltaire hay una conversación sobre el tema: "*la Europa moderna vale más que la Europa antigua*". "*Esa disputa entre los Antiguos y los Modernos -ha escrito González Seara- va más allá de una mera cuestión*

---

<sup>85</sup>Ver: J.H. ELLIOTT, *El Viejo Mundo y el Nuevo (1492-1650)* (1970). Alianza, Madrid, 1972.

<sup>86</sup>SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, Francisco: *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*. Alianza, Madrid, 1991, p. 23.

*literaria y responde a una evolución en el modo de entender el proceso histórico, en el cual se ven involucrados todos los países europeos que en ese momento cuentan en la política y la cultura*<sup>87</sup>.

Dejando aparte las consecuencias que esta nueva valoración del pasado produjo en la modelación del pensamiento, con una crisis de la conciencia europea desde la segunda mitad del siglo XVII, lo que aquí nos interesa señalar es cómo esa nueva valoración del presente densificó la propia conciencia europea, cómo -en palabras de Paul Hazard- "*se intentó reconstruir un alma europea*", que proporcionaría a Europa mayor individualidad. Dentro de lo que, con un término sociológico moderno, podríamos llamar "crisis de crecimiento", Europa siente un vacío ante la pérdida de referente en la Antigüedad precisamente porque es consciente de la superioridad, en especial en las ciencias, de su propia época, que la lleva a una actitud que mira hacia el futuro de un progreso que, algunos empiezan a ver como asegurado y "universal". El europeo se encuentra, quizá por primera vez, sin referentes obligatorios en el terreno de la estética y de la moral, y empieza a crear y a reelaborar sobre nuevas bases justificatorias sus propios arquetipos. Es el principio del largo camino de la crisis de la conciencia europea moderna. El europeo acaba de asomarse al borde de un abismo lleno de peligros y a la vez apasionante. Se ha iniciado el asalto, con todas las limitaciones y vaivenes con que se quiera interpretar, a la historia y a la religión. En cualquier caso, esa crisis se vive en Europa durante parte del siglo XVIII con un espíritu de gran optimismo, lejos de la angustia existencial que será recurrente en la experiencia vivencial europea de ahí en adelante. "*Nunca volvió a haber tanta confianza como en el siglo XVIII* -escribe Isaiah Berlin- ; *Helvetius y Condillac, Holbach y Condorcet y, en grado de mayor calificación, Diderot y Turgot, Voltaire y d'Alambert, creyeron que estaban viviendo en el umbral de una nueva época, a la vista de un fin ideal*"<sup>88</sup>. Optimismo que se va ir graduando según avanza el siglo, en una secuencia que iría desde la visión del "*mejor de los mundos posibles*" de Leibniz, empapado de *optimismo metafísico*, pasando por el escepticismo suave, equilibrado, del pensamiento de Montesquieu, contrario al optimismo extremo de la mayoría de los *ilustrados*,

---

<sup>87</sup>*Ibid*, p. 443.

<sup>88</sup>*Contra la corriente*, op. cit., p. 205.

al cambio producido en el mismo Voltaire desde un optimismo del "*si no todo está bien, todo es pasable*" hasta el optimismo lleno de ironía escéptica del *Cándido*<sup>89</sup>, y al ya claro "*malestar de la cultura y de la civilización*" de Rousseau, hasta la proclamación del fracaso del optimismo extremo *ilustrado* por parte de Kant. El arquetipo de europeo ilustrado racionalista del XVIII va a acabar situándose en un término medio entre el alegre y optimista Demócrito y el triste y melancólico Heráclito, aunque escorado hacia una tendencia más optimista tanto antropológica como cognoscitivamente. En cualquier caso, los europeos de entonces piensan que están en el umbral de una nueva época que dejaría atrás irracionalismos, supersticiones y falta de entendimiento entre los hombres.

Pero, ¿por qué la denuncia del culto a la Antigüedad que hasta entonces había mantenido Europa, y en especial el Renacimiento y toda la corriente clasicista posterior? Paul Hazard escribió: "*La famosa disputa de los antiguos y los modernos, que se suele dar como explicación de este viraje, no es más que un signo; lo que hay que encontrar es su razón de ser. En lo profundo de las conciencias, la historia hizo quiebra, y el sentimiento mismo de la historicidad tendió a abolirse. Si se abandonó el pasado, fue porque pareció inconsciente, imposible de aprehender, y siempre falso. Se perdió la confianza en los que pretendían conocerlo: o bien se engañaban, o bien mentían. Hubo como un gran derrumbamiento, después del cual ya no se vio nada cierto, sino el presente, y todos los espejismos tuvieron que refluir hacia el futuro*"<sup>90</sup>. Es decir, muchos europeos empezaron a sentir que gran parte de instituciones y creencias que se habían ido formando a lo largo de la historia no podían ser justificadas ante el tribunal de la razón, de la naturaleza, en esa identificación del *Naturalismo* de los siglos XVII y XVIII entre lo *racional* y lo *natural*, con lo que se empezó a interiorizar un rechazo a lo *antiguo* y un enorgullecimiento del *presente*. Se inicia, pues, un viraje fundamental en la mentalidad occidental, que también va a tener consecuencias en la propia conciencia y valor de Europa, con una mayor satisfacción por el propio saber y conocimientos,

---

<sup>89</sup>Fernando SAVATER ha escrito: "*Voltaire no desespera de la condición humana, pero ni la beatifica ni se hace demasiadas ilusiones sobre ella. Hacer la vida soportable exige un esfuerzo constante de sensatez racionalista, nunca consolidada del todo y siempre en peligro de retroceder ante los desbordamientos del fanatismo, de la intolerancia o la ambición*" (*El pesimismo ilustrado* en *Razón, tradición y modernidad: re-visión de la Ilustración hispánica*. Tecnos, Madrid, 1996 [253-269], p. 256).

<sup>90</sup>*La crisis de la conciencia europea*. Alianza Universidad, Madrid, 1988, p. 38.

en donde, con posteriores y recurrentes recomposiciones y restañamientos, se rompen vínculos morales, artísticos, culturales, con el pasado, y se empieza a ver el presente como una preñez de futuro como nunca antes se había vivido.

Cuando Jean-François de Boissy, un suizo que vivió en Holanda y que recorrió Francia y Alemania, y por tanto un buen observador de la realidad europea de entonces, escribía con firmeza: *"Valemos infinitamente más que nuestros antepasados. Hay mejores costumbres que antaño, más cortesía, más luces, más humanidad"*, estaba diciendo algo que no se había dicho en Europa desde cuando Homero escribió: *"Demos gracias al cielo por valer infinitamente más que nuestros predecesores"*.

El fenómeno de la disputa entre antiguos y modernos, o si se quiere la nueva manifestación que esa disputa presentó en la franja de tiempo entre los siglos XVII y XVIII, fue el reflejo de algo de profundo calado en la historia de Europa. Hans-Georg Gadamer lo valora así: *"Aun en el caso de que, como en la querella de los ancients y los modernes, uno pudiera dudar sobre la superioridad de los modernos, el fin de la querella se produjo con la aparición de la conciencia histórica. Pero esto no es por sí mismo objeto de una elección. En realidad el hecho de la propia querella significó que los modernos ya no se reconocían en el modelo de la Antigüedad y se pusieron a la defensiva contra la inaccesibilidad de este modelo. Esto en sí ya significó la ruptura con el ideal humanista de la 'imitatio' y la liberación del dogma de la inaccesibilidad del modelo clásico. Así pues, fue cuestión de percibir la propia presencia en la ejemplaridad de los antiguos. Esto, no obstante, requirió a la larga apartar la conciencia histórica de la presión del ideal objetivista de la ciencia moderna y desarrollarla como una conciencia hermenéutica que permitiera al mismo tiempo distancia y penetración. La historia no es entonces objeto de una ciencia, sino que más bien la ciencia es una parte de nuestro talento"*<sup>91</sup>. Y tanto la querella como la tarea de "recomposición" expuesta por Gadamer se llevaron a cabo, o al menos se iniciaron ya, en el siglo XVIII, y, con esa *distancia* y esa *penetración*, Europa tomó mayor conciencia de sí misma y de su propia historia.

---

<sup>91</sup>*Ibid*, p. 154.

Lo que importa de la *querella*<sup>92</sup> de aquel entonces es el resultado de la misma, más que la querella en sí, ya que, en cierta medida, las partes enfrentadas en discusiones más o menos académicas sobre sí, por ejemplo, los modernos eran mejores poetas que los antiguos, "*defendían sus posiciones -en palabras de Isaiah Berlin- en función de valores idénticos que ambos bandos consideraban eternamente aplicables a todas las épocas y a todas las formas artísticas*"<sup>93</sup>. El rompimiento con ese pensamiento clásico del mundo occidental -el de la existencia de unos valores idénticos y eternos aplicables a todas las épocas- fue primigenio en Giambattista Vico, "*el último de los renacentistas y el primero de los modernos*", en palabras de Denis de Rougemont (Montesquieu también ya planteaba que los fines perseguidos por los hombres son muchos y variados, y frecuentemente incompatibles unos con otros), y posteriormente desarrollado por Herder y otros pensadores alemanes (presente también en cierta medida, como veremos, en el pensamiento español dieciochesco). Para Vico sería anacrónico comparar el genio de una época con el de otra, ya que unas virtudes, propias de una época, pueden resultar incompatibles con las propias de otras. Con ello se rechazaba la posibilidad de una hipotética sociedad o civilización absolutamente armónica e ideal donde confluyesen todas las virtudes o excelencias. Así pues, de ello se podría deducir que, "*juzgar*

---

<sup>92</sup>En la exposición que estamos haciendo sobre la *querella entre Antiguos y Modernos* nos estamos refiriendo a la que históricamente se produjo en aquel entonces, aparte de las referencias a otras anteriores, y no la hemos empleado en la acepción (aunque también podría ser estudiada bajo esos enfoques) que actualmente se le ha dado por diferentes corrientes del pensamiento y que, en parte, ha sido recogida por Carmen IGLESIAS en su citado discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia *Individualismo noble. Individualismo burgués* (pp. 73-74). En trazos someros, el enfoque de la escuela norteamericana consistiría en considerar "Antiguos" a los que, en la línea del clasicismo griego, enseñan que el fin de la vida política es la perfección del hombre, y "Modernos" a los que conciben al hombre como individualidad libre, cuya vida no está naturalmente ordenada hacia ningún fin o perfección, por lo que la política no tiene más finalidad que preservar la seguridad individual. Existe también una orientación del pensamiento europeo actual que, más que dividir entre Antiguos y Modernos, trazaría una línea divisoria entre "*las dos tradiciones que enfrentan una filosofía política de la unidad y una filosofía o teoría política de la pluralidad*".

En general, la discusión entre "Antiguos" y "Modernos" es uno de los marcos referenciales sobre los que se ha ido delineando la civilización occidental, hasta el punto de que se puede hablar históricamente de distintas "*modernidades*": la *carolingia*, la que se produce en el *siglo XIII* con la introducción del Derecho romano y la filosofía aristotélica (en la que España tuvo un papel destacado. D. GERHARD señala que el período entre los siglos XI y XIII ha de ser considerado más decisivo para la *formación de Europa* que cualquier otro antes de la Ilustración y hasta el tiempo que vio la Revolución Francesa y la Revolución Industrial, *Ibid*, p.39), la *renacentista* y la *ilustrada*. Hoy día, según algunas teorías conocidas, estaríamos viviendo la "*post-modernidad*", polémica que se escapa de nuestro estudio.

La "*modernidad*" sería un fenómeno exclusivamente europeo, cristiano y occidental, hasta el punto de que Max WEBER la caracteriza de "*individualidad histórica*". Es de destacar que con el surgimiento de la Sociología en el *siglo XIX*, esta disciplina es considerada como una ciencia cuyo tema específico es, precisamente, dar cuenta de la "*modernidad*" (Saint-Simon es considerado por muchos como el verdadero padre de la Sociología moderna, al tomar como referencia del "*mundo antiguo*" el del "*Antiguo régimen*", y estudiar el proceso de modernización, de transición de la sociedad tradicional a la "moderna").

<sup>93</sup>*El fuste torcido de la humanidad*, op. cit., p. 80.

*los logros de una época cualquiera aplicándoles un criterio único absoluto (el de los críticos y teóricos de un período posterior) no sólo es antihistórico y anacrónico, sino que se basa en una falacia, la de suponer que existen normas atemporales (los valores ideales de un mundo ideal)...*"<sup>94</sup>. Aparte, pues, de las planteamientos antiutópicos que este pensamiento llevaba implícitos, suponía un potencial viraje en la concepción histórica europea. Vico sería, en opinión de Berlin, el padre del concepto moderno de cultura y de lo que podríamos llamar **pluralismo cultural**. Nos encontramos, así, de nuevo con ese fuego cruzado típico y frecuente en la cultura occidental de diferentes corrientes y opiniones más o menos simultáneas que enriquecen y dinamizan su propia identidad. Si, por una parte, los racionalistas ilustrados con su idea de progreso "futurizan" el presente, aparte de combatir oscurantismo, supersticiones e injusticias, otra corriente da sedimento al presente con su consideración "orgánica" del pasado, y lo "pluraliza". Esta visión plural de las culturas y las civilizaciones (este plural semántico no se utilizará hasta mucho después) posibilitará a Europa formarse en un espíritu de tolerancia que le permita, por una parte, articular mejor a sus propios miembros, los diferentes países, y, por otra, abrirse a la comprensión de otras culturas, bien para influirlas bien para apropiárselas<sup>95</sup>.

Este cambio en la mentalidad y la mayor amplitud de miras en el europeo de la época se debe también, en considerable medida, a los **descubrimientos geográficos** que, en especial llevaron a cabo desde fines del siglo XV España y Portugal, lo que amplió no sólo el mundo físico-geográfico, sino también abrió portillos mentales que dejarán entrar rayos no sólo de simple curiosidad sino, asimismo, de espejos sobre los que remodelar las propias facciones<sup>96</sup>.

---

<sup>94</sup>BERLIN, I.: *Ibidem*, p. 81.

<sup>95</sup>J. STAROBISNSKI ha escrito que *"la cultura europea ha sido capaz de correr la aventura de renunciar a girar todo alrededor de ella misma; y sólo los intelectuales de Occidente fueron capaces de empezar a sospechar que las otras culturas podían tener una igual legitimidad"* (*Préface a Lettres Persanes*, Gallimard, París, 1973), siendo Montesquieu uno de los grandes precursores en esa aventura, tal como recoge Carmen IGLESIAS en *España y Europa: las "Cartas Persas" y su influencia*, Seminario *Del Barroco a la Ilustración: continuidad y reformas*, Soria, julio 1995.

<sup>96</sup>J. ELLIOTT ha escrito en relación con América: *"Dada la enorme adaptación mental que era necesario hacer, la respuesta de la Europa del siglo XVI quizá no fuera después de todo tan lenta como pueda parecer algunas veces. (...)La Europa de comienzos de la Edad Moderna se muestra más rápida en responder a la experiencia del Nuevo Mundo de América que la Europa medieval a la experiencia del mundo islámico... [pese a que los] obstáculos que se opusieron a la incorporación del Nuevo Mundo al horizonte intelectual de Europa*

Rougemont ha escrito que, en esa revolución del espíritu que se produce a fines del XVII y a comienzos del XVIII, cuando *"todo aquel que cuenta en Europa se echa a viajar"*, Europa (como un todo) *"descubriendo el mundo, se descubre a sí misma, comparándose a los pueblos de ultramar"*<sup>97</sup>. Y Federico Chabod escribe: *"El conocimiento de nuevos mundos induce a los europeos, por tendencia natural, a tratar de delimitar con mayor claridad sus caracteres propios en 'contraposición' con los de los demás, siendo siempre decisivo en dicho proceso el aspecto de la 'contraposición' . Y a partir de entonces se sentirán más europeos y no cristianos, y se recalcarán cada vez más las diferencias culturales, políticas, morales, de costumbres, más que las religiosas, bien porque la formación de comunidades cristianas al otro lado del océano, en América y también en Asia, quita al factor 'cristiano' su equivalencia con Europa, que había permitido que el término 'cristiandad' absorbiera todos los caracteres distintivos de los hombres del continente, cultura y fe, política y costumbres; bien porque el ideal de la Cristiandad desaparece rápidamente, perdiendo su dominio sobre los hombres"*<sup>98</sup>.  
[Subry. mía]

Pese a la impresionante *"toma de conciencia etnográfica"* -con palabras de Lévi-Strauss- que el descubrimiento de América pudo generar , sólo a finales del siglo XVII, como sucedió con tantas otras cosas, los europeos tomaron conciencia del significado de otras culturas o civilizaciones, tanto de América como de Asia, especialmente la china<sup>99</sup>. (España se había adelantado varios siglos en "pensar" a América y a sus habitantes, dando una interpretación positiva de fundamentales consecuencias con la *dilatación de lo humano* -en palabras de Julián Marías- hacia los habitantes de ese continente, lo que en aquella época significaba la cristianización, es decir, la europeización)<sup>100</sup>.

---

*fuieron formidables"* (Ibid, pp. 30 y s.).

<sup>97</sup>Ibid, p. 129.

<sup>98</sup>Ibid, p. 52.

<sup>99</sup>Recogido por Dietrich GERHARD, Ibid, p. 79. Claude LEVI-STRAUSS, *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires, 1973.

<sup>100</sup>G. de REYNOLD ha escrito: *"Mais qu'est-ce que l'Europe doit à l'Atlantique? L'expansion au dehors; la découverte, la colonisation, la conquête du monde. (...)La Méditerranée a fait l'empire romain, L'Atlantique a fait le monde"* (Ibid, p. 59).

No es exagerado decir que durante el siglo XVIII, América ocupó la atención de la Europa culta. *"Si los europeos no estaban descubriendo a América -escribe Jean Sarrailh-, sí encontraban o creían encontrar en su estudio gran número de cosas con que alimentar esa insaciable curiosidad que caracteriza al siglo de las ciencias nuevas, de la economía política, de la crítica de la sociedad y de los gobiernos. América se mostraba a la vez como un modelo de virtudes en su pureza primitiva y como un ejemplo de errores que había que evitar en la administración de los pueblos"*<sup>101</sup>. La "fiebre" de ventas que produjo la edición de la *Historia filosófica y política de los establecimientos y del comercio de los europeos en las Indias* del abate Raynal, que pese a su prohibición -o quizá precisamente por ello- en varios países, entre ellos Francia, incluida en el Índice, condenada por impía, blasfematoria e incitadora a subvertir la autoridad soberana y el orden civil, tuvo más de veinte ediciones desde 1770, además de otras ediciones "piratas" y fragmentarias, demuestra ese gran interés por América. John Elliott ha escrito que si en el siglo XVIII *"de nuevo Europa se hace consciente de la ambivalencia de sus relaciones con el mundo exterior, también se hace consciente de la posibilidad de verse a sí misma, en una perspectiva diferente, como parte de una comunidad universal del género humano..."*. Elliott añade que si esa consciencia es saludable, también contiene *"un elemento de narcisismo al que el siglo XVIII sucumbió indulgentemente"*, y en lo que se refiere a América, *"este elemento estará particularmente bien representado, porque entre ambas ha habido siempre una 'especial' relación, en el sentido de que América ha sido la obra particular de Europa,..."*<sup>102</sup>.

Con palabras de Paul Hazard: *"Europa,..no dejaba ya de trabajar en descubrir el mundo y en explotarlo (...)la exploración del globo, que ha contradicho algunos de los datos sobre los que se basaba la filosofía antigua, debe provocar una nueva concepción de las cosas (...)todas las ideas vitales, la de la propiedad, la de la libertad, la de la justicia, se han vuelto a poner en discusión por el ejemplo de lo lejano. En primer lugar, porque en lugar de reducir espontáneamente las diferencias a un arquetipo universal, se ha comprobado la existencia de lo particular, de lo irreductible, de lo individual (...)De todas las lecciones que da el espacio,*

---

<sup>101</sup>SARRAILH, Jean: *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII* (1954), FCE, México-Madrid, 1957-1992, p. 510.

<sup>102</sup>*Ibid*, p. 17.

*la más nueva acaso fue la de la relatividad (...) Conceptos que parecían trascendentes no hicieron más que depender de la diversidad de los lugares... "103.*

Esa nueva perspectiva que llevó a los europeos a sacar las consecuencias inevitables de los descubrimientos, tanto geográficos como físicos y astronómicos<sup>104</sup>, con la aceptación plena del heliocentrismo y de que la Tierra tenía un gran número de pueblos y culturas diferentes, se bifurca en corrientes aparentemente antagónicas, pero que a fin de cuentas conducen a una reafirmación de los valores espirituales y materiales europeos. Por un lado, la que confronta a la Europa "civilizada" con el Nuevo Mundo como signo del "primitivismo". Por otro, la que Federico Chabod ha denominado **corriente polémica antieuropea**, iniciada desde el siglo XVI, y que surge como aversión a los sistemas absolutistas europeos, a las terribles guerras más o menos continuadas que asolan Europa y, también, a distintas formas de vida tanto social, política, como económica, que la "modernidad" va introduciendo (críticas que, en ocasiones, independientemente de voluntades iniciales, acarrearán objetivamente mucho de arcaísmo). Estas críticas antieuropeas surgidas en la misma Europa<sup>105</sup> llevan a la mitificación de unos felices mundos lejanos, concretizado en el **mito del "buen salvaje"** (en especial el americano, elaborado en el siglo XVI por Bartolomé de Las Casas y Montaigne), cuya culminación se dará en el siglo XVIII.

*"En ocasiones, el civilizado se siente cansado de sí mismo -ha escrito Paul Hazard-. (...) Su vida es dulce, pero la encuentra falsificada; o bien esa dulzura misma le desagrada, y la llama mollicie (...)...en las edades pasadas, encontraba al Buen Salvaje y le gustaba. El buen salvaje*

---

<sup>103</sup>La crisis de la conciencia europea, op. cit., pp. 21 y ss.

<sup>104</sup>Las expediciones científicas del británico James Cook (1728-79) a Tahití, Nueva Zelanda, Australia y el Antártico, se puede decir que marcaron el fin de la era de los viajes de descubrimientos e inauguraron las modernas expediciones científicas (Ver: Ana RODRÍGUEZ-FISCHER, *Introduc., edics. y notas a Apuntaciones sueltas de Inglaterra de L. F. de Moratín*. Edcs. PPU, Barcelona, 1992, n. 96, p. 145).

<sup>105</sup>Octavio PAZ ha escrito: "Desde el siglo XVIII los europeos se examinan sin cesar y se juzgan. Este desmesurado interés por ellos mismos no es simple narcisismo: es angustia ante la muerte (...)La conciencia histórica nació con Occidente y quien dice historia dice conciencia de la muerte. Heredera del cristianismo, que inventó el examen de conciencia, la modernidad ha inventado la crítica. Éste es uno de los rasgos que nos distingue de otras épocas; ni la Antigüedad ni la Edad Media practicaron la crítica con la pasión de la modernidad: crítica de los otros y de nosotros mismos, de nuestro pasado y de nuestro presente" (*La llama doble*. Seix Barral, Barcelona, 1993, p. 132).

salía de las manos de la Naturaleza (...) la afirmación del valor de lo sencillo, de lo espontáneo, por oposición a lo elaborado y reflexivo; la voluntad de ir a buscar un modelo ideal en los orígenes de la creación, o a los espacios aun preservados de mancillas; (...) imágenes que desprecian lo real, que trasladan a antaño la belleza de los sueños, son los elementos que entran en la fuerza compleja que se llama el primitivismo" [Subry. mía]<sup>106</sup>.

En ese pentimento que es el siglo XVIII, vemos aparecer una pintura sobre otra, de nuevo la corriente sentimental se cruza o se superpone a la racionalista, y viceversa. Y en este "hastío" del civilizado europeo y su atracción por el "primitivismo", por el "buen salvaje", bien sea de otros continentes o del pasado remoto, refluye, en realidad, una forma diferente de repensar su propia civilización que, en última instancia, acabará de nuevo siendo vista como superior y paradigma para las demás. Denis de Rougemont opina que: "*La Europa de Montesquieu, de Voltaire y de Rousseau puede ponerse en cuestión, compararse y lo hizo por primera vez en la Historia mundial de las ideas; pero no duda seriamente de sí misma*"<sup>107</sup>. La atracción por lo primitivo o salvaje es, en realidad, manifestación de una actitud moralista, importante en el siglo ilustrado (no es otra la base del malestar de la cultura del naturalismo rusoniano). En el sugerente escrito de Carmen Iglesias *La máscara y el signo: Modelos ilustrados*, se dice: "*Si hay un tema recurrente en el siglo XVIII es el viejo tema moralista del ser y del parecer; el del enfrentamiento entre mentira y verdad; el de la dicotomía entre la opacidad de lo real y la transparencia ideal.*" Y en el análisis comparado que hace sobre las complejas actitudes ante este tema en Diderot y Rousseau, se señala: "*Los propios productos culturales son condenados en cuanto, según el autor ginebrino, sólo han servido para encubrir, para enmascarar el ser natural -auténtico- del hombre, para que éste viva 'fuera de sí'. Han servido para crear más desigualdad entre los hombres, para hacer más opacas sus relaciones*"<sup>108</sup>.

---

<sup>106</sup> *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., pp. 321 y ss.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>108</sup> IGLESIAS, C.: '*La máscara y el signo: Modelos ilustrados*' en *El discurso de la mentira*. Comp. de C. Castilla del Pino. Alianza, Madrid, 1988 [61-125], pp. 61 y 90.

Dejando aparte el error intelectual frecuente en aquella época de considerar la posibilidad real del hombre totalmente natural (hay que señalar que cuando Rousseau habla de salvaje se refiere al hombre natural), en la medida en que, como señala Norbert Elias, *"no existe el punto cero desde la perspectiva de la regulación social [y] el ser humano sin restricciones es un fantasma, [por lo que] no está del todo claro lo que quiere decirse cuando se designa como 'natural' por antonomasia aquel grado de desarrollo de los llamados primitivos y se le contraponen al social-histórico, al que se llama 'civilizado' "*<sup>109</sup>, hay que interpretar esta actitud ante el *"hombre sencillo"*, y en especial en su forma más rotunda del *"buen salvaje"*, como una reacción característica del hombre dieciochesco, sobre todo en su segunda mitad, hacia los conflictos internos de su propia sociedad. Pero estas nuevas reelaboraciones de su propia civilización, aunque sean críticas e incluso con ciertos visos de *"antieuropeas"*, en realidad constituyen nuevos instrumentos de superioridad para los europeos, colonizadores o no. *"Resulta característico de la estructura de la sociedad occidental el hecho de que la consigna de sus movimientos de colonización sea la de 'civilización' "*, ha resaltado Norbert Elias<sup>110</sup>. Y esto ha sido válido para cualquier época histórica.

En cualquier caso, los europeos ya habían aprendido desde los diálogos platónicos que a quien se cuestiona a través de los otros es a uno mismo, y cuando el europeo dieciochesco se cuestiona o se pregunta por el sabio chino, por el primitivo americano, o por el buen salvaje de distintas partes del mundo o pretendido antepasado suyo, se está cuestionando y preguntándose también, y en última instancia, por sus características propias y, con ello -es lo que aquí nos interesa- delinea con contornos más precisos su propia idea de Europa, ante sí mismos y ante los *"otros"*. Esa contraposición *Europa - No Europa* es, en palabras de Federico Chabod, *"una manifestación típica de un cierto modo de ver del espíritu humano"*

---

<sup>109</sup>ELIAS, N.: *El proceso de la civilización*, op. cit., pp.200 y 252.

En la misma línea, aunque con distinta gradación, DIEZ del CORRAL ha escrito: *"Siempre que sale el término Naturaleza en Europa referido al derecho o a la sociedad, al arte o a la religión, hay que estar muy alerta; la mayor parte de las veces es un camuflaje de lo contrario: de abstractas fórmulas idealistas que se traducen en un mayor imperio sobre lo natural. El naturalismo en arte acaba queriendo decir, con demasiada frecuencia, mayor idealismo; los teóricos políticos, cuando han hecho hincapié enfáticamente en el 'estado de la naturaleza' han sido, como en el caso de Hobbes o Rousseau, para someter a mayores abstracciones y sumisiones la naturaleza social del hombre"* (*El rapto de Europa*, op. cit., p. 814).

<sup>110</sup>*Ibidem*, p. 516.

cuando pretende polemizar con la propia época" [Subryd. mio]<sup>111</sup>. No hay que olvidar, que ese polemizar con la propia época, o ese hastío, en la mayoría de las veces no lo es -por decirlo así- por exceso de refinamiento, o al menos no es la causa fundamental (aunque para que surja se necesita, paradójicamente, cierto nivel de desarrollo material), sino que proviene del horror que han producido en los europeos las guerras continuas que asolan el continente, en especial las guerras de religión, y a fines del siglo XVII la reciente Guerra de los Treinta Años. Los mitos del "buen salvaje" (utilizado más bien como metáfora del amor por la paz y el odio a la guerra) o de la moral y sabiduría de China (como metáfora de lucha contra el oscurantismo y el desorden europeo), entendidos como representaciones, tuvieron una fuerza moral muy importante. Iniciadas estas polémicas ya en el siglo XVI (Montaigne será el máximo representante de la "polémica antieuropea", denunciando la crueldad utilizada en América) con su culminación y mayor amplitud en el XVIII, fueron decisivos en la formación de la Ilustración y en el minar de los principios del que más tarde, retrospectivamente, se denominaría *Antiguo Régimen*. En cualquier caso, todas las contraposiciones que se hacen, tanto con la espontaneidad, bondad o primitivismo de América, como con la sabiduría, racionalidad y vocación pacífica de China, se plantean desde criterios y presupuestos plenamente europeos. La primera contraposición, desde el siglo XVI, distinguía entre civilización europea y primitivismo; la segunda, pese a algunos vislumbres, no se desarrolla en plenitud hasta el siglo XVIII, y con ella se distinguirá ya entre distintas civilizaciones, en la medida en que se considera como tal a la china. Con lo que se avanza un paso más en la delimitación más nítida de la fisonomía de la propia Europa.

China, el país que gobiernan los "filósofos", espejo pues deslumbrante para los ilustrados, y que hace reverenciarla hasta la plegaria naturalista del "*Sancte Confuci, ora pro nobis!*", es el mito exótico por excelencia, en donde se purifica, estiliza y mitifica el modelo para servir de instrumento en la polémica contra Europa, aunque no hay que olvidar que bajo presupuestos europeos. Pero si en el siglo XVI con la mitificación del "buen salvaje" se polemiza contra Europa en el terreno político, por su afán de conquistas y su patología guerrera, en el XVIII con la mitificación de China (y en menor medida de otros países como Egipto, la India o

---

<sup>111</sup> *Ibid*, p. 55.

Arabia), aparte de afilar los instrumentos de una mentalidad basada en el cambio frente a arquetipos estáticos<sup>112</sup>, se polemiza contra Europa no sólo en el terreno político<sup>113</sup> sino también en el religioso (así en Boulainvilliers, Montesquieu, Voltaire,...). La **batalla contra el cristianismo** (tanto contra el fanatismo católico como contra el luterano y calvinista) tiene como palanca de apoyo el ejemplo de las "religiones naturales" orientales. El ataque contra la religión revelada y la defensa del deísmo, y en menor medida del ateísmo y de actitudes que se denominan "libertinas", es la diana a la que se dirigen las flechas cargadas de mitificaciones chinas y orientales. El ataque a la religión revelada de la tradición judeo-cristiana, la "religión europea", que llevan a cabo corrientes dispares, desde el panteísmo de un Spinoza, a fines del XVII, con la defensa fundamental de la libertad de creencias y la afirmación tajante de que la religión cristiana no era más que un fenómeno histórico, al deísmo inglés de Bolingbroke y Pope, de Voltaire o Lessing, desde el escepticismo de Bayle, afirmando que un ateo puede ser igual de buen ciudadano que un creyente y defendiendo la radical independencia entre moral y religión, a un Shaftesbury, sometiendo la creencia a la "prueba del ridículo", desde el materialismo de La Mettrie al ateísmo de d'Holbach, todos esos ataques están dirigidos,

---

<sup>112</sup>Giuseppe RICUPERATI ha escrito, refiriéndose a los *librepensadores* que aparecen en la cultura inglesa entre finales del siglo XVII y comienzos del XVIII: "*Con la salida a escena del 'freethinker' entramos en el espacio y el tiempo de la crisis de la conciencia europea, donde la comparación con las culturas externas tiende a romper el carácter estático del clasicismo y a forjar, por tanto, los instrumentos del cambio*". "*Un caso paradigmático -añade- de esta comparación es el del diálogo entre el 'philosophe' cristiano de Malebranche y el mandarín chino (1708)*. (...) *El primero representa la sabiduría de Occidente, que, según el oratoriano, no puede dejar de triunfar, pues es fruto de un equilibrio entre una antigua tradición intelectual y los valores de una religión verdadera, incluso, para las luces de la razón. El mandarín parece un ejemplo de la sabiduría profunda, pero parcial, que puede alcanzar el ser humano tan sólo con los instrumentos de la conciencia. En este sentido, el 'philosophe' cristiano de Malebranche representaba un intento por traer el intelectualismo cartesiano a un terreno plenamente religioso, al encomendar al erudito la primerísima tarea de la búsqueda de la verdad*" (*'Hombre de las luces'* en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [21-33], pp. 22 y s.).

<sup>113</sup>Alexis de TOCQUEVILLE escribió: "[La] forma particular de tiranía que se llama despotismo democrático, ... les es familiar a los economistas [franceses del XVIII]. No más jerarquías en la sociedad, ni separación de clases, ni rangos fijos; sino un pueblo compuesto por individuos casi semejantes y enteramente iguales, esa masa confusa reconocida como el único soberano legítimo, pero cuidadosamente privada de todas las facultades que pudieran permitirle dirigir o incluso vigilar por sí misma su gobierno. Por encima de ella, un mandatario único encargado de hacerlo todo en su nombre sin consultarla. Para controlar a éste, una razón pública sin órganos; para contenerlo, revoluciones y no leyes: de derecho, un agente subordinado; de hecho, un amo. Como no encuentran nada a su alrededor que les parezca ajustarse a este ideal, van a buscarlo al corazón de Asia. No exagero si afirmo que no hay economista que en sus escritos no haya hecho un enfático elogio de China. Seguro que leyendo sus libros se encontrará, al menos, eso; y, como la China es aún poco conocida, nos entretienen con las mil cosas curiosas que nos cuentan de ella. Ese gobierno imbécil y bárbaro, que un puñado de europeos maneja a su capricho, les parece el modelo más perfecto y digno de ser copiado por todas las naciones del universo" (*El Antiguo Régimen y la revolución*, op. cit., t. I, pp. 173 y s.).

fundamentalmente, contra el fanatismo y la intolerancia, los principales enemigos a abatir por el pensamiento europeo del siglo XVIII, la mayoría de ellos, eso sí, dentro de la "*lucha por el ensanchamiento del concepto de Dios*", en expresión de Ernst Cassirer. Es, pues, en esta batalla por la tolerancia, decisiva en la nueva configuración de Europa, en la que, aparte de otras derivaciones, también hay que encuadrar la "moda" china de por aquel entonces. El ejemplo de China servía como referente "provocador" más que como referente ideal imitativo, en la medida en que los sustratos de tradición, los "*conglomerados heredados*", de ambas sociedades, la china y la occidental, eran radicalmente diferentes. Utilizando un lenguaje socio-antropológico contemporáneo, podríamos decir que China se basaba en un *modelo holista* (valoración del orden de la sociedad sobre cualquier otro factor; visión de la sociedad como un todo; las necesidades del hombre están subordinadas a las de la sociedad), mientras Europa, en un movimiento que cristalizará precisamente en el siglo XVIII, se basaba en el que se ha dado en llamar *modelo occidental* (socialmente se valora en primer lugar el ser social individual, autónomo e independiente, igual y libre, cuya realización es posible dentro-de-la-sociedad). El pensamiento y la tradición chinas, por muy racionalistas que fuesen, se basaban en visiones *holistas* que mal podían servir de modelo único e ideal para un pensamiento fragmentario, para una "racionalidad subjetiva", que era el que iba pergeñándose ya de forma clara en Europa<sup>114</sup>.

No vamos aquí a detenernos en la interpretación de lo que supuso la Reforma para Europa, en el sentido de que si bien conmocionó a todo el continente, su resultado puede calificarse, en

---

<sup>114</sup>Sobre estos dos modelos de sociedad ver: L. DUMONT, *Homo aequalis*, Taurus, Madrid, 1982, y *Homo Hierarchicus*, Aguilar, Madrid, 1970; K. POPPER, *La miseria del historicismo*, op. cit., pp. 31 y ss y 90 y ss.; C. IGLESIAS, *Individualismo noble. Individualismo burgués*, op. cit., pp. 21 y ss. Montesquieu, atenuando su anticlericalismo e incluso crítica de algunos dogmas del catolicismo que se dan en *Cartas Persas*, en el *Espíritu de las Leyes* el cristianismo aparece como la religión que más se adecua a un gobierno moderado, mientras que el Islam y los ritos chinos se acomodan al despotismo (Libro XIX, cap. XVIII; Libro XXIV, caps. III y IV). Otros pensadores del XVIII, entre ellos varios españoles como se verá en un capítulo posterior, criticarán también el "modelo chino"; así, Rousseau en su discurso *Sobre las ciencias y las artes*, escribe: "*Hay en Asia una región inmensa en que las letras, honradas, conducen a las primeras dignidades del Estado. Si las ciencias depurasen las costumbres, si enseñaran a los hombres a verter su sangre por la patria, si animasen el valor, los pueblos de China deberían ser sabios, libres e invencibles. Pero si no hay vicio que no los domine ni crimen que no les sea familiar; si ni las luces de los ministros ni la pretendida sabiduría de las leyes, ni la multitud de habitantes de ese vasto imperio han podido garantizarla del yugo del tártaro ignorante y grosero, ¿de qué le han servido todos sus sabios? ¿Qué fruto ha sacado de los honores de que están colmados? ¿Sería el de estar poblado de esclavos y de malvados?*" (edc. Alianza, Madrid, 1980, p. 154).

cuanto a las instituciones básicas, de continuidad en el marco de la Vieja Europa, reteniendo los fundamentos civilizadores básicos. Dietrich Gerhard ha escrito: *"Cualquiera que fuera la causa de la posición potencialmente militante del protestantismo europeo occidental, no implicó apuesta alguna a favor sea de un individualismo económicamente emancipado, sea a favor de una política enteramente secularizada. Tales tendencias antedataron la Reforma sin operar cambios en profundidad del orden corporativo o de los lazos con la religión, el derecho o la política. Si acaso, tales lazos se intensificaron en el período de la Reforma y las guerras civiles religiosas (...) No cabe encontrar cambio básico alguno respecto al orden socio-político en el siglo que siguió a la Reforma (...) Se está ante una autonomía fundada en religión [no ha de ser contemplada como estadio imperfecto de la progresión hacia el concepto de autonomía de la Ilustración], y contenida en el marco de iglesias establecidas (...) El secularismo abierto de la Ilustración tuvo su punto de partida [tanto] en países católicos [como] en protestantes..."<sup>115</sup>.*

Sin embargo, en el siglo XVIII se produce un cambio radical en lo que se ha denominado "ataque a la religión", y es la negación de un principio básico del Cristianismo: *"Lo que toda la Ilustración tiene en común es la negación de la doctrina central cristiana del pecado original -opina Isaiah Berlin-, creyendo en su lugar que el hombre nació inocente y bueno, o moralmente neutral y maleable por la educación o el medio o, en el peor de los casos, profundamente defectuoso pero capaz de mejoramiento radical e indefinido a través de la educación racional, en circunstancias favorables, o de una reorganización revolucionaria de*

---

<sup>115</sup> GERHARD, Dietrich: *Ibid*, pp. 115 y ss. Gerhard hace referencia a una serie de autores que han estudiado este tema sobre las consecuencias que tuvo la Reforma en Europa, desde RANKE, en la línea de que no se produjo ruptura con el marco de la Vieja Europa, hasta la conocida tesis de Max WEBER sobre la relación capitalismo-calvinismo, y su creciente puesta en cuestión, además de otra serie de autores más recientes. G. SABINE ha escrito: *"Lo mismo los católicos que los protestantes y todas las subdivisiones de estos últimos, se basaban en la misma herencia cristiana y el mismo cuerpo de experiencia política europea. Los eruditos de todas las iglesias tenían el mismo fondo común de ideas, ... (...) la semejanza de convicciones políticas dependía más de las circunstancias que de la teología, y las diferencias políticas fueron más bien resultado de las diversas situaciones en que se encontraron las iglesias que de las diferencias teológicas (...) la relación entre iglesia y estado varió con la situación política y religiosa de cada país... (...) Con excepción de un puñado de escritores, no se planteaba el problema de la tolerancia religiosa"* (*Ibid*, pp. 265 y s.).

Schiller, a fines del siglo XVIII, atribuyó a los lazos supranacionales anudados por la Reforma el verdadero origen de la Comunidad de los pueblos europeos. Opinión totalmente contraria a las de Schlegel, Novalis y Görres, que acusarán a la Reforma de haber roto la antigua unión (Vid: D. de ROUGEMONT, *Ibid*, p. 187).

la sociedad como exigía, por ejemplo, Rousseau<sup>116</sup>. En el siglo XVIII se vuelve a vivir, potenciándola, la osadía del hombre ante Dios que ya había vivido el Renacimiento y la Antigüedad, y a la par, se intenta una difícil, dramática y paulatina formación de una vida colectiva de convivencia y tolerancia religiosas. El "ataque contra la religión" no llevó, por supuesto, a su eliminación, ni siquiera, como es sabido, a la de la práctica del cristianismo revelado, pero sí supuso la adaptación de las vivencias religiosas a ese ir fraguando una vida colectiva de tolerancia y convivencia más o menos plural, es decir, "la vivencia psicológica de la fe cambia en este período profundamente en toda Europa"<sup>117</sup>. Lo que va surgiendo, además, es un espacio mental no sometido a la religión, a la autoridad eclesiástica, en el que las creencias se interiorizan por parte del individuo. Esa adaptación, que se enmarca en el proceso de secularización que caracteriza a Occidente, es explicable por la tesis que definió Norbert Elias: "Cada religión alcanza el mismo grado de 'civilización' que la propia sociedad en la que se da o que la clase social que la practica"<sup>118</sup>. El secularismo se vivió más como una emancipación que como una ruptura. En la época ilustrada no debe verse la tolerancia religiosa como simple indiferencia, aunque ya haya vislumbres o personajes aislados que empiecen a vivir en ese estado intelectual o de creencia. "Se desconoce y se interpreta mal la existencia de tolerancia sostenida por la filosofía de las Luces -ha escrito Cassirer- si se le da una significación puramente 'negativa'. La tolerancia es todo lo contrario que una recomendación de blandura e indiferencia frente a las cuestiones religiosas (...)el principio de la libertad de fe y de conciencia es expresión de una nueva 'fuerza religiosa positiva' que caracteriza al siglo de la Ilustración y le es peculiar (...)El cambio decisivo se verifica cuando

---

<sup>116</sup>Contra la corriente, op. cit., p. 80. También Ernst CASSIRER lo ha señalado: "Se quiebra el poder de la dogmática medieval porque ya no se ataca el agustinismo en sus consecuencias inmediatas, sino en su núcleo y principios fundamentales. La idea del pecado original es el enemigo común para combatir al cual confluyen las diversas corrientes fundamentales de la filosofía 'ilustrada' " (Ibid, p. 163).

<sup>117</sup>SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, F.: Ibid, p. 312. E. CASSIRER ha escrito de aquella época: "Se pretende salir de la estrechez del dogma para llegar a la libertad de una conciencia de lo divino verdaderamente universal" (Ibid, p. 190).

<sup>118</sup>El proceso de la civilización, op. cit., p. 239.

*el lugar del 'pathos' religioso que anima al siglo anterior, que fue el siglo de las luchas religiosas, es ocupado por el 'ethos' religioso*"<sup>119</sup>.

Pero será la **tolerancia**, en su largo y tortuoso camino por conseguirla y mantenerla, con remotes que nos llevarían a los estoicos y los humanistas, una de las características que desde entonces marcará más profundamente la personalidad de Europa. Así, Dilthey consideró ese tránsito a la tolerancia como uno de los más importantes giros en la historia de Europa. Camino hacia la tolerancia que está trufado de diferentes corrientes, conveniencias y sensibilidades. A la valoración de la tolerancia como principio articulador de convivencia no sólo se llegó, ni siquiera fundamentalmente, por convicciones espirituales profundas, sino también por conveniencias políticas. Las guerras de religión, y en especial la Guerra de los Treinta Años, han sido tan traumáticas, se ha visto tan cerca el abismo, que se interioriza la necesidad de transacción, de variar las normas de comportamiento y de interrelaciones<sup>120</sup>. En el siglo XVI, tras las guerras de religión en Francia, ya el partido llamado de los *Políticos*, dominado por el canciller Michel de l'Hôpital, predicaba la tolerancia, un tímido germen de lo que llegaría a ser con el tiempo la libertad de conciencia. En el siglo XVII, Spinoza había dicho que *"los hombres no pueden todos pensar del mismo modo, y pactan que tenga fuerza de ley aquel que tenga más sufragio"*; Locke había escrito sus *Cartas sobre la Tolerancia*, defendiendo la posibilidad de convivir en un Estado con diversas religiones e ideologías; Leibniz, ante la unidad moral rota de Europa, dice que no quiere *"distinguir lo que distingue"*. Europa no resiste las ruinas, aunque a veces esté a punto de tocarlas con las puntas de los

---

<sup>119</sup>*Ibid*, p. 187. El historiador austriaco Friedrich HEER (*Das Experiment Europa*) ha escrito: *"Siempre y todavía, en numerosas publicaciones sobre Europa y el cristianismo, se repite ese peligroso lugar común que quiere que la secularización y la des cristianización de Occidente hayan comenzado en el siglo XVI con el Renacimiento, el Humanismo y la Reforma. La realidad completamente distinta es que entonces, en el siglo XVI, la secularización había llegado ya a su término"*. Heer hace recordar que: *"Del 800 al 1815 todos los tratados de paz en Europa son concluidos 'in nómine sanctae et individue Trinitatis'"* (Recogido por D. de ROUGEMONT, *Ibid*, pp. 352 y s.).

<sup>120</sup>Isaiah BERLIN ha escrito: *"La tolerancia es históricamente el producto de la comprensión de la irreconciliabilidad de fes igualmente dogmáticas, y de la improbabilidad práctica de la total victoria de una sobre la otra. Los que desearon sobrevivir se dieron cuenta que tenían que tolerar el error. Gradualmente vinieron a ver méritos en la diversidad y así se convirtieron en escépticos acerca de las soluciones definitivas en los asuntos humanos"*. (*La originalidad de Maquiavelo*, en *Contra la corriente*, op. cit., p. 142). Sobre la tolerancia en el siglo XVIII, ver: Antonio ROTONDÓ, *'Tolerancia'* en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit., [65-78].

dedos. Libertinos como Saint-Évremond se niegan a ver en un extranjero un bárbaro y aplican a las relaciones internacionales las normas de tolerancia que también aplican para las ideas en los propios países. Tarea apasionante, pero ardua y que requiere un temple especial. Son los que Pierre Bayle llama *libertinos de espíritu*, e incluso para los que acaban en el deísmo, los *espíritus fuertes*. Voltaire en el artículo *Tolerancia* del *Diccionario filosófico* la describía como "el patrimonio de la humanidad"; y en el artículo de la *Enciclopedia* se hablaba de "los principios universales de tolerancia y humanidad". En la segunda mitad del siglo se puede decir que hay un predominio de las razones políticas y civiles de la tolerancia, ya no sólo circunscrita al ámbito de lo religioso.

La idea de tolerancia no es concebida como una actitud muelle, más o menos meliflua, y, mucho menos, fácil de mantener -ya la dura experiencia de la actividad política y de la vida social cotidiana se encarga de aclararlo- sino como una tensión constante, aunque, eso sí, una tensión conveniente, basada en el equilibrio y contrapesos de intereses diferentes, planteamiento relativamente novedoso en el pensamiento político europeo, tanto para el terreno de la convivencia como para el de las instituciones y formas de gobierno. Montesquieu reconoce que nunca se dan sociedades con ausencia total de conflictos. Escribe Carmen Iglesias que, no existe para Montesquieu "una forma política mejor que otra en términos absolutos, ni tampoco es conveniente -a diferencia del pluralismo aristotélico- eliminar el conflicto en el interior de las sociedades"<sup>121</sup>. En ese asentarse en la tolerancia, se producen diferencias en la forma de entenderla, tanto en el interior de los diferentes países, como entre éstos entre sí, y de Europa con el resto del mundo. Un aspecto de este fenómeno es lo que Hans-Georg Gadamer ha denominado "falso concepto de tolerancia": "Es un error muy extendido tomar a la tolerancia por una virtud que renuncia a aferrarse a lo propio y defiende los valores ajenos (...)Tolerar al otro no significa en absoluto perder la plena conciencia de la

---

<sup>121</sup>IGLESIAS, C.: *Individualismo noble. Individualismo burgués*, op. cit., p. 75.

Isaiah BERLIN comentando el pensamiento de Montesquieu, escribe: "Sólo aquellas sociedades que están en un estado de "agitación", de inestable equilibrio, son verdaderamente libres; sus miembros son libres de perseguir -de escoger entre- una variedad de fines o metas"(...) "Es más importante que la gente sea libre para errar que ser coaccionada para tenerla dentro de opiniones correctas" (*Contra la corriente*, op. cit., p. 229).

Maquiavelo también había valorado los aspectos positivos del conflicto, y había entendido la política como equilibrio de tensiones y fuerzas opuestas (Ver: SKINNER, Quentin. *Maquiavelo*. Alianza, Madrid, 1981-1991, p.85).

*irrenunciable esencia propia. Es más bien la propia fuerza, ante todo la fuerza de la propia certeza de existir, lo que da capacidad para la tolerancia*<sup>122</sup>.

En ese difícil aprendizaje del vivir en tolerancia, Europa, pese a ejemplos también cimeros de intolerancia, ha sido paradigmática ante el resto del mundo; y es precisamente en el siglo XVIII cuando se consolida ese ejemplo<sup>123</sup>, y lo vive, en lo fundamental -salvo casos más o menos cíclicos de autofagia espiritual y cultural, en ese papel que en ocasiones le gusta jugar de escorpión mordiéndose su propia cola-, en base a ese no renunciar a su esencia propia, que es lo que le da la fuerza para tolerar, en primer lugar para tolerarse a sí misma, y a sus propios miembros entre sí; habiendo pasado previamente, y ya desde entonces de forma permanente, por su interés por otras culturas no europeas, en esa tarea vivencial de conocimiento e intento de comprensión del "otro", sin la cual sería imposible la práctica de la tolerancia, en la perspectiva de esa vocación europea del ideal universal de tolerancia.

Los mitos más o menos exóticos que surgen en el XVIII son una exteriorización de la necesidad sentida de confrontarse con los "otros" en un momento de crisis de la conciencia europea, y con esa mayor diferenciación surge un estilo literario característico de la época. Ya no son sólo los libros de viajes, con descripciones geográficas y de costumbres, que vienen teniendo gran éxito desde principios del siglo XVI<sup>124</sup>, sino que ahora, a finales del XVII y principios del XVIII, surge la **literatura de los viajeros ficticios, de los seudoviajes**, son las "cartas" escritas por un turco, un siamés, un chino, un rajah indio, un persa, un marroquí,

---

<sup>122</sup> *Ibid*, p. 60.

<sup>123</sup> GADAMER escribe: "Sólo cuando respetamos al otro como un fin en sí mismo, nos respetamos a nosotros mismos. Esto es una herencia del siglo XVIII y en general una cosecha de la cultura cristiana de Occidente..." [Subry. mio]. *Ibid*, p. 140.

<sup>124</sup> Rouseau en su discurso *Sobre el origen de la desigualdad* escribe: "Desde hace trescientos o cuatrocientos años que los habitantes de Europa inundan las demás partes del mundo y publican incesantemente nuevos libros de viajes y de relaciones, .. (...) No se abre un libro de viajes donde no se hallen descripciones de caracteres y de costumbres; pero uno queda completamente sorprendido al ver que esas gentes que han descrito tantas cosas no han dicho más que lo que cada cual ya sabía..." (edic. Alianza, Madrid, 1980, n. 10, p. 321). Jonathan Swift, pone en boca de Gulliver las siguientes palabras: "El capitán, muy satisfecho con mi franco relato, dijo que esperaba que, al volver a Inglaterra, yo imprimiese mi viaje para ilustración del público. Le respondí que creía que estábamos hartos de libros de viajes; que nada podía ya interesar, de no ser extraordinario; que sospechaba, por ende, que algunos autores consultaban menos la verdad que sus vanidades o intereses o la diversión de sus ignorantes lectores" (*Los viajes de Gulliver*. Orbis, Barcelona, 1982, p. 135).

seudoviajeros que visitan Europa y critican abiertamente sus instituciones y costumbres. Aquí está radiografiado el esquema mental al que antes nos referíamos: el viajero heterónimo que visita y critica un país pretendidamente extraño para él, pero que en realidad actúa como el muñeco de un ventrílocuo que habla desde el estómago de un europeo. Un viajero extranjero, que pretendidamente habla y critica desde su propio lenguaje, experiencias y asombros, pero que habla y piensa (porque así lo hace el autor de ese seudoviajero) desde planteamientos europeos. En cualquier caso, la catarsis sirve.

Federico Chabod es nítido al valorar la importancia de esta literatura: *"Si existe una manifestación clara, resuelta, del espíritu polémico que anima a los escritores del XVIII contra las instituciones políticas y las tradiciones religiosas del antiguo régimen es, sin duda, la literatura de pseudo-viajes. Sobre todo aquí, en esta literatura, es donde se precisa definitivamente el concepto de Europa (...) hasta el más obtuso lector tenía que comprender que fuera de Europa existían seres que no eran inferiores a él, aunque llevaran una vida profundamente distinta a la suya: tenía, pues, que sustituir la noción de superioridad (la suya), que le era familiar, por la noción de diversidad (...) Entonces se llevó a cabo el proceso de diferenciación de Europa con respecto a los demás continentes que el siglo XVI no había consumado y que, sin embargo, era necesario rematar para poder hablar con claridad de ideas y precisión de conceptos de una 'Europa' civilizada" [Subryds. míos]<sup>125</sup>.*

Y estos extraños viajeros, los persas *Usbek* y *Rica* o el marroquí *Gazel*, eran seres burlones. *"El siglo XVII había acabado en la irrespetuosidad; el XVIII, empezó con la ironía"*, ha escrito Paul Hazard. Y es que el siglo XVIII utilizará la ironía de manera catártica, la risa como revulsivo, en una elaboración ilustrada educativa y cuidada, eso sí ajustada, medida, entre la carcajada y la moraleja, bien a través de la lectura, bien del teatro. Hegel más tarde señalaría que la ironía consiste en insertar la subjetividad en el orden de la objetividad. Y esa subjetividad se vuelve crítica. De aquí la potencialidad subversiva de la ironía y de la risa. Como ha señalado Octavio Paz, *"la ironía y el humor son la gran invención del espíritu moderno"*. *"El humor vuelve ambiguo lo que toca: es un implícito juicio sobre la realidad y*

---

<sup>125</sup>*Ibid.*, p. 76.

*sus valores, una suerte de suspensión provisional, que los hace oscilar entre el ser y el no ser*" [un humor que había nacido con Cervantes en la narrativa moderna]<sup>126</sup>. Y ese poder revulsivo del humor, de la ironía, de la risa, es el que permite, como coartada o como afilado instrumento, perder el miedo a las instituciones y realizar una crítica de la situación política y las costumbres. Europa, riéndose de sí misma, ironizando consigo misma, aunque sea a través de heterónomos viajeros extranjeros, se muestra diferente, más consciente de sus propios contornos y, en última instancia, más "civilizada". Europa ya no pararía de "viajar", tanto en sentido literal como figurado, a través de los relatos, y con ello se pasó, en línea con los descubrimientos científicos de la época, de una cierta estabilidad de espíritu al movimiento. Y de todas las lecciones que dieron los viajes, los descubrimientos de nuevos espacios, *"la más nueva acaso fue la de la relatividad"*, en palabras de Hazard.

En el ejercicio de *contraposiciones* que Europa llevó a cabo en el siglo XVIII, *polemizando con la propia época*, existe otra variante que es la de la búsqueda del ejemplo totalmente ficticio, es decir, las **utopías**. Desde la idea de Platón de que, alcanzado hipotéticamente el Estado ideal, casi todo cambio es decadencia y, por tanto, su modelo utópico busca detener el cambio<sup>127</sup>, a los modelos utópicos que ya en el siglo XVIII son vislumbres de auténticos cambios revolucionarios, las utopías han sido modelos-instrumentos en los cambios de mentalidades y de acciones políticas concretas en el devenir de Occidente.

La idea o esperanza de una sociedad ideal, perfecta, ha estado presente en el pensamiento occidental de antiguo y de manera penetrante, en especial cuando han sido dominantes las tradiciones clásicas o judeo-cristianas. Acicates y cataclismos, han sido las utopías para Europa. *"Las utopías tienen su valor (nada expande tan maravillosamente como ellas los horizontes imaginativos de las potencialidades humanas) -ha escrito Isaiah Berlin- pero como guías a seguir pueden resultar literalmente fatales. Tenía razón Heráclito, las cosas no pueden*

---

<sup>126</sup>*El arco y la lira*. FCE, México, 1979, p. 227.

<sup>127</sup>Vid: RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco: *La Democracia ateniense*. Alianza, Madrid, 1975-1993, pp. 411, 415: *"Platón desconfía de la Historia e interpreta toda evolución como decadencia: tiende a colocar sus prototipos ideales en la aurora de los tiempos. (...) La Historia es decadencia: de cada constitución sale lógicamente otra aún peor"*.

*estar quietas*<sup>128</sup>. Las variantes de utopías en la cultura occidental han adoptado diversas formas. Unas veces se colocaban al principio de los tiempos (para Platón la *Edad de Oro* previa eran los *tiempos de Cronos*, padre de *Zeus*; para Séneca la *Edad de Oro* había precedido a la edad corrompida de la civilización), tras lo cual se habría producido un gran desastre que habría acabado con ellas; otras, al final. Jardines del Edén, Edades de Oro, islas de Bienaventurados, Walhallas, Paraísos terrenales; antes del "fin del mundo" o en ultratumba, etcétera. También se han dado diferentes categorías, unas basadas en los mitos y las religiones más o menos institucionales, de naturaleza totalmente armoniosa e inmaculada; otras han sido utopías seculares, más "pegadas al terreno", más humanas, comunidades ideales en Platón, la idealización de Esparta por Plutarco, Atlántidas,... Con el Renacimiento el género utópico cobra una nueva dimensión: las llamadas *utopías modernas*, que se construyen teóricamente en base a la razón y al cálculo, oponiéndose al azar; utopías modernas renacentistas atravesadas por la flecha del optimismo producido por el descubrimiento de América y por el convencimiento de que el hombre, en base a un cierto cálculo racional, y no en base a un sistema más o menos anárquico de libertades elegidas al azar, puede construir una especie de reino de Dios en la Tierra secularizado. También corrientes cristianas utópicas surgen a principios del siglo XVII... Moro, Campanella, Francis Bacon, Patrizzi; en el XVIII, Swift, Defoe, son sólo un listado incompleto de la larga serie (Se producen incluso algunos intentos aislados de constituir sociedades más o menos igualitarias, como las comunidades de hermanos moravos y de Bohemia, la acción de los *diggers* en la Inglaterra de Cromwell y, de modo más permanente, las reducciones de los jesuitas en Paraguay, para muchos una utopía "realizada"). Y, como escribe Isaiah Berlin, "*cualesquiera que sean los orígenes de tales visiones, la concepción misma descansa en la convicción de que existen valores verdaderos, inmutables, universales, intemporales, objetivos, válidos para todos los hombres, en todas partes, en cualquier tiempo (...) hay una suposición común que subyace en todas estas doctrinas conflictivas: esto es, que es concebible una sociedad perfecta,...*". Se caracterizan, pues, por ser estáticas. A finales del siglo XVII y principios del XVIII surge un rebrote de las utopías, alimentadas sobre todo por relatos sobre la armonía y la paz que se vive en algunas sociedades de América o en otras partes fuera de Europa. *La Historia de los sevarambas* de Vairas d'Alais

---

<sup>128</sup> *El fuste torcido de la humanidad*, op. cit., pp. 33, 39 y ss. Ver también en su libro: *Contra la corriente*, op. cit., pp. 188 y ss.

o el *Telémaco* de Fénelon son antecedentes de una corriente que en el siglo XVIII desarrollan Meslier, Morelly, Restif de La Bretonne o Babeuf. La crítica implícita en las utopías del siglo XVIII es esencialmente de orden moral, en base a una idea que se consolidará a lo largo de la centuria, en especial con Rousseau: el hombre ha nacido bueno de manos de la naturaleza, pero la civilización lo corrompe<sup>129</sup>. De aquí se derivarán cambios y políticas diversas de consecuencias importantes para Europa. Describiendo el pensamiento de Rousseau, Carmen Iglesias señala: "...si la sociedad es responsable del deterioro del hombre natural, su reforma radical permitirá una socialidad en la que el 'yo auténtico' se integre en un 'yo comunal', dando lugar a un "yo perfecto", sin trampas ni dobleces, ni solapamientos ni máscaras" (*Es lo que F.E. Manuel y F.P. Manuel han denominado la "quimera del yo perfecto"*)<sup>130</sup>. A partir de aquí, independientemente de voluntades o no conscientes de Rousseau y otros, la mentalidad revolucionaria ya está definida.

Lo que nos interesa resaltar, lejos de hacer un análisis de las utopías en el siglo XVIII, lo que lógicamente se escaparía del objeto de nuestro estudio, es que esas formas intelectuales sirvieron también de moldes configuradores de mentalidad y ayudaron a fijar, por procedimientos de contraposición, una idea específica de las sociedades europeas, y de Europa misma. Así, a partir bien de concepciones utópicas (o semi-utópicas), bien no utópicas, en el siglo XVIII surgirán líneas de actuación importantes y diferenciadas para el devenir de la sociedad occidental, por ejemplo, lo que ya en nuestro siglo Karl Popper denominará "*ingeniería utópica*" frente a "*ingeniería social fragmentaria*" ("*..dos puntos de vista -que las*

---

<sup>129</sup>Ver: Albert SOBOUL, *Ilustración, crítica social y utopía durante el siglo XVIII francés* en *Historia general del socialismo*, Jacques Droz y otros. Destino, Barcelona, 1984. Vol.1 [138-345].

<sup>130</sup>*La máscara y el signo: modelos ilustrados*, art. cit., p. 95. Iglesias también ha escrito: "*Paradójicamente, la exigencia de 'transparencia' como mito presente en todas las construcciones ideológicas y utópicas, en donde lo absoluto y la totalidad se erigen como centros ordenadores, estaría reñida con lo propiamente utópico o imaginativo del pensamiento del hombre. Es precisamente la 'opacidad' -y en primer término la opacidad del lenguaje- lo que permite la diversidad de creaciones, de interpretaciones, de "traducciones" de la realidad. El mito de la transparencia es el mito de la detención del tiempo, el mito de la perfección intemporal,...*" (*Los hombres detrás de las ideas* en *Historia y pensamiento. Homenaje a Luis Díez del Corral*. Eudema, Madrid, 1987, T. II [83-107], pp. 106 y aa.).

*instituciones sociales son 'proyectadas' o que simplemente 'crecen'- corresponden al de los partidarios del Contrato Social y al de sus críticos, por ejemplo, Hume*<sup>131</sup>).

Pero ya en el siglo XVIII surge un ataque a la idea de utopía de decisiva importancia. Siguiendo el pensamiento de Isaiah Berlin se podría decir que hay dos tipos de ataque: Uno, el habitual (que incluso se utiliza en la misma Ilustración), de que la sociedad perfecta no puede alcanzarse por la insuficiencia de los hombres en sabiduría, virtud o habilidad, o porque están marcados por el pecado original. Otro, el principio del ataque moderno a la idea de utopía como tal (que también supone un cierto ataque a la Ilustración), en el sentido de que si hay tantos tipos de perfección como tipos de cultura, la idea misma de la posibilidad de una sociedad única perfecta es lógicamente incoherente (presupuesto intelectual que ya está en Vico y, por supuesto, en los pre-románticos alemanes dieciochescos). "*Algunos de los Grandes Bienes no pueden vivir juntos* -escribe Berlin-. *Es una verdad conceptual. Estamos condenados a elegir, y cada elección puede entrañar una pérdida irreparable*"<sup>132</sup>. El europeo "moderno" indeterminado y sin certidumbre, que acepta la pluralidad de culturas, de valores, de costumbres, está ya así claramente dibujado. Se prepara para mejor convivir entre los diferentes países europeos, y también para conocer y aceptar otras civilizaciones. Con ello se coloca en una línea destacada de situación.

En la aventura imaginaria de los viajeros utópicos del XVIII, "*descubriendo países maravillosos que avergonzaban a Europa*", en palabras de Hazard, se produce también una lección de humildad en el alma europea, que la dispone mejor para una empatía para con otros pueblos y culturas. Si Leibniz había preparado mentalmente para valorar lo individual, lo mínimo (también Bayle tenía -en palabras de Cassirer- "*devoción por lo pequeño*"), las unidades simples, al formular, a la par que Newton, los principios del cálculo infinitesimal, en un paso de lo discontinuo a lo continuo, Jonathan Swift, prototipo del autor de viajes utópicos, reduce al hombre a proporciones minúsculas o lo agranda hasta proporciones gigantescas, y da una lección imperecedera de relativismo. Otros autores dieciochescos

---

<sup>131</sup> POPPER, K.: *Ibid*, pp. 78 y ss.

<sup>132</sup> *El fuste torcido de la humanidad*, op. cit., pp. 32, 56 y 57.

cabalgan tanto a lomos de proyectos utópicos como de planes más o menos realizables. Así, el abate de Saint-Pierre propone una paz duradera y perpetua para Europa: "*Organizando, con la precisión de los utopistas, el detalle meticuloso de su sueño, se embriaga con una palabra que le parece contener todas las esperanzas, la palabra 'europeo': tribunal europeo, fuerza europea, república europea. Que lo escuchen, y Europa, en lugar de seguir siendo un campo de batalla, formará una Sociedad*"<sup>133</sup>. Europa como un gran cuerpo civil, como una ampliación de la *civil society* que definió Gibbon.

En el siglo de las Luces también se darán en diferentes campos algunos otros intentos que se podrían calificar asimismo de utópicos. Por ejemplo, los *philosophes* se propusieron inventar un **lenguaje universal** para conseguir una mejor racionalización de la comunicación. El intento fue vano (como lo fueron intentos anteriores como el de Leibniz, que sufre por la desunión de Europa). "*Si esto [el intento de los philosophes] -opina Isaiah Berlin- hubiera tenido buen éxito hubiera sido desastroso, pues es precisamente el desarrollo histórico individual de la lengua perteneciente a un pueblo lo que absorbe, conserva y encapsula una vasta riqueza de la experiencia colectiva semiconsciente, semirrecordada*"<sup>134</sup>. Y, consecuentemente, el lenguaje, como ha señalado Norbert Elias, es una de las manifestaciones más accesibles del "*carácter nacional*" (Giambattista Vico opinaba que el lenguaje, junto a los mitos y los ritos, eran las tres grandes puertas que nos permiten adentrarnos y comprender el pasado). Intentos sucesivos o simultáneos de racionalidad unificadora y de pluralidad son fluidos permanentes del cuerpo vivo de la Europa dieciochesca.

---

<sup>133</sup>HAZARD, P.: *La crisis de la conciencia europea*, op. cit., p. 363.

<sup>134</sup>*Contra la corriente*, op. cit., p. 82.

Según Noam CHOMSKY (en *Lingüística cartesiana*, Gredos, Madrid, 1984, p. 124), la doctrina central de la lingüística cartesiana consistía en que las características generales de la estructura gramatical son comunes a todas las lenguas y reflejan ciertas propiedades fundamentales de la mente. Esa hipótesis llevó a Guillermo von Humboldt a creer que el análisis profundo del idioma permitiría encontrar una forma de lenguaje común, que está en la base de la variedad nacional e individual, al mismo tiempo que establece límites a esa variedad (citado por GONZÁLEZ SEARA, L., *Ibid*, p. 483). George STEINER considera que el "*mito de Babel*" fue "*todo lo contrario de una maldición*", ya que el *don de lenguas*, el "*cuerno de la abundancia de las lenguas*" es "*precisamente eso: un regalo y una bendición incalculables*", la posibilidad de miles y miles de *mundos* que cada lengua distinta construye. (*Errata. El examen de una vida* (1997). Siruela, Madrid, 1998, pp. 111 y 118).

Europa, como entidad no sólo física o geográfica, sino también espiritual y cultural, toma sustancia y nervio, es decir, es entendida como un "nivel" distinto, individualizado (permítasenos repetir esta idea que creemos importante de retener en el estudio que estamos realizando), a lo largo del siglo XVIII<sup>135</sup>, sobre (o sustentada en) la urdimbre de los **cuerpos nacionales**, de los Estados que emergiendo desde la Edad Media se habían ido configurando durante siglos, y aparecían entonces, algunos de ellos, con sus límites y facciones más o menos definitivas<sup>136</sup>. Descartes ya hablaba de "*esos grandes cuerpos que son las naciones*", aunque para él evidentemente la nación todavía no representa la gran individualidad espiritual y moral que será más tarde. Y esos Estados, diferentes y enemigos entre sí, forman una única retícula porque a lo largo de los siglos se había ido desarrollando una conciencia común europea engendrada por instituciones más o menos comunes. "*La comunidad o similitud de instituciones resultó ser responsable de la comunidad de carácter*", opina Dietrich Gerhard<sup>137</sup>. En la misma línea, Díez del Corral ha escrito: "*Los cuerpos nacionales, por mucho que se perfilen, destacan siempre sobre un fondo común que, aunque pierda intensidad en algunos aspectos, va ganándola en otros (...) Y eso, no por razones externas a la nación, sino por su misma estructura interna. Al haberse esforzado por dar concreción en la vida nacional a los ideales supremos del universo medieval, secularizándolos de una u otra manera, se hizo imposible que la nación se cerrase sobre sí misma*"<sup>138</sup>. En el siglo XVIII, otros factores ya

---

<sup>135</sup> ORTEGA y GASSET ha escrito: "*Ha habido siglos en que la sociedad europea predominaba la vida particular de cada pueblo, a que han seguido otros en que la peculiaridad nacional sobresalía en cada pueblo. Como ejemplo de lo primero recordemos sólo dos de estos siglos. Uno se halla en la aurora de la historia europea: es el siglo de Carlomagno (...) (...) Otro siglo de predominio europeo, de lo que llamaremos 'europeísmo', está inmediato a la época contemporánea: es el siglo XVIII*" (*Meditación de Europa*' en OO. CC. IX. Alianza-Revista de Occidente, Madrid, 1989 [243-313], p. 261).

<sup>136</sup> Julián MARIAS ha escrito: "*Las naciones de Europa son 'posteriores' a Europa, están 'hechas de ellas', pero son sus elementos constitutivos, sus articulaciones, las diversas perspectivas desde las cuales se la puede vivir y entender*" (*Europa "algo" inteligible*', artc. ABC 27-6-1996).

<sup>137</sup> *Ibid*, p. 20.

Es de destacar que ya a principios del siglo XIV aparece -en palabras de D. de ROUGEMONT- "*la primera [nación] que desafía a la vez al Imperio y al Pontífice: la Francia de Felipe el Hermoso* (...) Hasta entonces las tensiones que animaban al cuerpo cristiano eran de carácter "universal" o podían parecerlo. Concernían a todo hombre y a todo estado social. En adelante, serán, en forma explícita, particulares, nacionales, por tanto separatistas. A medida que se desarrollan las pretensiones dinásticas, regionales y muy pronto estatales, va a desarrollarse, como por compensación, la nostalgia de la unidad. Dante es el primer testimonio, viril, sublime, absoluto" (*Ibid*, p. 64).

<sup>138</sup> *El rapto de Europa*, op. cit., p. 832.

conocidos acabaron más o menos de homogeneizar internamente cada Estado y externamente las relaciones interestatales: la significación del término *ciudadano* se amplió hasta abarcar un país entero; con la emancipación campesina, ya avanzado el siglo y entrado el XIX, se eliminaron caracteres comunitarios y pervivencias señoriales que impedían una mayor homegeneización; profesionalización más o menos acabada de la estructura administrativa, ya avanzada la centuria; consolidación de ejércitos permanentes y sistemas diplomáticos desarrollados y permanentes a finales del siglo XVII,... Todo ello hay que enmarcarlo en corrientes de cambios profundos como son los avances en la ciencia y la técnica, y en el pensamiento en general; las profundas alteraciones que se producen en las relaciones y condiciones económicas; las transformaciones políticas y de mentalidad que engendran los gobiernos absolutistas y, en concreto, la sacudida provocada por la Revolución inglesa de la centuria anterior. Tras la Guerra de los Treinta Años se produce una neutralización política de las creencias enfrentadas, como resultado tanto de la consciencia de la imposibilidad de eliminación del contrario como del horror que los conflictos han traído al alma europea, lo que crea las bases de una tolerancia más o menos aceptada y de un equilibrio político entre los países. *"Sólo como resultado del conflicto entre confesiones llegó a adquirir el estado dinástico control completo sobre sus territorios; sólo a fines del período, en las últimas décadas del siglo XVII, hizo su aparición un 'sistema de estados europeos' cuya existencia se suele antedatar"*, ha escrito Dietrich Gerhard<sup>139</sup>. Además, en Europa ya no existen grandes espacios libres, toda ella se puede decir que está colmada, lo que produce celotipias y rivalidades continuas. El Congreso de Westfalia de 1648 es considerado el primero en el cual numerosos Estados europeos tomaron parte para trazar un nuevo mapa de Europa<sup>140</sup>.

---

<sup>139</sup>*Ibid*, p. 124. La misma idea está expresada en DÍEZ del CORRAL, *Ibid*, p. 660. TOCQUEVILLE escribe: *"Con razón observa Schiller, en su Historia de la guerra de los Treinta Años, que la gran reforma del siglo dieciséis tuvo por efecto la repentina aproximación de pueblos que apenas se conocían, uniéndolos entre sí estrechamente mediante nuevas simpatías"* (*El Antiguo Régimen y la revolución*, op. cit., p. 60).

<sup>140</sup>M<sup>a</sup> Victoria LÓPEZ-CORDÓN ha escrito: *"Tres hechos caracterizaron la representación de la Europa que contempla el transcurrir"* del siglo XVIII: el primero, fue *"la delimitación de sus horizontes geográficos por el cierre de la frontera del noreste y la integración de los inmensos territorios rusos, considerados casi marginales hasta ese momento"*; el segundo, *"la plasmación de ese nuevo conjunto en un sistema que obligaba a cada Estado a interesarse por todos los demás y no sólo por sus vecinos más inmediatos"*; el tercero, *"la intensificación y diversificación de las relaciones no sólo entre príncipes y las monarquías, sino entre los particulares, gracias a la extensión del comercio, a la circulación de impresos y viajeros y, en consecuencia, la lenta pero progresiva amplificación del espacio social en que encontraban eco este tipo de preocupaciones"* (*Ibid*, p. 24).

En cualquier caso hay que tener en cuenta que en ese sistema de Estados europeos no todos tienen la misma "densidad" (España es de los de mayor "espesor"), ni existe un "tempo" sincrónico de crecimiento. "Las naciones son resultado de un 'parto múltiple', pero no simultáneo, sino diferido, porque el útero de la historia no es biológico: no nacen a la vez", ha escrito Julián Marías, quien a esta idea ha añadido otra que conviene tener presente a la hora de valorar ese entramado que supuso el sistema de Estados actuando en el "nivel" Europa: "Conviene no olvidar que hay jerarquías entre los pueblos. El 'igualitarismo' puede ser una norma justa, cuando significa establecer la igualdad de derechos, la igualdad ante la ley, la igualdad de oportunidades; pero es un supuesto desastroso cuando se trata de entender lo real. No existe igualdad de realidad, de valor, de esfuerzo, de fortuna, de destino"<sup>141</sup>.

Sin olvidar que Europa es el fondo común, el supuesto sobre el que las distintas naciones están asentadas, éstas son las que le proporcionan su osamenta y nervio. Y quizá la característica política más individualizada de Europa en el siglo XVIII, a la que ha llegado tras un proceso de varios siglos, es ésta de estar compuesta por *muchos Estados con diversas formas de gobierno*. Singularidad que Montesquieu destaca, en sus *Cartas Persas*, frente a Asia, caracterizada por pocos Estados y poder ilimitado del soberano sobre sus súbditos. Es propio de Europa, además, la limitación de la autoridad central a favor de la libertad de los individuos. Uno de los rasgos más característicos de la civilización occidental en sus diferentes etapas y estratos ha sido la combinación entre diversos componentes de *autoridad y asociación*, además de esa distinción permanente entre "potestas" y "auctoritas"<sup>142</sup>. Asimismo, en el terreno de la justicia, Europa se caracteriza por el gobierno *suave* y las penas leves, proporcionadas a la gravedad del delito (por entonces el tratado de Beccaria *De los delitos y las penas* sacudiría las conciencias del continente y empieza a desarrollarse un clamor contra la tortura). Tendencia a respetar la libertad de los individuos y mayor justicia son, pues, las características de una Europa como cuerpo político que se va formulando (con imaginación y técnica) y vivenciando desde diferentes frentes y por la práctica de diversos países (división de poderes, poderes intermedios, monarquía moderada, templada, o monarquía constitucional,

---

<sup>141</sup> España inteligible, op. cit., pp. 56 y 153.

<sup>142</sup> Mommsen definió la "auctoritas" como "Más que un consejo y menos que una orden".

en donde la técnica de racionalidad política consiste en que el poder pare o mitigue al poder)<sup>143</sup>. Pero también se vive la gran frustración de las continuas guerras (el siglo comienza con la de Sucesión de España, siguen las guerras del Norte, las de Sucesión de Polonia y Austria y la de los Siete Años y acabará con las guerras revolucionarias) y del déficit de racionalidad, o superavit de egoísmo nacional, en las relaciones internacionales<sup>144</sup>. La consecuencia necesaria de esas frustraciones será el fomento y desarrollo del **derecho de gentes o derecho público internacional**, que se venía desarrollando ya desde siglos anteriores, en base al cual la justicia para con otros pueblos no tendría que ser básicamente distinta que la justicia para con los ciudadanos del propio país. Además, el surgimiento de sociedades en las que coexistían o convivían diversas religiones exigía la regulación de un derecho que no se legitimase por un gobernante que a su vez era legitimado por una autoridad religiosa concreta, puesto que eso excluiría de la observancia de obediencia debida a los ciudadanos de otra confesión religiosa. Todo ello sería uno de los significantes de toda la obra ilustrada en cuanto a reformar a base de la racionalidad la marcha de las cosas. En la *Enciclopedia* de Diderot y D'Alambert, bajo la voz *Europa* se habla de un derecho de gentes en la guerra como una de sus principales características. Pero ese derecho de gentes no surge "*ex abrupto*", sino de la idea que se ha ido fraguando de que un Estado es una *persona moral*, y que las relaciones entre Estados deben basarse en la ley natural, la cual marca que la sociedad de naciones es más vasta que las sociedades particulares pero no difiere de ellas en cualidad. Como es sabido, tanto el derecho natural (con su raíz platónica de la pura idea del bien objetivo, válido para todo tiempo y lugar, y su sistematización ya por los estoicos que dieron un significado positivo a la idea de Estado mundial y de un Derecho universal) como su corolario el derecho de gentes tenían importantes antecedentes y jalones en la actividad política (teniendo muy en cuenta la

---

<sup>143</sup>Carmen IGLESIAS ha escrito: "*La formulación técnica de mayor influencia en el mundo occidental para la preservación de la libertad a través de un mecanismo institucional ha sido, sin duda, la de la división de poderes y la línea de frenos y contrapesos que Montesquieu recreó de la práctica inglesa*" (*Individualismo noble. Individualismo burgués*, op. cit., p. 81). Ver también de la misma autora: *El pensamiento de Montesquieu*, Alianza, Madrid, 1984. Cap. V.

<sup>144</sup>Del siglo XVI al XIX se desarrolla en Europa una importante "*corriente antimachiavélica*" que repudia la política de la *razón de Estado*, aunque ésta fuese entendida en ocasiones de manera un tanto simplificadora, y no tal como pristinamente la pensó el propio Maquiavelo en cuanto a la necesidad de elegir ante una alternativa de fines válidos, aunque con códigos propios y finalidades incompatibles, reflejo del conflicto de ideales o de obligaciones para el *príncipe*: si no está dispuesto a hacer determinadas cosas que son inherentes al buen ejercicio de su cargo y en bien del Estado debe dejar de ser *príncipe* (Ver: I. BERLIN, '*La originalidad de Maquiavelo*' [1972] en *Contra la corriente*, op. cit. [85-143]).

colonización americana) y el pensamiento europeos de siglos anteriores: Vitoria, Suarez<sup>145</sup>, Grocio, Spinoza, Pufendorf, o, en fin, Locke, quien, prototipo del sentido común, añadió a la idea de naturaleza la idea de civilización, y con él se completó la secularización del derecho.

Lo que en el siglo XVIII ya se da claramente como una variante fija es la consideración de **Europa como un cuerpo político**, con unos principios comunes y compuesto de diferentes cuerpos estatales, que a su vez se van sustantivando a lo largo de la centuria en el concepto moderno de **naciones**, génesis por otra parte compleja de líneas cruzadas y yuxtaposiciones<sup>146</sup>. Julián Marías ha hablado de una "*comunidad europea en sus tensiones dinámicas, que no excluyen rivalidad y hostilidad, pero que se dan dentro de una unidad superior desde la cual se ejercitan*" [Subry. mío]<sup>147</sup>. Federico el Grande de Prusia tituló su primer ensayo político *Consideraciones sobre el estado presente del cuerpo político de Europa*. Montesquieu escribió en *Reflexiones sobre la monarquía universal* una frase que se ha hecho muy conocida desde una óptica europeísta moderna: "*Europa no es más que una nación compuesta de varias*", y aún más audaz escribió en el fragmento 1780 de *Mis pensamientos*: "*Europa es un Estado*

---

<sup>145</sup>Francisco Suárez había escrito en su *Tractatus de legibus ac de Deo legislatores* (II, XIX, 9, compuesto a fines del siglo XVI), que: "*El género humano, aunque dividido en pueblos y reinos diversos, no por eso deja de tener una unidad no sólo específica, sino también, por así decir, política y moral. Esta unidad está indicada por el precepto natural del amor mutuo y de la misericordia, precepto que se extiende a todos, incluso a los extranjeros, de cualquier condición que sean*".

<sup>146</sup>Si bien se ha dado la fecha de la batalla de Valmy (mojones, los de las fechas, como siempre necesariamente simplificadores, más bien de esquema cronológico que de explicación suficiente) como la del inicio de la *nación* como protagonista histórico (Goethe, que había presenciado la batalla, afirmó: "*En este lugar y desde este instante comienza una nueva fase de la historia del mundo*"), es evidente que la *nación* ya estaba germinada con anterioridad (J.A. MARAVALL señaló que el despotismo ilustrado fue una fase importante en el proceso de homogeneidad nacional. Ver su artículo: *La fórmula política del despotismo ilustrado*, op. cit., p.455). L. DÍEZ del CORRAL ha escrito con cierta vehemencia: "*Como si la Revolución de 1789 hubiera creado la nación francesa, cuando, como escribió Renan, 'la royauté de Francia había sido tan profundamente nacional, que al día siguiente de su caída la nación pudo mantenerse sin ella'*" (*El rapto de Europa*, op. cit., p. 658). Lo que, evidentemente, todavía no se había producido (hacia el final del siglo XVIII) era la coagulación de la *nación* en ciudadanía en la forma más homogeneizada con que se verá más tarde, y lo que, por el contrario, se daba en el "Antiguo Régimen" eran "funcionalidades" diferentes para los distintos estamentos o sectores de población que las que luego se dieron en las naciones profesionales-burguesas. Así, la nobleza no tenía ya casi ninguna función para la "nación" (Ver: Norbert ELIAS, *La sociedad cortesana*, op. cit., p.274). También hay que tener en cuenta que para los ilustrados, la *nación* no era todavía la gran individualidad espiritual y moral que sería posteriormente para los románticos (Ver también el análisis sobre la influencia de los fisiócratas en la elaboración de la idea de *nación* [con el concepto del ciudadano propietario] y de Adam Smith [el ciudadano activo] en L. GONZÁLEZ SEARA, *Ibid*, p.539).

<sup>147</sup>En el *Prólogo* a la edición española del libro de P. Hazard *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Edcs. Guadarrama, Madrid, 1958.

*compuesto por varias provincias".* Voltaire, en frase igualmente muy conocida de su *El siglo de Luis XIV* califica a Europa, con excepción de Rusia, *"como una especie de gran república dividida en varios Estados, unos monárquicos, otros mixtos, éstos aristocráticos, aquéllos populares, pero todos relacionados entre sí; todos con un mismo fondo religioso, aunque subdividido en sectas; todos con los mismos principios de derecho público y de política, desconocidos en el resto del mundo"* (Cap.II) [Voltaire continuaba su pensamiento diciendo: *"En virtud de estos principios es por lo que las naciones europeas no convierten a sus prisioneros en esclavos, por lo que respetan a los embajadores de sus enemigos..."*]. El abate Mably, en *Principios de las negociaciones, para servir de introducción al derecho público de Europa, fundado sobre los tratados*, habla de una *"correspondence continuelle"* que, en el aspecto político, liga a todos los pueblos europeos con un influjo recíproco y constante, y de que existe un derecho público del continente. Europa, pues, como ha señalado Chabod, ya no sólo es entendida desde una formulación política, laica, no exclusivamente religiosa, como estaba ya en Maquiavelo, sino en base a unos principios comunes de derecho público; *"con el tipo político europeo está relacionado un tipo de civilización distinta de la de los demás continentes"*.

Mas esa civilización común distinta no evita las rivalidades y sentimientos de diferencias nacionales. Ello ha sido parte de la historia de Europa. La lista sería interminable no ya de los enfrentamientos y guerras entre los diferentes pueblos europeos, sino de los estereotipos con los que se han burlado o maldecido unos pueblos a otros. Schopenhauer diría, irónicamente, más tarde: *"Cada nación se burla de las demás, y todas tienen razón"*. Y estos estereotipos e intereses enfrentados darán lugar a toda clase de quiproquos, rigideces mentales y prejuicios que dificultarán una mayor fluidez en el contacto y las relaciones entre los diferentes pueblos. Pero también esas diferencias, cuando han sido potenciadas creativamente, han dado dinamismo y nervio a la común civilización europea. En cualquier caso, esa diversidad y pluralidad está presente en la conciencia europea del siglo XVIII incluso entre las corrientes más unificadoramente racionalistas. Montesquieu señalaba que los diversos pueblos e individuos buscan la felicidad de formas diferentes, y eso es lo que hace que haya distintas constituciones; que los pueblos están condicionados por muchos factores: clima, religión, leyes, costumbres,..incluso es cuestión de "fibras". Habría que añadir que, las naciones se

diferencian también según la manera de organizar su economía afectiva. Las sociedades son formas de desarrollo natural, no construcciones artificiales como conglomerados fortuitos de elementos heterogéneos. Y en Europa, en concreto en la época que estamos analizando, se da una tensión y lucha constantes, a veces con consecuencias limitadoras y negativas, otras enriquecedoras y vivificantes, entre los caracteres nacionales y la razón universal e igualitaria. A la vez, partiendo, por una parte, de las diferencias nacionales en cuanto a sus estructuras sociales, costumbres y caracteres, y, por otra, del tejido de interdependencias entre las diferentes sociedades europeas, se va a producir un fenómeno socio-político de importancia para la futura configuración de Europa, y que Norbert Elias lo ha descrito así: *"...a partir de mediados del siglo XVIII, en unos países antes y en otros después, van espaciándose paulatinamente los contactos entre las sociedades cortesano-aristocráticas de las distintas naciones e, incluso, desapareciendo por completo, en un proceso que coincide con el ascenso continuado de las clases medias, con la transferencia constante del punto de gravedad social y político de las cortes a las diversas sociedades burguesas nacionales (...)La forma nacional de integración acaba ganando la primacía sobre la estamental"*<sup>148</sup>. De nuevo, una vuelta de tuerca más, y un resultado con pérdidas y ganancias; se rompen vínculos por una parte, se abren por otra, y se solidifican nuevas interrelaciones, formando ese "ovillo" que como metáfora utilizó Nietzsche para describir la historia.

Expresión del vínculo que se había establecido sobre el derecho público sería el famoso **principio o doctrina del equilibrio europeo**. El principio de equilibrio es algo que Europa fue adoptando e interiorizando tanto en las formas de gobierno de las sociedades individuales como en las relaciones interestatales, y ello se derivaba de la comprensión de que si la autoridad como principio general se define por la posesión exclusiva del poder legal, a la vez la libertad sólo puede existir donde la autoridad está restringida. La teorización de la división de poderes y de los cuerpos intermedios, de pesos y contrapesos, sería la formulación prototípica que Europa encontró para ese problema en lo que se refiere al gobierno interno de los países. El principio del equilibrio, tanto en el gobierno y funcionamiento de sociedades concretas como de relaciones entre países, está basado en la aceptación, más o menos explícita,

---

<sup>148</sup> *El proceso de la civilización*, op. cit., p. 260.

de que entre seres humanos, o entre países, sólo puede haber aproximaciones al objetivo de la libertad y de la paz. Gadamer ha escrito en nuestro siglo: *"Detrás del principio del moderno Estado de derecho que se basa en (la) división de poderes podemos reconocer toda una escala de posibles ordenaciones constitucionales que a mi entender representan en realidad aproximaciones a un principio todavía más universal: me refiero al principio del equilibrio. En la política se conoce como el 'balance of power', el equilibrio del poder"*<sup>149</sup>. La esencia de esta apreciación, aunque sobre bases de naturaleza distinta, es asimismo aplicable a la política de relaciones interestatales de la que, más o menos perfecta y continuadamente, se dotó Europa. La doctrina del equilibrio no era enteramente novedosa ya que se había aplicado con distintas formulaciones y gradaciones en diferentes épocas y conglomerados políticos, incluso antes de las formaciones de los Estados modernos. Teóricamente había sido formulada más o menos explícitamente en tiempos de Maquiavelo y Guicciardini en relación con el complicado balance de poderes que se daba en Italia entre Estados, ciudades y repúblicas. Posteriormente esta doctrina sería adoptada ya casi como formulación del derecho público europeo en los intentos por neutralizar o acabar con la hegemonía española (posteriormente frente a los intentos de hegemonía francesa), en base a una metáfora gráfica que ya se expresaba en aquella época de una "balanza", en la que España y Francia serían los "platos" e Inglaterra el "fiel". Federico Chabod ha escrito: *"Multiplicidad de Estados en Europa; necesidad de mantener dicha multiplicidad para proteger la 'libertad' de Europa e impedir el advenimiento de una 'monarquía universal', ya fuera de Carlos V, de Felipe II o de Luis XIV, que hubiera significado el fin de esa libertad; consiguiente necesidad práctica de una constante labor diplomática, por medio de una diplomacia estable (...): éstas son las premisas de la doctrina del equilibrio"*<sup>150</sup>.

En Montesquieu se encuentra una concepción dinámica de la doctrina del equilibrio europeo, basado curiosamente en la característica guerrera de todos los pueblos europeos<sup>151</sup>. En el

---

<sup>149</sup>*Ibid*, p. 120.

<sup>150</sup>*Ibid*, p. 46.

<sup>151</sup>Ver: L. DÍEZ del CORRAL, *La Monarquía Hispánica y el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt* (1975), en *Obras Completas*, op. cit., T. III, pp. 2445 y ss.

*Espíritu de las leyes*, en el capítulo titulado 'Del aumento de tropas', critica como irrealizable el proyecto de paz perpetua para Europa que se le atribuyó a Enrique IV contra España: "*Proyecto quimérico(...); bueno para armar a Europa contra España; pero malo considerado en sí mismo; los primeros bárbaros habrían subyugado a Europa*". Con el sentido propio de Montesquieu de observar las cosas tal como son, consideraba que la libertad y la fuerza de Europa derivaban y se basaban en un equilibrio militar práctico, no teórico, comprobable a través de larga experiencia. Lo que Montesquieu observaba y preveía era, en palabras de Díez del Corral, la modalidad de paz armada entreverada de cortas contiendas como propia del concierto europeo (pese a derrotas militares continuas de Francia o de España a lo largo de más de dos siglos, apenas perdieron poder o territorios significativos). Los intentos hegemónicos, más o menos universales, de las potencias, lejos de cuajar, sirvieron para establecer un pluralismo más o menos armónico de unas potencias vigilándose y equilibrándose mutuamente. En *El espíritu de las leyes*, Montesquieu escribe: "*..en Asia las naciones están opuestas a las naciones desde el fuerte al débil(..); uno tiene que ser el conquistado y el otro el conquistador. En Europa, por el contrario, las naciones están opuestas el fuerte contra el fuerte; las que se tocan tienen el mismo coraje. Esta es la gran razón de la debilidad de Asia y de la fuerza de Europa, de la libertad de Europa y de la servidumbre de Asia;..*" (Libro XVIII, cap. III).

Voltaire, en la famosa introducción a su libro *El siglo de Luis XIV*, hablando de los mismos principios de derecho público y de política que tenían las naciones europeas, señala: "*..sobre todo, que están de acuerdo en la sabia política de mantener entre ellas, tanto como puedan, una balanza igual de poder, empleando sin cesar las negociaciones, incluso en medio de la guerra y sosteniendo unos en el país de los otros embajadores o espías menos honorables que pueden advertir todos los caminos de los designios de uno solo, dar a la vez la alarma a Europa y garantizar a los más débiles contra las invasiones que los más fuertes están siempre dispuestos a emprender*" [subry. mío].

Rousseau también coincide en la importancia de la doctrina del equilibrio como una de las relaciones comunes que existen entre los pueblos europeos. En su *Extracto del Proyecto de paz perpetua del sr. Abad de Saint-Pierre*, escribe: "*Así es como todas las potencias de Europa forman entre ellas una especie de sistema que las une por una misma religión, por un mismo*

derecho de gentes, por las costumbres, por las letras, por el comercio, *por una especie de equilibrio que es el efecto necesario de todo esto y que, sin que nadie trate efectivamente de conservarlo, no sería, sin embargo, tan fácil de romper como lo piensan muchos*" [subry. mio].

La doctrina del equilibrio europeo, como tantas otras, se derivaba y se justificaba tanto por razones morales como de estricta política práctica. La consciencia de las terribles guerras que ensangrentaban Europa, transformada en una madre-pelicano que alimentaba con su sangre a sus polluelos, engordando, en verdad, más a unos que a otros, se empezaba a sentir (hay que decir de manera retrospectiva que sólo momentáneamente) como insufrible. Pero también la propia estructura política europea, con su multiplicidad de Estados, era un condicionante y, a la vez, garantía que exigía ese equilibrio para proteger la *libertad* frente a tendencias hegemónicas más o menos universalistas, con la consecuencia necesaria de una diplomacia estable que mantuviese una labor y contactos diplomáticos constantes<sup>152</sup>. Juego sutil y complejo, a veces frío y duro, apasionado, pero *civilizado*, en el que se jugaba sobre las bases de las razones de Estado pero también, en última instancia, de la propia *civilización europea*. Y ese juego, esa doctrina, primigeniamente fue un producto europeo<sup>153</sup>.

---

<sup>152</sup>M<sup>a</sup> Victoria LÓPEZ-CORDÓN ha escrito: "*La idea de equilibrio europeo, ... resultaba incompatible con la visión de un mundo, ordenado y finalista, de que hablaban los viejos tratados (...) Confirmaba la evidencia de una diversidad y del antagonismo de intereses entre los distintos Estados, pero también subrayaba la coherencia del conjunto y mantenía viva la conciencia de los elementos comunes que había que salvaguardar*". Esta autora ve también en el engranaje Estados-equilibrio-unidad europea, una característica de la idea de *Europa* en el siglo XVIII: "*La organización de Europa en un sistema de Estados, y la plena aceptación del concepto de equilibrio, jugaron un papel fundamental en el desarrollo de una cierta conciencia de unidad europea en la que la solidaridad no está ausente*", aunque "*fuieron los sueños cosmopolitas de los intelectuales del momento los que, en definitiva, la dieron forma*" (*Ibid*, pp. 28 y 29).

<sup>153</sup>Tras la experiencia de lo que algunos han llamado la "utopía" de la República universal y unitaria de los jacobinos y del intento de hegemonía napoleónica, que rompieron momentáneamente la doctrina del equilibrio, surgirían nuevos planteamientos y políticas que trataban de recuperar ese principio, como fue el de la Santa Alianza, independientemente de su contenido ideológico. Así, Friedrich von Gentz, ministro del rey de Prusia y luego brazo derecho de Metternich y secretario del Congreso de Viena, en un ensayo de 1800 titulado *Über den ewigen Frieden*, en defensa de una libre federación entre los Estados que preparase la paz, escribió: "*Un libre contrato entre los Estados no entrará en consideración más que si alguno de los signatarios no posee a la vez la voluntad y la potencia para romperlo; o en otros términos que si la paz, que este contrato debe asegurar, puede durar también sin él (...) La finalidad de este sistema no ha sido jamás (...) de hacer a todos los Estados igualmente potentes, sino, tanto como sea posible, proteger a los más débiles, aliándoles con los más fuertes, contra las tentativas de un Estado preponderante. Se proponía organizar esta manera de constitución federal que se creó naturalmente en Europa de tal suerte que cada peso en la gran masa política tuviese en alguna parte su contrapeso*". Por su parte, Edmund Burke, primer adversario de la ideología jacobina, cree que la guerra es inevitable y -en palabras de Rougemont- "*aboga por un equilibrio difícil, precioso y siempre amenazado, entre el ideal cristiano y las realidades nacionales, entre la comunidad de los europeos y las pretensiones de las*

Las nuevas modalidades de política exterior que se venían dando hasta el siglo XVIII fueron causa y a la vez efecto de la creciente centralización de los Estados. Los enormes gastos que provocaban las guerras exigían una centralización creciente de las recaudaciones fiscales, así como, debido a las nuevas técnicas, la profesionalización de los ejércitos y de los servicios de política exterior. Como señala Dietrich Gerhard, *"ninguna cuestión tuvo más influencia en la centralización del incipiente Estado y en la profesionalización de sus servidores que la política exterior. A 'razón de Estado' y 'soberanía' se correspondieron ahora otros dos términos clave para la dirección de la política exterior: el 'sistema europeo de estados' y el 'equilibrio de poder', que hicieron su aparición a finales del siglo XVII. Simultáneamente, 'Cristiandad' fue definitivamente reemplazado por 'Europa' (...)El lugar de la unidad cristiana, ahora quebrantada, fue ocupado por el derecho internacional naciente,..."*<sup>154</sup>.

En el siglo XVIII la doctrina del equilibrio se vive ya como un principio que impone la racionalidad y el empirismo, dos coordenadas básicas de la actividad dieciochesca. Voltaire, como ya hemos señalado, dice en *El siglo de Luis XIV* que los países europeos comparten una serie de principios de derecho público y de política desconocidos en otras partes del mundo, y entre ellos está el de mantener un equilibrio de poder por medio de incesantes y permanentes negociaciones diplomáticas, incluso durante las guerras. Voltaire resumió el principio "civilizado" del equilibrio europeo con su conocido ejemplo de que, los embajadores de los países enemigos pueden volver a sus sillones, donde, sentados a una mesa, todos están seguros de recuperar sus casas. Daniel Defoe, llega a decir, pese a su puritanismo, o quizá debido a él, que *"la paz del Reino Unido, la tranquilidad general de Europa deben prevalecer sobre consideraciones de pura justicia"*<sup>155</sup>. Montesquieu, en *Pensées diverses* escribió un texto que se ha hecho célebre: *"Si yo supiera algo que me fuera útil y que fuese perjudicial a mi familia, lo expulsaría de mi espíritu. Si supiera alguna cosa que fuera útil a mi familia pero no a mi*

---

potencias" [Vid: ROUGEMONT, D.: *Ibid*; sobre Gentz, pp. 180 y ss; sobre Burke, pp. 184 y ss.].

<sup>154</sup> *Ibid*, p. 145.

<sup>155</sup> Citado por E. KAEBER: *Die Idee des europäischen Gleichgewichts in der publizistischen Literatur vom 16. bis zur Mitte des 18. Jahrns*, Berlin, 1907, p. 66.

*patria, trataría de olvidarla. Si supiera alguna cosa útil a mi patria y que fuera perjudicial para Europa y el género humano, la consideraría como un crimen".*

Como variante de la doctrina del equilibrio europeo se da en el siglo XVIII la formulación de los **sistemas de organización internacional**, elaborados por pensadores que se escapan en cierta medida de la simple actividad o pensamiento políticos prácticos, y que a veces están a mitad de camino entre la utopía y la virtualidad. Estos pensadores parten del mismo dato ineludible de la multiplicidad de Estados europeos, pero intentan neutralizar o superar las consecuencias nefastas de las rivalidades y tensiones entre los Estados no mediante ligas más o menos inestables, sino mediante sistemas de organización permanentes para Europa, aunque su influencia sería obviamente internacional y uno de sus pilares la mentalidad cosmopolita que anidaba en las mentalidades europeas<sup>156</sup>. Sueños premonitorios pero en agraz, que tardarían dos siglos en concretarse<sup>157</sup>.

En el siglo XVII se dan varios planes en este sentido. Denis de Rougemont ha estudiado cuatro de gran envergadura que intentaban la "*puesta en orden*" que el siglo XVII parece haber tenido como lema tras la gran mudanza del Renacimiento y la Reforma: son los planes de Crucé (*La Nueva Cynea*), de Sully (el *Gran Designio*), de Comenius (el *Despertador Universal*, siendo quizá el primero, en opinión de Rougemont, que habla de "*nuestra patria europea*"), y de William Penn (el *Ensayo*). "*Los cuatro son utopías (...) Los cuatro expresan con gran fuerza la vocación federativa de Europa y la sorda angustia de la época ante las pretensiones absolutistas de los Estados. Las cuatro emanan de espíritus profundamente*

---

<sup>156</sup>W. FRIJHOFF ha escrito: "*Desde E. Crucé (1623) hasta Immanuel Kant (1795), pasando por el abate de Saint-Pierre (1713) y Jeremy Bentham (1789), los proyectos de paz perpetua se fundan en un cosmopolitismo neohumanista fuertemente teñido de política*" ('Cosmopolitismo' en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [33-41], p. 34).

<sup>157</sup>Hay que recordar el primer antecedente que se da en Europa, en 1463, el proyecto de Georges de Podiebrad, un pobre hidalgo checo elegido rey de Bohemia en 1458, que se publicó con el título de *Tratado de alianza y confederación entre el rey Luis XI, Georges, rey de Bohemia y la Señoría de Venecia para resistir al Turco*, plan federativo que se pretendía fundar sobre los Estados y naciones nacientes, quedando excluidos el Emperador y el Papa. En palabras de Denis de ROUGEMONT: "*este proyecto señala una fecha en la historia de Europa: esboza por primera vez una Confederación continental, limitando expresamente las soberanías nacionales al mismo tiempo que garantizaba la autonomía de los Estados miembros*" (*Ibid*, p. 76).

religiosos, pero "ecuménicos" (...) implicando el acercamiento de las confesiones cristianas hacia la unidad que ordenaba el Evangelio<sup>158</sup>.

Leibniz había sido incansable en conseguir la paz para Europa y acabar con la sangrienta desunión entre las creencias religiosas, pero vivió los últimos años de su vida con la sensación de fracaso, que hizo explícita en una carta suya al abate de Saint-Pierre en 1715: "Hay la mayoría de las veces fatalidades que impiden a los hombres ser dichosos..." Y fue precisamente el destinatario de esa carta, Charles-Irene Castel, llamado abate de Saint-Pierre, quien con optimismo renovado aunque afligido por las desgracias que las guerras han traído a Europa, dedica lo fundamental de su actividad intelectual a lo largo de su vida a pergeñar un proyecto para conseguir la paz duradera, e incluso perpetua, el *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*<sup>159</sup>. Plan pormenorizado que trata de mostrar las ventajas que para los Estados europeos tendría una unión federada. Variante del pacto eterno que encuadraría las relaciones internacionales en la corriente "contractualista" o "pactista" como la base de la constitución y legitimación de los Estados y las sociedades, de raíz epicúrea, con tradición medieval y que, ya desde Hobbes y Locke en el XVII, y Rousseau en el XVIII, es una de las corrientes fundamentales del pensamiento político europeo, y que haría de la paz algo permanente siempre que se aceptasen una serie de condiciones que el abate de Saint-Pierre

---

<sup>158</sup> *Ibid*, pp. 95-112. Rougemont también analiza, aunque sea someramente, toda una serie de utopías político-místicas, planes de federación, anticipaciones pacifistas o elucubraciones que gravitaron en torno a esos cinco proyectos mayores (los cuatro señalados más el del Abate de St.-Pierre, publicados entre 1623 y 1713), como fueron el anónimo alemán sobre la "orden de los Rosacruces", el del suizo Goudet, el del cardenal italiano Alberoni, el del francés Goudar, el del livonio Lilienfeld, o el del Cónsul de la República francesa Delaunay, ya en 1794 (pp. 119-122).

<sup>159</sup> El abate de Saint-Pierre fue elaborando y escribiendo una serie de variaciones sobre el mismo tema: *Mémoire pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, Colonia, 1712; *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, Utrecht, 1713; *Projet de paix perpétuelle entre les Souverains chrétiens*, Utrecht, 1717. En 1728 publicó un resumen de su gran obra bajo el título *Abrégé du projet de paix universelle, inventé par le roi Henri le Grand, approuvé par la reine Elisabeth, par le roi Jacques, son successeur, par les républiques et par divers autres potentats*. Fue también autor de un *Discours sur la polysynodie*, que le valió ser excluido de la Academia francesa, y de diversos escritos sobre economía y filosofía.

Para la obra del abate de Saint-Pierre, en el aspecto que aquí nos interesa, ver: Denis de ROUGEMONT: *Ibid*, pp. 113-119; Edouard HERRIOT: *Los Estados unidos de Europa*. Zeus, Madrid, 1930, pp. 25 y ss; Paul HAZARD: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., pp. 166 y ss, y *La crisis de la conciencia europea*, op. cit., p. 362; Federico CHABOD: *Ibid*, p. 46; J.M<sup>a</sup>. JOVER ZAMORA y E. HERNÁNDEZ SANDOICA, 'España y los Tratados de Utrecht' en *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, T. XXIX, V. I, Cap. I (p. 346 y ss.) y Cap. VII (pp. 421-424); S. GOYARD-FABRE, *Prólogo a la edic. del Proyecto para lograr la paz perpetua en Europa de Saint-Pierre*. París, 1981.

concreta hasta en el detalle: características de la Unión perpetua entre todos los soberanos, ciudad de la Paz donde se firmarían los tratados, votos necesarios para la ratificación de éstos, número de soldados a que tendría derecho cada Estado, fuerza militar unitaria compuesta por tropas de diferentes naciones, etcétera. La filosofía de esta organización permanente, o nuevo sistema para Europa (Saint-Pierre habla de "*República europea*"), era la de conservar las cosas en reposo y así cada Estado conservaría sus derechos soberanos (algunos le criticarían precisamente este estatismo al basarse en los regímenes absolutistas). La paz se derivaría de la aplicación del derecho internacional o de gentes, que a su vez traduciría la voluntad de la naturaleza que era la de querer y procurar la felicidad de los hombres. El proyecto del abate quizá nacía antes de tiempo para su concreción en la práctica (tardaría dos siglos en hacerse realidad en algunos de sus aspectos) pero respondía ya en su época a una voluntad irenista que se iba asentando en el alma europea y reflejaba, además, los intentos por aplicar aunque sólo fuese algo de racionalidad a la política. El Proyecto de paz perpetua de Saint-Pierre recibió, como es de suponer, críticas y alabanzas. Voltaire lo ridiculizó por lo impracticable, así como Federico II; Rousseau se interesó por la idea.

Voltaire (el escritor que en el siglo XVIII más hizo, en opinión de Edouard Herriot, para preparar el camino a los pacifistas del porvenir, por su odio a la guerra<sup>160</sup>), lo que reprochaba al abate de Saint-Pierre, así como a Rousseau, era el no haber concebido la paz europea en el marco más amplio de una paz universal, con lo que vislumbraba ya las coordenadas que se empezaban a imponer, en especial porque la paz sólo podría establecerse sobre la base de la libertad del comercio. En su satírico *Rescrito del emperador de la China con ocasión del proyecto de paz perpetua*, él también propone una "Dieta europea" y un "Código" para dirimir regladamente los intereses enfrentados y disputas entre los Estados pero, con un sentido práctico propio de los ilustrados y un conocimiento psicológico propio del autor, escribe: "*Se puede, en efecto, persuadir a un príncipe que dispone de doscientos mil hombres que no es su interés defender sus derechos y sus pretensiones por la fuerza; pero es absurdo proponerle*

---

<sup>160</sup>*Ibid*, p. 26.

renunciar a ella"<sup>161</sup>. A fines del siglo, un hombre de Estado como Nécker, a la vez que banquero, participará de esa tesis empirista, en su obra *La administración de las finanzas de Francia*, en cuanto la organización de la paz no vendría ya del "equilibrio" de las potencias, sino de la convicción de los estadistas y de los pueblos sobre las negativas consecuencias económicas de las guerras modernas, que llevarían la ruina tanto a los vencidos como a los vencedores.

Rousseau, aunque parco en escritos sobre problemas de la guerra y la paz y sobre relaciones internacionales, escribió *Juicio sobre el proyecto de la paz perpetua del Abbé de Saint Pierre* (también publicó un *Extracto* del proyecto). El ginebrino, con su habitual pesimismo filosófico histórico, criticaba el optimismo ingenuo del abate y, trastocando en cierta medida el planteamiento de Hobbes, señalaba que entre los Estados reina siempre el "estado natural", un estado de perpetuas guerras potenciales de todos contra todos. Rousseau rechaza el sistema del equilibrio, que constituía un "vínculo social imperfecto", en el que sólo existen armisticios, lo que sucede cuando con los tratados se rompe provisional y efímeramente el estado de guerra. Él consideraba el proyecto del abate racionalmente aceptable pero ilusorio en su aplicación práctica pacífica, en cuanto se basaba en un convencimiento racional de su necesidad por parte de los príncipes. Para Rousseau sólo a través de vías violentas sería posible llegar a la implantación de un sistema federado en Europa; y él mismo se preguntaba si las ventajas de ello superarían a los costes. Al respecto, en la obra citada escribe Rousseau unas palabras que son significativas para el estudio de las consecuencias no intencionadas que el propio pensamiento rousoniano tendría en el porvenir: "*La realización de una unión federada (de los Estados europeos) sólo puede imaginarse mediante 'revoluciones', y ¿quién de nosotros podría decir que éstas serían más esperanzadoras que temibles? Tal vez producirían de una*

---

<sup>161</sup>Ver en E. HERRIOT, *Ibidem*, p. 28.

D. de ROUGEMONT ha escrito sobre el espíritu europeísta del filósofo de Ferney: "*Voltaire está a medio camino entre los detractores sistemáticos de Europa y los que quieren hacer de ella un paraíso por su Sistema, lo mismo que se queda a medio camino entre el pesimismo de Hobbes y el optimismo de Leibniz o también entre los déspotas ilustrados y el pacifismo integral(.) Es la Europa de la cultura, la sociedad de los espíritus liberados la que le parecía constituir la unidad más laudable*" (*Ibid*, p. 142).

*sola vez mayor daño del que podrían evitar en los siguientes siglos*<sup>162</sup>. Lo que Rousseau sí recogió del proyecto del abate de Saint-Pierre fue la idea del Estado federal con amplias competencias legislativas de los Estados miembros; es decir, el ginebrino propugna una organización internacional de base federal, con lo que Europa contaría, en su opinión, con un auténtico cuerpo político eficaz y estable.

Emmanuel Kant, en su profunda autonomía de la razón ética, con la elevada idea que tiene del deber, y en base a su teoría del imperativo categórico de que, en la persecución de los fines y objetivos, existen ciertos límites absolutos, no podía dejar de interesarse por el problema de la paz. Su *Proyecto para una paz perpetua* fue editado por primera vez en Koenigsberg en 1795 con una edición de mil quinientos ejemplares que se agotaron en pocas semanas. Una segunda edición aumentada fue publicada al año siguiente, y posteriormente se le añadió un suplemento, el artículo secreto al Tratado de paz perpetua. Lo que, en síntesis, propone Kant es el vínculo entre paz, derecho y libertades. En su afán por delimitar campos para la razón y para la moral, suministra un modelo más imbuido de ambas. Así, señala que ningún tratado de paz debe proporcionar reservas tácitas que llevan a nuevas guerras: "*Un Tratado de paz debe hacer desaparecer todos los pretextos para reanudar la guerra, presentes y futuros, aun desconocidos a las partes contratantes y exhumados después de los archivos, a fuerza de paciencia y sutileza*". Además, ningún Estado independiente, grande o pequeño, podrá jamás ser adquirido por otro Estado, tanto si es por compra, donación o cambio. Las tropas permanentes (*miles perpetuum*) deberían ser abolidas con el tiempo. En un terreno más práctico, ningún Estado debería contraer deudas nacionales para sostener los intereses estatales en el exterior. Ningún Estado debería entrometerse por la fuerza en la Constitución ni en el gobierno de otro Estado. En su moral humanista, Kant señala que, en una guerra no debería permitirse hostilidades de tal naturaleza que hicieran imposible la confianza recíproca al tratarse de la paz. Tal sería el caso del uso o la actuación de asesinos (*percussores*), envenenadores (*venefici*), excitación a la traición (*perduellio*), violación de una capitulación, etcétera.

---

<sup>162</sup>Ver: I. FETSCHER, *Politisches Denken im Frankreich des 18 Jahrhunderts vor der Revolution*, Munich/Zurich, Piper, 1985, pp. 423-528 (Traducción española en *Historia de la Teoría Política*, 3, Alianza, Madrid, 1991, pp. 153 y ss.). La concepción confederal de Rousseau se encuentra expuesta con más precisión en su *Consideración sobre el Gobierno de Polonia y sobre su reforma proyectada en 1722* (Vid: D. de ROUGEMONT, *Ibid*, pp. 147 y ss.).

Junto a la serie de prohibiciones, Kant también señalaba preceptos positivos: el derecho internacional *"debe estar fundado sobre una federación de Estados libres"*, exponiendo las leyes del federalismo, continuación lógica y natural del pacto social<sup>163</sup>. El filósofo de Königsberg pide que se renuncie a la concepción del derecho de gentes como un derecho a la guerra y aboga por la formación de una *civitas gentium* que abarque poco a poco a todos los pueblos de la Tierra. Kant no propugna ni desea ninguna especie de Monarquía universal en provecho de un Estado centralizador, y respeta la diversidad de costumbres, lenguas o religiones; lo que pide, es equilibrio entre las naciones. El alegato pacifista es tajante: *"La razón condena sin excepción la guerra como vía de derecho; del estado de paz hace un deber inmediato; y, como esta pacificación no sabría efectuarse ni estar garantizada sin un pacto entre los pueblos, es preciso que formen una alianza de una especie particular, que podría llamarse alianza de paz ("foedus pacificum"), diferente del Tratado de paz ("pactum pacis"), en que terminarían para siempre todas las guerras, mientras que el Tratado de paz no acaba más que una. Esta alianza no tendería a ninguna dominación sobre los Estados; aspiraría únicamente a mantener asegurada la libertad de cada Estado particular que participase en esta Asociación, sin que hubiese necesidad de subyugarse con este fin, como los hombres en el estado de naturaleza, a la sujeción legal de un Poder público"*.

La filosofía y la preocupación de Kant, que cuando escribe el Proyecto ha vuelto a ver a Europa una vez más ensangrentada por las guerras y la revolución, es acabar definitivamente con el divorcio entre política y moral. La nueva síntesis sobre nuevas bases que él propone queda explícita en sus palabras: *"La verdadera política no sabría dar un paso sin haber rendido, ante todo, homenaje a la moral. Unida a ésta ya no es un arte difícil y complicado; la moral corta el nudo que la política es incapaz de desatar...Es preciso tener por sagrados los derechos del hombre: para ello deberían hacer los soberanos los mayores sacrificios. Aquí*

---

<sup>163</sup>Jean STAROBINSKI ha escrito en relación a esta visión de Kant: *"La relación conflictiva entre Estados les forzará a hallar un nuevo equilibrio a través de los antagonismos y las guerras mismas. Así como la lucha de los salvajes primitivos contra las circunstancias adversas había desembocado en la creación de las sociedades civiles, así también la lucha entre sociedades civiles en su libertad "bárbara" debería poder conducir, a la larga y en interés de cada una de ellas, a una asociación entre Estados, es decir, a una federación de pueblos,..."* ('Acción y reacción', art. cit., p. 102).

*no cabe dividirse entre el derecho y la utilidad. La política debe hincar la rodilla ante la moral...*<sup>164</sup>.

El paz que propone Kant no está basada en el equilibrio militar entre los Estados, sino sobre la moral en la que se debe basar la política, y por un imperativo categórico: el hombre tiene derecho a la paz. Pero el pacifismo de Kant no es, o no es sólo, moral, sino institucional y jurídico, y la formulación que propugna para conseguir la paz es ya de política práctica y, para algunos, semiutópica: sustituir los tratados precarios por una Federación permanente de los pueblos. En cualquier caso, el filósofo alemán no era un utopista ingenuo y, como ha señalado Jean Starobinski, no olvidó considerar las posibilidades contrarias a la paz general y multiplicó sus interrogantes. *"Los conflictos entre Estados -escribe Starobinski-, ¿no llevarían a equilibrios fortuitos? (...)...¿no amenazan con hacer desaparecer todos los progresos de la cultura y volvernos a sumergir en la barbarie? Pudiera ser -utilizando palabras del propio Kant- "que de todas estas acciones y reacciones humanas no saliera, en general, nada en absoluto, o por lo menos nada sensato". El fracaso no está excluido*<sup>165</sup>.

El utilitarista Jeremy Bentham escribiría en 1789 cuatro ensayos que englobó en sus *Principios de Derecho Internacional* que no serían publicados hasta 1843, cuando hacía once años que ya había fallecido, en los que, aparte de lanzar la idea de una legislación internacional, abordó la cuestión europea en el cuarto de los ensayos *Un Plan para una Paz Perpetua y Universal*, en el que señalaba: *"El objeto del presente ensayo es someter al mundo un plan de paz universal y perpetua. El Globo es el área de influencia a que aspira el autor -la Prensa su instrumento y el único al que recurre-, el Gabinete de la Humanidad el teatro de su intriga. El plan(..) se funda en dos proposiciones fundamentales: 1. La reducción y la fijación de la fuerza de las diferentes naciones que componen el sistema europeo; 2. La emancipación de las dependencias lejanas de cada Estado"*. Aparte del alegato contra el colonialismo, de la defensa de un desarme efectivo y de la necesidad de suprimir la diplomacia secreta, es notable, como ha señalado Rougemont, que Bentham *"desde fines del siglo XVIII, haya sabido ver la*

---

<sup>164</sup> Citas de la Edic. de Ladrangé, París, 1853, traducción de Joseph Tissot, recogidas por E. Herriot, *Ibid*, pp. 29-33.

<sup>165</sup> *Ibid*, p. 103.

*importancia decisiva de una Prensa libre y los peligros de esta libertad cuando no está inspirada más que por el egoísmo nacional consagrado bajo el nombre de 'patriotismo' "166.*

Todos estos proyectos son variantes de la unión, pese a todo lo provisional e imaginativa que se quiera, entre europeísmo, irenismo y ecumenismo. De aquí el sueño de realizar, en palabras de Giovanni Spadolini, *"la comunidad fraternal de los hombres en el ámbito de Europa, el continente privilegiado y casi predestinado a llevar a cabo nuevas formas de colaboración internacional, sin guerras ni odios nacionales: el ideal que brilla en el Tratado sobre la paz perpetua, de Kant, y en el Abad de Saint-Pierre, en Rousseau y en Voltaire"*<sup>167</sup>.

En este proceso de confrontaciones y configuraciones a las que se somete y que va fraguando Europa, surge una "excrecencia" que tendrá importantes repercusiones tanto en la historia política universal como en la historia de las ideas: la **Revolución Norteamericana**, la proclamación de Independencia de los Estados Unidos en 1776 y la Declaración que afirmaba que los gobiernos sólo pueden proceder de la libre autoridad que emana de los gobernados. Con esta proclamación, por primera vez nacía una nación ante los ojos de Europa. Ha escrito Díez del Corral: *"Norteamérica, hija de la Ilustración, de la época de las luces, era, en cambio, una criatura preclara, evidente, racional, nacida con mayoría de edad. Resultaba, al mismo tiempo, más vieja y más nueva que el Occidente europeo. Más vieja porque contaba con el saber de sus experiencias (...). más nueva porque comenzaba a vivir de nuevo, juvenilmente, con el impulso de las ilusiones irrealizables en Europa y con las posibilidades inmensas de un continente nuevo"*<sup>168</sup>.

---

<sup>166</sup> *Ibid*, p. 176.

<sup>167</sup> SPADOLINI, Giovanni: *La idea de Europa entre la Ilustración y el Romanticismo*. Edición española EDERSA, Madrid, 1991, p. 8.

Hubo otros proyectos de estas características menores desde el punto de vista teórico, como el que elaboró el ministro francés de negocios extranjeros el marqués de Argenson, un ministro *philosophe*, contenido en un libro que escribió en 1737, publicado siete años después de su muerte con el título de *Considerations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, obra inspirada en el *grand dessein* de Enrique IV y en el proyecto de tribunal europeo del abate de Saint-Pierre (ver: Gonzalo ANES, *El siglo de las Luces [Historia de España dirigida por Miguel Artola. 4]*. Alianza, Madrid, 1994, p. 204).

<sup>168</sup> *El rapto de Europa*, op. cit., pp. 838 y ss.

Lejos de analizar lo que supuso la Revolución americana o su nuevo modelo de sociedad (bastaría para ello con remitirnos, en lo esencial, al conocido análisis de Tocqueville en *La democracia en América*), lo que aquí nos interesa resaltar es que el nacimiento de la nueva nación supondría para Europa, por una parte, la frustración de la pérdida de un "continuum" orgánico y, de otra, la plasmación más o menos acabada de parte de la *utopía* europea hecha realidad. La nueva nación seguiría estando unida a Europa moral y espiritualmente, no en vano era hija de su cultura, de la "religión europea", plasmación directa de las ideas contractuales de Locke y de la división de poderes de Montesquieu, en definitiva, era hija de la idea de libertad de la Europa del XVIII, pero a la vez empezaba a vivir su andadura aparte<sup>169</sup>. A partir de entonces, Europa tendría que contar con un nuevo espejo, a veces bien azogado, otras deformante, que le reflejaría sus potencialidades no desarrolladas, sus mismos vicios u otros nuevos, sus más hondas virtudes e ilusiones, a veces realizadas, otras simplificadas hasta casi la caricatura. Europa empezaría a vivir una nueva forma de enfrentarse con el "otro", que a la vez es en gran parte ella misma.

El pensamiento político y filosófico europeo ha tenido una característica propia de la que ya hemos hablado en páginas anteriores, que conviene resaltar para mejor comprender la fisonomía de Europa en el Siglo de las Luces; nos referimos a la idea de **decadencia**.

*"La conciencia misma de estar decayendo es algo que sólo ha brotado en el seno del mundo europeo y(..), desde luego, fue por completo extraña al mundo antiguo en que, sobre todo, se piensa cuando de decadencia se habla"*, ha escrito Díez del Corral. *"La Antigüedad murió sin saber que moría, creyendo en una realidad eterna"*, escribió Spengler. En cuanto a los pueblos orientales no pueden tener la idea de decadencia ya que carecen de la conciencia de lejanía histórica que sirva de referente para verse o no decaídos. La idea de decadencia ha estado

---

<sup>169</sup>Denis de ROUGEMONT ha escrito: *"Mientras que la Europa intelectual, descuidada por los grandes políticos, acumulaba los planes de unión pero sin realizar ninguno, América se federaba. Sus hombres eran europeos sin excepción. Y sus ideas eran europeas. No se separó de la madre patria más que sobre la única cuestión de la 'realización' de esas ideas (..)Desde luego, los precursores de la Unión americana no oponían a Europa más que los principios formulados por nuestras propias élites, pero esos principios eran rechazados de hecho por todos nuestros Estados soberanos. Por eso, el inglés [William] Penn, si no pudo hacer a Europa, contribuyó a hacer América"* (Ibid, p. 165) (*"Penn introdujo en 'Pennsylvania' la constitución más tolerante, más democrática y más pacifista que ha conocido la historia occidental"*, p. 108).

también relacionada con las diversas concepciones cíclicas histórico-filosóficas, Fiore, Maquiavelo, Vico, Nietzsche, Spengler o Toynbee, estos últimos ya en el final decimonónico y en nuestro siglo con una visión casi patética de la decadencia de Occidente: "*Sólo porque se creyó en el cenit del pleno éxito universal pudo, de golpe, el Occidente, o una parte del mismo, considerarse en el nadir de la decadencia*", ha señalado Díez del Corral<sup>170</sup>.

El siglo XVIII, optimista, poseído casi de "entusiasmo histórico", preocupado no sólo por el pasado de batallas, héroes o fechas, sino más bien por la "*historia de las costumbres y de los hombres*", como dice Voltaire en su *Essai sur les mœurs*, y que concibe por primera vez sistemáticamente una Historia de la civilización (intento de escrito realizado también por el filósofo de Ferney), se pregunta, a veces casi con ansiedad, el por qué de la caída desde la grandeza y el esplendor a la decadencia, y si es o no inevitable. "*El paso de la grandeza a la decadencia llamó la atención al siglo [el XVIII] hasta el punto de que apenas hubo historiador que no admitiese esta idea [la del nacimiento, progreso y caída]*", ha constatado Paul Hazard<sup>171</sup>. Denis de Rougemont ha destacado también la importancia de la idea de decadencia en el pensamiento del siglo XVIII, y en especial del pensamiento histórico: "*En el tercer tercio del siglo XVIII se abre la era de las concepciones generales de la Historia del mundo. La idea de un desarrollo orgánico o 'dialéctico' de las civilizaciones se va imponiendo poco a poco*

---

<sup>170</sup> *El rapto de Europa*, op. cit., pp. 680 y s. Es claro que este autor se está refiriendo a la no conciencia en la Antigüedad de su decadencia como civilización, y no a la idea de decadencia de las formas de gobierno, que, como es sabido, es un tema recurrente y casi obsesivo en pensadores clásicos como Platón y Aristóteles, o el obsesionante sentido de decadencia que impregna el pensamiento de un Séneca. La misma idea de la Forma Mixta de Gobierno, en su formulación tradicional, sistematizada por Platón, Aristóteles o Polibio, estaba basada en la idea de que se puede evitar que un "Estado" entre en decadencia cuando los diferentes sectores y fuerzas en presencia gobiernan de forma armónica y en equilibrio (formulación tradicional que tiene un carácter más ético que técnico, frente a la formulación moderna de división de poderes y sistema de pesos y contrapesos de Montesquieu). Karl R. POPPER ha escrito: "*Platón, un pesimista, creía que todo cambio -o casi todo cambio- es decadencia: ésta era su ley del desarrollo histórico*". Asimismo: "*(La) antigua doctrina [de que el ciclo de vida de nacimiento, niñez, juventud, madurez, vejez y muerte se aplica no sólo a los animales y plantas individuales, sino también a sociedades, razas y aun quizá al 'mundo entero'] fue usada por Platón en su interpretación de la decadencia de las ciudades-estado griegas y del Imperio Persa*". "*Un uso semejante de ella -continúa Popper- ha sido hecho por Maquiavelo, Vico, Spengler y (...)Toynbee (...)*Desde el punto de vista de esta doctrina, la historia se repite y las leyes del ciclo de vida de las civilizaciones, por ejemplo, pueden ser estudiadas de la misma forma que estudiamos el ciclo vital de una determinada especie animal" (*La miseria del historicismo*, op. cit., pp. 87 y 124). Sobre la idea de decadencia en Platón, o en Hesiodo, con su pesimista ley evolutiva, es decir, una especie de ley de la decadencia histórica, ver también del mismo POPPER: *La sociedad abierta y sus enemigos* (1957). Paidós, Barcelona, 1994, pp. 48 y ss.

<sup>171</sup> *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., p. 217.

a los historiadores y a los filósofos. Esta idea implica consecuencias incalculables, porque si existen 'leyes' de evolución, resulta a primera vista que a toda ascensión hacia la grandeza debe seguir una decadencia, como a toda madurez una vejez y una muerte. Así se insinúa lentamente en la conciencia europea una duda angustiosa sobre el destino de la civilización: de ahí el nacimiento exactamente simultáneo de las ideas del Progreso al infinito y de Decadencia fatal del Occidente"<sup>172</sup>. La idea de decadencia es propia del siglo XVIII, especialmente en su primera mitad, no sólo desde el punto de vista histórico-político sino también de la teoría del conocimiento. Carmen Iglesias ha escrito: "La idea de cambio en los ilustrados está constantemente frenada por la idea de decadencia, por esa "lassitude" de la Tierra de la que hablaba Montesquieu(..) [El siglo XVIII, especialmente la primera mitad] permanece prisionero de la imagen de un mundo armónico, creado por Dios de una vez por todas, y donde cualquier transformación, desde la perfección inicial, supone una degeneración"; "idea de degeneración y corrupción, clave para comprender el marco intelectual del siglo XVIII"<sup>173</sup>. Montesquieu es quizá el que más influye con sus estudios sobre la decadencia (es paradigmático, como señala Carmen Iglesias, su relato del mito de los trogloditas en *Cartas Persas*), y particularmente en el terreno histórico sobre las de Roma y España (en especial sus obras *Consideraciones de las causas de la grandeza y de la decadencia de Roma*, *Consideraciones sobre las riquezas de España* y *Reflexiones sobre la monarquía universal en Europa*), en las que lo que más le interesa no es el devenir más o menos azaroso o inevitable de esos pueblos, sino las características que pudiesen configurar "tipos ideales", o modelos, de la monarquía o el despotismo, para a partir de ahí establecer leyes de validez más o menos universales. Lo que no quiere decir que no valorase las características propias de cada sociedad, muy al contrario, ya que, para él, cada sociedad posee una dinámica o fuerza interna específica que varía según los tipos, lo que concuerda con el razonamiento anteriormente expuesto. Comentando el pensamiento de Montesquieu, Isaiah Berlin señala que "toda su filosofía de la historia está fundada sobre esta noción central: los individuos y los Estados decaen cuando contravienen las reglas de su constitución 'interna' particular" [Subry.

---

<sup>172</sup>Ibid, p. 153.

<sup>173</sup>El pensamiento de Montesquieu, op. cit., pp. 289-290, y 318.

mío]<sup>174</sup>. En base a la interpretación de Montesquieu, cada sociedad o Estado en particular tendría su camino propio de desarrollo, individual (condicionado o formado por causas materiales, físicas, morales, culturales,..., conjunto de causas que conforman el *espíritu general de una nación*), y la misión de los gobernantes sería la de conocer y comprender esa "constitución interna", para reforzar o corregir las reglas de funcionamiento y de gobierno que permitirán engrandecer a esa sociedad o Estado, pues de lo contrario decaerá.

Voltaire, atenuando el condicionante del proceso nacimiento-progreso-caída, intuyó una evolución lenta y difícil que conducía al progreso, con épocas que, con lenguaje contemporáneo, podríamos denominar "cima", y otras "valle" (incluso algunas serían "sima"). Las épocas privilegiadas de la civilización, que habrían sido cuatro: la de Pericles y Alejandro, la de Augusto, la del Renacimiento de León X, y la de Luís XIV, redimirían a la humanidad de las épocas "valle"; con ello se suministraría una "coartada" teórica para la idea ilustrada de progreso.

Vico, atípico en tantas cosas para la primera mitad del siglo, teoriza con el principio de los *corsi e ricorsi*, en el que giran la gran mayoría de pueblos y naciones: primero son bárbaras, luego conquistan y se civilizan, con lo que consiguen grandeza y se refinan; el refinamiento las debilita, por lo que son conquistadas y vuelven a ser bárbaras.

Las tendencias más generales en el siglo XVIII ven la decadencia no como algo inevitable, sino que realizan una formulación balanceada, en la que la *civilización* sería un estado de la sociedad en el término medio entre la *barbarie* y la *decadencia*. Así, los fisiócratas ven los avances en la economía o de las sociedades en su conjunto como una regularidad, un proceso con altos y bajos continuos; y la misión de los gobernantes, en esto en cierta medida en la línea de Montesquieu, es conocer esas regularidades para así conducir de forma racional a las sociedades. Mirabeau en su *Ami des hommes* escribe: "*...un ministro hábil y atento puede evitar el círculo que lleva de la barbarie a la decadencia a través de la civilización y de la*

---

<sup>174</sup> *Contra la corriente*, op. cit., p. 210.

Ver también: Carmen IGLESIAS, *Ibid*, pp. 292 y ss., y Ernst CASSIRER, *Ibid*, pp. 235 y ss, quien escribe: "*el método típico-ideal que [Montesquieu] introduce y que es el primero en manejar con seguridad, no ha sido abandonado, antes bien, ha llegado a su pleno desarrollo en la sociología de los siglos XIX y XX*".

*riqueza y puede, asimismo, reparar la máquina antes de que sea demasiado tarde y haya llegado a su fin".*

En España, como se verá en un capítulo posterior, se dará en este sentido lo que José Antonio Maravall denominó *teoría circulatoria de la cultura o de la civilización*, formulada entre otros por Feijoo y Mayans -para explicarse la "decadencia" española, frente a determinismos que apelarían a caracteres o constituciones inevitables de las naciones-, en base a la cual la civilización va circulando de unas naciones a otras, y así, las que hoy son bárbaras mañana pueden ser civilizadas, y viceversa, para pasado mañana volver a ser una cosa u otra, movimiento que se repetirá constantemente pero no de manera determinada en una única dirección; con ello se hacía virtual para el futuro de España un programa factible de crítica y regeneración cultural y social.

Ya a finales del siglo XVIII surge alguna concepción de la decadencia europea claramente pesimista que anteceden a las que se darán a fines del siglo XIX. Así, el historiador de los suizos Johannes von Müller publicó en 1797 su *Visión general de la Historia del Género Humano*, en realidad centrada en Europa, en la que veía a "todos los Estados de Europa correr a su ruina", con el palpito de que el porvenir pertenecería "sea a Rusia, sea a América". Según Heinz Gollwitzer, Müller "fue el primer gran espíritu alemán que ha aprendido totalmente y a veces asumido el contenido afectivo y conceptual de una conciencia de decadencia específica europea, semejante (pero no idéntica) al pesimismo de la visión cristiana del mundo". Para Denis de Rougemont: "Sorprende la complicación y la fragilidad de estos diversos grupos de potencias [descritos por Müller en su obra] dedicadas a 'mantener el equilibrio de la libertad europea', que evocan la página en que Kant, criticando la idea del equilibrio europeo, (...) recordaba aquella casa descrita por Swift que estaba construida de una manera tan conforme únicamente con el principio de equilibrio que cuando un gorrión se posó en su tejado, se derrumbó"<sup>175</sup>.

---

<sup>175</sup>H. GOLLWITZER: *Ibid*, p. 117. D. de ROUGEMONT: *Ibid*, p. 198.

En cualquier caso, el concepto de decadencia es una idea referente del pensamiento europeo del siglo XVIII, específica de Europa, que le sirve para ir fundamentando su propia idea de progreso y civilización, que configuran su personalidad más acusada en aquel siglo.

La caracterización de la sociedad europea como una **estructura de mercado**, si bien venía forjándose desde hacía siglos, es en los siglos XVII y XVIII cuando se coagula no sólo como marco de relaciones económicas y comerciales, sino que configura todo un nuevo sistema axiológico de comportamientos y actitudes, de consecuencias decisivas para el porvenir de las mentalidades europeas y de Europa misma. Carmen Iglesias ha escrito: *"Ésta sería la diferencia fundamental de Occidente con otras civilizaciones: el mercado y su estructura [una pluralidad de decisiones individuales] no queda nunca ahogado por una estructura de mandato (gracias al pluralismo de Estados y al consiguiente equilibrio europeo). La colaboración especial entre lo público y lo privado en Europa permite que sea el mercado el que asegure el control"*<sup>176</sup>.

Por aquel entonces se produjo un cambio radical en las ideas sobre las relaciones humanas, empezando por un nuevo concepto de propiedad. Locke, a finales del siglo XVII, en una declaración contundente de concepción individualista proclama que, *"soy yo el único juez en mi propia conciencia"* (*Segundo Tratado sobre el Gobierno civil*). Pero el hombre es también *Homo faber*, el hombre creador que "fabrica" la propiedad, resultado de su propio esfuerzo, aún más, la propiedad es la proyección del hombre en la naturaleza, en la medida en que el hombre con su trabajo prolonga su propia personalidad a los objetos producidos. Y la relación del hombre consigo mismo es también una relación de propiedad. Los derechos naturales son *"vida, libertad y posesiones"*, atributos inviolables del individuo, tanto frente a la sociedad como frente al gobierno, que solamente pueden ser limitados para hacer válidos esos mismos derechos a otras personas. La propiedad ya no dependerá de la autoridad, sino que se ha emancipado, como base de un individualismo que llevará a un cambio profundo en la jerarquía

---

<sup>176</sup> *Individualismo noble. Individualismo burgués*, op. cit, p. 71.

de los principios sociales y axiológicos: el concepto de honor deja de ser prioritario frente al de interés o al de utilidad<sup>177</sup>.

A principios del siglo XVIII, el satírico Bernard de Mandeville, nacido en Holanda y naturalizado inglés, escandaliza a toda Europa con la publicación de la *Fábula de las abejas*, que influyó poderosamente en el pensamiento ético del Siglo de las Luces<sup>178</sup>. Con el análisis y defensa de la sociedad comercial surgida en Inglaterra tras la Restauración de 1660, Mandeville trató de elaborar una teoría coherente sobre los fundamentos de la nueva sociedad que surgía, basada fundamentalmente en los intereses individuales y egoístas de los hombres, sin necesidad de recurrir a categorías morales, es decir, pretende analizar al hombre no como a algunos les gustaría que fuese, sino como es en realidad. La ética social hasta entonces imperante sufre un giro de 180 grados. Lo que eran vicios sin necesidad de adjetivar, ahora se convierten en vicios privados pero que a la vez pueden ser beneficios públicos. El interés personal, el egoísmo, los gastos suntuarios, hasta entonces calificados de vicios, crean riqueza y prosperidad a la sociedad: *"Cada parte está llena de vicios, pero el conjunto es un Paraíso"*. Por ello, Mandeville lanza una provocadora moraleja que llenará de escándalo a los que no están preparados o no quieren la nueva moral que Europa está creando: *"Dejad, pues, de quejaros: sólo los tontos se esfuerzan por hacer de un gran panel un panel honrado"*. Mandeville, sin embargo, todavía no presenta una justificación moral de la sociedad comercial, sino que simplemente la retrata crudamente para que sea aceptada tal como es. Para incorporar el interés particular, el "egoísmo", y la sociedad comercial en el mundo moral, mediante el utilitarismo, habrá que esperar a los pensadores de la "Escuela Escocesa", Hutcheson, David Hume o Adam Smith. Con ellos se hace compatible no sólo la sociedad comercial con la virtud, sino que aquélla se ve como más conducente a la libertad<sup>179</sup>.

---

<sup>177</sup> GONZÁLEZ SEARA hace observar la diferencia entre el ciudadano propietario de la Revolución francesa y el individuo propietario de la doctrina inglesa, en la medida en que en la concepción francesa, *"el ciudadano propietario no es una prolongación del individuo civilizado, sino un agente mediador entre la sociedad civil global que constituye la nación y la sociedad política encargada de gobernarla"* (*Ibid.*, p. 539).

<sup>178</sup> Ver: HORNE, Thomas A., *The social thought of Bernard Mandeville. Virtue and commerce in early eighteenth century England*, 1978, Nueva York (traducción y edición española, FCE, México, 1982).

<sup>179</sup> Ver: ALBERTONE, M., 'Economía política' en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [281-287].

Voltaire diría, como hemos visto más arriba, que la paz universal sólo podría establecerse sobre la libertad comercial. El abate Raynal, en su historia filosófica sobre el asentamiento europeo en las Indias, apuntaba al comercio como la ley interpretativa de la historia. Es conocida la importancia que Montesquieu daba al **comercio**, e incluso hay quien considera los capítulos dedicados a este tema en el *Espíritu de las Leyes* como el núcleo del libro: "*El comercio* -escribe Montesquieu en el capítulo XX,1- *cura los prejuicios destructores. Es casi una regla general que allí donde hay costumbres apacibles existe el comercio y que allí donde hay comercio hay costumbres apacibles...*" También había escrito, en su admiración por el sistema de gobierno inglés que, "*los ingleses son superiores por tres cualidades: piedad, comercio y libertad*". Mas, la apreciación de Montesquieu por el comercio no sólo se basa en la dulcificación de costumbres y de la vida social en general, aparte de instrumento eficaz para disminuir la arbitrariedad al escapar más fácilmente de los controles políticos, sino que también es importante en las relaciones entre los pueblos, puesto que al hacer a las naciones "*recíprocamente dependientes*" lleva consigo la paz entre ellas. Todas estas consecuencias o condiciones serán las que irán formando lo que hoy denominamos una "*sociedad abierta*", prototípica de Europa.

En las "*sociedades abiertas*" europeas uno de los nervios fundamentales es, como ya señaló Tönnies en su obra *Comunidad y Sociedad*, la noción de **tráfico**: tráfico de mercancías, tráfico en las vías de comunicación, tráfico de ideas;...noción tan asimilada y aplicada en el Siglo de las Luces. Tráfico que sólo se puede realizar en base a la idea de **contrato** -la verdadera clave de bóveda de aquel siglo en los terrenos de la política, la moral, la economía o el derecho-, considerado como la característica más común y exclusiva de la especie humana. Lo que a veces se ha denominado "*disposición permutativa*" (la propensión innata en las personas a cambiar, negociar o permutar unas cosas por otras) es vista como la relación básica de la sociedad (principio elemental que ha sido olvidado con frecuencia en teorías y sistemas totalitarios en nuestro siglo). L. Goldmann ha visto en esa "*disposición permutativa*" la raíz del individualismo, de la noción de igualdad de las partes, de libertad en el mutuo trato de las mismas, de la propiedad, de la universalidad de las reglas, de la tolerancia; es decir, de la

visión del mundo en que se apoya la sociedad *moderna* europea<sup>180</sup>. Esa visión y esas actitudes serán las que también configuren a Europa y los comunicantes que irá traspasando a otros pueblos y culturas.

Una de las características más señaladas de la cultura y el mundo europeos, y por extensión occidentales, es el del predominio de la **ciencia** y la **técnica**. Denis de Rougemont ha definido a Europa como "*la patria de la invención*". Tema complejo, que Gadamer lo ha expuesto así: "*La ciencia ha dado forma a Europa en su ser y devenir histórico, incluso en las fronteras en que se llama europeo a algo (...) lo que puede decirse sin reservas es que sólo en Europa ha adquirido la figura de la ciencia una formación cultural autónoma y dominante. Sobre todo la época moderna de la historia universal ha sido determinada por la ciencia de manera manifiesta en su aspecto cultural y civilizador (...) La aparición de la ciencia configuró a Europa (...) Es muy significativo que sólo en Europa surgiera una tan profunda diferenciación y articulación del saber y el ansia de saber humanos como la representada por los conceptos de religión, filosofía, arte y ciencia (...) Los cuatro conceptos mencionados representan un modo de pensar completamente europeo*"<sup>181</sup>.

Fue en el siglo XVII, como es sabido, cuando se produce una auténtica revolución con una nueva idea del saber, y cuando aparece conceptualmente lo que hoy denominamos *ciencia*, o más concretamente *ciencias experimentales*. El auténtico inicio de la época moderna, ha señalado Gadamer, "*no empieza con una fecha..., sino con el ideal metódico de la ciencia moderna*". Y fue en aquel siglo y su continuación en el XVIII cuando se desarrolló la elaboración enciclopédica de las ciencias naturales modernas, cuando, podríamos decir, se "visualizó" esa revolución con mayor nitidez, con una mayor divulgación y extensión, a través de diversos vasos comunicantes, como academias, periódicos científicos, viajes y

---

<sup>180</sup>GOLDMAN, I.: *La Philosophie des Lumières, en Structures mentales et création culturelle*, París, 1970, pp. 26 y ss. (citado por J.A. Maravall, *Estudios de la historia del pensamiento español. Siglo XVIII*, op. cit., p. 254).

<sup>181</sup>Hans-Georg GADAMER, *Ibid*, pp. 24 y ss, 42 y ss, 48, 89, 101 y ss.

comunicaciones entre pensadores y científicos, ampliación de estudios en universidades y otras instituciones, etcétera.<sup>182</sup>

En el siglo XVIII también se produjo una síntesis importante en este campo con la formulación de las teorías de Kant, ya que la nueva concepción de la ciencia había significado no sólo una distinción de la civilización europea, sino que trajo, asimismo, una tensión de gran alcance. Gadamer escribe: *"Por un lado fue la trasmisión de nuestra cultura lo que nos formó y esta formación determina en su estructura lingüístico-conceptual, basada en la dialéctica y metafísica griegas, nuestra comprensión de nosotros mismos. Por el otro lado, las ciencias experimentales modernas han conformado nuestro mundo y toda nuestra comprensión del mundo. Ambas cosas son paralelas. De hecho la trascendental importancia de Kant reside en que fundó de nuevo a las dos. Reconoció las fronteras de la razón pura, demostró su limitación a la posible experiencia y al mismo tiempo justificó la autonomía de la razón práctica"*; imponiéndose con gran rapidez las concepciones kantianas en las dos últimas décadas del siglo XVIII.

Si bien la técnica científica, que hoy en día es cuestión central en el destino histórico no sólo de Europa sino de la humanidad en general, no fue un *"Deus ex machina"*, sino que se fue constituyendo progresivamente en instancia decisiva en la vida europea [*"La mayoría de las invenciones-claves necesarias para poder implantar las máquinas en el mundo entero fueron iniciadas o ideadas durante la fase eotécnica (1000-1750)"*, ha escrito Lewis Mumford<sup>183</sup>], lo cierto es que en los siglos XVII y XVIII el fenómeno se vivió en cierta medida con aquella interpretación, hasta el punto que la exaltación de la ciencia y la técnica fue una de las características de la nueva mentalidad, del nuevo sentir europeo, frente al de los siglos anteriores que se basaba, sobre todo, en el factor religioso y cultural, en un sentido literario-artístico-filosófico, pero sin que se diferenciase, como ya hemos señalado, entre ciencias experimentales y ciencias filosóficas. A partir de entonces, la ecuación Ciencia-Progreso será característica esencial de Europa, y su fisonomía y mentalidades quedan moldeadas por la

---

<sup>182</sup>Ver: FERRONE, V., 'Ciencia' en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [273-280].

<sup>183</sup>*Técnica y civilización*, I, p. 215 (citado por DÍEZ del CORRAL, *El rapto de Europa*, op. cit., p. 855).

ciencia y la técnica, a lo largo de esa secuencia de desarrollo de la Revolución tecnológica que englobaría tres olas sucesivas, la de la Revolución del vapor, la de la electricidad y, ya en el siglo XX, la Revolución cibernética. No podía ser visto de otra forma debido a que -y aunque los gérmenes de los avances técnicos estuviesen ya dentro del "cuerpo" europeo, a veces en una secuencia incluso muy larga- los resultados de inventos técnicos concretos y espectaculares se concentraron en el tiempo de una forma impactante. Lo que se ha denominado *Era mecánica*, que comenzó, sobre todo, en Inglaterra a mediados del siglo XVIII, se puede decir que estaba cristalizada hacia 1780, y entre medias se ha inventado el coche y el barco de vapor, el horno, el barco de hierro y de hélice o el telar automático. Esta exuberancia y rotundidad de inventos y utensilios concretos no podía por menos que nublar el pasado y dinamizar el porvenir como nunca antes había sucedido, hasta tal punto que, luego, Dilthey diría que el tránsito de la visión escolástica del mundo a la moderna ciencia racional se verificó a través de *"un panteísmo dinámico de la naturaleza"*. *"En la Europa del siglo XVIII -ha escrito Paul Hazard-, las máquinas empezaban a sustituir usualmente a los hombres; en la historia de nuestra especie no se había producido ningún hecho más preñado de consecuencias"*<sup>184</sup>. Entre otras, un cambio de los valores y comportamientos sociales e individuales. Los europeos del siglo XVIII querían ser felices y el instrumento principal para conseguirlo sería el progreso material. El italiano Muratori llega a decir que *"gran filósofo debía de ser aquel que inventó el aparato para fabricar medias en el telar"*, y el español Campomanes, con un utilitarismo un tanto pedestre, aunque se le supone con cierto deje irónico, estima en mayor medida la invención de la aguja de coser que la de la lógica de Aristóteles.

La revolución científica que se produjo fue tan profunda que incluso varió la misma forma de pensar a la sociedad. Así, de la sociedad vista secularmente como un organismo, como un macroanimal, se la empieza a ver (tras la disección que de ella hace un Hobbes llevando al terreno político la teoría científica de analizar las cosas tal como son y de la aplicación del método resolutivo-compositivo al análisis de la sociedad y del Estado), como una máquina, mas no como una máquina mecánica, sino, en palabras de Lévi-Strauss, como una máquina

---

<sup>184</sup> *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., p. 189.

termodinámica, que crea y consume su propia energía<sup>185</sup>. Europa marca una pauta y suministra una visión desde entonces que será decisiva para la "modernidad" futura de toda la humanidad.

Si fue el siglo XVII en el que se fraguó la auténtica revolución científica y un nuevo modo de pensar, fue el XVIII el que desbrozó y amplió el camino para la aplicación de esa nueva ciencia<sup>186</sup>, lo que inició la vía verdaderamente prometéica, de las invenciones tecnológicas, sin visos, hasta nuestros días y por ahora, de tener fin. Ningún otro siglo, hasta entonces, tuvo tal afán "por penetrar y difundir el mayor repertorio posible de conocimientos", en palabras de José Antonio Maravall. Las academias, que tomaron forma desde finales del siglo XVII y que, aunque beneficiadas desde el poder, se desarrollaron a partir de asociaciones independientes de hombres dedicados a la ciencia, jugaron un papel muy destacado en el intercambio de experiencias y descubrimientos científicos de país a país. Condorcet fue, en opinión de Rougemont, el precursor de la cooperación científica internacional; así en su *Fragment sur l'Atlantide ou efforts combinés de l'Espèce humaine pour le Progrès des Sciences* escribió: "Yo hablaré...de la reunión de los sabios del globo en una república universal de las ciencias, la única cuyo proyecto y utilidad no sea una ilusión pueril". También los periódicos, en los que era una costumbre generalizada las recensiones de publicaciones científicas; incluso, publicaciones específicas como las *Philosophical Transactions* de la Royal Society inglesa, o el *Journal des Savants*; o la misma *Enciclopedia*, con la enorme difusión que alcanzó. Además, los científicos pasaron de publicar en latín a hacerlo en las lenguas vernáculas, con lo que se consiguió una mayor divulgación.

---

<sup>185</sup>Ver: J.A. MARAVALL, 'Espíritu burgués y principio de interés personal en la Ilustración española' (1979) en *Estudios de la historia del pensamiento español. Siglo XVIII*, op. cit. [245-268], p. 256.

<sup>186</sup>Julián MARIAS ha escrito: "El siglo XVIII es la época de aprovechamiento del XVII; hay épocas de tensión, creadoras, y otras de utilización de lo anterior, sin grandes problemas originales, sino solo de aplicación y generalización de lo ya descubierto. (...)Así, del intelectual del siglo XVII se pasa al enciclopedista, que tiene afinidades esenciales con el periodismo, pero aún conserva ciencia viva, si bien por lo general ya elaborada. Estos hombres difunden el pensamiento del XVII, del cual vive la centuria siguiente. (...)...en el siglo XVIII las damas de Versalles hablan de los temas que en el XVII eran privativos de los más agudos pensadores: la física de Newton y los torbellinos de monsieur Descartes, hechos accesibles a la corte por Voltaire" (*Historia de la Filosofía* [1941]. Revista de Occidente, Madrid, 1966, p. 271).

Como ya queda señalado cuando hablamos de la nueva concepción del progreso y de la "querrela entre antiguos y modernos", los grandes avances que se habían experimentado en las ciencias y los nuevos progresos técnicos son los que cimentan la actitud de volcarse hacia el futuro, con la consiguiente pérdida en muchos aspectos del pasado, lo que configura una crisis muy peculiar del pensamiento europeo, pleno de optimismo y a la vez de relativismo, derivado más que de la duda escéptica sobre la verdad, de la duda sobre el pasado que acarrea la evidencia de los avances científicos y técnicos vividos en aquellos tiempos. Esto es así, en la medida en que es precisamente la necesidad de una verdad segura que tienen los europeos de la época, la búsqueda de nuevos criterios de verdad, lo que lleva, como corriente más generalizada, a admirar las ciencias físicas, ya que piensan que con su método experimental se podrá alcanzar la verdad "objetiva" que es imposible alcanzar con la filosofía (con las ciencias morales). Incluso se llegará a la analogía, a la falsa analogía, de aplicar a éstas el mismo método de aquéllas, con el objeto de alcanzar la certeza (con su máxima expresión en el positivismo decimonónico). Mas, en la corriente generalizada de optimismo sobre el avance de las ciencias, la técnica, y del progreso en general, que recorre el siglo, se producen algunos cortacircuitos de escepticismo, de relativismo. El mismo Montesquieu, en las *Cartas persas* (las CV y CVI), contrasta el pensamiento epistolar de *Usbek* y *Redi*, y en tanto el primero hace una defensa decidida de los grandes progresos habidos en Europa en las ciencias y las artes, el segundo alerta sobre el mal uso que de esos adelantos e inventos (por ejemplo, las armas de fuego, la química, la misma brújula, etcétera) se puede hacer por ambiciones políticas, por el deseo de poder y dominio sobre otros hombres o pueblos<sup>187</sup>. La ciencia y la técnica, pues, son ya vistas desde entonces como grandes parteras de futuro, pero a la vez se oyen vagidos de que sean "cajas de Pandora" que pueden desatar tormentas incontroladas. Rousseau llega más lejos y asombra al afirmar de manera emocional en su *Discurso sobre las ciencias y las artes* que ambas habían corrompido las costumbres, formulando lo que se ha venido en denominar

---

<sup>187</sup>Carmen IGLESIAS ha escrito al respecto: "...merece la pena resaltar la disyunción en esta primera obra [las *Cartas Persas*] de Montesquieu -y bastante antes de la denuncia emocional y apasionada de Rousseau- entre el progreso material y el progreso moral; o, al menos, la tensión o no-correlación entre uno y otro (...). A pesar de sus costos, las ciencias y las artes nunca serán negadas por Montesquieu (como hará más tarde Rousseau). [Pero], lo que queda siempre es la advertencia de que todo cambio, toda transformación, aunque implique crecimiento, lleva también su parte de destrucción y decadencia. Todo tendría su costo y muchas veces se trataría de evaluar cuál es el precio a pagar" (*España y Europa: las "Cartas Persas" y su influencia*. Seminario de Historia de España: *Del Barroco a la Ilustración: continuidad y reformas*. Fundac. Duques de Soria, Soria, 1995, pp. 34 y s.).

"malestar de la cultura". Otro de esos cortacircuitos lo produjo Vico (el primero que, en palabras de Isaiah Berlin, reveló, para mejor o para peor, la gran división entre las provincias de las ciencias naturales y las humanidades), el cual, con su idea de lo que es la cultura (cada "cultura" con su parecido con, pero, sobre todo sus diferencias con, otras "culturas") "socava la doctrina de la identidad de la civilización y el progreso científico concebidos como el crecimiento acumulativo del conocimiento"<sup>188</sup>.

En cualquier caso, conocimiento científico y civilización europea están intrrelacionados en la conciencia moderna. Y el siglo XVIII, bien difundiendo de forma apasionada lo descubierto y pensado en el XVII (en opinión de Cassirer no hay entre los pensamientos de ambos siglos "ninguna verdadera ruptura(...) La distinta forma de pensar no significa un cambio radical, sino que más bien se expresa en una especie de desplazamiento del acento. Cada vez más va desplazándose de lo universal a lo particular, de los principios a los fenómenos"<sup>189</sup>), bien llevando a cabo nuevos descubrimientos, nuevas modelaciones del pensamiento científico o nuevas síntesis como la kantiana, fue una época decisiva en la forma de verse y ser vista Europa y su propia civilización bajo esa nueva focalización.

Si hay una argamasa que cohesiona y solidifica el *edificio Europa* en el siglo XVIII, hasta tal punto que es entonces cuando los propios europeos tienen conciencia de ser con-vecinos de ese mismo edificio, es su **unidad cultural**. Es cierto que no puede identificarse Europa exclusivamente con una *cultura*, lo que a veces se ha hecho de modo un tanto reduccionista, puesto que Europa no consiste sólo en ella, e indiscutiblemente el edificio está construido con toda una serie de ladrillos y materiales básicos: parecidos principios políticos, religiosos, de derecho público, etcétera, pero Europa, aparte de común espacio geográfico y vivencia histórica compartida, es elección política e intuición esencialmente cultural, y es esa argamasa, esa "**República de las Letras**", esa "**sociedad de los espíritus**" de la que hablaba Voltaire, la que le proporciona un *corpus* claro, delineado básicamente y, lo que es más importante,

---

<sup>188</sup>*Ibid*, p. 176.

<sup>189</sup>*Ibid*, p. 38.

sentido como tal por sus componentes-pueblos, por sus habitantes en general<sup>190</sup>. Más tarde, a fines de ese mismo siglo y, sobre todo, en el siglo XIX, vendrán nuevas disecciones, desestructuraciones y posteriores recomposiciones y restañamientos sobre nuevas bases, a veces más plurales, otras, más antagónicas, pero esa base común cultural será ya una plataforma firme para lograr nuevas recomposiciones y reforzamientos de la común "*alma europea*", que fundamentalmente está moldeada para acometer empresas comunes culturales y espirituales. Ortega y Gasset, analizando siglos más tarde una etapa de especial desmoralización de Europa, escribiría en *La rebelión de las masas*: "...*Los europeos no saben vivir si no van lanzados en una gran empresa unitiva. Cuando ésta falta, se envilecen, se aflojan, se les descoyunta el alma*". Goethe, en resumen de lo que el siglo XVIII ha dejado atrás y en lontananza de lo que la nueva época vislumbra, también siente que es la cultura quien ha hecho la verdadera unidad de Europa, mientras que la ideologización política de los enfrentamientos nacionales lo que la destruye. En *Conversaciones con Eckermann* (14 de marzo de 1830) dice: "...*El odio nacional es algo singular. Lo encontrareis más fuerte y más ardiente en los grados inferiores de la cultura. Porque hay un grado en el cual desaparece completamente y donde se está en cierta medida por encima de las naciones, donde se siente la felicidad o la desdicha de la nación vecina como si fuese la nuestra. Este grado de cultura respondía a mi naturaleza...*".

En el siglo XVIII se dio uno de los puntos culminantes que en la civilización europea Fernand Braudel ha denominado "*unidades brillantes*": "*Entendemos por unidades brillantes* -dice Braudel cuando habla de Europa- *los puntos de unión y de contacto que dan a la civilización, en el plano más elevado de la cultura, del gusto y del espíritu, un aspecto fraternal, casi uniforme, como si estuviese invadida por una única y misma luz. Lo que de ninguna manera quiere decir que todas las naciones de Europa tengan la misma cultura. Pero cualquier movimiento, surgido en un determinado punto de su espacio, tiene tendencia a extenderse a todo el conjunto de este espacio. Decimos tan sólo 'tendencia': y es que un determinado bien cultural puede tropezarse con las reticencias y la repulsa de una u otra parte de Europa, o, inversamente, su éxito puede desbordar, como tantas veces ha ocurrido, sus fronteras, hasta*

---

<sup>190</sup>G. RICUPERATI ha escrito: "*Tras la ruptura de la "res publica christiana" provocada por la Reforma, esta "fictio" flexible y tenaz proponía otro espacio de unificación: el ámbito europeo de la cultura y la comunicación intelectual, 'la República de las Letras'*" (*Hombre de las Luces*, art. cit., p. 22).

*el punto de que deja de ser "europeo", para convertirse en mundial. Sin embargo, considerado en su conjunto, el espacio europeo forma un área cultural bastante coherente y que, desde hace mucho, se ha afirmado como tal frente al mundo*"<sup>191</sup>.

Y aunque Braudel habla de Europa sin especificar un período concreto, el Siglo de las Luces fue paradigmático en esa tendencia de formar "*unidades brillantes*", hasta tal punto que, desde entonces se puede hablar de un "*pensar en europeo*", de un "*sentir en europeo*", en feliz expresión que más tarde acrisolará Madame de Staël. Es la Europa de la Ilustración la que culmina el proceso de culturización europea, o europeización cultural, que había expresado ya con decisión el mundo renacentista de un Erasmo de Rotterdam o un Luís Vives, y que ya tenía una avanzadilla destacada en el siglo XVII<sup>192</sup>. Es la Europa que Voltaire siente, el pensador al que Federico Chabod ve como prototipo de la culminación y crisol de ese proceso: "*la Europa de los artistas y de los literatos, de los hombres de ciencia y de las Academias, la Europa de Newton y de Locke, de Leibniz y de Galileo, de Corneille y de Racine. Y a esta Europa pone efectivamente el sello definitivo de un 'corpus' solo, de una unidad cultural y espiritual muy distinta del resto del mundo*"<sup>193</sup>. El Voltaire europeísta, o para decirlo desde una perspectiva más historicista: el Voltaire "ya plenamente europeo", escribió palabras esclarecedoras en este sentido: "*En Europa se ha ido estableciendo insensiblemente una república literaria, a pesar de las guerras y a pesar de la diversidad de religiones. Todas las ciencias y todas las artes se han ayudado así recíprocamente; las academias han constituido esta república(...)...Los verdaderos hombres de ciencia de todas las ramas de ésta han estrechado los vínculos de esta gran sociedad de los espíritus, difundida por todas partes y siempre independiente. Estos vínculos perduran todavía; son uno de los consuelos para los*

---

<sup>191</sup>*Ibid*, p. 338.

Octavio PAZ, en el terreno más acotado de la literatura, ha escrito: "*La literatura europea es un todo, y las diversas literaturas nacionales que la componen sólo son comprensibles plenamente dentro de ese todo*" (*El arco y la lira* [1956]. FCE, México, 1979, n.8, p. 214).

<sup>192</sup>Julián MARÍAS ha escrito: "*En el siglo XVII hay una comunidad espiritual en Europa, dirigida por la filosofía y la ciencia natural, y aun la teología. (...)En las obras de Galileo, de Descartes, de Spinoza, de Leibniz, de Arnauld, de Clarke, de todos los hombres representativos de la época, una parte considerable está formada por su correspondencia científica*" (*Historia de la Filosofía*, op. cit., p. 269)

<sup>193</sup>CHABOD, F.: *Ibid*, p. 108.

*males que la ambición y la política esparcen sobre la Tierra" (El siglo de Luis XIV, Cap.XXXIV) [Subryd. mío]*

Es esa "*gran sociedad de los espíritus*" (concreción práctica de la visión ya formulada por el cínico Diógenes del sabio como *cosmopolita*, como ciudadano del mundo), es esa "*república literaria*", la principal idea unificadora que proporciona el siglo XVIII, como identidad continental, aparte de Europa como principio de organización de los pueblos, sobre la base de la racionalidad, de la ilustración y del cosmopolitismo. El mismo Rousseau, crítico con la excesiva uniformidad que suministra la sociedad europea de su tiempo, que tiende a sacrificar la originalidad de cada una de las partes, escribe: "*Todas las potencias europeas constituyen entre sí una especie de sistema que las une con una misma religión, con un idéntico derecho de gentes, con las costumbres, con las letras, con el comercio y con una especie de equilibrio que es el resultado necesario de todo esto(...)el humor inconstante de sus habitantes, que los empujaba a viajar sin descanso, la invención de la imprenta y la general inclinación a las letras, que ha constituido entre ellos una comunidad de estudios y conocimientos... Todas estas causas, juntas, hacen de Europa(...)una sociedad real que tiene su religión, sus costumbres, sus hábitos e incluso sus leyes, de las que ninguno de los pueblos que la compone puede apartarse sin provocar inmediatamente desórdenes" (Extracto del proyecto de paz perpetua de M. el abate de Saint-Pierre) [Subryd. mío]<sup>194</sup>. Voltaire, en el comienzo del capítulo segundo de *El siglo de Luis XIV*, escribe: "*Hace ya tiempo que se puede considerar a la Europa cristiana (excepto a Rusia) como una especie de gran república dividida en varios Estados, unos monárquicos, otros mixtos; estos aristocráticos, aquellos populares, pero todos correspondientes los unos con los otros; todos teniendo un mismo fondo de religión, aunque dividido en varias sectas; todos teniendo los mismos principios de derecho público y de política, desconocidos en otras partes del mundo*".*

---

<sup>194</sup>Rousseau criticó reiteradamente los ideales cosmopolitas de la Ilustración, que para él eran manifestación de falta de principios morales y patrióticos, por ejemplo, en las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia* (cap. III), escribe: "*Dígase lo que se diga, hoy no quedan ya franceses, alemanes, españoles, ni siquiera ingleses; no hay sino europeos... Siempre que encuentran dinero que robar y mujeres que corromper, se encuentran en todas partes en su casa*".

La unidad cultural europea no era solamente un trasvase mutuo de conocimientos, saberes e inventos, sino también y, tal vez, sobre todo, una nueva y común predisposición hacia el saber, un afán por el aprendizaje de conocimientos, un estado mental abierto y libre de anteriores trabas que se asienta en el hombre europeo. Será Kant el que haga el resumen y la proclama sintética de la Ilustración, con las palabras de su escrito *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* en la revista mensual berlinesa *Berlinische Monatsschrift*, en 1784: "*La Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo sin la tutela de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración*".

La divisa del *Sapere aude*, ¡Atrévete a conocer!, será grabada en las medallas que portan los que, según Paul Hazard, se llaman los *Aletófilos*, los Amigos de la verdad, fauna que se va extendiendo por Europa, a la cual dota, por un lado, de un perfil más unificado, restañando hendiduras que se habían ido formando por enfrentamientos religiosos y nacionales, y, por otro, más plural, en la medida en que los "*amigos de la verdad*", atreviéndose a pensar de manera autónoma, van comprendiendo, poco a poco, que la verdad no es única ni la diversidad necesariamente negativa.

En el siglo XVIII se produjo uno de los fenómenos más importantes y complejos que en el fuego cruzado entre homogeneización cultural sobre bases comunes y defensa de la originalidad e individualidad de las culturas particulares se han dado en la historia europea. En cualquier caso, la defensa de las diversidades y el pluralismo culturales que se manifiesta de manera particular en las últimas décadas del siglo, precedente de su acentuación e incluso extremismo nacionalista que se vivirá en la siguiente centuria, hubiese sido de diferente calado y consecuencias si previamente no se hubiese dado esa corriente de unidad cultural sobre bases racionalistas e ilustradas, que proporcionó una fisonomía peculiar a Europa de cuya herencia todavía somos deudores los europeos de hoy día. Además, ese fuego cruzado tiene en Europa unas características especiales que le dan dinamismo y densidad; y la Europa del XVIII vivió ese juego con intensidad. Díez del Corral ha descrito ese carácter: "*Justamente por versar*

sobre los mismos temas en sus grandes líneas pueden diferenciarse tanto y de manera tan precisa las grandes culturas nacionales de Europa. La cultura europea es una serie infinita de variaciones sobre los mismos temas: es una y a la vez múltiple; una por su contenido esencial; múltiple, por las interpretaciones y las modulaciones distintas<sup>195</sup>. Los grandes temas de la Ilustración: racionalismo, naturalismo, importancia de la educación, deísmo, utilitarismo, sensismo, etcétera, se dan, aunque con diferente intensidad y no siempre en coincidentes secuencias en el tiempo, en prácticamente todos los países europeos, pero a la vez, con diferentes modalidades y consecuencias que se adaptan a las diversas tradiciones y características de cada pueblo y que configuran diferentes perspectivas de futuro en su aplicación y asimilación, en especial en el terreno del arte y la literatura, en el cual, como señalara Fernand Braudel, la unidad es mucho más imperfecta que en otros terrenos, y, quizá, habría que añadir, también más rica en su diversidad.

Lo mismo que Europa en el terreno político era el supuesto sobre el que los distintos países o naciones se implantan, así la unidad cultural europea, que precisamente en el siglo XVIII se afianza y expande, para algunos con excesos demasiado unificadores, es el supuesto sobre el que se implantan o injertan las diversas culturas nacionales. La cuestión que se plantea, de importantes consecuencias, es considerar si la unidad natural de éstas es el *pueblo*, cuyos componentes principales son territorio y lengua, como lo concebía, por ejemplo, Herder, o si la unidad está basada en que todos los valores verdaderos son inmutables, intemporales y universales; cuestión cuyo desarrollo se escaparía del objetivo de este trabajo<sup>196</sup>.

La Europa ilustrada, además, vive la cultura (en cuanto compuesta por los elementos de tradición y ser evolucionado, características apuntadas por Gadamer que ya hemos recogido en páginas anteriores) como un aglutinante de la sociedad. Así lo considera, por ejemplo, Maravall cuando comenta cómo las disputas literarias y verdaderas batallas que se dan en el

---

<sup>195</sup>*Ibid*, p. 835.

<sup>196</sup>Ver: Isaiah BERLIN, *El fuste torcido*., op. cit., especialmente los artículos: *La persecución del ideal*, *La decadencia de las ideas utópicas en Occidente*, *Giambattista Vico y la historia cultural*, y *El supuesto relativismo del pensamiento europeo del siglo XVIII*. También: *Contra la corriente*, op. cit., especialmente los artículos: *La contra-Ilustración*, *El divorcio entre las ciencias y las humanidades*, *Vico y su concepto del conocimiento*, y *Vico y el ideal de la Ilustración*.

campo de las letras entre diversos países (y que en España tuvieron gran importancia con lo que se denominaron las "apologías"), se viven de manera diferente en el siglo XVIII en la medida en que esos combates afectaban a la *nación*<sup>197</sup>. La cultura se vivió no sólo como un valor autónomo con derecho propio, tal como venía sucediendo desde el Renacimiento, en especial con el arte, sino como un vínculo orgánico, tanto a nivel nacional como a nivel europeo.

La exaltación cultural que vivió prácticamente toda Europa en aquellos tiempos es recogida por Paul Hazard cuando se pregunta: Europa, ¿qué era en suma? "...por encima de todo, supremacía intelectual: las ciencias, las bellas artes y las artes mecánicas, que multiplicaban los bienes; el imperio de una razón que tendía a lo universal, que corregía las estúpidas vanidades nacionales, que abolía el 'ingenium glebae'. Parte filosófica, parte pensante del mundo"<sup>198</sup>.

Esa corriente cultural que recorría Europa, esa casi excitación cultural que se había apoderado de los europeos, se canaliza a través de numerosas vías. Así, los europeos cultos se ponen a **viajar** incansablemente, no sólo por curiosidad o capricho, sino con carácter iniciático, sobre todo en los jóvenes, como complemento de la educación, como aprendizaje. En el artículo "Viaje" de la *Enciclopedia*, escrito por el Caballero de Jaucourt, se destacan tres visiones: la del traslado de personas o cosas por el espacio, bien por uno reducido, bien otro amplio, el universo como límite, que se puede realizar por múltiples motivos, comerciales, por curiosidad o placer, religiosos, etc.; la del viaje con carácter de utilidad pedagógica, en su doble vertiente, tanto para el que viaja físicamente, como para el que lo hace vicariamente, leyendo los relatos escritos por los que han viajado; y el viaje como metáfora de la vida y del destino: *todos debemos emprender el gran viaje*<sup>199</sup>. El carácter utilitario del viaje, que ya venía

---

<sup>197</sup>'El sentimiento de nación en el siglo XVIII: la obra de Forner' (1967) en *Estudios de la historia del pensamiento español. Siglo XVIII*, op. cit. [42-60], p. 47.

<sup>198</sup>*Ibid*, p. 382.

<sup>199</sup>Ver: Daniel ROCHE, 'Viajes' en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [287-294]. Este autor escribe: "el viaje [está hablando del siglo XVIII] es sólo una movilidad entre otras, si bien más útil, por ser capaz de provocar la transformación del viajero mediante 'observaciones realizadas con inteligencia y recogidas con exactitud', lo que implica, en otros términos, un cuestionamiento crítico del valor de los relatos y la definición

valorándose desde el Renacimiento<sup>200</sup>, se acentúa en el XVIII, carácter que prácticamente nadie discutirá, aunque para que resulte útil y pedagógico, en especial para los jóvenes, tiene que atenerse a determinadas reglas y comportamientos: desde las instrucciones que da la *Royal Society* londinense a las que suministra un Cadalso a los jóvenes españoles en *Los eruditos a la violeta* para que afilen su espíritu crítico y recojan todo lo bueno del extranjero sin despreciar lo positivo nacional, o un Rousseau, en sus *Emilio* o *La Nueva Eloisa*, con su planteamiento de que los viajes pueden ser valiosos y enseñar a vivir siempre que ayuden a educarse en los valores del patriotismo y de vuelta a los valores de la *naturaleza*, pasando por las recomendaciones sobre cómo viajar o dando cuenta de sus propios viajes de tantos autores, como un Sterne, el autor de *Tristram Shandy*, con su *Viaje sentimental por Francia e Italia*, en el que ya se encuentra una nueva visión del viaje en sí, y del relato de viajes, la "experiencia del yo", el viaje como potencial experiencia catártica. En aquel siglo los viajes de los jóvenes ingleses por el continente acompañados de un preceptor llegan casi a ritualizarse como el "Gran Recorrido"; los alemanes quieren alejarse del provincianismo que ahoga y, en especial, tienen la querencia del viaje a Italia; los franceses viajan a Inglaterra u Holanda, también algunos a España e Italia; los italianos también están en todas partes; los españoles (como veremos en un capítulo posterior) no escapan de esta fiebre viajera,....

Y la Europa que nace de las vivencias y el pensar de los ilustrados como un "corpus" con características específicas políticas, culturales y sociales, se diferencia también por sus "costumbres civilizadas" que se viven en un ambiente cosmopolita. El concepto cosmopolita es sentido de forma que podríamos denominar *polisémica*. Hasta entonces tenía, por un lado, un matiz peyorativo, como una persona sin residencia fija; por otro, meyorativo, como una persona que en ningún lugar es extranjero, acepción que es la que acaba imponiéndose. La *Enciclopedia* francesa define al cosmopolita como "un hombre que carece de residencia fija, o bien alguien que no se siente extranjero en ninguna parte". Si el cosmopolitismo como

---

de un nuevo régimen de verdad que marca el fin de las 'credulidades' medievales y humanistas" (p. 288)

<sup>200</sup>Montaigne, por ejemplo, escribe en el siglo XVI en sus *Ensayos*: "Observo en mis viajes, por aprender siempre algo mediante la comunicación con los demás (que es una de las mejores escuelas que puedan existir) la práctica de llevar siempre a aquéllos con los que hablo a los temas sobre las cosas que mejor conocen" (*Ensayos*. I. Libro I, Cap. XVII. Cátedra, Madrid, 1992, p. 113).

filosofía se remonta, como es sabido, a la Antigüedad, con las corrientes helenísticas, cínicos, estoicos, ..., mantenido por algunos apologetas cristianos, como Orígenes o Tertuliano, sobre bases de igualdad cristiana; ideal de cosmopolitismo recuperado en cierta medida por los humanistas y los renacentistas en general, Erasmo, Vives, Moro, Montaigne; con la Ilustración del XVIII se interpreta como visión del mundo, con planteamientos plenamente secularizados, y como modo de vida, de gustos, de costumbres, despertando ya de modo claro la curiosidad por el mundo entero, por otras culturas y ámbitos diferentes que el simplemente europeo; el cosmopolitismo del XVIII, además, no se refiere o se dirige sólo a círculos eruditos más o menos restringidos (ya no se limita a diríamos, la *"República de las Letras"*), sino que actúa en sectores más amplios de las sociedades europeas, profesiones liberales, embajadores, comerciantes, etc.; los *cosmopolitas* dieciochescos son importantes vehículos de ideas, de modas, de costumbres de un país a otro, y, por tanto, instrumentos singulares en el tejer la trama de contactos y vasos comunicantes entre las diferentes sociedades europeas, en cuanto a gustos y formas de pensar, típica de aquel siglo<sup>201</sup>. También es reflejo de un cambio de situación de gran importancia en el camino de la tolerancia; como ha escrito Hazard: *"La imagen trágica del Refugio tiende a borrarse; ya no hay desterrados, hay cosmopolitas"*. Asimismo tuvo un sentido engañoso, en cuya trampa cayeron muchos ilustrados: *"el cosmopolita, aunque fuese sin saberlo, era el que pensaba a la francesa"*, en palabras de Hazard<sup>202</sup>. En cualquier caso, en general el europeo ilustrado vive el cosmopolitismo como una actitud, un estado de ánimo, como su condición de ciudadano de una misma comunidad de filosofía, de lenguaje y de forma de vida, lo que también sirvió de coagulante de esa nueva unidad y conciencia europea de la que venimos hablando<sup>203</sup>.

---

<sup>201</sup>Ver: FRIJHOFF, W., 'Cosmopolitismo', art. cit.

<sup>202</sup>*Ibid*, pp. 221 y 388.

<sup>203</sup>Denis de ROUGEMONT señala que, hoy en día se considera al humanista francés del siglo XVI Guillaume Postel como el inventor de la palabra "cosmopolita", ya que en su libro *La República de los Turcos* (1560) se llama a sí mismo y en varias ocasiones "cosmopolita" (*Ibid*, p. 95). Rougemont también señala que en vísperas de la Revolución francesa, el alemán Wieland, "expresará por última vez el ideal de los Montesquieu y los Voltaire, simbolizado por la depurada figura del "Cosmopolita". 'El cosmopolita -escribió Wieland- obedece a todas las leyes del Estado en que vive, cuando éstas reflejan manifiestamente la sabiduría, la justicia y el interés general; en cuanto a las otras, se somete a ellas por necesidad. Es de buena fe respecto a su nación, pero también respecto a las demás; y es incapaz de querer fundar el bienestar, la gloria y la grandeza de su patria en una opresión y una explotación voluntaria de otros Estados'"(p. 162).

Hemos señalado el gran papel de difusión que jugaron las **Academias**, ya desde finales del siglo XVII, y que incluso se escapa del propio mundo de científicos y pensadores<sup>204</sup>. Dietrich Gerhard ha escrito al respecto: "*El hecho de su misma aparición [de las academias]...significa una ruptura con el pasado. Con la mediación de las academias la investigación sistemática se emprendía en aras del bien común. Secretismo y localismo, prevaecientes entre los gremios, resultaron ahora definitivamente abandonados. Este hecho constituía también el signo precursor de una nueva época de la historia europea*"<sup>205</sup>.

Las ideas ilustradas y con ellas una mayor vertebración cultural y social de Europa, aprovechando las mejores comunicaciones de la época, se extendieron rápidamente por medio del comercio de **libros**. Diderot, actualizando el "*Tolle, lege*" de la vivencia agustiniana, había lanzado el mensaje: "*Joven, toma y lee*". El **público lector** aumentó considerablemente en relación con tiempos anteriores<sup>206</sup>. Se va configurando un público lector indeferenciado, aunque hay que tener en cuenta que en aquella época, como es sabido, el público lector era fundamentalmente el público culto, puesto que el analfabetismo era muy alto en todos los países europeos, y por tanto no es válido medirlo con los baremos actuales<sup>207</sup>; eran frecuentes, además, las lecturas públicas, colectivas. Proliferaron publicaciones periódicas, y hubo una fiebre de enciclopedias y diccionarios, desde el *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle a la primera Enciclopedia del inglés Efrain Chambers o la *Grand Encyclopédie*; también hubo un gran auge de las traducciones y gramáticas para el conocimiento de lenguas

---

<sup>204</sup>Leibniz fue uno de los principales impulsores de Academias y, en palabras de L. COUTURAT (*Logique de Leibniz*, París, 1901, p.527): "*Las Academias que se esforzaba en fundar en los distintos países no eran en su pensamiento más que los fragmentos dispersos y provisionales de una vasta Academia Europea, de una federación de sabios de la cual hubieran constituido simplemente colegios distintos*". Denis de ROUGEMONT hace recordar que Campanella fue el primero que soñó en una Academia Europea (*Ibid*, p. 125).

<sup>205</sup>*Ibid*, p. 80.

<sup>206</sup>Ver: CHARTIER, R., '*Libros y lectores*', en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [243-249]. Este autor señala la validez de caracterizar, en lo fundamental, la época de la Ilustración como la de una "*revolución de la lectura*" (no la única vivida por Europa, pero sí una de las principales a lo largo de su historia). Chartier aporta datos y cifras concretas sobre tiradas de libros, periódicos, librerías, creación de sociedades de lectura, etc. "*En el siglo XVIII -escribe-, la gama de lecturas posibles parece ampliarse y proponer a los lectores y lectoras más instruidos un repertorio de posibilidades desconocido hasta entonces*" (p. 249).

<sup>207</sup>En cualquier caso, en el siglo XVIII los progresos en la alfabetización en toda Europa son claramente perceptibles (Ver: SÉITÉ, Y., '*Novela*' en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [250-261], p. 251).

extranjerías. Los periódicos estaban repletos de reseñas sobre libros de otros países; algunos fueron fundados con la intención exclusiva de fomentar los intercambios culturales, científicos y sociales con el extranjero; e incluso los hubo que llevaban el nombre de Europa en su mismo título<sup>208</sup>. No hay que olvidar tampoco el gran papel que jugó la **correspondencia epistolar**, como prolongación de la conversación en salones, academias e instituciones varias, que llegó a constituir una auténtica retícula de hilos cruzados entre países por donde circulaban ideas, modas y novedades; aquel siglo fue uno de los siglos más "epistolares", y en el estudio de aquellas cartas se puede encontrar muchas de las claves para entender al europeo de la época. Se había cruzado ya el umbral del paso -como a veces se ha dicho- del "*hombre del libro*" (de la Biblia, del lector de textos sagrados) al "*hombre de los libros*". Todo ello eran manifestaciones del cambio del orden corporativo imperante en Europa durante cientos de años al nuevo orden de vida *moderno*, a la "*sociedad abierta*", que empezaba a crear un *público*, una *sociedad*, que con el tiempo se convertirían en una opinión pública y una sociedad democráticas.

El siglo XVIII es precursor, como en tantas otras cosas, de algo decisivo de la futura configuración mental y social de los diferentes países europeos, y por ende de Europa en su conjunto, que es la de la conversión plena de las **formas de expresión** y los **lenguajes** en propiamente **nacionales**. Fenómeno que adquiere características particulares en los diferentes países pero que es común, en una u otra medida, a todos ellos. Norbert Elias, que lo ha estudiado especialmente para los casos de Francia y Alemania, ha escrito: "*mucho de lo que en el siglo XVII y, en parte, también en el siglo XVIII es forma de expresión y lenguaje excluyentes de la sociedad cortesana, va convirtiéndose lentamente en lengua nacional francesa*" (...) "*También aquí, al igual que en las formas de trato social, se da un movimiento doble: acortamiento de las personas burguesas y aburguesamiento de las personas de la corte*"<sup>209</sup>. En el terreno, pues, del lenguaje y las formas de expresión, elemento esencial, aunque no exclusivo, en la caracterización de un pueblo y vía decisiva para comprenderlo, se va produciendo a lo largo de la centuria un doble fenómeno: por un lado, una mayor

---

<sup>208</sup>Ver: HAZARD, P., *Ibid*, pp. 207 y 385, y *La crisis de la conciencia europea*, op. cit., p. 72.

<sup>209</sup>*El proceso de la civilización*, op. cit., p. 153.

homogeneización, una mayor nacionalización, y, por otro, una mayor diferenciación de la literatura que refleja el sentir y los intereses de los diferentes sectores de la sociedad, en especial de las "clases medias". Dice al respecto Elias: *"Los libros de las clases medias que alcanzan mayor éxito de público a partir de mediados del siglo XVIII, esto es, a partir de la época en que estas clases aumentan su bienestar y su conciencia de sí mismas, señalan claramente con qué intensidad se percibía la diferencia con las otras clases. Al propio tiempo demuestran que las diferencias estructurales y vitales entre las clases medias de un lado y la clase alta cortesana del otro, eran diferencias en la estructura del comportamiento de la vida sentimental, de los deseos y de la moral"*<sup>210</sup>.

El lenguaje racional, ilustrado, es indiscutiblemente un elemento de unidad y homogeneización de Europa, pero a la vez, ya en aquella época, se empieza a sentir la profundidad de lo que significan las lenguas nacionales. José Antonio Maravall, hablando de España, ha señalado que, *"en la lengua descubre el ilustrado una extraña y profundísima capa de ser de una comunidad"*<sup>211</sup>. Mas el reforzamiento del vínculo social no viene dado sólo por la consciencia y disfrute de la propia lengua, sino también por la manera de concebir la función de la literatura en general. Paul Hazard, hablando del período *ilustrado*, ha señalado: *"Otras épocas se interesarán por el individuo en lo que tiene de incomunicable; ésta se interesa por lo que tiene de común con sus hermanos. Cree que las semejanzas entre los hombres vienen de la naturaleza, que las diferencias vienen de la costumbre, y que la superioridad de la naturaleza sobre la costumbre se patentiza por ese solo derecho de prioridad. Se dedica, pues, a estudiar lo que une, no lo que distingue (...)Estrechar el vínculo social es una de las funciones de la literatura"*<sup>212</sup>.

En la medida en que cada estadio de civilización genera su propio **arte** o su propia **literatura**, la mentalidad racional, ilustrada, marcaría el sello de la de aquella época, la que se ha

---

<sup>210</sup>*Ibidem*, p. 72.

<sup>211</sup>*El sentimiento de nación en el siglo XVIII: la obra de Forner'* (1967), en *Estudios de la historia del pensamiento español. Siglo XVIII*, op. cit. [42-60], p. 54.

<sup>212</sup>*Ibid*, p. 205.

denominado "*literatura de la inteligencia*", con su claridad, su eliminación del sentido trágico de la existencia, su "*buen gusto*" y su ingenio ("*El ingenio, flor de este tiempo*", ha escrito Hazard<sup>213</sup>); también, con su tendencia a una excesiva uniformidad y sequedad. Sin olvidar que el siglo XVIII es el del inicio del romanticismo. En cualquier caso, la *inteligencia* es vista como signo de unión de la nueva *comunidad europea* que se está formando. Europa aún vive bajo el antiguo ideal universal basado en el conocimiento y la razón; todavía no se ha iniciado, aunque ya hay algunos síntomas, el choque de este ideal con el posterior romántico que se deriva, empleando palabras de Isaiah Berlin, *de la noción de creación artística y de ansia orgánica de autoexpresión y autoafirmación, o de autoinmolación*. Es decir, la tragedia todavía no había vuelto a penetrar en la vida como *parte de su esencia*. Hasta el siglo XVIII, el idealismo "*se consideraba una característica conmovedora pero inmadura y ridícula, y se comparaba desfavorablemente con el buen sentido práctico*"; por el contrario, a partir de principios del siglo XIX adquirió un valor absoluto con el sentido que hoy se le da y que tiene su origen en la revolución romántica de las ideas<sup>214</sup> (No hay que olvidar, sin embargo, que, por ejemplo, el concepto de "*génies*" fue acuñado por primera vez en el siglo XVIII, aunque con distintas interpretaciones, desde un Buffon que decía que "*el genio es una larga paciencia*", a un Shaftesbury que ya dota a este concepto de su sentido preciso y específicamente filosófico, un Lessing que rompe la dicotomía entre genio y regla en la medida en que la obra creadora del genio es por sí misma una regla, a un Kant que define al genio como "*el talento que da la regla al arte*", y establece la conocida diferencia entre lo *sublime* y lo *bello*, conceptos sobre los cuales también Edmund Burke va a escribir sus *Investigaciones filosóficas sobre el origen de nuestras ideas de lo sublime y lo bello* ).

---

<sup>213</sup>Voltaire dejó escrita una descripción inigualable acerca de en qué consiste el ingenio: "*Lo que se llama ingenio es ya una comparación nueva, ya una alusión fina; aquí el abuso de una palabra que se presenta en un sentido y se deja entender en otro; allí, una relación delicada entre dos ideas poco comunes; es una metáfora singular, una busca de lo que el objeto no presenta a primera vista, pero que está efectivamente en él; es el arte de reunir dos cosas alejadas, o de dividir dos cosas que parecen unirse, o de oponer una a la otra; es el de no decir más que a medias el pensamiento para dejarlo adivinar. En fin, os hablaría de todas las diferentes maneras de mostrar ingenio, si tuviese más*" (Citado por P.HAZARD, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., p. 204).

<sup>214</sup>BERLIN, I.: *El fuste torcido de la humanidad*, op. cit., pp. 181-182.

Si como dijo Dlithey, el arte es el camino más directo para penetrar en el corazón de una nueva cultura, es decir, que analizando o comprendiendo las manifestaciones artísticas y literarias de una época podemos tomar la temperatura del ambiente y el sentir de esa época, también aquí observamos en el conjunto de Europa ese fuego cruzado, a veces subterráneo, otras yuxtapuesto, entre la corriente racionalista y la corriente sentimental. Desde el neoclasicismo al pre-romanticismo, sin olvidar la larga secuencia que todavía perduraba del barroco y su versión rococó, la Europa artística y literaria dieciochesca se nos muestra como más heterogénea y polivalente de como tantas veces se ha resumido un tanto maniqueamente (Aquel siglo tiene, además, astros fulgurantes, como Goethe, o un Goya, con todo lo que de explícito o potencial encerraba su visión del mundo, que raya casi en lo visionario, en el que nos detendremos en un capítulo posterior). Es cierto, sin embargo, que en la línea fundamental de la Ilustración, lo que predomina es esa corriente racionalista, educativa, en la literatura y el teatro, lo que exigía prosa. No podía ser en lo esencial un siglo poético en la medida en que había perdido, e incluso despreciado, el sentido del misterio. *"El sentido poético no era el fuerte de aquella literatura"*, ha escrito Paul Hazard (No hay que olvidar, sin embargo, la corriente de carácter hedonista de la poesía anacreóntica -de la que Kant dice que está *"a menudo muy cerca de lo frívolo"*<sup>215</sup>- o la poesía sentimental de aquella centuria).

En el siglo XVIII se considera al arte (aunque este término en su sentido actual no se utiliza hasta el siglo XIX, ya que anteriormente se utilizaba el de "bellas artes", para distinguirlas de las otras artes humanas, la artesanía y la mecánica), aparte de por sus características propias que había tenido hasta entonces en Occidente: como creación libre, como valor por derecho propio (del que viene disfrutando desde el Renacimiento), como dimensión de universalidad o, como toda la cultura europea, con una dimensión específicamente histórica<sup>216</sup>, aparte de esas consideraciones, decíamos, se ve a las artes y a las letras como el *"fondo"* que permite a Europa siempre recuperarse, aunque haya casi rozado las ruinas, como la palanca que la catapultaba de nuevo para visualizarla como ese Ave Fénix que tantas veces ha resurgido de sus

---

<sup>215</sup> *Lo bello y lo sublime*. Espasa, Madrid, 1946, Cap. II.

<sup>216</sup> Para estas características, ver: DÍEZ del CORRAL: *El rapto de Europa*, op. cit., Cap. 7; CASSIRER: *Ibid*, Capt. VII *Los problemas fundamentales de la estética*, pp. 304 y ss; y GADAMER: *Ibid*, artículo '¿El fin del arte?', pp. 65 y ss.

cenizas. Chabod, analizando este fenómeno en la obra de Voltaire (en especial en su *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*), ha escrito: "*Su Europa [la de Voltaire] es lo que es por ser patria del reciente y prodigioso desarrollo científico, pero también por ser cuna de una tradición artístico-literaria sin parangón (...) Un carácter peculiar, glorioso, de Europa, de su 'génie', es justamente que, en medio de todas las innumerables guerras, de sucesión, de religión, civiles, entre las conspiraciones, los delitos y las locuras, haya habido hombres que hayan cultivado las artes útiles y las bellas artes (...) En el pasado, las guerras civiles han assolado a Francia, Inglaterra y Alemania, pero las ruinas se han reparado rápidamente porque 'cuando una nación conoce las artes, cuando no está sojuzgada por el extranjero, fácilmente sale de sus ruinas y vuelve a levantarse siempre'* [Cap. CXCVII de la obra de Voltaire]" [Subryd. mio]<sup>217</sup>.

Aquel siglo vivió también el inicio germinal de una nueva visión del arte, de las letras y de la estética en general, que posteriormente tendrá un desarrollo de importantes consecuencias en la mentalidad europea y occidental en general. De nuevo fue Vico el que rompe la corriente dominante, aunque en la época su teoría apenas fue valorada y ni siquiera tenida en cuenta. Isaiah Berlin, penetrante estudioso de la obra de Vico ha escrito: "...[en aquella] época (...) una de las teorías estéticas dominantes era aún la del criterio intemporal y objetivo de excelencia en las artes, en la moralidad, en cada una de las otras esferas normativas. (...) Un corolario (...) era que la calidad y el grado de excelencia de un arte formaba parte y contenido de la calidad general de su época y cultura (...) La posición de Vico fue radicalmente diferente y precursora de cosas por venir (...) ..el aumento en humanidad y conocimiento (que quiere decir el ápice de un ciclo) está inevitablemente acompañado por una pérdida de vigor primitivo, franqueza, fuerza imaginativa, por encima de lo que hiciera posible el desarrollo del intelecto crítico. Cada edad sucesiva desarrolla su propio modo único de expresión, ... (...). No hay necesidad de comparar y graduar con una sola escala de mérito cada fase cultural y sus creaciones y formas de vida y acción;..."<sup>218</sup>.

---

<sup>217</sup> *Ibid*, p. 105.

<sup>218</sup> 'Vico y el ideal de la Ilustración', en *Contra la corriente*, op. cit. [188-198], p. 196.

El desarrollo de esta teoría, llevado a cabo en la práctica e históricamente desde distintos supuestos y frentes, desembocaría en la crítica de la idea de muchos de los pensadores ilustrados de la posibilidad de una sociedad perfecta, tanto en cuanto a sus valores morales y sociales como artísticos. Vico antecede la lucha posterior entre valores intemporales y valores históricos (hay que ser cautelosos con la utilización polivalente del término historicismo), entre monismo y pluralismo, lucha que creó una enorme tensión, con sus pérdidas y ganancias; por un lado estallaron algunos fusibles de la corriente unitaria ilustrada que recorría Europa, por otro, el esqueleto y el nervio que suministraban los países componentes cogió mayor sustancia, y sin abandonar la *"Europa razonable"* de la que hablaba Voltaire, sino precisamente desde esa Europa, que suministra una serie de principios y normas de vida compartidos, se iría construyendo la Europa de las naciones en base al *"genio"* interno de sus pueblos. El siglo XVIII acaba también realizando una síntesis de importancia que venía fraguándose en especial desde el Renacimiento, con una estrecha relación entre los problemas de la crítica literaria o artística y las cuestiones fundamentales de la filosofía, de la que surge la denominada *"estética sistemática"*. *"Esta síntesis -ha escrito Cassirer-, con la que se cierra la cultura del siglo XVIII y en la que llega a la cima, es obra por completo del trabajo continuo, paciente, que este siglo ha realizado paso a paso. Entre los títulos imperecederos del siglo de las Luces tenemos la realización de esta faena; ha logrado con una perfección casi sin precedentes, reunir lo crítico y lo creador transfundiéndolos uno en otro"*<sup>219</sup>.

Habría que insistir en la importancia que en el Siglo de las Luces tuvo la lectura, en sus diferentes modalidades de libros o cartas, en la medida en que ayudó a cincelar con mayor relieve una determinada forma del ser civilizado europeo (Gadamer opina que, *"la lectura es hasta la fecha la forma auténtica y representativa en que es palpable la participación del receptor en el arte"*. Elias, por su parte, señala que *"la capacidad para experimentar emociones con la mera contemplación o, incluso con la mera audición(...), es un rasgo especialmente característico de la sociedad civilizada; es determinante para la evolución del libro y del teatro"*, y decisivo para la función que cubre el cine en nuestro mundo, añade). La lectura -aparte del aumento considerable que hubo del número de lectores, lo que ayudó a

---

<sup>219</sup> *Ibid*, p. 307. Como es sabido, el fundador de la *estética* como disciplina independiente fue el alemán ilustrado Baumgarten, al que habría que añadir a Winckelmann.

ramificar la "europeización cultural"-, hizo más *participativo* en ésta al europeo medianamente culto (como "receptor en el arte") y fue manifestación de un mayor grado de "civilización" (en el sentido socio-emocional apuntado por Elias). También se produjo el inicio de un fenómeno que, aparte de importante especialmente desde el punto de vista literario, fue manifestación, asimismo, de un cambio de la personalidad europea, barrunto del europeo *contemporáneo* que empezaba a habitar el alma de sus ciudadanos. Nos referimos a la "literatura del yo".

Hasta entonces, en la sociedad cortesana, la escritura, los libros en general, tenían un significado distinto al que hoy día les damos. Norbert Elias ha escrito al respecto: "*El arte de la observación de los hombres correspond(ía) al de la descripción de los hombres(...) [Los cortesanos] no pretendían una autopresentación y autointerpretación justificativas o fundadas causalmente (...)El hombre cortesano se manifestaba primariamente en el hablar y en el obrar(..), y sus libros no son más que órganos directos de la vida social(...)Son ante todo memorias, colecciones de cartas, aforismos (máximas), ciertas clases de lírica, esto es, formas literarias que brotan directa o indirectamente de la nunca ininterrumpida conversación de sociedad y en ella crecen*"<sup>220</sup>. Pero la "racionalidad cortesana" generará, incluso en su propio seno, una serie de movimientos y contramovimientos de corrientes *sentimentales*, es decir, de intentos de una emancipación del *sentimiento*, que también son tentativas de emancipaciones del propio individuo. Ya Locke, en el siglo XVII, está en el origen de la que se denomina "literatura de la sensación", que registra las reacciones del "yo" ante los fenómenos que le impresionan; o una Madame de La Fayette, en su obra *La Princesa de Clèves*, tratará a las pasiones como objeto de conocimiento. En Condillac el sujeto ya se contempla a sí mismo en su propia actividad mental o pensante. En Rousseau se encuentra ese vislumbre del "yo" como fuente de todos los valores. Su autobiografía novelada, las *Confesiones*, ha sido considerada una de las primeras obras de esa "literatura del yo", del descubrimiento de la intimidad, una de las aportaciones más importantes del siglo XVIII (sin olvidar el remontarse en el tiempo nada menos que a esas otras *Confesiones* de aquel otro hombre de la interioridad, San Agustín, con su afirmación de la evidencia íntima del yo, o a las *Memorias* de un Montaigne en el

---

<sup>220</sup>La sociedad cortesana, op. cit., p. 143.

XVI). Carmen Iglesias ha escrito: "*..la obra de Rousseau adelanta algunos de los rasgos más característicos de los ideales que se van a imponer en los dos siglos siguientes: el de la intimidad o el sentimiento del yo como fuente de todos los valores...*"<sup>221</sup>. Esta nueva literatura, pues, que adelanta o prepara la llegada del "*nuevo europeo*", tanto porque lo describe como porque lo difunde, es una aportación importante del siglo XVIII en la configuración de Europa y su forma de ser y verse a sí misma.

Lo que queda destacado es que la **idea de Europa** tal como se va formando a lo largo del siglo XVIII está compuesta fundamentalmente por **elementos culturales, espirituales y morales**, mientras que otros componentes naturalistas, como el clima o consideraciones étnicas, van perdiendo importancia<sup>222</sup>. Esta característica, fundamental para el devenir de Europa, para su propio sentir y para sucesivas reconstrucciones que deberá realizar tras períodos profundos de crisis, es la que Federico Chabod destaca como resumen final, precisamente, en su estudio sobre la historia de la idea de Europa: "*Si examinamos en detalle la Europa pintada por Voltaire, nos encontraremos ante un 'corpus' que lo es por sus características morales y culturales, por su espíritu científico y por su ordenamiento político, por sus artes y por sus letras, por el 'esprit de société' y por los usos; ya no hallaremos el factor étnico-climatológico. El sentir europeo no está constituido por una solidaridad racista, sino por una solidaridad moral y por un vínculo espiritual (...)* Como conclusión, podemos afirmar que en la formación del concepto de Europa y del sentir europeo fueron los factores morales y culturales los que tuvieron una absoluta preponderancia e, incluso, la total exclusividad"<sup>223</sup>.

---

<sup>221</sup>*'La máscara y el signo: modelos ilustrados'*, art. cit., p. 143. Carmen IGLESIAS ha analizado también las características de la literatura epistolar del siglo XVIII, con la presencia de los sentimientos del yo narrativo, lo que permitía el "emocionalismo psicológico", que se da, por ejemplo, en las *Cartas Persas* de Montesquieu, en *La nueva Eloisa* de Rousseau, o ya plenamente romántico en el *Werther* de Goethe (*España y Europa: las "Cartas Persas" y su influencia'*, art. cit., p. 7).

<sup>222</sup>David Hume, en sus *Pensamientos filosóficos...* (1767), opina que hay que ser moderados respecto a una teoría rígida de los "*caracteres nacionales*", y prestar más atención a las causas sociales a la hora de analizar a los pueblos y su historia, enmarcado en su visión de que la naturaleza humana en general está sometida a los cambios que pueden ir produciendo nuevos principios, la educación o las costumbres; es decir, la sustitución de la visión del "*estado natural*" por una visión psicológica del hombre viviendo en sociedad.

<sup>223</sup>*Ibid*, p. 158.

En el siglo XVIII se produce, en esa corriente de emancipaciones y autonomías que Europa viene viviendo diacrónicamente desde hace siglos en los terrenos religioso, político, artístico, moral, etcétera, un salto cualitativo en la **situación de la mujer en la sociedad**, consiguiendo una emancipación que, aunque con antecedentes en épocas anteriores no siempre bien valorados y retrocesos en la siguiente centuria, será una tendencia seminal de lo que explotará con toda su carga revolucionaria en el siglo actual y que constituirá una de las características más diferenciadoras de la cultura europea y occidental. Norbert Elias es contundente en la valoración de ese fenómeno: *"El matrimonio en la sociedad cortesano-absolutista en los siglos XVII y XVIII se caracteriza especialmente por el hecho de que, dada la estructura de esta sociedad, por primera vez queda quebrantada de modo absoluto la dominación del hombre sobre la mujer. La fuerza social de la mujer es aquí aproximadamente la misma que la del hombre; las mujeres determinan en gran medida la opinión pública,..."*<sup>224</sup>.

Y aunque esa mayor emancipación femenina se dé especialmente en el matrimonio y sea específica de las capas cortesanas o cercanas a ellas, inevitablemente ello se transmite al papel dentro de la misma sociedad (*"la dama cortesana no es un ama de casa"*, dice Elias), teniendo en cuenta que, en lo fundamental, son las clases cortesanas las que en aquel entonces marcaban la pauta civilizadora en el conjunto de la sociedad. Es interesante constatar, como ejemplo de que el proceso civilizador nunca se da de modo rectilíneo, el que posteriormente, en el siglo XIX, y como consecuencia de un curioso mecanismo sociogenético, estudiado en las mismas páginas citadas de Elias, producido por las coacciones externas que imponía la característica profesional de la sociedad burguesa, *"a diferencia de la sociedad cortesana, de nuevo la posición social del marido es más fuerte que la de la mujer, y la violación del tabú de las relaciones extramatrimoniales por parte del hombre es considerada socialmente con mayor tolerancia que el comportamiento similar por parte de la mujer"*. Fenómeno en el que juega un papel importante el hecho de que, a fines del siglo XVIII y, sobre todo, ya en el XIX, por primera vez se generaliza la separación del lugar de trabajo del lugar de residencia, con lo que el hombre (profesional liberal, trabajador manufacturero, etc.) sale del hogar y va creando

---

<sup>224</sup> *El proceso de la civilización*, op. cit., p. 222.

unos *espacios* vitales, profesionales, de convivencia, diferentes a los del ámbito doméstico, en el cual queda recluida, y relegada, la mujer.

El papel social y psicológico más emancipado que tiene la mujer en el siglo ilustrado viene también determinado por un cambio que se da en la forma de considerar el amor, y del amar mismo. En la línea naturalista y racionalista dominante en la época se da la tendencia de considerar que todo lo que está en la naturaleza es bueno, el placer forma parte de la naturaleza, por lo tanto el placer es bueno. Con la eliminación de la tragedia como componente esencial de la vida y el rompimiento bastante generalizado con la idea del pecado original que hipoteca de por vida a las personas, el placer se empieza a vivir de manera *natural*, ya no de forma humillante; el placer es "accesible" para mujeres y hombres, incluso hay una cierta supremacía del placer, una libertad de costumbres que hacen del siglo XVIII una premonición, un ensayo de lo que será parte del siglo XX.

Pero el papel destacado de la mujer en la sociedad dieciochesca no se limitaba exclusivamente al mundo galante o frívolo, o incluso importante del *arte de amar*, sino que se extiende al movimiento cultural y espiritual que sacude la centuria, un siglo que, como se ha dicho con frecuencia, se puede caracterizar de *particularmente "femenino"*. Paul Hazard ha escrito al respecto: "*Las mujeres se asociaron al movimiento de los espíritus, a veces incluso lo dirigieron: ocuparon un puesto de igualdad al lado de los escritores y al lado de los sabios; fueron menos pedantes; puesto que inteligencia había, fueron más naturalmente inteligentes*"<sup>225</sup>. Carmen Iglesias ha escrito que, en el siglo XVIII, "*por primera vez en la modernidad, vemos efectivamente a las mujeres de condición como protagonistas del espacio social, sobre todo en países como Francia, pero en general en toda Europa*" y que lo que se

---

<sup>225</sup> *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., p. 227.

Hazard recoge una cita de Edmond y Jules de GONCOURT de su libro *La femme au XVIIIe. siècle*, publicado en 1862, que con un lenguaje un tanto hiperbólico y determinista propio, con frecuencia, de la época, es clara al respecto, aunque en una visión un tanto idealizada: "*Cada edad humana, cada siglo aparece a la posteridad dominado, como la vida de los individuos, por un carácter, por una ley íntima, superior, única y rigurosa, que deriva de las costumbres, que impera en los hechos, y de donde parece a distancia que fluye la historia. El estudio a primera vista distingue en el siglo XVIII este carácter general, constante, esencial; esta ley suprema de una sociedad que es su coronamiento, su fisonomía y su secreto: el alma de aquel tiempo, el centro del mundo, el punto donde todo irradia, la cumbre de donde desciende todo, la imagen según la cual todo se modela, es la mujer*" (Cap. IX).

ha llamado "*la polémica de los sexos en el siglo XVIII*" atraviesa toda la época, siendo evidente que "*existió un protagonismo femenino, muy acusado en Francia, que será arrumbado por los revolucionarios franceses y que ya Rousseau había condenado enérgicamente*"<sup>226</sup>. En la mayoría de los *ilustrados*, además, se da no sólo una defensa del papel social destacado a desempeñar por las mujeres, sino que valoran la consideración que una sociedad tenga hacia la mujer y el papel que jueguen en la misma como uno de los baremos fundamentales para caracterizar su grado de civilización. Así, Voltaire, en su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*, señala que lo que define a la civilización europea y la diferencia del despotismo asiático y las costumbres africanas es, aparte del amor a la libertad y la abolición de la servidumbre doméstica, muy especialmente "*la forma en que tratamos a las mujeres*" (CXCVII). En una carta que Voltaire escribe a Berger, se lee: "*Las mujeres son capaces de todo lo que nosotros hacemos y... la única diferencia que hay entre ellas y nosotros es que son más amables*". Montesquieu, en *El Espíritu de las Leyes* (XIX, 15) dice explícitamente que la libertad de las mujeres mide el grado de libertad de una cultura, estableciendo una relación directa entre la excelencia de una sociedad civilizada y la posibilidad de la libertad de que gocen las mujeres. En las *Letras Persas* (CVII), forzando un punto de exageración y no sin cierta ironía, escribe sobre el poder que las mujeres habían alcanzado en Francia hasta el punto de que "*llegan a formar una especie de república, cuyos miembros, siempre activos, se prestan ayuda y se favorecen mutuamente. Vienen a ser como un nuevo Estado dentro del Estado*". Condorcet, en su *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, que escribió fugitivo de la Revolución y sabiéndose condenado a muerte (como es sabido, Condorcet fue uno de esos tantos *hijos devorados por Saturno*, ya que él mismo había contribuido al triunfo de la Revolución), y con su optimismo en el progreso humano, una de las cosas que ve en lontananza de futuros progresos es, precisamente, entre otros, que se llegará a la incorporación política, social y cultural de la mujer y se acabará con la discriminación por sexo.

Pero en ese proceso de liberación femenina se producirá una falla ya en aquel mismo siglo, concretizada, por ejemplo, en los planteamientos de un Rousseau o en la misma práctica de

---

<sup>226</sup>IGLESIAS, C.: '*La nueva sociabilidad: mujeres nobles y salones literarios y políticos*' en *Nobleza y Sociedad en la España Moderna II*. Nobel, Oviedo, 1997 [179-230], pp. 189 y s.

la Revolución francesa, que ni siquiera extendió los derechos humanos formulados a las propias mujeres revolucionarias o que dispersó los famosos salones dirigidos por las *salonnières*. Rousseau no sólo no extiende a las mujeres el ejercicio de determinar la *voluntad general*, sino que afirma la existencia de una "*desigualdad natural*" entre los dos sexos, que implica el sometimiento de la mujer a la obediencia del hombre, y una educación diferente para unas y otros (claramente expuesto en el *Emilio* y *La nueva Eloísa*); en su discurso *Sobre el origen de la desigualdad* (1ª Parte), escribe: "*es fácil ver que la moral del amor es un sentimiento ficticio; nacido del uso de la sociedad, y celebrado por las mujeres con mucha habilidad y cuidado para establecer su imperio, y convertir en dominante al sexo que debería obedecer*".

Las mujeres del XVIII juegan un papel social y político no sólo tras las bambalinas, no sólo en base al juego elíptico muy propio de la centuria siguiente del *cherchez la femme*, sino, con frecuencia, explícito y asumido. Desde el papel de las amantes del rey, un papel nada frívolo como a veces se ha colegido del término ambiguo, sino que llegó a convertirse en una especie de institución estatal, algunas con un protagonismo muy destacado como Madame de Pompadour, hasta las más profundas intelectuales ilustradas como Mme. du Châtelet, filósofa y matemática, o la novelista alemana Sophie de la Roche, o Mme. de Staël ya a principios del XIX, pasando por las anfitrionas de los famosos salones, las *salonnières* como Mme. du Deffand, Julie de Lespinasse o Mme. Necker, almas de esos círculos que funcionaban como laboratorios de ingenio y cosmopolitismo, como un arte y un juego, a los que acudían los *philosophes*, y que ayudaban a difundir ideas y modas<sup>227</sup>. Las mujeres europeas dieciochescas iban modelando y reivindicando con su mentalidad y actitud emancipada esa característica que ya era propia de Europa y que en tiempos posteriores se iría acentuado aún más.

Todo ello eran manifestaciones y consecuencias de un fenómeno de más calado que se venía produciendo desde la centuria anterior: una auténtica **reorganización de los valores**. Se puede

---

<sup>227</sup>Dena GOODMAN ha escrito: "*Si las mujeres del siglo XVII habían civilizado a una aristocracia bárbara, las salonières del XVIII... hallaron una manera distinta de contribuir a la mejora de la humanidad mediante el control de los egos y el discurso de los hombres de letras, adocotrados para ser combativos pero que intentaban ahora cooperar en el proyecto de la Ilustración*" (*'Sociabilidad'* en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [215-220], p. 217).

decir que en el siglo XVIII se fue construyendo un nuevo edificio axiológico. Ese nuevo concepto y autoconciencia de Europa del que venimos hablando, surgió en ceñida conexión con el ocaso de una escala de valores y la invención y vivencia de otra. Los "*valores del ser*" van siendo sustituidos por los "*valores del rendimiento*", un *ethos* económico (utilizado como instrumento de autoafirmación de las capas sociales no altas) va imponiéndose sobre un *ethos* estamentario (instrumento de autoafirmación de las capas sociales superiores); en definitiva, el *caballero*, y el *cortesano*, van esfumándose (en una neblina que ya viene de largo a través de un proceso de "*demolición del héroe*" en el que han participado desde la literatura hasta la propia estructura cortesana), mientras va apareciendo cada vez más destacada de entre esa neblina la figura del *burgués*, entendido en aquella época de manera más rigurosa como el hombre de mentalidad burguesa. (A principios del siglo XIX se irá forjando la imagen de un nuevo *individuo heroico*, pero que será de una nueva "*naturaleza*", el *héroe romántico*, cuya misión de servir a su propio ideal interior se presenta como un imperativo categórico, sobre un modelo ético y político basado en la analogía con los impulsos biológicos y de la creación artística).

En la búsqueda del hombre ideal ya no sirven los arquetipos que suministraban los moralistas barrocos. Ahora se parte de la crítica como método y, a la vez, de la evidencia de la existencia de las pasiones humanas (Hume habla del "*yo*" como un montón de sensaciones, el juguete de deseos y pasiones), aunque lo inteligente sea compensar unas pasiones con otras. Se tiende a ver las cosas como son, y al hombre tal cual es. Hay una moral psicológica que invoca la razón y también el placer. Se legitima el amor propio, así como la búsqueda de la felicidad y la ausencia del dolor. La felicidad es vivida en el siglo XVIII con unas características propias: felicidad para disfrutarla en el momento presente, voluntaria, como conquista, felicidad calculada, como un derecho que tienen todas las personas a disfrutar, y que se empieza a identificar fundamentalmente con el bienestar material; se trata de asegurar una felicidad totalmente humana; se busca la tranquilidad y el goce de los bienes sencillos, pero también se ansían sensaciones y sentimientos intensos; se huye, sobre todo, del aburrimiento. Felicidad significa también eliminar el sentimiento trágico de la existencia; no se debe desestimar la virtud del buen humor y de la alegría (Federico II de Prusia escribía a Voltaire que, "*la alegría hace de nosotros dioses, y la austeridad, diablos*"). Pero en esa defensa del interés particular

y de la felicidad individual se produce un engranaje social que será uno de los mecanismos socio-psicológicos más destacados que producen los siglos XVII y XVIII: no hay felicidad individual sin felicidad colectiva, social; trabajar para el prójimo es trabajar para sí mismo, y viceversa; es decir, se va construyendo una nueva solidaridad social basada en el empleo de los resortes individuales, característica fundamental que tendrá la sociedad moderna europea. Los utilitaristas reducen a ecuación el ideal de felicidad: *"la mayor felicidad posible para el mayor número posible"*, diría Bentham. Posteriormente, también esta idílica ecuación se romperá: ya no habría una verdad moral universal, válida para todos en todas partes, que sirviera de baremo único para calibrar lo que suponía la felicidad para todas las personas de todos los pueblos de todas las culturas; el mundo ya no sería *"único"*; el europeo tendría que aprender a vivir con incertidumbre y en pluralidad. Pero, esto no se vivía aún así plenamente en el siglo XVIII, o solamente de manera germinal y fragmentaria. Por aquel entonces, en palabras de José Antonio Maravall: *"En [Adam Smith, Hume, Beccaría, Jovellanos] y en tantos más, la idea de felicidad es el punto de unión entre moral y economía (...) Desde este nivel, llenará el programa de aspiraciones del ilustrado y será suficiente para establecer entre los diversos pueblos del Occidente de Europa, respondiendo a un patrón de vida construido según el repertorio de valores que en aquélla se centra, una imagen común del futuro que se anhela, un común programa de aspiraciones. Opera como un factor de aproximación y universalización entre los pueblos: todos quieren ser felices y en el esquema de la Ilustración todos entienden ser felices de la misma manera"* [Subry. mío]<sup>228</sup>.

También hay un cambio radical en la escala axiológica de los países europeos en cuanto tales, y en consecuencia en la valoración de su historia y de sus gobiernos: ya no se pregunta qué país o pueblo ha sido el más guerrero y valiente, o el más religioso y austero; ahora se pregunta cuál había sido el más feliz (cambio de interrogante que, como se analizará en un capítulo posterior, será fundamental para España).

La corriente alterna principal que fluye por el siglo es la de la **racionalidad** y la **libertad**, y a partir de ahí se reconstruye el edificio de los valores. Si el XVIII es un siglo dado a las

---

<sup>228</sup> *'La idea de felicidad en el programa de la Ilustración'* (1975) en *Estudios de la historia del pensamiento español. Siglo XVIII*, op. cit.[162-189], p.165.

definiciones y los calificativos, podríamos escoger el dado por Diderot a su propia época: *"Cada siglo tiene su espíritu que lo caracteriza; el espíritu del nuestro parece ser el de la libertad"* . Y con ese espíritu y ese fluido surgen virtudes nuevas. La **tolerancia**, al principio simple norma de la actividad comercial, se va convirtiendo, y no sin dificultad, en uno de los valores sociales más valorados. Locke había sistematizado su esencia: una cosa es la sociedad civil, otra la religiosa; el gobernante o el magistrado no gobierna los espíritus; nunca se dominará un alma por la fuerza. Spinoza ya había denunciado la imposibilidad de conocer y controlar lo que piensan otras personas, y había definido la tiranía precisamente como el intento de hacer lo imposible y de ejercer el poder donde no puede ser ejercitado. Virtudes nuevas son también la civilidad, la sociabilidad, la beneficencia, en cuanto hacer bien a los demás, ya que el término caridad estaba desgastado porque en su nombre se perseguía a los contrarios en religión o a los simples oponentes; también la humanidad, virtud vivida de forma nueva, porque adquiere la plenitud de su sentido, como condición humana de la que había que partir siempre y a la que siempre había que volver<sup>229</sup>.

Con la cada vez mayor preminencia y exigencia de reconocimiento por parte de las clases medias o de lo que se puede denominar "tipos humanos de mentalidad burguesa", y de la consiguiente reelaboración de unos nuevos orden moral y escala de valores, se llega a una configuración social nueva, más o menos provisional, que E.G. Barber denominó *"compartimentación del sistema de valores"*: *"...el hombre de negocios, aunque también el abogado, se las había arreglado para ordenar su sistema de valores en compartimentos, restringiendo los nuevos, de tipo secular a la esfera de sus actividades profesionales y manteniendo su vida privada y familiar en el marco de la antigua definición religiosa del significado de la vida y de la muerte"*<sup>230</sup>. Compartimentación que era un reflejo más del "ser

---

<sup>229</sup>Sobre el tema de la nueva reorganización de los valores, ver: HAZARD, P.: *La crisis de la conciencia europea*, op. cit., pp. 167, 243-248, y *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., pp. 23 y ss, 153 y ss, y 270 y ss; MARAVALL, J.A.: *Estudios de la historia del pensamiento español. Siglo XVIII*, op. cit., pp. 170, 271, 366 y 452; IGLESIAS, C.: *Individualismo noble. Individualismo burgués*, op. cit., pp. 26 y ss, 35 y ss, 79 y 91; BERLIN, I.: *El fuste torcido de la humanidad*, op. cit., pp. 167 y ss.

<sup>230</sup>BARBER, E.G.: *La burguesía en la Francia del siglo XVIII*, Madrid, 1975, p. 17 (tesis recogida por J.A. MARAVALL, *Ibid.*, p.252). Es sabido que esa "compartimentación del sistema de valores" venía fraguándose desde hacía siglos, como queda plasmado en los planteamientos de un Maquiavelo. Montesquieu, en el XVIII, hará explícita la distinción entre tres ámbitos de la ética: la individual, la "doméstica" y la política o colectiva, frente a la opinión generalizada anterior de que había un único ámbito de la ética.

*fragmentario*", rota la utópica unidad moralista, que iba imponiéndose en el sentir y actuar del "ser europeo", y que influiría también en el ir fraguando ese fenómeno sociogenético de delimitación y asentamiento de espacios privados y resguardados para el ejercicio de libertades individuales, privadas e íntimas.

Todo este cambio de las ideas y de nuevos valores es base y, a la vez, consecuencia de un proceso de desarrollo capitalista (en la concepción más amplia del término) que, más que cultivado por las cualidades propias que propugna el protestantismo, según la conocida tesis de Max Weber, se apoya en unas formas cuantitativas del pensamiento que van siendo asimiladas por los habitantes de Europa (*"el concepto de 'cálculo' pierde su significación exclusivamente matemática -ha escrito Cassirer-; no es sólo aplicable a magnitudes y números, sino que pasa del dominio de lo cuantitativo al de lo puramente cualitativo"*<sup>231</sup>); el énfasis en la disciplina y el autocontrol, así como la profesionalización de la función pública, pueden encontrarse en la mayoría de los países europeos, sean protestantes o católicos. En una fase, como aquélla, del pensamiento occidental en que los métodos matemáticos o físicos se trataban de aplicar incluso al estudio de las relaciones humanas, los métodos cuantitativos, y con ellos la estadística, se convirtieron en instrumento de poder, ampliándose la comprensión y control de los procesos económicos<sup>232</sup>.

El movimiento emancipador que en tantos aspectos caracteriza al siglo ilustrado se asienta también en una serie de **causas materiales** como fueron el incremento en general de la población europea, con un mayor número de familias independientes, una mejora de las condiciones higiénicas y a éxitos, aunque todavía muy precarios, contra las enfermedades epidémicas, o el mayor grado de urbanización que, con la paulatina desaparición del antiguo mundo corporativo, produce algunos indicios de lo que ya será un fenómeno del siglo XIX, y sobre todo del XX, con la ruptura por primera vez de la unidad que hasta entonces se daba entre domicilio y lugar de trabajo, lo que produjo una de las características sociológicas más importantes de la mentalidad y formas de vida contemporáneas. Pero los coevos de aquella

---

<sup>231</sup>*Ibid*, p. 40.

<sup>232</sup>Ver: Dietrich GERHARD, *Ibid*, p. 142.

época tenían conciencia de que un cambio importante se estaba produciendo. Harold Perkin recoge un artículo de una revista inglesa del año 1800 en que el autor resaltaba tres tendencias del siglo que acababa de finalizar: el trato social de las personas era más amplio, los progresos del conocimiento eran más rápidos y los descubrimientos de la filosofía se aplicaban cada vez más a finalidades prácticas<sup>233</sup>. Es decir, el siglo ilustrado había actuado como un proceso metastásico en la extensión de la educación y los conocimientos, las secuencias de interrelaciones sociales y profesionales eran más amplias, y se había empezado a consolidar una mayor relación entre teoría y práctica, elementos básicos que constituían ya algo más que los goznes de las puertas de la "contemporaneidad" europea.

El mayor grado de urbanización y la creciente **oposición ciudad-campo** serán fenómenos propios de la Europa dieciochesca<sup>234</sup>, y que posteriormente serán unas de las características más peculiares de su contemporaneidad. Mas esa oposición se da con unas características muy peculiares, produciéndose precisamente en un siglo en el que todavía se da prioridad a la agricultura, como por ejemplo en el terreno teórico sucede con los fisiócratas. Ha escrito Díez del Corral: *"La raigambre campesina de Europa se puede descubrir, a las puertas del mundo contemporáneo, en tendencias muy significativas para su formación. Por lo general, no se subraya suficientemente la peculiaridad europea de una doctrina como la de los fisiócratas. 'Fisiocracia', 'gobierno de la naturaleza', del campo, es el lema de la primera escuela de la ciencia económica moderna(...) a través de la [doctrina] fisiocrática se revelan viejas intuiciones, actitudes vitales e intereses de la más clara estirpe campesina europea"*. Díez del Corral también resalta ese rebrote de viejas intuiciones campesinas en el terreno de la literatura con la corriente naturalista y la poesía idílica y bucólica<sup>235</sup>.

---

<sup>233</sup>PERKIN, Harold: *The Origins of Modern English Society 1780-1880*, Londres, 1969/72, p. 12.

<sup>234</sup>Ver: LEPETIT, B., 'Ciudad' en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [294-301]. Este autor señala que *"entre 1740 y 1760 se impone en los medios ilustrados una nueva imagen de la ciudad (...) La idea de ciudad... entra en el universo de lo variable. La naturaleza e intensidad de la actividad económica se convierten en criterios de urbanidad y las ciudades se hallan así sometidas a la coyuntura y a sus eventualidades(...) (...)...la ciudad es al mismo tiempo el lugar de aplicación y el instrumento de una política espacial de la Ilustración"* (pp. 295 y s.).

<sup>235</sup>*El rapto de Europa*, op. cit., pp. 762 y ss. El autor señala cómo, por ejemplo, en Diderot o Rousseau, si bien existe la añoranza ingenua pero sinceramente emotiva del campo, a la vez *"la entrega sentimental a la naturaleza y las confesiones de apaciguamiento envuelven no pocas veces una conciencia de inadaptación"*

El siglo XVIII, especialmente en su segunda mitad, es un claro linde entre, por una parte, el fin del carácter comunitario de la aldea y algunas manifestaciones de vinculación señorial, que persisten hasta finales del siglo y aun entrado el XIX en la mayoría de países europeos, y, por otra, la emancipación campesina y los progresos derivados de la agricultura científica aplicada en las últimas décadas del XVIII. Fue precisamente con el programa de los fisiócratas, o variaciones del mismo, cuando en la segunda mitad del siglo se planteó la eliminación de las restricciones (o residuos) semif feudales o señoriales y comunales que trababan el desarrollo de la agricultura y la emancipación de los campesinos<sup>236</sup>.

El proceso de urbanización creciente característico de la Europa contemporánea, modelo que la diferenciará de otras culturas, aunque posteriormente será exportado o imitado, es vivido en el siglo XVIII de una forma -diríamos- un tanto esquizofrénica, aunque como tantas veces sucede, creadoramente esquizofrénica. Tanto en el terreno económico como estético, en el desarrollo urbano [Díez del Corral pone el ejemplo de las nuevas ciudades que se construyen, con un plan racional pero con un origen campesino, natural, originariamente pabellones de caza, como Versalles o Karlsruhe -en España podríamos añadir Aranjuez, aunque a menor escala-] *"lo natural aparece a la vez realzado y vencido por un tratamiento extremado"*. Y,

---

*(..)"..En el énfasis con que se abraza el retiro campestre, vueltas las espaldas a la ciudad, se esconde una cierta rebeldía no sólo contra las complicaciones y exigencias de la vida civilizada, sino contra el campo mismo como contrapunto, en tensión ciertamente, pero armonioso de la ciudad"(..) "Rousseau -continúa Díez del Corral-, neta divisoria de vertientes entre el mundo moderno y el contemporáneo, introduce una peligrosa cuña en la vieja coyuntura europea, ágil y orgánica, entre campo y ciudad, y justamente por extremar en su singular dirección cada uno de los dos términos. De la misma manera que el extremismo agrario de los fisiócratas acabará favoreciendo una desvinculación del mundo económico europeo, brindando a la centuria decimonona el significativo lema del 'laissez faire, laissez aller' "*

<sup>236</sup>Hay que tener en cuenta que la fisiocracia no fue solamente un sistema de reforma económica, sino un profundo sistema de reforma política y social. Ver a este respecto en Norbert ELIAS *El proceso de la civilización*, el apartado *Génesis social de la fisiocracia y del movimiento reformista francés* (op. cit., pp. 87 y ss). Elias analiza cómo los fisiócratas fueron, fundamentalmente, una serie de funcionarios reformistas, que representaban también a un sector de la intelectualidad y de la burguesía comercial, y que constituyeron uno de los puentes más importantes entre las exigencias de reformas que se hacían visibles en las zonas rurales y la Corte. Dentro del movimiento reformista francés de clase media del siglo XVIII se dieron ya dos corrientes que luego serían constantes de la sociedad industrial: la librecambista y la proteccionista. Otra idea importante que se da en el movimiento fisiocrático es la que Elias describe así: *"..la idea fisiocrática de que los procesos sociales, como los fenómenos de la naturaleza, siguen un curso regular(..) es la convicción que toma cuerpo en la transformación del antiguo término 'civilisé' en el sustantivo 'civilisation' y que hace que su empleo trascienda el uso puramente individual. Los trastornos que acarreó la Revolución Industrial, la cual ya no podía concebirse como el resultado de un plan determinado, enseñaron a los hombres en muy poco tiempo y por primera vez a verse y considerarse a sí mismos y a su ser social como un proceso"*.

lo que es más característico, ese fusible también se da en el terreno político y social: *"En definitiva, la Revolución francesa también ofrece una pareja duplicidad. La Revolución francesa puede ser considerada, al menos en una de sus dimensiones más características, como una revolución de campesinos y una liberación de la tierra. Su máximo realizador en el orden político-militar, Napoleón, preséntase como última figura de una larga serie de guerreros a caballo, movilizador a ultranza de masas campesinas, pero que por llevar hasta el límite máximo en su estrategia y en sus códigos las posibilidades de las formas de vida terrícolas, prepara el advenimiento de nuevas formas eminentemente urbanas e industriales; es decir, características de la época contemporánea moderna"*. Eran, en verdad, manifestaciones históricas, plásticas, del canto del cisne de un mundo que acababa, y en su estertor manifestaba externamente sus formas llevadas al límite. Momentos históricos y sociales de cambio en que lo nuevo se disfraza a veces de nostalgia, y lo viejo exhibe sus últimas fuerzas, que ya no son más que fuegos de artificio, aunque a veces deslumbren por su belleza o por lo que se presiente ya ido para siempre. En momentos así, en ocasiones lo sublime llevado al límite acaba en lo grotesco, o en lo inútil. La Europa del siglo XVIII en sus últimas décadas vivió un momento histórico parecido.

Europa ya va adquiriendo una nueva fisonomía, incluso física, estética. Geográficamente, que por el Oriente durante siglos tenía sus límites en el río Don, ahora con la "occidentalización" de Rusia, se extiende, aunque sea torpemente, hasta los Urales. Pese a que los ilustrados abren sus brazos, cultural e institucionalmente, a la Rusia del despotismo ilustrado, la de Pedro el Grande y Catalina la Grande<sup>237</sup>, no será hasta el siglo XIX cuando la acepte como un miembro en la medida en que ese país no sólo recibe de Europa sino que también aporta, especialmente en el terreno literario y musical. Europa siempre ha sido así; para reconocer a sus miembros, no sólo lo hace con los que reciben algo de ella sino con los que aportan, y especialmente con los que más contribuyen en los terrenos artísticos, científicos, políticos o morales. Por otra parte, Europa en el siglo XVIII todavía estaba mutilada por el mordisco que el Imperio

---

<sup>237</sup> Sobre los nuevos límites geográficos de Europa hacia el Este y la "europeización" de Rusia en el Siglo ilustrado, con sus defensores, Montesquieu, Voltaire, Diderot (éste, al principio entusiasta, luego más escéptico), o reticentes, como Rousseau, ver: LÓPEZ-CORDÓN, M<sup>a</sup>. V., *Ibid*, pp. 24 y ss.

otomano le había producido en la Península balcánica, que no llegó a formar parte propiamente de Europa hasta finales del siglo XIX y principios del XX.

Europa sale delimitada de la centuria ilustrada como un **corpus político**, como principio de organización de los diferentes países en base a unas reglas características de funcionamiento y como una idea unificadora de identidad, en especial en el terreno cultural y espiritual. El principio de una gran unidad civil europea será el *continuum* que permitirá hasta mediados de la centuria siguiente solidificar, historizar, hacer más orgánica la misma idea de Europa y su conciencia como tal. Europa como entidad espiritual, moral, cívica, más que exclusivamente como entidad o concepto geográfico, aunque tenía antecedentes preclaros, en especial desde el siglo XVI, no cuajará como tal hasta el siglo XVIII. Y en su engranaje con el siglo XIX se producirá ese mayor espesor, esa mayor continuidad orgánica que se producirá al "historizar" las peculiaridades y características propias de la civilización europea, al investigar y asumir cómo se habían ido produciendo y evolucionando a lo largo de la historia (al "aceptar", por ejemplo, a la Edad Media), y como aportación específica, creativa, de las diferentes naciones; es decir, la civilización europea no puede resumirse ni bucear exclusivamente en la historia de una sola nación. Rousseau ya encendió la luz de alarma contra la uniformidad de ideas, costumbres y sentimientos, siendo defensor de la individualidad del alma nacional y uno de los iniciadores de la corriente contra un europeísmo uniformador. Ha escrito Federico Chabod: *"El siglo XVIII había trazado la fisonomía moral de Europa, pero esta fisonomía era, valga la expresión, inmóvil, en el sentido de que se precisaban sus facciones de entonces, sin preocuparse demasiado por investigar cómo se habían constituido a través de los siglos"*<sup>238</sup>. Es claro que, hay que entender este fenómeno como una tendencia, ya que, como queda señalado en páginas anteriores, el siglo XVIII se caracteriza también por su interés por la historia, tanto europea como de cada nación en particular (clarísimo en España, como se verá en capítulos posteriores; evidente en la Alemania pre-romántica; presente asimismo en Inglaterra con un Gibbon o un Robertson, intérpretes ya de una Europa entendida como un todo; sustantivo en un Montesquieu o en un Voltaire). Pero, la diferencia con lo que sucede en la primera mitad del siglo XIX es que: *"Ahora [en el siglo XIX] -en palabras de Chabod-*,

---

<sup>238</sup> *Ibid*, p. 126.

*no solamente se considerará a la civilización europea formada por la aportación de muchas naciones, sino que se procurará investigar en el pasado cómo y cuándo se han realizado estas aportaciones (...) Así como el sentido histórico más profundo lleva a revalorizar la Edad Media, mueve también a ver la civilización europea no sólo en su punto terminal, sino también en su desenvolvimiento secular, en que las más grandes naciones parecen tener, una tras otra, el centro de la civilización, relevándose unas a otras en esta tarea de guía y contribuyendo así cada una a la infinita variedad y riqueza de la actual civilización europea. Y así la conciencia europea de la primera mitad del siglo XIX, que recoge en su seno a casi todos los temas de la Ilustración, los enriquece y los transforma sobre todo en temas de consideración histórica"*

[Subryd. mío]

Pese a la ruptura que supusieron los acontecimientos revolucionarios de la última década del siglo XVIII y sus secuelas, como siempre ocurre en la historia no hay soluciones de continuidad absolutas, y en ese río de sedimentos que es la historia europea, lo que sucede en las primeras décadas del XIX es que, partiendo de la aceptación y vivencia de una civilización europea como unidad civil más o menos consolidada y homogénea, se plantea el interrogante histórico de cómo se ha llegado a ella, proceso del que surge la alabanza, a veces la exaltación excesiva, de las variedades nacionales, de las particularidades, pero, no hay que olvidarlo, en lo fundamental dentro de esa unidad que ya ha sido aceptada como punto de partida<sup>239</sup> (Ese equilibrio entre unidad y particularidad quedará roto posteriormente por el nacionalismo moderno que negará el sentido unitario europeo). Entre unidad y variedad, homogeneidad y pluralismo, entre Europa y las naciones, se produce un machihembrismo muy específico, una síntesis difícil y compleja, que acarreará felices coincidencias y enriquecedoras tendencias, pero también peligros acechantes y un suelo minado bajo el tapiz común europeo. De nuevo, la contradictoria y polivalente Europa.

---

<sup>239</sup>Federico CHABOD estudia este fenómeno de síntesis en las corrientes que se destacan en aquella época a través de varios autores: Novalis (hostil al europeísmo de los ilustrados que considera decadente), De Maistre, Schiller, Metternich (como representante de la corriente que propugna la vuelta a los principios del siglo XVIII del "sistema de Estados" europeos, basado en el principio del equilibrio político, repudiando el principio de nacionalidad), Mazzini, y en especial Guizot (*Ibid*, Cpts. V y VI).

El surgimiento del concepto de **nación**, fenómeno complejo y muy estudiado por la historiografía<sup>240</sup>, y en el que no vamos a profundizar aquí, si bien adquirió tras la Revolución francesa unos contornos nítidos que no había tenido hasta entonces, con una mayor homogeneización y despatrimonialización, o ya con el movimiento romántico-nacionalista, una personalidad moral y espiritual que no había sido substantivada hasta entonces, lo cierto es que no es algo que surgió *ex novo*, sobre una tabla rasa, sino que tuvo un desarrollo orgánico dilatado en el tiempo, no sólo en el terreno étnico-lingüístico, y vivida de muy diversas formas. Y aunque la nación como conciencia, como programa, aparece y se consolida en la siguiente centuria, es claro que el punto de palanca del nacionalismo está en el siglo XVIII. Paul Hazard ha escrito: *"Seguramente es en el siglo XIX cuando se proclama el principio de las nacionalidades, cuando se afirman los nacionalismos; pero se preparan en el siglo anterior. ¡Qué profundo, qué vigoroso es el sentimiento oscuro que precedió a la idea! (...) Se diría que cada país es un organismo que persiste en su ser y que acaba siempre por seguir su propia ley"*. Incluso hablando de las últimas décadas del siglo XVII, Hazard escribe: *"No se había analizado aún el contenido de esta palabra: la patria. No se había adquirido siquiera una clara conciencia de lo que podía ser una nación. No se había añadido todavía, a los sentimientos que provoca en las almas la llamada del suelo y del campanario, la labor de la*

---

<sup>240</sup>Ver, entre otros: CHABOD, F., *La idea de nación*. Méjico, 1987; y MARAVALL, J.A., *Estado moderno y mentalidad social (Siglos XV a XVII)*; 2 ts. Alianza, Madrid, 1972/1986, especialt. T. I, Cap. IV, 'El desarrollo de un nuevo sentimiento de comunidad política. Formaciones políticas protonacionales' [457-525]. Maravall, en su línea argumental básica de que el concepto y sentimiento de nación en Europa se fue fraguando durante siglos, y en concreto en ese período que él estudia en el libro (los siglos XV-XVII) con la configuración de lo que denomina con el neologismo *"formaciones políticas protonacionales"*, lleva a cabo un análisis erudito y pormenorizado del engranaje que se efectuó, en el espíritu y la práctica de Europa, entre el concepto de patria y la idea de cosmopolitismo. Así, analiza el paso hacia el universalismo (por encima de la "ciudad") con los planteamientos de hebreos, griegos y romanos, llevando los cristianos *"a su plenitud la idea de una habitación universal del humano"*. *"Como heredero de una cultura antigua -escribe Maravall- que durante todo el Medievo conservó su fuerza fundamental, el hombre occidental disponía de una noción de lugar de afinamiento o de inserción personal -que nos adelantamos a llamar patria-, de proyección cosmopolita"* (p. 457). En esa visión de la *nación* como un proceso histórico concebido en el largo plazo, de raíces antiguas y medievales, que acabará cristalizando en la modernidad, con su manifestación ya más holgada y acabada en la época contemporánea, habría que interpretar las palabras de Maravall: *"El proceso en virtud del cual el territorio que se habita y el grupo a que se pertenece, se interiorizan en cada individuo es característico de la Historia europea. Se constituye así un estado de conciencia que es lo que integra la nación como forma política de la vida de un pueblo, modernamente. Un estado de conciencia común a cuantos se sienten vinculados por una relación de copertenencia a un grupo territorial"* (p. 471).

Sobre la formación histórica del concepto de *patria* en la Europa medieval (el *regnum* como *patria*), a partir, sobre todo, de la recepción de Aristóteles y del Derecho Romano (en el *Digesto* se encuentra la distinción entre *"minor patria"* y *"Roma communis patria"*, uno de los basamentos fundamentales del sentimiento europeo de patria), ver: KANTAROWICZ, E.H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, op. cit., pp. 223 y ss.

*inteligencia que los explica y los justifica. Pero se vivían estos sentimientos, ..*<sup>241</sup>. Así, en un resultado aparentemente paradójico, el siglo XVIII, el del racionalismo unificador, el de las luces universales, el del cosmopolitismo, a veces ciertamente banal por servir de camuflaje a un simple afrancesamiento insustancial, es el que, en un fenómeno de filiaciones inesperadas de las que es tan pródiga la historia europea, gesta los nacionalismos<sup>242</sup>.

Pero la misma génesis de las naciones, de su idea y vivencia, hay que rastrearla más en el largo plazo. Las tergiversaciones ideológicas y falsificaciones históricas de muchos nacionalismos han hecho que *"en este punto la verdad muestra una adicional esquivez y muy difícilmente se deja conquistar"* -ha dicho Díez del Corral. *"La idea proyectiva pero conformadora de la nación se convertirá en mística, esfumándose o disfrazándose como sustitutivo de la realidad"*. Mas, *"la gestación [de la nación] fue larga, con múltiples fases, comenzando por las primeras, de carácter casi vegetativo; pero no resulta lícito fijar con exclusividad la mirada en ninguna de ellas"*. Y continúa Díez del Corral: *"Es un método histórico totalmente incorrecto pretender definir el fenómeno nacional como un 'novum' antagónico frente al universalismo imperial y eclesiástico, el particularismo feudal, el racionalista mecanismo estatal o el legitimismo dinástico; antes bien, obligado parece esforzarse por comprenderlo desde ellos, como instancia que se mueve innovadoramente, es cierto, pero nutriéndose de las posibilidades históricas que aquéllos le ofrecieron. La nación sólo se deja entender desde los pretendidos contrarios que trata de superar y que, como configuración histórica concreta, en cierta manera mantiene y concilia en su seno"*<sup>243</sup>. Pero con la irrupción de los nacionalismos en el siglo XIX, en la necesidad de afirmarse que las naciones manifiestan política y culturalmente ya desde el siglo XVIII, en la reivindicación de

---

<sup>241</sup> *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., p. 395, y *La crisis de la conciencia europea*, op. cit., p. 327.

<sup>242</sup> Paradójico, aunque no imprevisible, será el surgimiento nacionalista que produjo los acontecimientos revolucionarios franceses. Denis de ROUGEMONT ha escrito: *"La Revolución [francesa], que partió para instaurar la fraternidad mundial y 'la sociedad del género humano', se va a ver arrastrada rápidamente a una serie de guerras que crearán el nacionalismo moderno" (...) "La repulsa jacobina de la fórmula federalista, tanto para Francia como para Europa, el delirio de la unidad universal nivelada y centralizada tenía que conducir a la revolución por una necesidad concreta, a la negación misma de sus primeros principios: al 'egoísmo nacional', al nacionalismo agresivo"* (*Ibid*, pp. 169 y 172).

<sup>243</sup> *Ibid* pp. 826 y ss.

los derechos nacionales, se produce, indiscutiblemente, un debilitamiento, y posteriormente un resquebrajamiento, del sentido de unidad europea que se había vivido en el siglo ilustrado.

Lo que nos interesa resaltar aquí es que, en ese período apasionante históricamente del engranaje entre los siglos XVIII y XIX -como todos los períodos de transición, en que se yuxtaponen y se solapan problemas viejos y nuevos, conviven fenómenos que ya están difusos con otros que aún no están nítidos-, el surgimiento, o mejor dicho la consolidación, de las naciones, como *programa*, como conciencia de ellas, como individualidad vivida, sólo es posible y entendible a partir del supuesto de la idea y conciencia de Europa que ha vivido y, podríamos decir, codificado la centuria ilustrada.

La holgura que proporciona la nación, específico fenómeno europeo, viene dada, entre otras causas, por la **idea de libertad individual** que se ha ido formando en la experiencia y el pensamiento común europeo a lo largo de siglos, y de manera muy especial a partir del siglo XVII y en el XVIII, libertad individual que resulta compatible con las armazones o entramados sociales de cada país construidos también en base a pautas en lo esencial comunes a toda Europa; desenvoltura de vivencia que proporciona la nación, asimismo, porque, en lo fundamental, Europa se ha dotado de un entramado y reglas civilizadas (con todas las comillas que se quieran poner a este adjetivo) en las relaciones mutuas entre los diferentes países, en lo que el siglo XVIII fue especialmente activo. Frente a las *sociedades holistas* no europeas o de la Antigüedad clásica, las *sociedades individualistas* europeas, cristalizadas en nación, "*será[n] un edificio -en palabras de Díez del Corral- social y cultural con inquilinos aposentados en celdas holgadas e independientes, los cuales, justamente por su libertad de movimientos, podían colaborar con dinamicidad inédita*"<sup>244</sup>. Pero para que se llegase a esa conjunción, y no por casualidad, fue necesaria una etapa en que se valorase la diversidad, el pluralismo, la racionalidad y la defensa y práctica de la libertad individual. Y todo ello se conjugó, aunque a veces en sus gérmenes, en el siglo XVIII. Así, escribe Isaiah Berlin: "*...en su forma completa, antes de los comienzos del siglo XVIII, la variedad por sí misma -y el correspondiente odio a la uniformidad- no es un ideal prominente, ni siquiera, quizá un ideal*

---

<sup>244</sup> *Ibidem*, p. 831.

*que esté explícito en absoluto*". En cuanto a la racionalidad, el programa del racionalismo ilustrado, en cuanto doctrina positiva de la liberación por la razón, aunque no desemboca necesariamente en la *libertad "negativa"*, como ha demostrado la experiencia histórica de las formas socializadas de lo que se ha denominado "*racionalismo metafísico*", sí contiene la idea de "*la autodirección o autocontrol*"; y en base a esas pautas de racionalidad relativamente interiorizadas por los europeos se pudo crear una sociedad reglada, aceptada, que suministrase la holgura suficiente de convivencia que caracterizó a la nación. Y, en fin, la idea de la libertad individual, que aunque en su concepción "*positiva*" (o libertad participativa, respondiendo a las preguntas "*quién me gobierna*", "*quién es el que manda*") y "*negativa*" (o libertad bajo la ley, respondiendo a la cuestión "*en qué medida interviene en mí el Gobierno*", "*en qué ámbito mando yo*") se han desarrollado históricamente en direcciones no necesariamente coincidentes, es un principio y un ideal que en el siglo XVIII se vivió, aunque en muchos aspectos sólo de forma incipiente (ya se oían vagidos teóricos de esa división conceptual en un Hobbes o un Locke), como uno de los más característicos y valorados en la civilización europea<sup>245</sup>. En el análisis que T.H. Marshall realizó del desarrollo de la ciudadanía en Occidente, distinguiendo entre las dimensiones *civil, política y social*, y asignando, respectivamente, a los siglos XVIII, XIX y XX el desarrollo de cada una de esas tres dimensiones, remarca que el XVIII fue testigo de las batallas por la libertad de expresión, de pensamiento, de religión, o el derecho a una justicia equitativa y otros aspectos de la libertad individual, que cristalizarían en las Declaraciones de los derechos del hombre<sup>246</sup>. Las *Declaraciones de derechos humanos y de los ciudadanos* americana y francesa de 1776 y 1789 y siguientes, constituirían un hito no sólo de la historia europea y occidental sino de la historia

---

<sup>245</sup> Salvador de MADARIAGA ha escrito: "*Europa tiene apego a la 'libertad'; lo tiene a la 'calidad'; comprende el valor supremo de lo 'inútil'... Para nosotros, los europeos, la vida es un proceso creador que se prosigue con cada pulsión de cada individuo, gracias a su libertad de decidir qué combinación de elementos posibles escoge... Por su libre decisión, el individuo contribuye a dar forma a su propia vida, a escoger su alma, como diría Platón*" (*El espíritu de Europa*. Mouvement Européen, Bruselas, 1952, cap. V).

<sup>246</sup> MARSHALL, T.H., *Class, citizenship, and social development*. Doubleday, Nueva York, 1965, cap. 4. El tema lo trata también A. O. HIRSCHMAN, *Retóricas de la intransigencia* (1991). FCE, México, 1991/1994, pp. 11 y ss.

de la humanidad<sup>247</sup>. Además, la tendencia a reclamar el derecho a la intimidad, a la privacidad ("*El deseo de que no se metan con uno y le dejen en paz ha sido el distintivo de una elevada civilización, tanto por parte de los individuos como por parte de las comunidades*", ha escrito Berlin), aunque no sistematizado aún hasta bien entrado el siglo XIX (por Constant, Tocqueville o Stuart Mill), pero con antecedentes en su estado desarrollado en el Renacimiento y la Reforma (Berlin remarca que la creencia cristiana, o judía y musulmana, en la autoridad absoluta de las leyes naturales y divinas, y en la igualdad de todos los hombres a los ojos de Dios, es muy diferente de la creencia en la libertad de vivir como se prefiera), ese derecho a la intimidad y a la privacidad, decíamos, está ya presente en el siglo XVIII, tanto en el pensamiento de algunos filósofos (por ejemplo, el "*nadie puede obligarme a ser feliz a su manera*" de Kant) como en la misma vida diaria y corriente de los europeos "*ilustrados*" y no tan "*ilustrados*" de aquella época<sup>248</sup>.

También por entonces se va a producir en Europa, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo, uno de los fenómenos que van a ser básicos para la cimentación de los regímenes liberal-democráticos posteriores, y que va a dar una tendencia unificadora y, a la vez, plural a la Europa contemporánea en los terrenos social, político y de la cultura en general: la formación de las **opiniones públicas**; expresión esta de *opinión pública* formulada en las diferentes lenguas europeas por los *ilustrados* del XVIII, y de la que los *filósofos* se sintieron como formadores y, a la vez, altavoces de ella<sup>249</sup>. Sin entrar en la polémica sobre si la opinión

---

<sup>247</sup>Bien es cierto que estas *Declaraciones* y los principios que establecían sólo pueden encuadrarse dentro del concepto de *libertad positiva*, puesto que se basan, en última instancia -utilizando palabras de Isaiah BERLIN- en que, "*la libertad, lejos de ser incompatible con la autoridad, se convierte virtualmente en idéntica a ella. Estos son el pensamiento y el lenguaje de todas las declaraciones de derechos humanos del siglo XVIII y de todos aquellos que consideran a la sociedad como un modelo construido según las leyes racionales del sabio legislador, o de la naturaleza, o de la Historia, o del Ser Supremo*" (*'Dos conceptos de libertad'* en *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Alianza, Madrid, 1988/1993, p. 219). Berlin también señala el error de confundir la libertad con sus hermanas la igualdad y la fraternidad, o con el deseo de status y reconocimiento que anhelan tanto los individuos como los pueblos o naciones (confusión ya implícita en Rousseau y los revolucionarios franceses).

<sup>248</sup>Las citas apuntadas de Isaiah BERLIN, en: *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza, Madrid, 1988/93, pp. 43, 199 y 214.

<sup>249</sup>Sobre el proceso de formación de la *opinión pública* y sus significados, así como acerca de su papel en la crisis del *Antiguo Régimen*, y su entrelazamiento con el problema de la libertad de prensa, ver: TORTARELO, E., '*Opinión pública*' en *Diccionario histórico de la Ilustración*, op. cit. [236-242], que incluye una bibliografía sobre el tema (pp. 515 y s.), entre otros, el libro de Jürgen HABERMAS *Historia y crítica de la opinión pública* (1962) [edc. española: Gustavo Gili, Barcelona, 1982], con su tesis de que la opinión pública

pública hay que verla como un elemento siempre presente en todas las civilizaciones avanzadas, aunque con características diferenciadas (de raigambre ya clásica desde la polémica Naturaleza-Convención, que llegó a centrar la atención de los atenienses cultos del siglo V a.n.e., con su planteamiento a diversos niveles, filosófico, político y moral, y cuya manifestación paradigmática en el teatro clásico griego sería la *Antígona* de Sófocles), o si es algo específico, cualitativamente diferente, que surge en el siglo XVIII, lo que interesa resaltar aquí, aparte de sus profundas implicaciones en el terreno político, es su proceso de formación a lo largo de la centuria, desde entender el concepto como creencia que representaba la verdad, pasando por una connotación ya claramente política, lo que le otorgó una carga polémica, hasta considerar a la opinión pública -y esto es lo que queremos resaltar- en una perspectiva de ámbito universal; es decir, la *opinión pública* empieza a considerar como temas propios, opinables y criticables, cualquier aspecto de la vida y del mundo en general. Con ello se la dota de un carácter claramente *unificador*<sup>250</sup>, primero en Europa, posteriormente en ámbitos más amplios (hasta llegar al fenómeno actual de lo que se ha dado en llamar "*la aldea global*"), y, asimismo, *democratizador*, con consecuencias de gran calado; fenómeno igualador y, a la vez, preñado de nuevas tensiones que también afectarían a las interrelaciones entre los países europeos en múltiples ámbitos, desde el político y cultural, hasta el diplomático o el de la guerra y la paz. M<sup>a</sup> Victoria López-Cordón ha señalado que la definición social de la *opinión pública*, de ese *público nuevo* que surge en Europa a partir de la segunda mitad del XVIII, es difícil de precisar, ya que se manifiesta "*más como una construcción política e ideológica que como un grupo social concreto. Es una forma abstracta de autoridad que invocan los partidarios de una política de tipo nuevo que, sin apartarse del orden absolutista, terminará removiéndolo desde dentro*". Y en cuanto a una *opinión pública internacional* desde

---

ilustrada en el siglo XVIII estuvo ligada en su génesis, por una parte, a la formación de un "*espacio público burgués*" diferente de la representación del poder de la Corte y, por otra, fue paralela a la afirmación del capitalismo.

Para la formación de la *opinión pública* por parte de los "*hombres de letras*" en el caso de Francia, recordar las interesantes páginas de A. de TOCQUEVILLE en *El Antiguo Régimen y la Revolución* (edic. española en Alianza, Madrid, 1982/1989), T. I, Libro III, Cap. I, '*Cómo los hombres de letras se convirtieron en los principales políticos del país a mediados del siglo dieciocho, y de los efectos que de tal hecho se derivaron*' (pp. 155-163).

<sup>250</sup>E. TORTAROLO ha escrito: "*La noción de opinión pública que se impuso en el debate francés, extendiéndose a partir de allí a la Europa culta... ,es, sin duda, un concepto fuertemente unitario y unificador; incluye en sí todos los elementos propios de las valoraciones de los individuos que convergen en un proceso colectivo de desvelamiento de la verdad*" (*Ibidem*, pp. 237 y s.).

el primer momento tomó la forma de *"una corporación de justicia ante la cual los Estados en guerra expresan sus reivindicaciones y sus razones por medio de propaganda impresa. Se trata de una autoridad abstracta a la cual, sin embargo, había que recurrir en un sistema de Estados jurídicamente iguales, que habían prescindido deliberadamente de la estructura jerárquica que proporcionaba el reconocimiento de la autoridad del Imperio o del Papado"*. Hasta la década de los "ochenta" la idea de una *opinión pública* no se relacionaba con la expresión de un principio de *voluntad general*: *"El tribunal de la opinión a que constantemente se hacía relación no poseía ningún poder institucional, pero constituía una fuerza invisible, ya que actuaba de caja de resonancia de la misma política ilustrada"* [subry. mío]<sup>251</sup>. Necker, el ministro de Luis XVI, con aguda visión había escrito: *"Europa entera está llamada a juzgar y a pronunciarse sobre una muchedumbre de objetos sobre los cuales, antes, el despotismo o el interés hacía que sólo algunos particulares pudieran hacerse oír. De esta reunión de ideas, de este haz de luces, se forma un nuevo poder que, en manos de la opinión pública, gobierna el mundo y da las leyes a las naciones civilizadas"*<sup>252</sup>.

El siglo XVIII, en definitiva, se presenta como un palimpsesto con capas de escrituras, de discursos, tradiciones y pensamientos superpuestas unas sobre otras; como un crisol de tendencias que se venían fraguando, limo de corrientes que se van sedimentando; el siglo XVIII, cortacircuito con el pasado y preñez de la *"contemporaneidad"* en la perspectiva de un futuro cada vez más plural y fragmentario; el siglo XVIII -y esto es lo que en este estudio más puede interesar- como el siglo origen de nuestra conciencia actual de *uropeos*. *Europa*, desde entonces, ya estará más o menos cristalizada como una entidad individual en los aspectos espiritual, moral y cultural, e incluso en cierta manera político: *Europa* como un *espacio mental*. Como ha enfatizado Federico Chabod: *"El sentir europeo tiene la marca de la Ilustración"*.

---

<sup>251</sup> *Ibid*, pp. 33 y s.

<sup>252</sup> Citado por J. NEGRET, *Necker, ministre de Louis XVI (1776-1790)*, París, 1975.

## Capítulo I

### La Ilustración española en el contexto europeo

Si Europa, como concepto, como idea, se ha ido conformando y sustantivando a lo largo del tiempo; y si Europa adquiere plena conciencia de sí misma aproximadamente en ese límite temporal que, para entendernos en términos convencionales historiográficos, denominamos siglo XVIII, hay que preguntarse si España (tal vez, tautológicamente, pues, qué es España sino parte, y parte sustantiva, de Europa), vive ese mismo fenómeno y en qué medida y manera interioriza esa vivencia. En cualquier caso, para no caer en un vicio de sinécdoque histórica, será necesario cuestionarse si España participa en la configuración de esa idea y vivencia de Europa, en contenidos y en sincronía temporal, o queda al margen de ella.

Si bien este estudio no tiene por objetivo fundamental el analizar específicamente si España tuvo una verdadera Ilustración, si el siglo XVIII (el *siglo de las Luces*, el *siglo de la Razón*, el *siglo de la Crítica*, sin olvidar la secuencia prolongada del Barroco, pero también el siglo de los comienzos del Romanticismo) fue en España homologable en lo fundamental al de las naciones europeas más destacadas, es necesario tener en cuenta el "estado de la cuestión", aunque sea a grandes rasgos, con el objeto de situar las coordenadas sobre las que España pensó y vivió la idea de Europa.

Como es sabido, frente a opiniones, como las de Ortega que escribía acerca de "*esta desastrosa ausencia del siglo XVIII*" en España, "*la nación europea que se ha saltado un siglo insustituible*", ese "*siglo educador*"<sup>1</sup> ("invidencia" quizá derivada de la aceptación acrítica de la visión de la España dieciochesca formulada, como tantos estereotipos de la historia española, por la historiografía más o menos romántica del siglo XIX), en las últimas décadas se ha ido asentando una visión distinta, en base a estudios pormenorizados, sobre la existencia de una

---

<sup>1</sup>'El siglo XVIII, educador' en *Cuaderno de Bitácora* (OO.CC. II. Alianza, Madrid, 1983), pp. 599-601

Ilustración en España y de la importancia del siglo XVIII en la configuración de una "mentalidad moderna".

En el siglo XIX, Menéndez Pelayo, con su rechazo a corrientes que predominaron en el XVIII, denunciaba la falta de estudios sobre esa época: "*estúdiense la porfiada contienda entre revolucionarios y conservadores, primero en el terreno de la Filosofía natural, después en el de la Metafísica y la Moral, y podrá formarse idea del notable movimiento intelectual del siglo [XVIII]; edad en muchos conceptos gloriosa para España, aunque por nosotros poco estudiada, y aún puesta en menosprecio y olvido*"<sup>2</sup>. Ya en el siglo XX, Eugenio d'Ors escribía que "*España se hizo en el siglo XVIII*", en el transcurso del cual había sufrido una "*intensa conmoción*"; Marañón también reconocía la existencia del movimiento enciclopedista en España, aunque considerándolo sobre todo obra de "*grandes titanes aislados*" más que de la nación en su conjunto, obra que el mismo Marañón reconoce "*acaso fue en todas partes actitud de minorías selectas*". Estas últimas opiniones las recoge Jean Sarrailh en su conocida obra *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, publicada por primera vez en 1954, con la cual se inició una corriente historiográfica de revisión positiva del siglo XVIII en España, y en particular del movimiento ilustrado, que vendría a cubrir ese hasta entonces "*agujero negro*" poco estudiado; corriente en la que habría que incluir a Richard Herr, José Antonio Maravall, Julián Marías, Antonio Domínguez Ortiz, y otros historiadores dieciochistas como Carmen Iglesias, Gonzalo Anes, Caro Baroja, Morales Moya, François López, Antonio Mestre, Francisco Sánchez-Blanco,... que en sus escritos y otras actividades académicas vienen demostrando que, en lo fundamental, España recibe todo el utillaje mental de aquel siglo y posee el mismo trasfondo mental que Europa. Sarrailh escribió: "*en el siglo XVIII conoció España las mismas aventuras espirituales que las demás naciones europeas,...*"<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino: *Indicaciones sobre la actividad intelectual de España en los tres últimos siglos*, art. en : *Revista Europea* nº 114 (30 de Abril de 1876), p.334.

<sup>3</sup> Op. cit. FCE, Madrid, 1992, p.11.  
Ver también: SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, Francisco: "*La evolución filosófica que tiene lugar en España corre paralela a la que tiene lugar por esos años [mediados de siglo] en Francia y aunque la actividad intelectual no alcance, ni mucho menos, las cotas del país vecino, el lector español contacta con el pensamiento europeo a través de los eruditos y publicistas(...)* Los periódicos españoles de la década de los 50 están llenos de alusiones a las posiciones filosóficas contemporáneas en Europa" (*Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*. Alianza Universidad, Madrid 1991, p. 86).

Del mismo autor: *Filosofía*, en *Historia literaria de España en el siglo XVIII*. Edic. de Francisco AGUILAR

Maravall resumió el debate así: *"amalgamando -como siempre en las crisis históricas- factores nuevos y factores heredados, la Ilustración nos ofrece el cuadro de una nueva mentalidad" (...)"En España, después de haber negado la presencia de esta fase de la cultura europea [de la difusión de los cambios y la radicalidad de su significación], o cuando menos de haberse rechazado su raigambre en nuestro siglo XVIII (Ortega, A. Castro), la investigación, con Sarrailh, y luego con R. Herr, ha demostrado la congruencia de la aplicación de ese concepto histórico en la Península. [Se ha puesto de manifiesto] todo un fondo de transformaciones socio-culturales que se encuentran ya iniciadas en el siglo XVII, que se consolidan en la primera mitad del XVIII [se refiere a los "novatores" y los denominados "pre-ilustrados"] y que permiten hablar, con todo sentido, de una primera Ilustración entre nosotros"*<sup>4</sup>.

Se ha alegado la falta de personalidades intelectuales de peso en la Ilustración española (algo a matizar, aunque sólo fuera por la personalidad y la obra densa y en algunos aspectos original de Jovellanos, que en opinión de Gonzalo Anes ha representado *"uno de los capítulos más brillantes de la Ilustración europea"*), aunque la falta de pensadores originales (otra cosa es brillantes) es común a la Europa del XVIII en general. J.A. Maravall ha escrito: *"Se ha dicho con razón que el siglo XVIII no tiene grandes pensadores, grandes autores de una obra personal. Claro que hay que hacer alguna salvedad (piénsese en los casos de D. Hume o de Kant). Pero lo que cuenta en la Ilustración como tal es la figura del sabio universal por asimilación"*. Y de éstos, sí que no faltan en España, desde Feijoo a Jovellanos, pasando por Mayans o el P. Juan Andrés. La Ilustración en general, en el terreno de las ideas, es una época más que creativa, de difusión, de divulgación de las ideas del período anterior, especialmente de la segunda mitad del siglo XVII (este fenómeno ya lo señaló en el Siglo Ilustrado el ex-jesuita español J. Andrés). Los *filosofes* exponen y generalizan una serie de ideas que habían

---

PIÑAL, Trotta, Madrid, 1996, pp. 671-738, en donde se lee: *"Las obras de Boyle, Newton, Bayle, Leibniz, Locke, Boerhaave, Derham, Amort, Wolff, Brucker, Heineccius, Genovesi, Voltaire, Rousseau, Condillac, Helvetius, el barón de Holbach, así como las de otros muchos 'filósofos' o 'antifilósofos' europeos adquieren carta de nacionalidad en España lo mismo que en épocas anteriores se asimiló la escolástica foránea y el humanismo italiano o flamenco"*, p. 671. En este artículo el autor analiza la introducción en España de diferentes corrientes filosóficas: Atomismo, Escepticismo, Eclecticismo, Mecanicismo, Deísmo, Sensismo, Materialismo o la "Antifilosofía".

<sup>4</sup>*"El primer siglo XVIII y la obra de Feijoo"* en *Estudios de la historia del pensamiento español. Siglo XVIII*, op. cit. [315-351], pp. 317-9.

sido, en lo fundamental, pensadas por las grandes mentes europeas del siglo anterior, donde se fragua la que Paul Hazard denominó "*crisis de la conciencia europea*" y el inicio de lo que con propiedad ya se puede denominar *modernidad*. En España, es cierto, gran parte de esas ideas, especialmente del pensamiento inglés, vienen filtradas por los autores franceses.

Las descalificaciones globales acerca de la Ilustración española quizá tengan su origen en no tener en cuenta que la Ilustración, si bien es un fenómeno casi generalizado en toda Europa Occidental como una especie de atmósfera mental, posee sin embargo características diferenciadas en los diferentes países. Así, en Inglaterra, donde se acentúan sus características de empirismo, especial utilitarismo y laicismo, o la *Aufklärung* alemana, más moderada, menos enemiga de la Religión, con la aportación del cultivo de la Estética como disciplina independiente o su especial interés por la historia, con bastantes concomitancias con el caso español. Una visión reduccionista y unidireccional de la Ilustración europea, colocando como único o casi único modelo el francés, y a partir de esa plantilla como única base descalificar globalmente todo modelo que no encaje perfectamente con ella, puede haber llevado a ese error de valoración. Carmen Iglesias ha escrito: "*Habría, desde luego, un problema de escala, que conviene no olvidar para no proyectar las características de la Ilustración francesa o inglesa como si hubiese de ser el calco para la española. Cada país, con sus características singulares, produce un nivel de reformas ilustradas que no tienen la misma medición, porque la sociedad y el Estado que lo forman tienen su propia configuración histórica y grado de desarrollo e integración social*"<sup>5</sup>.

*"El espíritu de la Ilustración se caracteriza por su dimensión internacional (que es deliberada, no accidental) y por su diversidad. Cada cultura se refleja en ella y le aporta sus toques específicos, en función de sus tradiciones y de su estructura"*, en palabras de Roland Mortier. Por su parte, José Antonio Maravall señala que , "*la Ilustración es un tejido de múltiples hilos,*

---

<sup>5</sup>*"La nueva sociabilidad: mujeres nobles y salones literarios y políticos'* en *Nobleza y Sociedad en la España moderna II*. Edcs. Nobel, Oviedo, 1997 [175-230], p. 190. Carmen IGLESIAS también ha escrito que, "*una cosa es la Ilustración como idea y otra diferente como hecho histórico. Si como idea su carácter universal es indiscutiblemente general a toda Europa, su realización es muy variada. En este último caso, las singularidades de cada país establecen diferencias significativas en ese proceso de reformas y modernización propias del siglo*" (*'La nobleza ilustrada del XVIII español. El conde de Aranda'* en *Nobleza y Sociedad en la España moderna*. Edcs. Nobel, Oviedo, 1996 [245-288], p. 249).

*si la contemplamos sobre el mapa de Europa", y recogiendo el pensamiento de Cassirer, escribe que "la Ilustración es distinta de lo que han pensado sus pensadores; es la acción y el proceso en el que éstos han pensado"*<sup>6</sup>.

Una característica de la Ilustración española es el engarce que se trata de llevar a cabo entre tradición y reformas. Se puede decir que la tarea de los ilustrados es una auténtica "labor de bolillos": se busca la inserción de España en la Europa moderna, bajo el paradigma de la razón, de la ciencia, de la tolerancia y la libertad, pero desde la continuidad del tejido histórico propio; juego complejo de factores heredados y factores nuevos. En la Ilustración española no hay sólo hambre de futuro y hartazgo de pasado como en otras Ilustraciones, sino que hay avidez de futuro pero también bulimia de pasado.

Además, los propios ilustrados son conscientes de que el ilustrar a la nación es un proceso gradual, lento y paciente. Así, Jovellanos, en carta a Ángel de Eymar, escribe: *"La luz de la ilustración no tiene un movimiento tan rápido como la del sol; pero cuando una vez ha rayado sobre algún hemisferio, se difunde aunque lentamente, hasta llenar los más lejanos horizontes; y, o yo conozco mal mi nación, o este fenómeno va ya apareciendo en ella"*<sup>7</sup>.

Cadalso, en *Cartas Marruecas*, defiende un programa ilustrado que una tradición y progreso, y hace una crítica irónica contra la abundancia de proyectos frívolos: *"¿Sabes lo malo de esto? -díjome [Nuño a Gazel] volviendo la espalda al otro [un "proyectista"]-. Lo malo es que la gente, desazonada con tanto proyecto frívolo, se preocupa contra las innovaciones útiles y que éstas, admitidas con repugnancia, no surten los buenos efectos que producirían si hallasen los ánimos más sosegados.-Tienes razón, Nuño -respondí yo-. Si me obligaran a lavarme la cara con trementina, y luego con aceite, y luego con tinta, y luego con pez, me repugnaría*

---

<sup>6</sup>MORTIER, R.: 'Múltiple siglo XVIII' en *El Mundo hispánico en el Siglo de las Luces* [19-32], Edit. Complutense, Madrid, 1966, p. 23.  
MARAVALL, J.A.: *Ibid*, p. 315

<sup>7</sup>Gaspar Melchor de Jovellanos, *OO. CC. (Epistolario*, carta fechada en Sevilla el 13 de septiembre de 1777). Ed. crítica, introducción y notas de J.M. CASO GONZÁLEZ, Centro de Estudios del siglo XVIII, Oviedo, 1984, p. 92.

*tanto el lavarme que después no me lavaría gustoso ni con agua de la fuente más cristalina*"<sup>8</sup>.

Julián Marías ha definido la sociedad española de mediados del siglo XVIII como *"una enorme inercia, cruzada por corrientes críticas"*. Y es precisamente la existencia de *"ese doble juego de supervivencias e innovaciones"* -en palabras de Carmen Iglesias- lo que puede explicar gran parte de la originalidad no siempre bien entendida de la Ilustración española y, también su, para algunos, excesiva moderación. *"La Ilustración española del siglo XVIII -ha escrito Julián Marías-, a diferencia de otras, y a pesar de las tentaciones, no fue en modo alguno destructora, sino al contrario, el instrumento más eficaz de la articulación constructiva de ese proyecto de sí misma que fue la España de ese siglo"*. Además, Marías en su valoración positiva del pensamiento ilustrado español, aun con sus insuficiencias, escribe: *"Al juzgar el mérito de los ilustrados [se refiere en especial a los franceses] hay que señalar su alta porción de error. Por contraste, los españoles del mismo tiempo, de Feijoo a Moratín, menos brillantes y, por supuesto, de mucho menor influjo, muestran un nivel incomparable de acierto. Casi todo lo que escribieron nos parece hoy aceptable, justificado, veraz"*<sup>9</sup>.

Ese engranaje sutil, difícil, complejo, entre tradición e innovación, entre masa más o menos inerte y corrientes críticas<sup>10</sup> (que es común, por otra parte, aunque con características propias a otras Ilustraciones, como la alemana o la italiana), y que como es sabido no llegó a cuajar del todo con la gran crisis de finales del siglo y principios del XIX, supuso quizá uno de los momentos históricos en España en que más cerca se estuvo de fructificar un proyecto viable, adecuado y no traumático de modernidad y de aportación original al acervo cultural, político

---

<sup>8</sup>José CADALSO: *Cartas Marruecas*. Ed. Planeta, Barcelona, 1985.- *Carta XXXIV*, p. 78.

<sup>9</sup>J. MARÍAS: *España inteligible*, op. cit., pp. 287, 276 y 301.

C. IGLESIAS: Introducción en *Estudios de la Historia del pensamiento español s.XVIII*. J.A. Maravall, op. cit., p. 13.

A. MORALES MOYA sobre la interpretación de la moderación de la Ilustración española ha señalado que, esa característica no puede llevar a su descalificación, como algunos han hecho en cuanto pretendida *"servidora del orden estamental del feudalismo tardío..."*. *"El equilibrio 'ilustrado' se fundaba -opina Morales Moya-, desde un conocimiento preciso de la realidad del país, en lo que hoy llamaríamos correlación de fuerzas"* (*La ideología de la Ilustración española* en *Revista de Estudios Políticos*, N° 59, Enero-Marzo 1988 [65-105], p. 103).

<sup>10</sup> Pedro SAINZ y RODRÍGUEZ opinaba que: *"El siglo XVIII [se está refiriendo a España], (...) alberga bajo su fría y aparente corrección externa una lucha tumultuosa de ideas y doctrinas estéticas y políticas,..."*. (En *Las polémicas sobre la cultura española*, Imp. Fortanet, 1919, p. 27).

y social europeo. La valoración de aquel proyecto ilustrado se podría llevar a cabo bajo la luz de la tesis -el juego de *frutos tardíos* y *frutos precoces*- que Menéndez Pidal elaboró para el conjunto de la historia de España: *"El culpable de las faltas retrógradas del pueblo español no es absolutamente el tradicionalismo; más bien a él se debe lo mejor que España ha producido, los frutos tardíos de su cultura(...)La tradicionalidad en sí misma es una fuerza positiva, única manera de vivir una vida de personalidad fuerte. Lo negativo es el misoneísmo, la repulsión a todo lo nuevo, y eso sí, en ciertas épocas, ha obrado sobre el pueblo español como rémora, en connivencia con la vulgar apatía (...)Las más afortunadas creaciones del genio español surgen en un perseverante trabajo para vitalizar y perfeccionar modalidades propias de arraigo tradicional, pero maduradas en sazón retardada, frutos estimables por lo raros, porque no dándose ya en otros países, traen elementos insubsistentes en todas partes y cuya eficacia se echa, sin embargo, de menos"*<sup>11</sup>.

La reforma ilustrada española rompe con un fenómeno relativamente frecuente en la historia de España cual es el de la precocidad de gran parte de sus formas sociales, políticas o culturales<sup>12</sup>. Pero esa no precocidad (tampoco hay que exagerar el desfase en el tiempo respecto a otras Ilustraciones), que podría ser vista como causa de excesiva moderación e insuficiencias, sin embargo podría ser una de las claves de esa curiosa ausencia de grandes "errores" en los pensadores ilustrados españoles o de ese acierto del programa ilustrado que, como en el difícil *"juego de cartas de las siete y media"*, tan malo es pasarse como no llegar,

---

<sup>11</sup>MENÉNDEZ PIDAL, R.: *Los Españoles en la Historia.-Cimas y depresiones en la curva de su vida política*. Introducción a la *Historia de España*. Espasa-Calpe, Madrid, 1947, pp. XXI-XXII.

<sup>12</sup>DÍEZ del CORRAL ha escrito: *"Aparecen pronto en Castilla [en la Edad Media] conceptos e instituciones políticos que parecen anticiparse al curso de los acontecimientos(...)Ahora bien, esas precocidades castellanas, como todas las precocidades en el campo de la historia, plantean hondos problemas (...)Es muy interesante para la futura historia de Europa que en algunos de sus países se viva desde el principio con adelanto de hora(...)"*. Díez del Corral da un diagnóstico: *"...entre la precocidad y la madurez acaba efectuándose un ajuste de cuentas, con ventaja frecuente de la segunda"*.

*"Europa ha sido siempre una rica complejidad. Cada uno de sus pueblos ha tenido su hora y ha llegado a ella por los caminos más diversos, al servicio siempre de la gran comunidad occidental. Para la formación de Occidente y el cumplimiento de su misión universal, la razón histórica se ha excedido a sí misma en la urdimbre de los ardidés más complicados. Uno de los más extraños es que la Península Ibérica atravesara una Edad Media bien distinta de la de otros pueblos occidentales para que, recorriendo escarpados atajos, España se pusiera a la cabeza durante siglo y medio de la Europa moderna. Con un modernismo que es muy medieval, porque la Edad Media hispana no es apenas medieval en el riguroso sentido feudal, sino prematuramente moderna"*. (*Reflexiones sobre el castillo hispano*, en OO.CC. t.II [1057-1089], pp. 1078 y s, y 1087).

y que colocó a España al iniciarse la última década del siglo XVIII en una situación francamente halagüeña, y que si luego se frustró en muy considerable medida más se debió a radicalidades inducidas desde fenómenos exteriores y, especialmente, al "vacío de poder" que se produjo con la crisis de 1808, junto con otros factores<sup>13</sup>.

El Duque de Almodóvar, escribe en París en 1780: *"Tengo observado que en España hay más luces y conocimientos de lo que ordinariamente se piensa y aparece. Vivo persuadido que bien organizadas las proporciones actuales revivirían nuestras amortiguadas glorias, y al atraso sucederían los progresos. No desmayemos, éstos se preparan, se fomentan, suceden unos a otros"*<sup>14</sup>. Cuando finaliza el siglo y Guillermo von Humboldt ha iniciado un viaje por España que va a durar varios meses, escribe una carta a Wolf fechada el 20 de diciembre de 1799, en la que escribe: *"Aquí se encuentran más cabeza ilustradas y reflexivas de lo que se cree, sólo que en silencio. Pues ¿quién podría hablar alto? Por lo demás el carácter de las personas es muy agradable, honrado, abierto, sin pretensiones y más atento a los extranjeros que en ninguna parte. He encontrado aquí un par de personas con las cuales viviría a gusto en cualquier parte y con las que en el futuro seguiré en contacto"*<sup>15</sup>.

España en el siglo XVIII, especialmente en su segunda mitad, está al mismo nivel histórico que Europa -lo que no tiene por qué coincidir con todos los parámetros de prosperidad, y aun en esto, como veremos más adelante, el desfase no es grande; y pese a que los *tempos* no sean totalmente sincrónicos, lo que, por otra parte, no es exclusivo de España-. Además, y es este fenómeno el que más interesa resaltar aquí, España se ve a sí misma en Europa, tiene conciencia plena de pertenencia a Europa.

---

<sup>13</sup>En relación al fenómeno de "desarrollo tardío", Norbert ELIAS ha observado que, *"...en cierto aspecto, un país de desarrollo tardío asume y perfecciona formas más maduras para hacerse dueño de los problemas institucionales, que las utilizadas por sus predecesores(...)*Para el destino y la "fisonomía" de los pueblos es de suprema importancia la época -y asimismo la manera- en que se plantearon y fueron resueltos los problemas sociales, comunes a todos los grandes países de Occidente" (*La sociedad cortesana*, op. cit., p. 197).

<sup>14</sup>*Década Epistolar sobre el estado de las letras en Francia. Su fecha en París año de 1780. Por D. Francisco M<sup>a</sup> de Silva [Duque de Almodóvar]. Antonio de Sancha, Madrid, 1781 (Al lector).*

<sup>15</sup>*Wilhelm von Humboldt. Diario de viaje a España (1799-1800). Cátedra, Madrid, 1998, pp. 39 y s.*

Hay que tener en cuenta que en aquella época, *européismo* no implicaba necesariamente ni heterodoxia religiosa ni revolucionarismo, sino una amalgama, como hemos analizado en páginas anteriores, de unidad cultural, nueva axiología, instituciones más o menos comunes, redes y canales de comunicación intelectual, cultural, académica y política entre los diferentes países; *européismo* era sobre todo el marchamo de un nuevo *espacio mental y cultural*.

El tema intelectual fundamental de aquel siglo fue el repensar España, la preocupación de España, con la "**crítica de una nación**" ya claramente desde Feijoo<sup>16</sup>, pero, frente a la época barroca, se hace sobre supuestos diferentes: se orienta hacia la reforma concreta y práctica (frente a la "falta de realidad" de parte del siglo anterior, en éste hay avidez de ella); se hace con una clara conciencia de pertenecer a un tiempo histórico determinado, el surgido tras la Guerra de los Treinta Años y la Paz de Westfalia, es decir, el de una Europa "horizontal" basada en un juego de equilibrio mecanicista entre los diferentes Estados, y bajo el paradigma de la "nueva ciencia" y el principio de tolerancia, en proceso lento y sinuoso de interiorización; y -esto es lo que pretendo destacar- se plantea en la perspectiva de Europa, soltando amarras con las tentaciones aislacionistas, y dentro de la corriente de "los tiempos".

Como ya queda señalado, y se analizará más pormenorizadamente en páginas posteriores, en el siglo hay una preocupación constante por los estudios y la interpretación de la historia de España - con distintas preferencias por épocas y personajes, en especial por la de los Reyes Católicos y por el primer "Siglo de Oro"-, lo que da sustantividad y realismo a las reformas,

---

<sup>16</sup>La "crítica de la nación" se venía haciendo en España ya desde hacía siglos. José Antonio MARAVALL considera que el *Tratado militar* de Alfonso de Palencia, en el siglo XV, es la "*primera obra sobre el 'problema de España' en nuestras letras*"; "*Palencia es el primero en hacer una crítica de la nación*". "*Es conocida -escribe Maravall- la aparición en España, desde fines del siglo XVI, de los críticos de la 'nación'*". Nos referimos al fenómeno de los que juzgan desfavorablemente el estado de la economía, de la política, de las costumbres, pero no de un modo inconexo, sino en el contexto del estado del país, de la condición y carácter de éste" (*Estado moderno y mentalidad social, 1 (siglos XV a XVII)*). Alianza, Madrid, 1972/1966, T. I, pp. 508 y s., y n. 331 [p. 525]).

En el siglo XVIII, en las *Cartas económico-políticas al Conde de Lerena*, atribuidas a León de ARROYAL, y fechadas entre 1787 y 1795, está definida esa "crítica de la nación" con perspectiva constructiva: "*Una nación puede y debe sacar ventajas considerables de su mal gobierno; y mientras más defectuoso sea, tiene mayor proporción para sacarlas, pues cuanto descubriéndose más a las claras las imperfecciones, se aumenta el esfuerzo en quien las quiere atacar, y se debilita en quien las quisiera defender. El primero espera una gloria eterna de la victoria; el segundo teme un baldón eterno de la resistencia*" (Edic. Cátedra Feijoo, Universidad de Oviedo, 1971, p. 98).

también a veces gran moderación, y a la vez una preocupación constante no sólo por las ideas que vienen de fuera, para aceptarlas o atacarlas, sino también, y en ocasiones de una forma un tanto obsesiva, por lo que piensan de España en el extranjero. En el XVIII no se puede hablar con rigor ni de que se mantuviese una "muralla de China" de la que España se había rodeado en el siglo XVII, en palabras de Juan Valera, ni de la "tibetanización" de la que habló Ortega.

Quizá por primera vez España elabora un proyecto estrictamente nacional (ya desde 1714 con el *Memorial* de Macanaz, y aun teniendo en cuenta el proyecto frustrado del Conde-Duque de Olivares a mediados del siglo anterior). "*Por primera vez en su historia, España se convierte en proyecto de sí misma*", ha escrito Julián Marías<sup>17</sup>. En este sentido, se podría decir que España deja de ser "atípica" en relación con las otras grandes naciones, con las sumas y restas que ese proceso de homogeneización conlleva. España, con un retraso de algunas décadas respecto a otros países europeos, se hace una pregunta que constituye uno de los ejes fundamentales de la nueva axiología a nivel colectivo: no ya cuál nación ha sido o es la más virtuosa o valiente, sino cuál es la que hace más felices a sus habitantes. Y si había una nación que haciéndose esa pregunta cambiaría todo su proyecto histórico, esa nación era España. Y España se hizo esa pregunta en el siglo XVIII<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup>*España inteligible*, op. cit., p. 264.

<sup>18</sup>Sirvan como ejemplos, en primer lugar, las palabras de JOVELLANOS en su *Elogio de Carlos III*, leído en 1788 y considerado un buen ejemplo del programa reformador ilustrado: "*(España) pudiera amontonar ejemplos de heroicidad y patriotismo, de valor y constancia, de prudencia y sabiduría. Pero con tantos y gloriosos timbres, ¿qué bienes puede presentar, añadidos a la suma de su felicidad?(...); Oh príncipes! Vosotros fuisteis colocados por el Omnipotente en medio de las naciones para atraer a ellas la abundancia y la prosperidad. Ved aquí vuestra primera obligación(...)(...)Ciencias útiles, principios económicos, espíritu general de ilustración: ved aquí lo que España deberá al reinado de Carlos III. Si dudáis que en estos medios se cifra la felicidad de un estado, volved los ojos a aquellas tristes épocas en que España vivió entregada a la superstición y a la ignorancia*" (En G.M. de Jovellanos. *Obras en prosa*. Castalia, Madrid, 1987, pp.176-7 y 9). También las palabras de Juan Pablo FORNER en su *Oración Apologética*: "...si una serie de fatalidades casi inevitables redujo esta grande Monarquía [la española] a la flaqueza y necesidad que sabemos todos; debemos consolarnos con que estos infortunios cesaron ya en gran parte, y reconocer también en gracia de la verdad y de la justicia que el estado presente, si se atiende a la substancia y utilidad de las cosas, es incomparablemente más feliz que el que lograron nuestros bisabuelos." [subry. mío] (*Oración Apologética por la España y su mérito literario: para que sirva de exórnación al discurso leído por el abate Denina en la Academia de Ciencias de Berlín, respondiendo a la cuestión qué se debe a España?*, en Madrid en la Imprenta Real 1786, p. 228). Francisco ROMÁ y ROSELL, en la *Introducción* a su obra *Las señales de la felicidad de España, y medios de hacerlas eficaces*, escribe: "*También tiene sus señales de predestinación la felicidad del Estado; y si no me engaño, percibo algunas, que me animan a pronosticar felicísimos progresos a España, si todos a proporción de nuestros talentos, y de nuestras facultades cooperamos*" (Madrid, Imprenta de D. Antonio Muñoz del Valle,

Si decimos que España en aquel siglo *se ve a sí misma en Europa, tiene conciencia plena de pertenencia a Europa*, no puede interpretarse en oposición a que en siglos anteriores España tuviese una "invidencia" de Europa. Desde tiempos seculares España no sólo es europea porque geográfica y étnicamente lo sea, sino porque lo decidió ser. *"España -ha escrito Julián Marías-, tal vez un poco menos europea que otros países de Europa por su larga convivencia con los moros, es más europea que ningún otro.(...)España es europea porque lo ha querido(...)En toda Europa, la condición europea es "natural"... "dada", "recibida",...en España es resultado de una decisión, de una elección". "La cuestión de la realidad de España -ha señalado en otro escrito-, de su estado interno, su valor intelectual y literario, se había ligado siempre a la de su comunicación con el exterior, su puesto en Europa, su manera de estar 'implantada' en ella o bien aislada y vuelta de espaldas"*<sup>19</sup>. En esa misma línea y con el mismo énfasis, Díez del Corral ha calificado a los *pensadores españoles* de "archieuropeos, como lo fue, con detrimento de su dimensión e interés nacionales, *La Monarquía de España*", caracterizando la percepción histórica de España hacia Europa como una "extraña actitud ambigua o, mejor dicho, alternativa, precisamente por exceso de occidentalismo(...)España se verá sometida a un balanceo entre actitudes casticistas y europeístas, pasando del máximo apartamiento(...)a la más estrecha implicación con Europa(...)". "Por (sus) características impulsivas pudo España, al mismo tiempo que hacía frente a la gran empresa de expansión planetaria, lanzarse a la difícil tarea de apretar la unidad europea. En servicio de ella llegó

---

1768, p. 1).

En las *Cartas económico-políticas*, su atribuido autor León de ARROYAL escribe en la *Carta Segunda*: "Es verdad incontrovertible que la felicidad o infelicidad de un reino proviene de su buena o mala constitución, de la cual depende el gobierno bueno o malo de él, y de éste las acertadas o erradas providencias que influyen inmediatamente en el fomento o decadencia de la agricultura, las artes y el comercio, que es en lo que consiste la felicidad o infelicidad temporal de los hombres;(...)" (Op. cit., pp. 15 y s.).

Leandro Fernández de MORATÍN en la *Derrota de los pedantes* escribe: "Rueguen al cielo, que al tiempo mismo que el joven príncipe se instruya en la escuela del valor, la paz, la amiga paz le halague con ósculo dulce, y en torno le sigan las ciencias y las artes todas, que moderan la natural ferocidad del corazón humano, para que a su vista conozca cuánto es más dichosa una nación por ellas que por el temido honor de sus armas, por los estragos de sus victorias" (BAE, T. II, Edcs. Atlas, Madrid, 1944, p. 569).

En el periódico *Estafeta de Londres* y extracto del *Correo General de Europa*, por D. Francisco Mariano NIPHO, se escribía: "...lea el incrédulo la *Historia Política de Europa*, y hallará que [además de en Francia] en Inglaterra, Alemania, Holanda y demás Provincias de su Esfera, que hoy gozan los frutos de una sabia economía pública, los vasallos comenzaron primero que los Príncipes a abrir el cimiento de la felicidad común" [subry. mía], Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, 1779, t. I, p. XX (En la Advertencia final en el tomo II, Dice Nipho: "He resumido a estos dos tomos los cinco que formé en el año 1761 y 62").

<sup>19</sup>Ibid. p. 117, y *La España posible en tiempo de Carlos III* (en Obras VII, p. 361).

*a extremos de pasión física" [subry. mía] "(...)España, por su occidentalismo extremo, al mismo tiempo que marca un acusado distanciamiento respecto de ella, la comendaba sobre su suelo de manera más completa en muchos aspectos que otros países europeos"*<sup>20</sup>.

Lo que diferencia al "europeísmo" español del siglo XVIII es que, frente a esa cierta indiferencia, desilusión o incompreensión hacia el rumbo que Europa toma en el siglo XVII, que no apartamiento total, cosa por otra parte imposible debido al peso y al papel que objetivamente España seguía teniendo, ahora, en el XVIII supone una aceptación en lo fundamental de las nuevas coordenadas políticas y mentales que van cristalizando en el continente, y de ahí un afán, casi un ansia en ocasiones porque Europa, los *extranjeros*, reconozcan sus aportaciones culturales y políticas, su papel y su puesto -y además entre las "grandes naciones"- en el *edificio Europa*. En lo fundamental, y salvo excepciones, el europeísmo dieciochesco de los pensadores españoles no es provinciano, ingenuo, cándido<sup>21</sup>, sino polémico, combativo, de exigencia de reconocimiento, frente a la inadvertencia, consciente o inconsciente, de "otros" respecto a lo que representa la cultura española y sus potencialidades; es una corriente de búsqueda de reconocimiento y asentamiento consciente,

---

<sup>20</sup>La Monarquía hispánica en el pensamiento político europeo. OO.CC., III. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1998. III. Prólogo, p. 2062.- *El rapto de Europa*. OO.CC. I, pp. 707, 714 y 720. M<sup>a</sup> Victoria LÓPEZ-CORDÓN (*Realidad e imagen de Europa en la España ilustrada*. Patronato del Alcázar de Segovia, Segovia, 1992), ha escrito: "Fundada [la Europa moderna] en el derecho, en la ciencia y en las artes mecánicas y, definitivamente, secular, sus límites resultaban ser tanto territoriales como mentales. Una Europa que cobró carta de naturaleza en 1648, en la Conferencia de Westfalia, y que se impuso de manera irreversible en la transición al siglo XVIII. (...) Si la Europa moderna es consecuencia de la pluralidad, de la conciencia de límites y de la apertura de nuevos horizontes, los españoles no se quedaron al margen de esta invención, que ayudan a plasmar no sólo en el XVI, sino también en el XVII" "Saavedra y Fajardo en 'Locuras de Europa. Diálogo entre Mercurio y Luciano', expresa perfectamente la visión realista de una Europa que es, ante todo, un sistema de Estados" (pp. 22 y s.; n. 11 [p. 59]).

<sup>21</sup>Antonio MESTRE, estudioso de Gregorio Mayans, escribe: "Don Gregorio no tenía ningún complejo de inferioridad intelectual ante los europeos. Conocía nuestras antiguas glorias literarias y nuestras aportaciones en el campo de la ciencia -léase nuestra siglo XVI-, sabía las razones de nuestra decadencia posterior, mantenía frecuente correspondencia literaria con los intelectuales extranjeros, que manifestaron en repetidas ocasiones el aprecio que sentían por sus trabajos históricos o jurídicos, y publicaba sus obras en prensas de Francia, Alemania, Holanda o Inglaterra. Bastaría recordar, en este sentido, la correspondencia con Muratori o Meerman, los elogios de Voltaire o las ediciones de Hannover, Ginebra o Amsterdam" ('La imagen de España en el siglo XVIII: Apologistas, críticos y detractores', Revista Arbor, tomo CXV, N<sup>o</sup> 449, Madrid, Mayo 1983 [49-73], pp.56 y s.).

Como se verá en páginas y capítulos siguientes, esa actitud de falta de complejo de inferioridad intelectual ante el resto de los europeos y de sentirse como "unos europeos más" es común en la mayoría de los pensadores españoles de la época.

mediante una defensa y elaboración de un proyecto y unas aportaciones pasadas o presentes que, en un proceso de tensión creativa, son y deben ser parte del acervo común de lo *européico*. Esa corriente sería un bosquejo o una premonición de lo que Ortega y Gasset señaló para principios del siglo XX: el inicio del ideal de Europa como *problema de competencia* y no sólo como *problema de voluntad*.

En el siglo XVIII hay un intento por romper ese frecuente carácter ciclotímico del genio y la historia de España, ese carácter que Emil Cioran observó: *"Alternativamente exaltado y abatido, [el español] lanza miradas deslumbradoras y morosas; el decoyuntamiento es su forma de rigor"* (*La tentación de existir*). *"Siempre propensos a exagerar -ha escrito Menéndez Pidal-, los españoles, ora con el mayor abatimiento se tienen por inferiores a los demás pueblos, ora dan la nota extrema de orgullo nacional, creyéndose el nuevo pueblo elegido de Dios ante todos los otros. Su apogeo histórico consistió en un imponente y agotador extremo, una exclusiva consagración a un alto ideal, mantenido en oposición a los más poderosos adversarios, con descuido completo de las propias necesidades"*. Pero es esta tendencia la que se rectifica, aunque sea parcialmente, en el siglo XVIII. *"...frecuentemente -dice Menéndez Pidal- adversas circunstancias históricas produjeron prolongados periodos de vida apartada, privativa, disconforme respecto a la del resto de Occidente, y cada vez que el aislamiento cesa o disminuye se deja sentir la desconformidad producida(...)"*. *"El espíritu apartadizo se ve contrariado fuertemente a partir de la Guerra de Sucesión(...)"<sup>22</sup>*.

Utilizando un símil escénico, podríamos decir que España hasta el siglo XVII representa un papel de casi monólogo de escenificación magnífica, un papel que ella misma se ha dado, pero acaba siendo un heterónimo, incluso llevándola a veces a sobreactuar en la interpretación de su papel, lo que la hace presentarse patética en ocasiones. En el XVIII, España, intentando no perder su personalidad, adapta su papel a una representación más comedida, también más versátil, con una mayor pluralidad de registros. No logra encontrar el nuevo gran papel estelar en la escena que antes sí había representado, pero forma parte más armoniosa y coordinadamente que hasta entonces del elenco europeo, en un papel no estelar, pero de una

---

<sup>22</sup>*Ibid*, pp. LXXII, LXXV y LXXXVIII.

representación bastante digna, que, sin embargo, ella siente que no es suficientemente valorado por el resto de los actores.

Aquel siglo seguramente no fue para España un siglo heroico, o por lo menos no a la manera que en siglos anteriores, pero sí un siglo de "normalización", de "homogeneización" europea, para a partir de ese nivel desarrollar las enormes potencialidades que la nación encerraba<sup>23</sup>. Que muchas de las esperanzas de ese proyecto quedaran frustradas o abortadas por los acontecimientos de la transición entre los dos siglos, es ya otro problema. Julián Marías ha escrito: *"España, cuya unificación efectiva como verdadera nación alcanza su máximo en el siglo XVIII, precisamente por haber llevado a término su proceso de nacionalización y no sentirlo todavía en ningún sentido amenazado, se ve a sí misma en Europa(...)*La idea de España que se está engendrando es al mismo tiempo una visión de Europa como empresa común y como nivel desde el cual se vive hacia un futuro cada vez más netamente dibujado(...)*De ahí el singular relieve que tiene en el siglo XVIII un tema que puede parecer secundario, pero es visceral: el de la discusión del puesto, el valor y las posibilidades de España dentro de la comunidad europea y a la altura del siglo"*<sup>24</sup>.

La observación de Federico Chabod de ver a la Europa del XVIII como un fruto, conjuntamente, de una intuición histórica y de una elección política, es especialmente aplicable a la idea que de ella se da en España en aquel siglo. Si para el hombre individual la elección es la última raíz de la libertad, y la elección presupone "distancia" para tener en cuenta las posibilidades y valorarlas -"elegir y experimentar"-, también colectivamente, como nación, España elige "ser" y construir Europa, reconocer y ser reconocida, en esa nueva retícula de líneas cruzadas culturales, espirituales, políticas, de nuevas mentalidades, que argamasan el concepto de Europa.

---

<sup>23</sup>Juan VALERA, en el *Prólogo* que escribió en 1898 para la *Vida de Carlos III* escrita en el siglo XVIII por el conde de Fernán Núñez, señala: *"Al leer la vida de Carlos III, escrita por el conde de Fernán Núñez, se siente la suave impresión de algo apacible y bondadoso. España, señora aún de inmensos territorios, es respetada y considerada entre las primeras naciones del mundo"* (Aguilar, Madrid, 1944, p. 14).

<sup>24</sup>*La España posible en tiempos de Carlos III* (Obras VII, op. cit.), pp. 299 y s.

Como ya hemos señalado, en el pensamiento, la publicística y la prensa en general de la España dieciochesca hay una constante preocupación, un afán casi obsesivo, por lo que piensen en el extranjero, en Europa, del país, de sus costumbres, de las aportaciones culturales o del "carácter nacional". Pese a sus excesos un tanto obsesivos, esta preocupación no es sino manifestación de esa necesidad de reconocimiento por parte de Europa de la España de entonces y de su pasado cultural e histórico; de ese ver a Europa como paradigma; de ese entender el *européismo* como fuerza especular, donde mirarse, y reflejarse y copiar, y ver y ser visto.

Como señala Richard Herr, *"coincidiendo con la llegada de la dinastía borbónica a España se empezaron a oír voces que proclamaban la necesidad de estar al corriente de las actividades intelectuales del extranjero"*<sup>25</sup>. Y una de esas voces era la de Feijoo, que en 1726 alertaba sobre dos extremos que se daban entre los españoles respecto a la valoración de las cosas nacionales:

*"Dos extremos, entrambos reprehensibles, noto en nuestros españoles en orden a las cosas nacionales. Unos las engrandecen hasta el Cielo. Otros las abaten hasta el Abismo. Aquellos, que ni con el trato de los Extranjeros, ni con la lectura de los Libros, espaciaron su espíritu fuera del recinto de su Patria, juzgan que cuanto hay de bueno en el Mundo está encerrado en ella. De aquí aquel bárbaro desdén, con que miran a las demás Naciones, asquean su idioma, abominan sus costumbres, no quieren escuchar, o escuchan con irrisión sus adelantamientos en artes, y ciencias. Bástale ver a otro Español con un libro Italiano, o Francés en la mano, para condenarle por genio extravagante, y ridículo(...)*

*Por el contrario los que han peregrinado por varias tierras, o sin salir de la suya comerciado con Extranjeros, si son picados tanto cuanto de la vanidad de espíritus amenos, inclinados a lenguas, y noticias, todas las cosas de otras Naciones miran con admiración, las de la nuestra con desdén. Sólo en Francia, pongo por ejemplo, reinan, según su dictamen, la delicadeza, la policía, el buen gusto. Acá todo es rudeza, y barbarie".*

Y en su reivindicación frente a Europa de la apreciación de la Nación Española escribe: *"...el vulgo de los Extranjeros atribuye a nosotros a defecto de habilidad, lo que solo es falta de*

---

<sup>25</sup>España y la revolución del siglo XVIII. Aguilar, Madrid, 1990, p.31.

*aplicación. Regulan a España por la vecindad de África. Apenas nos distinguen de aquellos Bárbaros, sino en Idioma, y Religión. Nuestra pereza, o nuestra desgracia, de un siglo a esta parte, ha producido este injurioso concepto de la Nación Española: error, que el debido afecto a la Patria me mueve a impugnar,..*"<sup>26</sup>.

El primer proyecto emprendido por la Real Academia Española bajo patrocinio real fue la elaboración del *Diccionario de la lengua castellana*, cuyos magníficos seis tomos vieron la luz entre 1726 y 1739, y uno de los motivos que se alegaban para su elaboración era el de poder comunicar a los extranjeros el renaciente estado de la cultura<sup>27</sup>.

Además, se tiene clara conciencia de que el prestigio de la nación ante Europa está relacionado con la reforma cultural. Así, en los *Pensamientos literarios* de Gregorio Mayans y Siscar, entonces bibliotecario del Rey, publicados en 1734, y que, en opinión de su estudioso Antonio Mestre, "en el fondo, constituye quizá el más ambicioso plan de reforma cultural expuesto en la primera mitad del siglo [XVIII]", obra dedicada al Secretario de Estado José Patiño, escribe Mayans: "Vengo, Señor Excelentísimo, a ser agente voluntario de los hombres doctos de España. Todos desean promover las letras. Suplico pues a V.E. que, ya que puede, quiera favorecerlas y propagar su nombre en la memoria de los venideros, amplificando la gloria de la Nación Española por este medio tan heroico ..." [subry. mío]<sup>28</sup>.

Jovellanos, que según su estudioso José Caso González poseía una "sensibilísima antena receptora de todo lo que esta(ba) pasando por Europa", escribía en su carta *Sobre el origen y costumbres de los vaqueiros de alzada en Asturias*, que "los españoles habían sido más curiosos de conocer las cosas ajenas, que diligentes en ilustrar las propias"<sup>29</sup>. En el propio *Diario* de Jovellanos hay multitud de informaciones y comentarios no sólo de la situación

---

<sup>26</sup>En *Theatro crítico universal*, t.I. Discurso XV, *Paralelo de las lenguas castellana y francesa*, p. 297; t.IV. Discursos XIII y XIV, *Glorias de España*, p. 321. Madrid, Imprenta de Lorenzo Francisco Mojados, 1726.

<sup>27</sup>Ver: Félix SAN VICENTE, 'Filología' en *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, op. cit. [593-669], p. 594.

<sup>28</sup>*Ibid*, pp. 239 y 242.

<sup>29</sup>*Obras en prosa*, p. 157.

política nacional española sino también de la internacional.

Antonio Ponz, en su *Viaje fuera de España*, que efectuó por varios países europeos durante seis meses en 1785, y que en sus escritos mantiene un tono ponderado, en una de las cartas - después de exponer las medidas que él cree necesarias para la reforma de España, y que de llevarse a cabo podría, entre otras cosas, "acoger benigna al útil extranjero", y sería una feliz época "en que los sabios y grandes artífices viniesen [a España] sin ser llamados a dejarnos el fruto de sus sudores e ingenios"- escribe: "La patria es un todo, del cual sólo es digno de llamarse parte el que contribuye eficazmente con los demás a su felicidad, a su engrandecimiento, a su instrucción, (...)Este sería el modo breve de que España volviese a hacer un papel principalísimo en Europa y en el mundo" [subry. mío]. Y, ante la crítica que había hecho el francés Masson de que "Debe España a los extranjeros la construcción de sus navíos", aparte de ser rebatida por Ponz, éste exclama: "Pero, ¡cosa graciosa!, si se aprovechan las luces del extranjero, resulta una crítica; si no, exclaman que el orgullo español niega la entrada a la ilustración y nos deja en la ignorancia"<sup>30</sup>.

También en las obras y escritos de José de Cadalso es frecuente el tener como marco de referencia a Europa y la preocupación por lo que los extranjeros piensan de España. Así, desde el principio de sus *Cartas Marruecas* el marco de referencia es Europa; en la *Carta I, Gazel* escribe a *Ben-Beley* sobre su plan en España y le dice: "Observaré las costumbres de este pueblo, notando las que le son comunes con las de los otros países de Europa, y las que le son peculiares"; en la *Carta V (del mismo al mismo)*: "Como los autores por los cuales he leído esta serie de prodigios [sobre la conquista de América] son todos españoles, la imparcialidad que profeso pide también que lea lo escrito por los extranjeros"; en la *Carta LXXVIII (del mismo al mismo)*, Gazel recoge unas palabras de Nuño: "Trabajemos nosotros a las ciencias positivas, para que no nos llamen bárbaros los extranjeros"; o en la *Carta LXXXIII (del mismo al mismo)*, escribe Gazel: "...los extranjeros, al ver las obras que salen a luz en España, tienen a los españoles en un concepto que no se merecen. Pero aunque el juicio es falso -aquí Cadalso hace una autocrítica española-, no es temerario, pues quedan escondidas las obras que

---

<sup>30</sup>PONZ, Antonio: *Viaje fuera de España*. Aguilar, Madrid, 1947/ 1988, T.II, Carta IV, pp. 350 y ss.; y T. II, *Prólogo*, pp. 266 y s.

*merecieran aplausos*". En su *Epistolario*, en una carta a Tomás de Iriarte, fechada en Salamanca en junio o julio de 1773, criticando con ironía el elogio contenido en la Oración fúnebre que había pronunciado el P. Anselmo Avelle en las honras fúnebres del P. Martín Sarmiento, Cadalso escribe: "*Yo no soy amigo de hablar del Gobierno, pero no puedo menos de hacer esta pregunta: ¿por qué se permite publicar esta especie de producciones que no puede causar otro efecto que el de empeorarnos cada día la fama en el mundo literario y confirmar a los extranjeros en la preocupación en que estén contra nuestras obras del siglo pasado y presente?*"<sup>31</sup>.

Leandro Fernández de Moratín muestra la misma preocupación por la opinión que tengan de España en el resto de Europa, y en especial del desprestigio que se pueda tener en la Europa culta. Así, en *La derrota de los pedantes* uno de los consejos que da Apolo a los españoles es: "*que abandonasen para siempre la negra erudición enciclopédica que tanto les había trastornado la racionalidad, y tan ridículo papel les había hecho hacer en estos últimos años a los ojos de la Europa culta*". En su *Diario*, en un apuntamiento durante su estancia en Londres, después de comentar vicios y virtudes comparados de ingleses, franceses y españoles, acaba meditando: "*Cuando se observan de cerca las naciones, aun aquellas que, no sin motivo, son admiradas, ¡cuánta consolación ofrecen a los errores y defectos de las demás!*". En su *Epistolario*, en carta a Juan Pablo Forner desde Montpellier en 1787, escribe Moratín: "*Créeme Juan; la edad en que vivimos nos es muy poco favorable: si vamos con la corriente, y hablamos el lenguaje de los crédulos, nos burlan los extranjeros, y aun dentro de casa hallaremos quien nos tengan por tontos; y si tratamos de disipar errores funestos, y enseñar al que no sabe, la santa y general Inquisición nos aplicará los remedios que acostumbra*" [subray. mío]. En su obra de teatro *La Comedia Nueva*, llena de ironía, dice el personaje *Don Pedro*: "*¿Y esto se imprime, para que los extranjeros se burlen de nosotros?*"<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup>*Cartas Marruecas: Carta I, p. 9; Carta V, p. 20; Carta LXXVIII, p. 163; Carta LXXXIII, p. 175. Epistolario: en José de Cadalso. Escritos autobiográficos y Epistolario. Prólogo, edición y notas de Nigel Glendinning y Nicole Harrison. Támesis Books Limited, London, 1979, p. 73. En nota 7 de los editores (p. 146) se dice que: "El Consejo de Castilla no daba su licencia para publicar obras que pudieran considerarse perjudiciales al honor de la nación. Es cierto que los censores tenían muy en cuenta la posible reacción a una obra publicada en España en el extranjero...."*

<sup>32</sup>*La derrota de los pedantes: en Biblioteca de Autores Españoles (BAE), T.II, Rivadeneira-Atlas, Madrid, 1944, p. 570.*

En el *Discurso crítico-político sobre el estado de Literatura de España y medios de mejorar las Universidades y Estudios del Reyno*, atribuido a Pedro Rodríguez de Campomanes, en la primera parte del mismo se trata de demostrar la decadencia de los estudios universitarios en la España de entonces, y se compara tales enseñanzas con las que se realizan en las principales potencias culturales de la época: "*Considerar la importancia, proporción, utilidad, y necesidad de mejorar las Universidades, y estudios del Reyno, para pasar a proponer el nuevo Plan de reforma, que tanto se desea por los Sujetos sabios, y celosos del bien de la Nación, nos ha parecido correspondiente dar una breve idea del estado de literatura en que se hallan las Naciones más cultas de Europa, de los medios, y auxilios de que se han valido para conseguir sus adelantamientos y los métodos de enseñanza que usan en sus estudios, y Universidades;...*". [subry. mío]<sup>33</sup>.

La misma preocupación por lo que opinen los extranjeros se encuentra en Forner, que lo ve como el motivo fundamental para escribir las "Apologías". Así, en su introducción "*Al lector*" de su *Oración Apologética* escribe: "...nuestras Apologías no deben escribirse para nosotros, sino para convencer a los extranjeros que nos acusan, y a los que entre ellos dan crédito a las acusaciones". En un memorial de Forner a Floridablanca, a raíz de una polémica con los Iriarte, escribe que había trabajado "*con tanto ahínco, que a la edad de veinticuatro años pudo escribir cinco 'Discursos filosóficos', atados al número de la poesía...Había resuelto darlos a luz estampando a la frente de ellos el nombre de V.E., sin otro fin que el de dar a entender a los extranjeros que bajo el Ministerio de V.E. la España se ha puesto en estado de que 'un joven puede hacer lo que hacen los ancianos en otras naciones'*" [subry. mío]. Sobre la necesidad de tener en cuenta la política e intereses extranjeros, escribe Forner en la *Oración Apologética*: "*No reforma la legislación quien no penetra íntimamente la política interna y externa: quien no percibe las escondidas relaciones de los intereses públicos con los privados, de los*

---

*Apuntaciones sueltas de Inglaterra; L.F. de Moratín* (Introd., edc. y notas de Ana Rodríguez-Fischer). Ed. PPU, Barcelona, 1992, (22) p. 136.

*Epistolario de L.F. Moratín* (Ed., introd. y notas de René Andioc). Ed. Castalia, Madrid, 1973, p. 48.

*La Comedia Nueva*: BAE, p. 362.

<sup>33</sup>Discurso editado por FUE, Madrid, 1974, p. 26. El manuscrito del discurso carece de firma y data, pero se puede situarlo, según señala José García Melero en un "Estudio preliminar", en el tercer cuarto del siglo XVIII (periodo entre 1767 y 1775), no siendo totalmente seguro que el discurso fuera de Campomanes.

nacionales con los extranjeros" [subry. mío]<sup>34</sup>.

Tomás de Iriarte, en el curso de una de las polémicas típicas de la época acerca de las "apologías" y "contra-apologías" escribe: *"El que blasona de lo que la nación nunca ha tenido, ni en el día puede decir que tiene, es el mal patriota; el que engaña a sus conciudadanos y nos hace a todos ridículos en el concepto de los extranjeros...."* [subry. mío]<sup>35</sup>.

Varios autores de la época, como Cavanilles, Sempere y Guarinos, Lampillas o Denina, recogen en diferentes escritos de manera destacada la opinión que el historiador inglés Robertson tenía sobre Campomanes, y en general sobre el progreso de las "Luces" en España. Así, Sempere y Guarinos en su magna obra *Ensayo de una Biblioteca Española de los mejores Escritores del Reynado de Carlos III* recoge en la "entrada" Campomanes, las palabras de Robertson, hablando de los tratados, y sus apéndices, del político español sobre el fomento de la industria popular (1774) y sobre la educación popular de los artesanos y su fomento (1775): *"Pocos Autores hay, aun entre las Naciones más versadas en el comercio, que hayan adelantado tanto sus especulaciones, con un conocimiento tan profundo de aquellos diferentes ramos, y con tanta desimpresión de las preocupaciones nacionales o vulgares, o que hayan unido tan bien la tranquilidad de las reflexiones filosóficas con el celo ardiente de un ciudadano animado del amor al bien público. Aquellas dos obras son muy estimadas de los Españoles, lo cual es una prueba evidente del progreso de sus luces, pues están en disposición de gustar de un Autor que piensa con tanta elevación y libertad [Hist. d'Amérique. Tom. 3. not. 98]"* [subry. mío]<sup>36</sup>.

En esa misma obra Sempere y Guarinos escribe que: *"En 1723 se entregó al Rey un papel, en*

---

<sup>34</sup>Oración Apologética: "Al lector" II, y Parte Segunda, pp. 99-100. *Exequias de la Lengua Castellana* (Introducción de Pedro Sainz y Rodríguez, Madrid 1924). Espasa-Calpe, Madrid, 1967: Introducción XVI.

<sup>35</sup>Ver en: Emilio COTARELO y MORI *Iriarte y su época*, Rivadeneyra, Madrid, 1897, p. 323.

<sup>36</sup>Imprenta Real, Madrid, (6 tomos), 1785-1789, t. II, p. 87. A. CAVANILLES recoge esa opinión en: *Observaciones sobre el artículo España de la Nueva Enciclopedia escritas en francés...*, Imprenta Real, Madrid, MDCCLXXXI; t. IV, p. 416. También hace referencia a ella el Abate LAMPILLAS en su *Ensayo histórico-apologético de la Literatura española...* Madrid, Imprenta de D. Pedro Marín, 1789, T. III, p.26; y el Abate DENINA en *Cartas críticas para servir de suplemento al discurso sobre la pregunta ¿Qué se debe a la España?*, Madrid, por D. Plácido Barco López, 1788, Carta VI, p. 79.

que se le representaba como muy conveniente, que los Oficiales de la Biblioteca Real trabajaran dos resúmenes de los libros que salían a la luz para remitirlos a los Diaristas de París, y de Trevoux, con el fin de que por aquel medio se tuviera en Europa alguna noticia de los progresos de la Literatura Española(...)" [subry. mio], y en páginas siguientes, defendiendo la necesidad de un espíritu abierto y de apertura al exterior señala: "Todos los Príncipes que han pensado seriamente en introducir las Ciencias y las Artes en sus Reinos, o han enviado a sus vasallos a estudiar en las más famosas escuelas, o han convidado a los sabios extranjeros a que vinieran a establecerse en sus Cortes, haciéndoles para ello las más ventajosas propuestas, sin pararse en el ridículo pretexto de que es cosa vergonzosa que nos vengan a enseñar de fuera de casa". Y en su defensa de la necesidad de que se publicasen en España "buenos diarios y otros papeles periódicos", escribe que: "...su pequeñez (los) hace volar con facilidad por las naciones extranjeras, y por medio de (ellos) se ponen en estado de poder juzgar con más exactitud de los progresos o decadencias de la Literatura de los pueblos"<sup>37</sup>.

José Clavijo y Fajardo, en *El Pensador*, obra periódica que publicó entre 1762 y 1767, escribía: "(...)la mayor parte de nuestros Españoles que van a correr cortes, como suelen decir, salen de su país sin principio alguno(...)Apenas hay algunos que se hayan tomado el trabajo de conocer a su Nación antes de ir a visitar las extrañas. Este es un punto más importante de lo que parece para nosotros, que en todas partes somos igualmente despreciados que poco conocidos. Un Español, que se propone viajar, además de las miras comunes a todo viajero sensato, debe tener la de contribuir por su parte a borrar el bajo concepto que tienen de nosotros los Extranjeros. No es esto imposible, ni es difícil, como lo presumen algunos(...). También en *El Pensador* Clavijo y Fajardo escribía con ironía: "¡Que no ha de haber forma de reprimir la osadía con que a nuestras barbas se burlan de nosotros los Extranjeros!"<sup>38</sup>.

En *El Censor*, obra periódica comenzada a publicar en 1781 y terminada en 1787, cuyos editores fueron Cañuelo, Pereira y Castrigo, y Moreno -"periódico paradigma de la prensa

---

<sup>37</sup>Op. cit.: t. I., pp. 19, 24 y 38-39.

<sup>38</sup>*El Pensador*. Madrid, Imprenta de Joachin Ibarra, 6 tomos, 1762-1767. Tomo II (1762), Pensamiento XIX, pp. 165 y s.; Tomo I (1762), Pensamiento III, p. 1.

*ilustrada*", en palabras de José Miguel Caso, el cual aventura la hipótesis de que fue un periódico promovido o apoyado directamente por Carlos III y en base a un proyecto "*para cambiar la mentalidad de los españoles*" salido de la tertulia ilustrada formada en torno a la condesa de Montijo, de la que formaban parte Jovellanos, Meléndez Valdés o Urquijo, entre otros ilustrados-, en el discurso CXXXVII, de fecha 28 de diciembre de 1786 (en la medida en que el periódico venía publicándose desde 1781, este escrito puede considerarse como una especie de balance de su actividad), el editor escribía: "*yo me lisonjeo (...) de que hay en mis Discursos ideas y pensamientos nuevos, no sólo para los Sabios españoles, pero aun también para los Ilustrados extranjeros*". Y en el discurso LXV (18 de marzo de 1784): "*conviene mucho entender en una Nación cuanto sea posible el juicio que las otras forman de sus usos y cosas; y principalmente el de aquellas cuyas costumbres distan más de las nuestras. Porque aunque este juicio declinará frecuentemente al extremo opuesto, todo esto es preciso para desarraigar una preocupación; bien así como para enderezar una vara torcida es necesario torcerla hacia el opuesto lado*" [subry. mía]<sup>39</sup>.

El escolapio Pedro Estala, quien planificó la *Colección de poetas castellanos* (1786-1798), señala que en su plan editorial pretende publicar lo mejor de los poetas líricos, "*lo que pueda servir de modelo a los nuestros y dar una alta idea de nuestra poesía a los extranjeros*" [subry. mía]. Y en el terreno de la Literatura anticuaria, Ceán-Bermúdez redactará un *Sumario de las antigüedades romanas que hay en España* para demostrar a "*los extranjeros, que siempre nos han tenido en poco o nada en este ramo de civilización y buen gusto*", que la España ilustrada estaba al nivel de Europa en ese terreno<sup>40</sup>.

La apertura hacia el exterior no sólo se limita a la necesidad de tener en cuenta la opinión que tengan los europeos de España o a intentar cambiar o configurar positivamente esa opinión, sino que también se manifiesta en tratar de engrosar el cordón umbilical con Europa a través

---

<sup>39</sup>*El Censor*. Ed. facsimil, con prólogo y estudio de José Miguel Caso González. Univd. de Oviedo, Instit. Feijoo de Estudios del s.XVIII, 1989; p. 619 y 273. En opinión de J.M. Caso, la mayoría de los discursos de *El Censor* serían de Cañuelo y Pereira y Castriego, aunque algunos son de Jovellanos, Meléndez Valdes o Samaniego.

<sup>40</sup>Ver en *Historia literaria de España en el s.XVIII*, op. cit.: José CEBRIÁN, *Historia literaria*, p. 578; y Gloria MORA, *Literatura anticuaria*, p. 898.

de la unidad cultural y axiológica europea, de "visualizar" Europa en ideas, mentalidades, usos y costumbres. Escritores, pensadores, periódicos sistemáticamente escriben o informan sobre todo ello, a veces de forma un tanto acrítica o mimética, otras, hipercríticamente, pero es constante el referente europeo en corrientes filosóficas, políticas, en modas, gusto o costumbres.

Ya en la primera mitad del siglo es clara esa tendencia con la polémica sobre el atomismo en Ciencia y el cartesianismo en Filosofía. También en lo que representan en esa línea Feijoo<sup>41</sup> o Mayans. Antonio Mestre, estudioso de estos autores ha señalado: *"Feijoo resulta inseparable de la crítica y toda su actividad de escritor constituye una constante censura de la despreocupación o del atraso culturales hispanos. En contraste, aparecen siempre las corrientes intelectuales europeas, ante las que pide una actitud receptiva(...)Es necesario insistir en el hecho de que base la defensa de la cultura hispana en las citas de autores extranjeros y que sólo utilice los testimonios que proceden de fuera. Feijoo no pretende demostrar con argumentos o con hallazgos documentales la verdadera aportación de los españoles al progreso de la cultura, sino que desea convencer a los mismos nacionales del valor de nuestra tradición intelectual -y hasta de las aportaciones políticas- basado en los elogios que proceden de la admirada Europa".*

En cuanto a Gregorio Mayans, escribe Mestre: *"A D. Gregorio llegan una serie de inquietudes europeas y españolas y de D. Gregorio parten complicadas redes de influjos que se extienden por España y por el extranjero. Es el catalizador del momento espiritual español(...)Mayans es el heredero de los "novatores". Conoce el mundo intelectual italiano (...)Saborea el alcance de la independencia intelectual, simbolizada por el "eclecticismo", que le transmite Tosca, buen conocedor de Descartes y de la filosofía moderna. Y, sobre todo, detecta el valor de la crítica histórica como instrumento de reforma cultural(...)El interés por Erasmo y los erasmistas, el profundo conocimiento de Scaliger, Lipsio, Casaubon,...; la lectura de Locke, Descartes, Mabillon o Gravina, coloca a Mayans en una línea claramente*

---

<sup>41</sup>José Blanco White recordaría la influencia que en él tuvo Feijoo: de repente, dice, *"había aprendido a raciocinar y examinar, a dudar, penetrando por medio de sus obras en un mundo nuevo de libertad y de análisis"* (citado por A. CASTRO, 'Algunos aspectos del siglo XVIII' en *Españoles al margen*. Júcar, Madrid, 1973/75, p. 54).

*perfilada(...) (...)Con mayor o menor calidad nuestros intelectuales(...)siguieron los pasos de los ilustrados europeos (al margen, claro está, del racionalismo anticristiano de determinados grupos extranjeros)(...) (...) [Mayans] nunca negó un favor intelectual -así el caso de Voltaire- o se arredró ante la lectura de un autor, considerado peligroso -llámese Locke, Montesquieu o Pufendorf-. Más todavía, desde el primer momento manifestó la mejor disposición a colaborar con los intelectuales extranjeros, prescindiendo de la religión que profesaran*<sup>42</sup>.

En relación a esas dos grandes figuras de la primera mitad del siglo XVIII, Feijoo y Mayans, Pedro Álvarez de Miranda ha escrito: *"Feijoo es un divulgador de las nuevas ideas, y aspira a llegar a públicos amplios. Si expresa opiniones que a Mayans le resultan escandalosas, por ejemplo que la elocuencia es naturaleza y no arte, o que es más útil aprender francés que griego, lo hace cargado de razones personales para ello, razones fundamentalmente intuitivas y pragmáticas. Es cierto que no tiene las raíces intelectuales hispánicas de las que Mayans se siente tan orgulloso, pero sus lecturas francesas (e inglesas a través de Francia) le suministran enorme cantidad de datos acerca de los problemas que se están ventilando en la Europa culta" [subry. mío]*<sup>43</sup>.

Ignacio de Luzán, el autor de la *Poética*, en sus *Memorias literarias de París*, escritas durante su estancia durante tres años en la capital francesa como secretario de la Embajada española, describe el programa y los canales e instituciones ilustrados a nivel europeo. En la *Introducción a la Obra* escribe: *"si se pesan en una balanza las producciones literarias de los Franceses, de un siglo a esta parte, con las de otras Naciones, no dudo, que se conocerá luego el exceso de las unas sobre las otras. Y no podía dejar de ser así, porque los efectos siguen infaliblemente a las causas, (...)y una vez establecidos en una Nación los principios de la cultura, y cimentadas las causas de la erudición, era seguro que debían seguirse los efectos de la cultura, de la erudición de toda la Nación. Y siempre que en cualquier otra parte se*

---

<sup>42</sup>El párrafo referente a Feijoo, en: Antonio MESTRE, *La imagen de España en el s. XVIII: Apologistas, críticos y detractores*; op. cit., pp. 55 y s. En lo referente a Mayans: Gregorio Mayans y Siscar, *OO. CC. (Edic. preparada por Antonio Mestre)*. Ayunt. de Oliva, Diputación de Valencia, 1983, en *Introducción general*, pp. 7, 10 y 15.

<sup>43</sup>Pedro ALVÁREZ de MIRANDA: *'Ensayo'* en *Historia literaria de España en el s. XVIII*, op. cit. [285-325], p. 308.

*echen los mismos cimientos, se pongan los mismos medios, y concurran las mismas causas, se conseguirán los mismos progresos, y las mismas ventajas.*

*(...)El conocimiento de su actual estado [el Edificio Literario en Francia], y de todas las partes de que se compone, podrá servir de modelo a los que quieran emular noblemente sus pasos, aspirar a sus glorias, y coger iguales frutos, en bien y utilidad del Público(...)*

*(...)En todas partes, en todas lenguas se habla, se escribe científicamente: (...)Academias, Universidades, Bibliotecas, escuelas, Colegios, experiencias, viajes, premios, todo alienta, todo influye, todo se comunica; y esta comunicación, este comercio literario, ha producido en la República de las Letras tan exorbitantes riquezas, que ya, (digámoslo así) degenerando su abundancia en superfluidad, y en lujo, casi iguala al suyo al que notamos en las mesas, en los muebles, y en los vestidos".*

En capítulos siguientes, Luzán escribe y da detalles sobre las distintas materias, métodos y centros de estudio, sobre la educación de las mujeres, bibliotecas, teatros, diccionarios, novedades literarias y periódicos de París, así como de los principales autores franceses (alaba a Voltaire y Montesquieu, del que dice "*a quien yo conozco y venero*"), aunque acerca de todo ello no se limita a hacer una alabanza beatífica, sino que, en general, es crítica y razonada. Por ejemplo, critica cierta afectación e hinchazón en las Tragedias francesas, señala ciertos defectos que encuentra en la Cartilla francesa para enseñar a los niños, la superficialidad con que se utilizaban los diccionarios de Ciencias y Artes, o reprende cierta frivolidad en la crítica filosófica francesa hacia algunos pensadores clásicos: "*...ordinariamente en las Obras que salen hoy día en París se hallará falta de método y de solidez en los discursos, en los cuales sólo ha trabajado la imaginación viva del Autor*"<sup>44</sup>.

Ese afán y consciencia de la necesidad de informar sobre la situación en Europa en todos los terrenos, cultural, literario, científico, político, económico, etc., está presente en casi todos los pensadores y autores españoles. Así, en Melchor Rafael de Macanaz en su escrito *Noticias individuales de los sucesos más particulares, ..., acontecidos en el reinado del rey ntº. Sr. Don Felipe V desde el año de 1703 hasta el de 1706*, en la Carta 2ª suministra noticias sobre la

---

<sup>44</sup>Ignacio de LUZÁN: *Memorias literarias de París*. En Madrid, en la Imprenta de Don Gabriel Ramírez, 1751; pp. 2-3, 6-7, 29, 72-78, 122-5, 293-4, 307-8.

situación general en Europa<sup>45</sup>. En la obra *Las señales de la felicidad de España, y medios de hacerlas eficaces* de Francisco Romá y Rosell, en todos los capítulos en que se trata acerca del comercio, manufacturas, fábricas, agricultura, el lujo, etc., se hace referencia a ejemplos de diferentes países europeos, siempre en comparación con la situación en España<sup>46</sup>. Jerónimo de Uztáriz publica en 1724 *Teórica y práctica de Comercio y Marina*, la primera exposición sistemática en España del mercantilismo, en la cual se hace un análisis comparado de la política económica seguida por Francia, Inglaterra y Holanda. Así mismo, Campomanes en *Tratado de la Regalía de Amortización* (1765), en su defensa del derecho de regalía presenta la situación existente en otros países europeos en las relaciones y privilegios de que pueda disfrutar la Iglesia; y, por ejemplo, en su *Discurso sobre la legislación gremial* analiza las ordenanzas corporativas de diversas ciudades españolas y extranjeras, con numerosas descripciones de artes y oficios de la Academia de Ciencias de París<sup>47</sup>. Todos estos son ejemplos aleatorios, no exhaustivos pero significativos, de ese interés constante en cualquier materia por tener en cuenta y comparar con lo que se hace en otros países europeos.

Los hermanos PP. Rafael y Pedro Rodríguez Mohedano, en la justificación de su proyecto de la *Historia Literaria de España*, escriben: "*En este intervalo [desde la Biblioteca Nueva de Nicolás Antonio hasta la elaboración de la Historia Literaria de ellos] ha pasado casi un siglo (y) han florecido en España Escritores insignes, dignos de nuestra memoria: y en toda Europa han tenido las ciencias una revolución considerable, en cuya noticia se interesa mucho el gusto y utilidad de nuestra juventud, y aun de todos los Literatos...*", y hacen alusión a las Historias literarias que se habían escrito en Francia (en especial la de los sabios benedictinos de S. Mauro), Italia (la de Tiraboschi), Inglaterra u Holanda, así como de otras Historias críticas de la Filosofía, la Medicina, Jurisprudencia, etc., en diferentes países europeos. También reivindican la necesidad de una Historia literaria universal (europea), como ya habían señalado varios eruditos alemanes y había deseado Bacon de Verulamio. Es decir, muestran ya la

---

<sup>45</sup>Obras Escogidas de D. Melchor Rafael de Macanaz, Imprenta de D. Santiago Rojo, Madrid, 1847.

<sup>46</sup>Op. cit. Imprenta de D. Antonio Muñoz del Valle, Madrid, 1768.

<sup>47</sup>Ver: Pere MOLAS RIBALTA, '*Política, Economía y Derecho*' en *Historia literaria de España en el s. XVIII*, op. cit. [915-963], pp. 919, 932 y 938.

existencia de un entramado cultural europeo: *"La Historia literaria, además de los escritos y escritores, trata de las personas sabias que no escribieron, y se llaman Eruditos [Ágrafos](...)La Historia literaria no sólo es Historia de las Ciencias, sino de las Artes (...)La Historia literaria tiene por asunto no solo los Sabios y sus obras, sino también las Academias, escuelas públicas o Universidades, Colegios, Sociedades literarias, Imprentas y Bibliotecas: Mecenas que protegieron a los literatos(...)Trata de los medios y auxilios de promover las ciencias, de los impedimentos y estorbos que la han retrasado(...)".* Y cuando se refieren al método seguido para realizar su *Historia literaria* escriben: *"Ni ha quedado Diario de Europa, ni Actas de Academia de Erudición, de que no nos hayamos valido"*, y: *"Es ...más útil en el estado presente de la Nación informar a los jóvenes de lo ya inventado y descubierto, así por nuestros mayores, como por los eruditos y cuerpos literarios de otras Naciones,..."*<sup>48</sup>.

El Duque de Almodóvar, en su *Historia política de los Establecimientos ultramarinos de las naciones europeas* (en cinco tomos, publicados desde 1784 a 1790), lleva a cabo una exposición pormenorizada del tema de las colonias en la política de los principales países europeos, y en especial del Comercio. En el *Prólogo* escribe: *"Los establecimientos que en el curso de tres siglos con corta diferencia han fundado las Naciones Europeas en las islas y Continentes de ultramar, han ido progresivamente mudando todo el interés, todo el sistema, toda la política de los respectivos Gabinetes y Gobiernos de la Europa, y aun del mundo entero(...) (...)El conocimiento de las navegaciones, descubrimientos, conquistas, comercio, gobierno, y estado de las Naciones de Europa en [aquellas vastas regiones] es, no solo preciso, sino indispensable para nuestra instrucción útil, y conveniente"*. Y en la *Introducción* señala: *"Comenzó entonces [con el descubrimiento del Nuevo Mundo] una entera revolución en el Comercio, como también en el poder de las Naciones, en sus costumbres, industria y gobierno: desde aquel momento los hombres de las más remotas regiones se fueron progresivamente acercando por nuevos medios y nuevas necesidades(...) y por todas partes hacen los hombres un mutuo cambio de sus opiniones, de sus leyes, de sus usos, de sus enfermedades, de sus remedios, de sus virtudes y de sus vicios"*. En otra obra suya, *Década Epistolar sobre el estado de las letras en Francia*, fechada en París en 1780, lleva a cabo, al igual que hiciera años antes

---

<sup>48</sup>Apología del Tomo V de la *Historia literaria de España*, con dos cartas sobre el mismo asunto, que sirven de introducción. Madrid, Por D. Joachin Ibarra, Impresor de Cámara de S.M., 1779; pp.47, 63, 83 y 93.

Ignacio de Luzán, una difusión entre el público lector español de las diferentes tendencias filosóficas y culturales que se vivían en Francia; opiniones sobre Voltaire y Rousseau ("*mejor opinión tengo -escribe-...del ginebrino Juan Jacobo Rousseau*" en relación con Voltaire); sobre el estado de la literatura en Francia tras la muerte de Voltaire, sobre la *Enciclopedia*, y D'Alambert, Diderot y Condorcet; sobre "*economistas*" (Turgot, Necker,..), "*diaristas*"; sobre Poesía y Teatro de la Ópera de París, de otros teatros, y sobre las principales literatas y poetisas.<sup>49</sup>

En las *Cartas Económico-Políticas* atribuidas a León de Arroyal (anteriormente se atribuyeron a Cabarrús y a Campomanes), el plan de reformas que se propone y la defensa de las libertades de expresión, de pensamiento, de comercio, libertad civil, se basan en un estudio comparativo con la situación en otros países europeos, en especial en Inglaterra. En cualquier caso, no es una actitud de papanatismo provinciano, sino que pese a la alabanza que se hace de las libertades que disfrutaba el pueblo inglés: "*La libertad de pensar, la libertad de escribir, la libertad de hablar, crean hasta en el bajo pueblo un espíritu de confianza e interés mutuo, que nosotros apenas podemos comprender*", sin embargo matiza: "*...la España debe tomar unas medidas adaptables a su constitución, no dejándose arrastrar de lisonjeras esperanzas, que por lo común salen fallidas. Además de que no es todo oro lo que reluce, y si profundizáramos un poco sobre la decantada prosperidad de Inglaterra, tal vez no la envidiaríamos, sino la libertad. La Inglaterra, con todo su inmenso y rico comercio, es una nación de sirvientes, que en la hora que se interrumpe el trato con aquellos a quienes sirve, ya vemos en el pueblo la miseria más terrible; (...)*"<sup>50</sup>.

El mismo planteamiento en cuanto a la defensa de la libertad de comercio, de opinión, de palabra y escritura en base a ejemplos de pensadores extranjeros o la experiencia de otros países europeos, se encuentra en el Conde de Cabarrús, claramente expresado en sus

---

<sup>49</sup>Duque de ALMODÓVAR (Malo de Luque, Eduardo): *Historia política de los Establecimientos ultramarinos de las naciones europeas*. Madrid, Antonio de Sancha, 1784-1790. T. I, *Prólogo*, IV; *Introducción*, 1-2.

*Década Epistolar sobre el estado de las letras en Francia. Su fecha en París año de 1780. Por D. Francisco M<sup>a</sup> de Silva* [Duque de ALMODÓVAR]. Madrid, Antonio de Sancha, 1781; pp. 5 y diferentes capítulos.

<sup>50</sup>Op. cit., pp. 81 y s.

relaciones epistolares, entre otros con el Príncipe de la Paz y Jovellanos, con referencias a Locke, Montesquieu o la asamblea constituyente de Francia (a la que define como "*la mayor y más célebre agregación de talentos y de grandes conocimientos que tal vez haya honrado a la humanidad*")<sup>51</sup>.

También en las cartas que el abate Juan Andrés envía a su hermano Carlos, dándole cuenta del viaje que hizo a varias ciudades de Italia en el año 1785, y que fueron publicadas en Madrid por Carlos Andrés, va describiendo instituciones, personalidades eruditas, universidades, museos, gabinetes, bibliotecas, academias, iglesias y palacios de las ciudades que va visitando. Y en sus descripciones de todos esos establecimientos e instituciones culturales, artísticos y científicos, Juan Andrés se muestra como un europeo entusiasmado por una cultura y arte comunes a toda Europa, haciendo comparaciones constantes con otros países europeos, y, claro está, en especial con España. Así, en Bolonia escribe: "*[de todos los Colegios de la Universidad] podemos gloriarnos de que el más antiguo y más distinguido es el de los Españoles, fundado por el Cardenal Albornozy hacia la mitad del siglo XIV*"; en Roma ante el retrato del Papa Pamphili en el Palacio Doria, escribe: "*hecho por nuestro Velázquez, y que él solo basta para dar honor a la pintura española*", y continúa: "*Otro excelente monumento del mérito de nuestros pintores vi en la rica galería del Palacio Corsini, y es una Virgen de Murillo de una tal delicadeza y suavidad que me dejó enamorado(...); Por qué nuestros buenos grabadores -se pregunta-, Carmona, Selma y otros no hacen correr por Europa los cuadros de nuestros buenos pintores, que puedan dar honor a la nación?"[subry. mío] <sup>52</sup>.*

El abate Juan Andrés formaba parte del grupo de ex-jesuitas españoles residentes en Italia que jugaron un papel intelectual de gran importancia no sólo para España, sino también para Italia y para Europa en general. El P. Batllori, estudioso de ese grupo de españoles, ha escrito que, "*el tono general de aquella cultura hispano-italiana es más bien de un alto europeísmo, de una*

---

<sup>51</sup>Conde de CABARRÚS: *Cartas (1795)*. Fundación Banco Exterior, Madrid, 1990; pp. 36, 77, 106, 129.

<sup>52</sup>*Cartas familiares del Abate D. Juan ANDRÉS a su hermano D. Carlos ANDRÉS dándole noticia del viaje que hizo a varias ciudades de Italia en el año 1785, publicadas por el mismo D. Carlos* (tomos I y II). Madrid, Antonio de Sancha, 1786; pp. 38 y ss, 208.

*compenetración de culturas, de una amplitud de criterios muy en consonancia con las corrientes de su época*"<sup>53</sup>.

A este grupo de ex-jesuitas españoles que residen en Italia pertenecía Lorenzo Hervás y Panduro, uno de los lingüistas europeos más importantes del siglo XVIII, que con su impresionante y enciclopédica obra en 21 volúmenes *Idea dell'Universo, que contiene la Storia della vita dell'uomo, elementi cosmografici, viaggio estatico al mondo planetario, e storia della terra e delle lingue* (en 1789 se llevó a cabo la edición, refundida y ampliada, en español)<sup>54</sup>, pretendía titánicamente abarcar toda la historia de la humanidad y que, en cualquier caso, supone el estudio más extenso y quizá riguroso de la época sobre las lenguas del mundo, que demuestra ese espíritu de cosmopolitismo y apertura mental en los proyectos y actividad intelectuales de los españoles de entonces.

Antonio Cavanilles en sus *Observaciones sobre el artículo España de la Nueva Enciclopedia escritas en francés....*, en el capítulo en el que analiza la Agricultura y la Industria en las diferentes regiones españolas, escribe que, "*la Real Sociedad de Vizcaya publica desde el año de 1765 en sus memorias anuales todo lo que sale en Europa relativo a la agricultura y economía rural*" [subry. mío]<sup>55</sup>, un ejemplo significativo y que no debía de ser aislado.

La apertura a la influencia extranjera fue común a las diferentes ramas y actividades literarias, culturales y científicas. Así, en la literatura costumbrista se puede apreciar dos corrientes relacionadas con la opinión sobre la influencia de modas y costumbres que venían del extranjero, especialmente de Francia. Una, critica esas influencias porque corrompen las costumbres y usos tradicionales; otra, las critica por el mimetismo y simpleza que lleva su imitación, aparte de por cuestiones económicas. En esa línea se podría situar las *Cartas marruecas* de José de Cadalso, con una clara función pedagógica de reforma de las costumbres

---

<sup>53</sup>Miguel BATLLORI, S.I.: *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos (Españoles-Hispanoamericanos-Filipinos 1767-1814)*. Ed. Gredos, Madrid, 1966; p. 84.

<sup>54</sup>Ver: F. SAN VICENTE SANTIAGO, 'Filología', art. cit., pp. 618 y s.

<sup>55</sup>Op. cit. Nota (1), p. 71.

con su necesaria europeización pero embridada por el respeto y la valoración de la tradición, los usos y la idiosincrasia propia<sup>56</sup>.

Incluso la misma crítica neoclasicista que se hace a la literatura y el arte barrocos es influida por la que en otros países europeos, en especial Francia y también en Italia, se hacía a la literatura española con su zenit en el segundo "Siglo de Oro", que era barrido como con una guadaña en su descalificación global por el, con frecuencia, árido y frío neoclasicismo al uso (en ese rebajamiento sin aristas y casi de aluvión eran "barridos" desde Calderón y Lope a Shakespeare). Gregorio Mayans recogía este fenómeno: "*Toda Europa desprecia y aun hace burla del extravagante modo de escribir que casi todos los españoles practican hoy. Es casi nada lo que se traduce de nuestra lengua en las otras, argumento claro del poco aprecio que se hace de nuestro modo de pensar, enseñar y decir, y más en tiempo en que, codiciosa Francia de enriquecer su idioma con los mayores escritores que ha logrado el mundo, poco se acuerda de los nuestros. No sucedía así cuando España.....*"<sup>57</sup>.

En la el estudio de la historia del Teatro español que se lleva a cabo en aquel siglo se utiliza también la misma referencia comparativa con otros Teatros europeos. Así lo hace el actor Manuel García Villanueva en su obra no demasiado erudita *Origen, épocas y progresos del teatro español* (1802). En el terreno de la Filología hubo un proyecto europeísta de Diccionario enciclopédico plurilingüe, por parte del vizconde del Puerto, que no llegó a realizarse, y se elaboró el conocido *Diccionario castellano con las voces de Ciencias y Artes y sus correspondientes en las tres lenguas Francesa, Latina e Italiana* (1786-1793), del P. Terreros.<sup>58</sup>

A lo largo del siglo se produce lo que se ha denominado "europeización del idioma", con el

---

<sup>56</sup>Ver: Juana VÁZQUEZ MARÍN, 'Literatura costumbrista' en *Historia literaria de España en el s. XVIII*, op. cit.[369-405], pp. 374 y ss.

<sup>57</sup>*Oración que exhorta a seguir la idea de la verdadera elocuencia española* (1727) (citadopor A. MESTRE, *La imagen de España en el siglo XVIII...*, op. cit., p. 55.

<sup>58</sup>Ver en *Historia literaria de España en el s.XVIII*, op. cit.: para el Teatro, José CEBRIÁN, *Historia literaria*, p. 557; para Diccionarios, Félix SAN VICENTE SANTIAGO, *Filología*, p. 598.

estudio y la utilización creciente de otras lenguas europeas y la introducción más o menos crítica de algunos neologismos. Félix San Vicente, estudioso del tema, ha escrito: *"A lo largo del siglo XVIII el estudio de las lenguas nacionales se va imponiendo como instrumento de cultura y progreso. La lengua latina...queda al margen de la comunicación científica sustituida por el francés, que se convierte en lengua europea con pretensiones de universalidad. El conocimiento de las tres lenguas clásicas [latín, griego y hebreo]...es paulatinamente sustituido y, en el mejor de los casos, enriquecido por el del francés, el italiano y, en menor medida, por el inglés, que adquieren una nueva condición de lenguas eruditas. (...)...Se traducen obras importantes de historia natural, economía, agricultura, incluso de carácter lingüístico y de preceptiva literaria. Se traduce muchísimo teatro y novela,...."*<sup>59</sup>.

En el terreno científico también se produce esa europeización, en cuanto recepción de nuevas corrientes y teorías o participación en esos vasos capilares que van formando lo que se puede empezar a llamar un sistema científico europeo, y eso es así ya desde los "novatores" a finales del siglo anterior, en especial en las matemáticas, la física y la medicina, hasta los últimos decenios de la centuria en que la integración en ese sistema es ya una realidad. Un grupo de estudiosos actuales de la Literatura científica han resumido así el fenómeno: *"Hacia el último tercio del siglo XVIII, España contaba con un plantel de instituciones científicas que, como en otros países europeos, reproducía en gran medida el modelo institucional francés (...) (...) [esas] instituciones lograrían cierta integración en el sistema científico europeo a través de su participación en las grandes empresas de investigación cooperativa y transnacional, tales como las expediciones botánicas, las observaciones del paso de Venus por el disco solar o las de triangulación del meridiano de París a su paso por Barcelona y las islas Baleares (...) (...) durante el último tercio del Setecientos puede afirmarse que, en términos generales, los científicos españoles participan y, con frecuencia, contribuyen al desarrollo científico como agentes críticos y no tan sólo como meros receptores de ideas foráneas"*<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup>Ibid, p. 636.

<sup>60</sup>Ver: LAFUENTE, A; PUIG-SAMPER, M.A.; HIDALGO, E.; PESET, J.L.; PELAYO, F.; SELLÉS, M.: 'Literatura Científica moderna' en *Historia literaria de España en el s.XVIII*, op. cit. [965-1028], pp. 965 y s.

En cuanto a las publicaciones periódicas, casi todas ellas manifiestan explícitamente en sus primeros números que, su interés en publicarlas está, entre otras razones pero de manera fundamental, en difundir lo que se piensa y se hace en otros países de Europa. Así, el *Diario de los literatos de España* (1737-1742), en el *Prólogo* con la dedicatoria: *Al rey nuestro Señor*, se dice: "A estos ventajosos progresos, que ha logrado la literatura de España en el feliz Reynado de V.M. con el favor de su patrocinio, parece les faltaba para su mayor complemento la imitación de la económica cultura de los Extranjeros, que no contentos con particulares aplausos de sus Provincias, y de trabajar solo para su utilidad, introdujeron la admirable invención de los Diarios,.....: Y reflexionando lo que esta sabia conducta puede beneficiar a nuestra Patria, encontramos tan conocidas utilidades en imitarla, que creemos hallará igual atención en V.M. como la que consiguió en otros Príncipes Extranjeros, que persuadidos de lo mucho que se interesa el recíproco comercio literario con las Naciones cultas, dé la mayor ocasión de conocer los más selectos Autores,...." [subry. mío]

En la *Introducción* del primer número del *Diario* se hace un resumen de la aparición e historia de los "Diarios o Jornales" en diferentes países de Europa desde la segunda mitad del siglo XVII, y su extensión en el XVIII. "En nuestra España -se escribe- emprendió D. Juan Martínez Salafranca [uno de los "Diaristas", junto a Huerta y Vega y Leopoldo Puig] la idea de estos Jornales, (...) y [fue] su intención proponer lo más selecto de todos los Jornales (que han llegado a España) para mostrar a nuestros Patricios los progresos de la Literatura Extranjera, y utilizar la novedad de sus producciones..."; y tras explicar el plan del Diario, se escribe: "Todo lo cual ofrecemos, no solamente a los Patricios, sino también a los Extranjeros,..." [subry. mío]<sup>61</sup>

En 1738 se empezó a publicar el *Mercurio histórico y político*..., cuyo contenido son noticias, mes a mes, acerca de la diplomacia de los diferentes países europeos y de conflictos entre ellos. El mismo título del periódico es significativo al respecto: *Mercurio histórico y político en que se contiene el estado presente de la Europa (con las Reflexiones Políticas sobre cada Estado)*

---

<sup>61</sup>*Diario de los literatos de España*, en Madrid, por Antonio Marín, 1737. Pedro SAINZ RODRÍGUEZ en una nota al libro de J.P. Forner "Exequias de la lengua castellana" opinaba que el "Diario de los literatos de España" es una revista de gran interés para la historia de las ideas críticas del siglo XVIII, que se publicó con el apoyo de Felipe V".

*traducido del francés al castellano de el Mercurio de La Haya por Mr. Le-Margne (esto es, D. Salvador Mañer). En enero de 1784 varió su título tomando el de Mercurio de España, y después de Mañer fue dirigido por otros varios, entre ellos Tomás de Iriarte y Clavijo y Fajardo. En el Prólogo al lector del primer número se lee: "La entrada ordinaria de las conversaciones de la Corte, cuando no se trata de negocios, es la de 'qué tiene usted de nuevo?' pretendiendo la novedad política de dentro o fuera del País (...)...podrá ser de gran utilidad el presente 'Mercurio', pues reteniendo en la memoria los puntos más sobresalientes, facilitará el entrar y salir con aire en cualquiera concurrencia en que se trate de Política de Estado, sobre el sistema presente de la Europa." [subry. mío]<sup>62</sup>.*

En los *Discursos Mercuriales*, publicados en 1755, en tiempos de Fernando VI, por Juan Enrique de Graef, el *Discurso Preliminar* comienza así: "Los progresos de las Artes y Ciencias, que hoy ocupan toda la atención y seriedad de los pueblos de Europa, no sólo deben su ser y exaltación al conato con que los hombres procuran eximirse de la necesidad y miseria que padecen, o a la codicia de aumentar sus bienes y conveniencias; sino también a la vanidad de tener crédito entre las Naciones de doctos e instruidos, y no de bárbaros e ignorantes, en la política y literatura" [subry. mío]. En varios puntos de los *Discursos* se hace un resumen de las leyes y políticas que en diferentes países europeos, Inglaterra, Francia,..., propician el florecimiento de las Ciencias y las Artes; y en el *Punto 83*, Graef escribe: "...no soy original en esta producción literaria [los *Discursos Mercuriales*], y que es una simple imitación de lo que con tanto crédito y aplauso han emprendido los Franceses, Ingleses, Holandeses, Italianos y Alemanes".<sup>63</sup>

En el *Diario curioso, erudito, económico y comercial*, que empezó a publicarse en 1758 para luego cambiar varias veces de nombre: *Diario curioso*, *Diario de avisos de Madrid* o *Diario de Madrid* hasta 1847, en la *Introducción* de su N<sup>o</sup> 1, su editor Ruiz de Uribe escribe en la misma línea que el resto de las publicaciones periódicas que se editan a lo largo del siglo: "...a mí me parece, que cuando no se lograra más por este *Artículo Curioso-Erudito* que hacer saber

---

<sup>62</sup>*Mercurio histórico y político*..... En Madrid, Imprenta de Manuel Fernández, 1738 y otros.

<sup>63</sup>*Discursos Mercuriales. Memorias sobre la Agricultura, Marina, Comercio, y Artes Literarias, y Mecánicas*. Por Juan Enrique de GRAEF, 1755 (3 vols.). *Discurso Preliminar*, pp. 3 y 66.

*a Doctos e Indoctos, los sabios, exquisitos e inesperados descubrimientos de las Ciencias, Artes liberales, y mecánicas, tanto en España, como en los demás Reynos de la Europa, se habrían conseguido no pocas ventajas para algunos de nuestros Patricios, que hasta ahora tienen cerradas las puertas del conocimiento para franquearle por ellas la razón al buen gusto...".* Y en el *Plan del Diario*: "*Se tratarán... algunas particularísimas noticias de Historia, o respecto a España, o respecto a los países extranjeros (...) (...) se representarán las acciones más ilustres de los Españoles... De esto podrá originarse un gran beneficio racional al Público; y es, que se incline al buen gusto de leer la Historia de la Patria (...) Mr. Bayle intentó en Londres, con aplauso general de su Nación, esto mismo, reduciendo a Discursos periódicos y sucintos la Historia de Inglaterra (...) (...) comprenderá mucha o la mayor parte de los escritos que se publicaren en los Países más eruditos de Europa, para cuyo utilísimo logro se han establecido correspondencias en algunos, y se adelantarán a otros con la mira de que se comuniquen todas las noticias que vengan respecto a invenciones, nuevos descubrimientos, en Ciencias prácticas, o especulativas, y en las Artes liberales, y mecánicas; como asimismo de algunos buenos Libros" [subrys. míos]<sup>64</sup>*

Algunos de estos periódicos, además, siguen la pauta marcada por los famosos modelos ingleses de *The Tatler* y *The Spectator*, publicados por Steele y Addison, que supusieron un interesante prototipo de combinación de ensayo y periodismo. Estos modelos ingleses fueron conocidos en España especialmente a través de intermediaciones francesas, y entre sus seguidores destacarían *El Pensador* (1762-1767) publicado por Clavijo y Fajardo, *El Censor* (1781-1787) por Cañuelo, Castrigo y Moreno, *El Corresponsal del Censor* (1786-1788) por Rubín de Celis o *El Observador* (1787) por Marchena<sup>65</sup>.

Precisamente en *El Pensador* de José Clavijo y Fajardo, el Pensamiento XXXII (publicado en 1763) lleva por título *Diálogo entre un Caballero Europeo y un Canadiense criado suyo*, y en él se hace un repaso de las costumbres del país con ánimo reformador en comparación con

---

<sup>64</sup>*Diario curioso, erudito, económico y comercial*, N° 1. Por D. Manuel RUIZ de URIBE & c. En Madrid, Imprenta del Diario, calle de las Infantas, 1758. *Introducción y Plan del Diario Artículo 1º*.

<sup>65</sup>Ver en: ALVÁREZ de MIRANDA, P.: *Ibid*, y GUINARD. P.-J.: *La presse espagnole de 1737 à 1791. Formation et signification d'un genre*, Institut d'Études Hispaniques, París, 1973.

otras costumbres extranjeras: "...El amor que la naturaleza ha grabado en nuestros corazones para con el País en que hemos nacido, es una de las virtudes más útiles a la conservación de la sociedad; pero sucede con ella lo que con otras muchas, en las cuales mezcla nuestra vanidad, o nuestra preocupación una tintura viciosa, que altera toda su pureza(...) Es más difícil de lo que se piensa el deshacerse enteramente de todos los errores nacionales, que vician nuestra razón, y nos impiden colocarnos en el verdadero punto de vista que convendría para examinar bien los objetos a que no estamos acostumbrados; (...)La fuerza de la costumbre nos arrastra, y nos hace condenar usos que no tienen más defecto que no ser nuestros..."<sup>66</sup>

En *La Nación Española defendida de los insultos del 'Pensador' y sus secuaces* (1764), en la Introducción *Al público ilustre de España*, escribe el "anónimo autor", un "Caballero amante de España", que no es otro que Francisco Mariano Nipho: "En el espacio de un año que hace residido en Madrid, de resulta de un largo viaje por casi los principales Estados de la Europa, he visto darse unos con otros diferentes Papeles semanarios, con títulos y argumentos tan singulares, que me siento tacado de semejante manía... No tanto a impulso de enojo como de la curiosidad, oyendo las prendas exquisitas del nuevo Crítico [El Pensador, que había criticado con "bastante menosprecio el Teatro Español"], pregunté, si este ruidoso Escritor había visto los Teatros de Europa, para formar por comparación algo más exacta la crítica del de España (...)Yo, después de algunos años de peregrinación por la Europa, he vuelto cuatro veces a Francia, y he hecho cuatro viajes por casi los principales Estados de la Europa. Estuve en París más de once años seguidos: dos en Londres: tres en Italia, y más de uno y medio en Alemania: y aunque en todo este tiempo mi principal cuidado y atención fue conocer las costumbres, y el genio, y gobierno de estos diferentes Pueblos, con todo cuidado reservé una gran parte de mi atención para conocer con alguna exactitud sus varios Teatros..."[subry. mío]<sup>67</sup>

El mismo Francisco Mariano Nipho publicó en 1761 y 1762 la *Estafeta de Londres y extracto del Correo General de Europa*. En la Introducción, Nipho señala que con las "cartas escritas

---

<sup>66</sup>El Pensador, op. cit. T. 3º (1763), Pensamiento XXXII, pp. 117-9.

<sup>67</sup>La Nación Española defendida de los insultos del "Pensador" y sus secuaces, de Francisco Mariano NIPHO, Madrid, 1764, pp. 6-11.

desde Londres a diferentes personas me supongo residente en Londres, y observando lo bueno y lo vicioso de sus costumbres". Y en la Carta Dedicatoria. A la Ilustre, Leal, y Prudente Nación Española: "(...)El remedio más seguro es imitar lo que hacen nuestros vecinos, lo primero para sus adelantamientos, y lo segundo para rebatir con la aplicación y manos al trabajo todo aquello que conspire a sus atrasos" [subry. mío]. En la misma línea señala en la citada Introducción: "El brujuleo, o prolija averiguación de las costumbres y gobierno de una Nación Extranjera, pone al hombre en desvelada custodia contra las preocupaciones de la Patria, medio por el cual consigue rectificar sus ideas, y perfeccionar su conocimiento(...)  
(...)La observación de la Inglaterra ha de ser siempre muy importante para la España, ya se considere respecto a sus vicios, o ya se medite en cuanto a sus buenas cualidades". En la Carta XV "Pensamiento utilísimo para el feliz adelantamiento de la Agricultura", constantemente se hace referencia al ejemplo de Europa como un conjunto: "Los Reinos cultos de Europa ejecutan esto mismo [el que los agricultores se comunican unos a otros las dudas y los descubrimientos]; pero con método y fructuosa regularidad;...". Y en una carta sobre la Erección de Montes de Piedad en España, analiza la experiencia en Italia, Países Bajos, y los intentos fallidos en Inglaterra y Francia, es decir, siempre con referentes a otros países europeos.

En otro periódico publicado por Nipho en 1763, el *Diario Extranjero. Noticias importantes, y gustosas para los verdaderos apasionados de Artes, y Ciencias, & c.*, en su número del 12 de julio de 1763, recoge la "Noticia importante de un establecimiento provechoso para todos erigido en Francia", publicado en *La Gaceta Literaria de la Europa* de París el 20 de junio de aquel año, en el que sintetiza y divulga ese espíritu de emulación y de intercambio de pensamientos y de noticias a través de diversos vasos comunicantes culturales e informativos que se están creando en Europa: "Los primeros hombres de Letras que emprendieron dar a conocer, por medio de los [Diarios], los trabajos y producciones literarias, conocieron la necesidad de exponer...al Público el rumbo universal del entendimiento humano, señalando todos los pasos que hacían en los diferentes partes de la Europa, la Filosofía, las Letras, y Artes (...)En la imposibilidad de abrazar el sistema entero de la Literatura de la Europa, algunos escritores Franceses emprendieron, pocos años hace, un Diario únicamente destinado a la Literatura Extranjera [*La Gaceta Literaria de la Europa*] (...)Hanse propuesto en esta Obra anunciar y recoger en un pliego que saldrá a luz todas las semanas lo que ofrezca la

Europa importante respecto a los diferentes objetos de los conocimientos humanos (...) Las ventajas que deben resultar no se contendrán en los límites de la Francia: toda la Europa gozará en ella del importante espectáculo de sus propias riquezas literarias(...) [subry. mío].

Al final de la transcripción del artículo hay una nota de Nipho que dice: "Este mismo pensamiento de la 'Gaceta Literaria de la Europa' intenté yo establecerle en Madrid ha más de dos años, para cuyo efecto formé Memorial, del que repartí Copias, (...) y no sé por qué, se detuvo el expediente: pero fío que en el día tenga más propicia suerte, ya que no original el pensamiento, a lo menos traducido; pero como quiera, siempre será el hacerle Español, muy provechoso".<sup>68</sup>

Tampoco *El Censor* es una excepción en ese interés generalizado por conocer las novedades y noticias de Europa, y así en uno de sus "Discursos" se lee: "Señor Censor: un corresponsal mío, que reside en una Ciudad de Francia, se ha propuesto formar una especie de Gaceta que contenga las novedades más curiosas que ocurran en Europa, con exclusión, no obstante, de las pertenecientes a la política..."<sup>69</sup>. Igual que otra publicación periódica que se publica en 1784, el *Memorial literario, instructivo y curioso de la Corte de Madrid*, que en sus artículos informa ampliamente sobre las actividades de las Academias, obras de Teatro, noticias médicas, meteorológicas, etc.. Así, en un artículo titulado *Introducción a las observaciones Meteorológicas sobre el temple de Madrid* se hace referencia a las teorías sobre la relación entre la salud y las condiciones naturales, meteorológicas, físicas, etc., "de varios médicos europeos como Boheraave, el alemán Hoffman, o Boyle, Mead, Huxham en Inglaterra; Muschenbroecke, Van-Swicten en Holanda; o Ramazzini en Italia".<sup>70</sup>

Es evidente, por los testimonios expuestos, que no se puede hablar con rigor de la España

---

<sup>68</sup>*Estafeta de Londres y extracto del Correo General de Europa*. Por D. Francisco Mariano NIPHO. Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, 1779 (En una Advertencia final en el Tomo II se señala que se han resumido en dos tomos los cinco formados en los años 1761 y 1762). T. I., *Introducción*, pp. LX y XXXI-XXXIII; *Carta Dedicatoria*, p. XIX. T. II, *Carta XV*, pp. 153-5.  
*Diario Estrangero. Noticias importantes, y gustosas para los verdaderos apasionados de Artes, y Ciencias, & c..* Por D. Francisco Mariano NIPHO. Madrid, Imprenta de D. Gabriel Ramírez, 1763, pp. 221-4 y 227.

<sup>69</sup>*El Censor*, op. cit. *Discurso XLV*, 13 Diciembre 1781.

<sup>70</sup>*Memorial literario, instructivo, y curioso de la Corte de Madrid*, publicado por Joaquín EZQUERRA y Pedro Pablo TRULLENC. En la Imprenta Real, Madrid, 1784 (3 vols.); vol. 1º, pp. 6 y s.

dieciochesca como un país "tibetanizado" ni de "murallas chinas", sino, muy al contrario, de apertura *européista* evidente y manifiesta; de interés claro por las noticias que vienen de otros países en cuanto novedades en el pensamiento, las costumbres o los avances técnicos y científicos; de preocupación, a veces se diría que excesiva, casi obsesiva, por lo que piensan de España en el extranjero; en definitiva, de un asentamiento del país, en lo fundamental, en el mismo trasfondo cultural, mental y vivencial de la Europa de entonces, que permitiría idear, codificar mentalmente y vivir el *concepto de Europa* y sus significantes en la misma línea y manifestaciones que los otros europeos, en especial los de las naciones más avanzadas.

## Capítulo II

### Los conceptos "civilización" y "cultura"

Los términos *civilización* o *cultura*, con su significado diferente pero intercambiable según se interpretan en diferentes países europeos -como ya se ha señalado en el capítulo anterior- reflejan la autoconciencia de Europa en el siglo XVIII como ejemplo a seguir -Europa como paradigma-, la satisfacción por un conjunto de cosas valiosas que se han conseguido, tanto en el terreno espiritual, intelectual o artístico, como de la técnica, los conocimientos científicos, el comportamiento y usos sociales, el "buen gusto", la concepción del mundo,..., es decir -utilizando una expresión de Ortega y Gasset- el *sistema vital de las ideas* de aquel tiempo. La *civilización* es algo que se coloca en la cúspide de un proceso al que se llega difícil, sinuosa, esforzadamente, y en el siglo XVIII se cree -pese a la existencia también de autocríticas "antieuropeas"- que se ha cruzado ese umbral, aun teniendo en cuenta la provisionalidad o subjetividad tanto individual como colectiva que tiene toda experiencia o interpretación liminal.

Concepto de *civilización* que se entiende como una superación ya conseguida frente a la *barbarie*, pero también en tensión constante y dinamizadora de balanceo para no caer en la *decadencia*. Es el inicio, pues, de un escenario de mentalidades y acción histórica, característico de la *contemporaneidad*, como fuego cruzado entre, por una parte, esa autosatisfacción por lo conseguido, de orgullo de haber cruzado ese umbral de civilización, que en cierta medida se interioriza como nivel que ya queda fijado, y, por otra, un peligro de decadencia, de que la "*flecha sube o baja*" pero nunca se mantiene quieta, de que la *civilización* no es sólo una situación sino asimismo un proceso. Y España participa también en la elaboración o adaptación de estos conceptos y de esa vivencia histórica.

A la hora de tratar este tema es de obligada referencia el ya citado estudio de José Antonio

Maravall *La palabra "civilización" y su sentido en el siglo XVIII*<sup>1</sup>, en el que se lleva a cabo un análisis de los conceptos *civilización* y *cultura* y su génesis en España y otros países europeos. Así, hace referencia a la utilización en español del neologismo "*cultura*" ya en el siglo XV, luego en el XVI, entre otros por Fray Luis de León y Las Casas, siendo ya muy frecuente su uso en el XVII. "*Con Las Casas -opina Maravall- tenemos el primer ejemplo de ampliación del alcance del término: abandona la esfera de las actividades agrícolas, para penetrar en la esfera del cultivo de las regiones interiores del hombre y adquiere un valor moral, espiritual*".

Señala Maravall que, en España en el siglo XVIII si bien se seguirá todavía utilizando la acepción de cultura como cultivo de la tierra también se hace ya referencia a "*la participación que un pueblo ha conseguido en los bienes del espíritu, del saber, del arte, de la técnica, a través de su desenvolvimiento histórico, (y) ello constituye un factor a tener en cuenta al considerar bajo cualquier aspecto la vida de ese pueblo*", sosteniendo esta opinión en base a textos de Feijoo, Masdeu, Forner, Moratín o los hermanos Mohedano. "*Llega a tal punto de desarrollo esta teoría de la cultura -escribe Maravall- que Masdeu concibe la trabajosa empresa de escribir una 'Historia crítica de España y de la cultura española', en 1783, [y] se observa cómo, en ese contexto 'cultura', equivale ya, con cierta aproximación, al francés 'civilisation'*".

En cuanto a la voz "*civilización*" en España, Maravall muestra cómo su entrada y difusión fue bastante rápida, e incluso anterior a su entrada y uso en otros países como Italia e Inglaterra. Así, se encuentra en fecha tan temprana como 1763 en el título de un sainete de Don Ramón de la Cruz; y también es utilizada por Capmany, Sempere y Guarinos, Cabarrús, Meléndez

---

<sup>1</sup>Op. cit. Es también de consulta obligada el libro de Pedro ALVÁREZ de MIRANDA, *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, op. cit., Cap. VII.- '*El concepto de cultura y los antecedentes de civilización*' [383-422]. Álvarez de Miranda señala que, el primer estudioso que abordó la historia española del término *civilización* fue Werner KRAUSS ('*Sobre el destino español de la palabra francesa 'civilization' en el siglo XVIII*', *Bulletin Hispanique*, LXIX (1967), pp. 436-440), quien sostuvo la tesis, escribe Álvarez de Miranda, de que el vocablo, "*después de traspasar los Pirineos, fue mal acogido en España. Se basó para ello en el...sainete de D. Ramón de la Cruz, 'La civilización', representado por vez primera en 1763 [es decir, "seis años después de que apareciera por primera vez 'civilisation' en francés (1757) y cuatro años antes de que lo hiciera 'civilization' en inglés (1767)]*". Pero, señala Álvarez de Miranda, "*los textos en que se basaba Krauss no eran suficientes, y daban un enfoque unilateral al asunto. Vino a completarlo el largo estudio de Maravall... que vino a demostrar que la idea de 'civilización' no fue mejor ni peor acogida en España que en otros países europeos a los que Francia la exportó*" (pp. 397 y s., y 384). Para el desarrollo en España de los términos "*civilidad*" y "*civilización*", ver pp. 401-406.

Valdés o León de Arroyal. Es interesante señalar que Sempere y Guarinos insiste en correlacionar *cultura* y *civilización*, términos que también son emparejados y equiparados por Meléndez Valdés, con lo cual nos encontraríamos con que en España se aceptaría un solapamiento entre la acepción del término *civilización* al modo en que se entiende en Francia o Inglaterra y del término *cultura* al modo de Alemania. En cualquier caso, *civilización* tiene en estos autores el significado que se empieza a usar en Europa y con el que caracterizan su propia época. Así, Sempere y Guarinos señala, aunque sea para denunciarlo: *"el orgullo que engendra la idea de superioridad con que se contemplan las naciones más cultas, respecto de las que no han hecho tantos progresos en la civilización"*; y León de Arroyal entiende la *civilización* como un proceso gradual en el que van entrando los diferentes pueblos, dentro de una concepción expansiva de la historia: *"la civilización general, que, a pesar de los estorbos que a cada paso halla en la barbarie de los siglos anteriores, va insensiblemente inundando las costumbres de la Europa..."*, con la tensión y peligro constante del caer en decadencia: *"La civilización de los pueblos, causa principal de su opulencia, tiene tres grados, a saber, incremento, estancía y declinación"*.<sup>2</sup>

Antonio de Ulloa, ve la dicotomía entre cultura y barbarie en tener o no un conocimiento reflexivo de la naturaleza; así lo señala en uno de sus escritos sobre América: *"Los pueblos que no conocen cultura, y son de alcances limitados, puede decirse que lo son por carecer del conocimiento reflexivo de las obras de la naturaleza, cuya falta los tiene sumergidos en el estado infeliz de la barbarie; y la distancia que hay de ella al discernimiento racional hace la diferencia entre las dos constituciones más opuestas de los hombres: los unos cultos, y en estado de discurrir; y los otros cercanos a equivocarse en muchas cosas con los brutos..."*.<sup>3</sup>

El *Diccionario* del jesuita Terreros (que recibió licencia de impresión en 1765, y que hubiera

---

<sup>2</sup>Ver: MARAVALL, J.A.: *La palabra "civilización" y su sentido en el siglo XVIII* (En: *Actas del V Congreso Internacional de Hispanistas*, Bordeaux, 1974), recopilado en: *Estudios de la Historia del pensamiento español s.XVIII*, op. cit. pp. 213-232. Citas de SEMPERE y GUARINOS: *Ensayo de una Biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III*, t. I, Madrid, 1785, p. 34; y LEÓN de ARROYAL: *Cartas económico-políticas*, 2ª parte, cart. 1ª, pp. 154, 156, 163 y 165.

<sup>3</sup>ULLOA. A.: *Noticias americanas: Entretenimientos Físico-históricos sobre la América Meridional, y la Septentrional Oriental*. Imprenta Real, Madrid, 1792, *Introducción*.

visto la luz por aquellos años de no haberse producido la expulsión de los jesuitas en 1767) recogía ya los términos *civilizar* y *civilización*, con lo que se puede considerar que fue el primer diccionario en Europa que indicaba el nuevo significado de acción de civilizar a un pueblo<sup>4</sup>.

En la España de la Ilustración se ve la **Cultura** como casi la panacea para todos los males y atrasos del país, el principal instrumento para superar ese "handicap" que aún tiene de desfase en algunos aspectos con las naciones más desarrolladas de Europa, que en realidad, no se olvide, solamente son poco más de tres las que están por delante de España. Si en Europa se dio una "*mística de la Razón*" y los "*filósofos antimísticos*" se convirtieron, en palabras de Loisy, en "*místicos sin saberlo cuando emprendían la apoteosis de la razón*" (Feijoo, entre nosotros, decía que "*camino sin más luz que la del propio entendimiento*"), lo mismo se podría decir, opina Sarrailh, respecto a la cultura en la España de entonces: "*..hay que distribuirla generosamente a todos para convertir en una España grande a un país degradado*"<sup>5</sup>.

La Cultura es una especie de bálsamo de Fierabrás que curará y solucionará todo, y se la ve como ese nivel que se ansía y que es factible de alcanzar, que está al alcance de la mano. Jovellanos también la ve como un instrumento de paz en oposición a la ignorancia, que sería la causa principal de las guerras: "*Ora fuese su fin [de la guerra] la extensión de dominio, ora la del comercio, ora el soñado espíritu de equilibrio, ora el de etiqueta y representación política, ¿no es la ignorancia quien la excitó y encendió? ¿Lo diré todo? Aun las [guerras] de religión nacieron de este principio....*". Por contra, la "ilustración" traerá la paz, la cultura fomenta la fraternidad universal, y con ello, "*...[la ambición] ya no indagará de la geografía naciones que conquistar, pueblos que oprimir, regiones que cubrir de luto y orfandad, sino países ignorados y desiertos, pueblos condenados a oscuridad e infortunio, para volar a su consuelo, llevándoles, con las virtudes humanas, con las ciencias útiles y las artes pacíficas,*

---

<sup>4</sup>Citado por P. ÁLVAREZ de MIRANDA, *Ibid*, que lo recoge de J. ESCOBAR, ' 'Civilizar', 'civilizado' y 'civilización': una polémica de 1763', en *Actas del Séptimo Congreso de la Asc.Int. de Hispanistas*, Roma, 1982, T. I [419-427] y 'Más sobre los orígenes de 'civilizar' y 'civilización' en la España del s. XVIII' en *Nueva Revista de Filología Hispánica XXXIII* (1984) [84-114]. Álvarez de Miranda añade que la Academia Española no dio entrada en su diccionario a *civilizar* y *civilización* hasta 1822 (p. 400).

<sup>5</sup>SARRAILH, J., *Ibid*, p. 155.

*todos los dones de la abundancia y de la paz*"<sup>6</sup>. Se ve, pues, cómo Jovellanos entiende la cultura, la civilización que Europa está alcanzando, como un paradigma a seguir, a ser llevada o "raptada" para otros pueblos, pero no en base a un afán guerrero o de conquista, sino viendo en las ciencias, las artes, el comercio, los instrumentos de unas pautas civilizadoras que caracterizan la "sociedad abierta" que se está ya construyendo.

El fervor de Jovellanos, y de los ilustrados en general, por la cultura es un reflejo de su fervor, y de su "sufrir", por la felicidad de España, por la consciencia de que ésta no se conseguirá si no es a través y basándose en aquélla. *"El deseo del bien de este país me devora"*, escribe al canónigo Posadas; y en otra ocasión escribe otra variante del mismo pensamiento: *"El deseo que me consume de la felicidad de mi país"*, lo que refleja que era una idea que tenía muy interiorizada<sup>7</sup>. Y que tiene la misma raíz que el conocido lamento de Feijoo: *"El descuido de España lloro, porque el descuido de España me duele"*<sup>8</sup>, y el de tantos otros ilustrados; lamentos que, aunque algunos tengan algo de jeremíacos, en gran medida no son de un pesimismo estéril, sino de voz de marcha, de arranque, de ponerse en movimiento, lamentos catárticos, que reflejan ese entusiasmo crítico por España que manifiestan todos los españoles ilustrados.

En Jovellanos también se da una visión de la historia de las lenguas y de las literaturas como un acervo de la cultura en general, visión común a otros ilustrados. Tenía conciencia de la importancia de los documentos literarios escritos para *"descubrir por su medio el origen de los pueblos, de las artes, de los usos y costumbres primitivos, de cuanto merece más aprecio en las investigaciones históricas"*<sup>9</sup>, planteamiento que tiene gran concomitancia con la teoría de Giambattista Vico de considerar que hay tres ventanas que permiten llegar a una hermenéutica con el pasado: el lenguaje, los mitos y los ritos, y que posibilitan en cierto modo "penetrar"

---

<sup>6</sup>JOVELLANOS, G.M.: *Respuesta a las notas [del doctor don Félix Amat]*, B.A.E., t. L, p. 195a; y *Discurso sobre el estudio de la geografía histórica*, B.A.E., t. XLVI, p. 326b. Rivadeneyra, Madrid, 1859, 1903.

<sup>7</sup>JOVELLANOS: B.A.E., t. L., p. 180a, y t. XLVI, p. 302a-b.

<sup>8</sup>FEIJOO, B.G.: *Teatro crítico universal*, op. cit., t. I, disc. XV.

<sup>9</sup>Cit. por Félix SAN VICENTE, 'Filología', art. cit., p. 630.

otras culturas o mentes alejadas de las de una época determinada si se posee o desarrolla lo que él llamaba *fantasía*, y que Isaiah Berlin denomina *perspicacia imaginativa*, es decir, capacidad de empatía con el pasado<sup>10</sup>. De la importancia del idioma en la formación de la idiosincrasia de un pueblo son también reflejo las palabras de Feijoo de que "*primero se quita a un reino la libertad que el idioma*".

La cuestión del estudio de las normas que rigen la lengua propia y de su historia, así como de la literatura en general<sup>11</sup>, como instrumentos básicos para el desarrollo y configuración de una cultura nacional, vista a su vez como aportación a la cultural general europea, fue uno de los temas intelectuales más importantes de la época; polémica que llevó a una valoración reforzada de la lengua española y al tema de la necesidad de abrirse a neologismos provenientes de otras lenguas europeas, en especial en el terreno técnico y científico. "*Supongo -escribe Feijoo- que es lícito el uso de voz de Idioma extraño cuando no la hay equivalente en el propio: de modo que, aunque se pueda explicar lo mismo con el complejo de dos o tres voces domésticas, es mejor hacerlo con una sola, venga de donde viniere*".<sup>12</sup>

De ahí también la necesidad que ven los ilustrados de estudiar las lenguas vivas, que coadyuvarán a una mayor comprensión de otros pensamientos y literaturas extranjeras, así como a una mayor interrelación del entramado europeo. Jovellanos anhela la comunicación con otros pueblos que conduzca a una concordia humana, y expresa el desiderátum, al igual que hiciera Condorcet, de que un día pueda establecerse una lengua universal; en este sentido, en contra de la visión de Vico que creía que no puede darse un hablar universal que denote una

---

<sup>10</sup>En: BERLIN, I. '*El divorcio entre las Ciencias y las Humanidades*' en *Contra la corriente*, op. cit. pp. 162 y ss.

<sup>11</sup>Cuando se habla de literatura en el siglo XVIII generalmente se hace referencia a literatura erudita. El P. BATLLORI, en ese sentido, ha hablado de aquella época "*cuando se llamaba 'literatos' a los físicos y astrónomos, y la palabra 'literatura' equivalía al sentido moderno del vocablo 'cultura'*" (*Ibid*, p. 17). Es decir, en el siglo XVIII con el término "literatura" se hacía referencia a la expresión escrita de los conocimientos tanto de letras como científicos; así, por ejemplo, el P. Juan Andrés dividía la literatura en filosofía, poesía e historia.

<sup>12</sup>FEIJOO, B.G.: *Cartas eruditas y curiosas*. Madrid, Imprenta de los Herederos de Francisco del Hierro, T. I, sin fecha (el t. II es de 1745), *Carta XXXIII*, p. 293.

realidad intemporal.<sup>13</sup>

Asimismo, en Jovellanos se encuentra una acepción de qué se entiende por cultura, o nación culta, ligada a la propagación mayor o menor del buen gusto, entendido a la manera ilustrada de estimación ética y no sólo estética, y por tanto a la existencia de mayor o menor número de población iletrada, inculta, es decir, de "vulgo": *"De buen o mal gusto de una nación no deben decidir las ideas del vulgo, sino las de las personas cultas y literatas. En todas partes el vulgo es ciego y mal estimador de las cosas que no conoce; y yo juzgo que la diferencia entre una nación generalmente culta y otra que no lo es aún del todo, no consiste en que la primera tenga buen gusto y la segunda no, sino en que en la una el buen gusto está más propagado que en la otra, o, lo que viene a ser lo mismo, que en una haya más vulgo y en otra menos"*<sup>14</sup>.

Es de destacar una visión de qué se entiende por cultura, que expone el abate Xavier Lampillas con motivo de una de las polémicas surgidas en aquel siglo acerca del valor que se daba en Europa a la literatura española: *"...me ha parecido conveniente -escribe Lampillas- descubrir el origen de donde dimanen las preocupaciones en que están varios extranjeros [en relación con la literatura moderna Española]. [Hay una] y es el concepto que forman de la verdadera literatura algunos de los sabios modernos. Éstos son de dos clases: los primeros, los que no hacen estimación ni aprecio de otra erudición que la que se contiene en las bellas letras y estudios amenos: los segundos, los bellos ingenios de nuestro siglo, que no cuentan por erudito al que no tenga por lo menos una tintura de las letras que se cultivan en Francia y en Inglaterra, y sobre todo de la filosofía moderna. Los unos y los otros desprecian, y aun se burlan de los estudios clásicos. En consecuencia de esto, no tienen por literatos a los Teólogos, Moralistas; a los que se dedican a la Historia eclesiástica, y al derecho civil y canónico, & c. Para conseguir el nombre de literato, es menester presentar algún título de académico o*

---

<sup>13</sup>Para Jovellanos: *Memoria sobre educación pública*, B.A.E., t. XLVI, p. 247b (recogido por J. Sarrailh, op. cit., p. 172). Para Vico, en: I. Berlin, *Ibid.*, p.163.

<sup>14</sup>JOVELLANOS, G.M.: *Epistolario. Carta de Jovellanos a Ángel de Eymar, Sevilla, 13 de setiembre de 1777* (en OO. CC., op. cit., p. 92).

*filósofo moderno...*"<sup>15</sup>. Opinión con la que, pese a todo lo que tenga de pensamiento tradicional o incluso "anti-ilustrado", Lampillas denuncia un déficit, unos "mordiscos", del concepto de cultura que seguramente no fueron valorados lo suficiente por las corrientes ilustradas y *modernas* europeas.

La tarea quizá fundamental del programa ilustrado es la organización y desarrollo de una cultura nacional ("*Comunicación y Luces*" en palabras de Jovellanos), y dentro de esta empresa hay que situar la importante polémica (sería más exacto hablar de "polémicas" en plural) sobre la cultura española que se desarrolla a lo largo de prácticamente todo el siglo, con raíces y ramificaciones variadas, de las cuales tal vez la más importante es la relativa al papel que corresponde a la cultura española en el seno de la cultura global europea, en la "*República de las Letras*" de la que hablaba Voltaire (tema del que nos ocuparemos en un capítulo posterior).

Sin embargo, hay que tener en cuenta que España, como el resto de Europa, no puede identificarse en cualquier época que sea exclusivamente como una cultura ("*cultura española*", "*cultura europea*"), sino que es algo más. De ahí, que si bien en el siglo XVIII, como ya queda señalado en páginas anteriores, la idea de Europa está focalizada en gran medida en una unidad espiritual y cultural, en un nivel de "civilización" alcanzado, es necesario tener en cuenta y analizar otros aspectos de ese entramado, de vasos capilares, que forman el edificio y el concepto *Europa*.

En lo que se refiere a España, Julián Marías ha escrito: "*[No] puede identificarse España con lo que se llama una 'cultura' -palabra de la que se abusa, y con escasa claridad, ...; es posible que pueda hablarse de una 'cultura española', pero España, que la ha creado -aunque ciertamente no ella sola-, no consiste en ella. Más bien es una manera de 'instalación', entendida... vectorialmente; es decir, aquello de que se parte para todo proyecto(...); se trata de una realidad histórica, y no sólo en el sentido obvio de que esté en la historia, y con ella varíe, sino que se hace en la historia, acontece históricamente. Y, por supuesto, no aislada y*

---

<sup>15</sup>LAMPILLAS, X.: *Ensayo histórico-apologético de la Literatura española contra las opiniones preocupadas de algunos escritores modernos italianos* (Traducido del italiano por D<sup>a</sup>. Josefa Amar y Borbón). Imprenta de D. Pedro Marín, Madrid, 1789. T. III, p. 1 y s.

*cerrada en sí misma, sino en constante interacción con otras, y como un 'nivel' -también variable- dentro de un sistema europeo,..."*

Marías continúa su texto con un aspecto interesante y que, en concreto en el siglo XVIII, va a ser fundamental en las tensiones y polémicas entre los diferentes países europeos, sobre todo entre los más importantes: el del puesto que, especialmente en el terreno cultural, en su acepción más amplia, le corresponde a cada país. *"Conviene no olvidar -escribe Julián Marías- que hay jerarquías entre los pueblos. El 'igualitarismo' puede ser una norma justa, cuando significa la voluntad de establecer la igualdad de derechos, la igualdad ante la ley, la igualdad de oportunidades; pero es un supuesto desastroso cuando se trata de entender lo real. No existe igualdad de realidad, de valor, de esfuerzo, de fortuna, de destino(...) Hay pueblos más o menos creadores, originales, fecundos, 'comunicables'; y otro tanto se podría decir de las épocas para cada una de las grandes fracciones, aquellas que tienen sentido histórico coherente, del mundo(...) (...)Cada porción históricamente conexa del mundo ha sido 'hecha' por unos cuantos pueblos. ¿Solos? En modo alguno: ciertamente con los demás. Ninguno está excluido, todos han contribuido a la realidad efectiva del mundo; pero solo algunos lo han 'configurado'. España es uno de ellos; y por eso su lengua es una de las que se pueden llamar universales...."*<sup>16</sup>

Y la España del siglo XVIII está en una encrucijada clave de su historia en ese quehacer de "configurar" el mundo, que lleva subsumido el de que los demás, los "otros", lo reconozcan; encrucijada histórica cuando, por una parte, ha sufrido un cierto o importante fracaso en su "proyecto histórico" que ya es evidente a mediados del siglo XVII, y, por otra, trata de recomponer su proyecto sobre nuevas bases geopolíticas, mentales, axiológicas, ..., asumiendo las que son comunes a la "modernidad" europea. Será ligada a esta coyuntura y proyecto históricos que se desarrollará en el pensamiento español de entonces una **teoría circulatoria de la cultura**, en base a la cual se teorizará la posibilidad real de que España pueda salir de la "declinación" o "decadencia" en la que hubiese podido caer, y sobre el reconocimiento del papel que la cultura española había jugado y seguiría jugando en el acervo común europeo.

---

<sup>16</sup>MARÍAS, J.: *España inteligible*, op. cit., pp. 55 y s.

Es sabido que en los siglos de formación de los Estados protonacionales las polémicas y luchas entre los diferentes países europeos fue constante, con una casi patología guerrera, como una de las características del Estado moderno, fuerza organizada suprema en su territorio, en su perseguir una política consciente de engrandecimiento de sus fronteras y poder en sus relaciones con otros Estados. Hay que tener en cuenta que las características típicas de los Estados modernos: ejército permanente y profesional, burocracia centralizada y mayor racionalización de los asuntos públicos, diplomacia permanente, tendencia a la unificación de jurisdicciones, etc., se van desarrollando en un proceso que dura varios siglos y que sólo llegan a coagularse hacia mediados del siglo XVII (el error de antedatar la cristalización de estos fenómenos es causa frecuente de valoraciones históricas equivocadas), así como la estabilización más o menos fija de fronteras estables para las grandes naciones europeas. Por eso, en el siglo XVIII todavía hay una querencia importante por ese polemizar entre las diferentes naciones y sobre el tema de los "caracteres nacionales", en el que cada nación europea caracteriza a las otras con una sarta de tópicos y estereotipos que se vienen repitiendo desde hacía siglos, pero a la vez, se ha aceptado en lo fundamental una unidad espiritual y cultural común a Europa, con lo que empieza a polemizarse sobre la aportación que cada nación ha protagonizado en ese patrimonio común. Tarea que fundamentalmente se va a desarrollar en el siglo XIX, pero que se inicia ya en el XVIII, y que es destacada especialmente en España.

Es interesante analizar cómo viven los diferentes países ese cortacircuito entre *civilización común ya alcanzada* y luchas o celotipias nacionales, y que está relacionado con la diferencia de denominación del concepto *civilización* en Francia o Inglaterra, y el de *cultura* en Alemania; encontrando en España una especie de mezcla de los dos.

Norbert Elias ha escrito: "*'Civilización' se refiere a un proceso o, cuando menos, al resultado de un proceso; se refiere a algo que está siempre en movimiento, a algo que se mueve de continuo hacia 'delante' (...)*El concepto de '*cultura*' tiene un carácter diferenciador. El concepto de *civilización* atenúa hasta cierto punto las diferencias nacionales entre los

*pueblos y acentúa lo que es común a todos los seres humanos o debiera de serlo desde el punto de vista de quienes hacen uso del concepto. En él se expresa la conciencia de sí mismos que tienen pueblos cuyas fronteras y peculiaridades nacionales hace siglos que están fuera de discusión porque están consolidadas, de pueblos que hace mucho tiempo que han desbordado sus fronteras y que han realizado una labor colonizadora más allá de ellas.*

*Por el contrario, el concepto alemán de cultura pone especialmente de manifiesto las diferencias nacionales y las peculiaridades de los grupos (...) En lugar de cumplir la función del concepto de civilización, que es la de expresar una tendencia continua a la expansión de grupos y naciones colonizadoras, en el concepto de cultura se refleja la conciencia de sí misma que tiene una nación que ha de preguntarse siempre: '¿en qué consiste en realidad nuestra peculiaridad?(...)'. "Las preguntas de '¿Qué es lo francés?, ¿Qué es lo inglés' -señala Elias- hace mucho tiempo que desaparecieron del ámbito de discusión de la conciencia propia de los franceses y de los ingleses. La pregunta de '¿Qué es lo alemán?' no ha dejado de plantearse desde hace siglos".<sup>17</sup>*

En el caso de España, curiosamente, si sólo leyésemos la primera parte de este texto de Norbert Elias, en cuanto a la acepción del término *civilización*, nadie negaría que habría que incluirla entre esos países, pues ¿qué otro país europeo puede adscribirse más pronta y plenamente como pueblo "*cuyas fronteras y peculiaridades nacionales hace siglos que están consolidadas*", pueblo que "*hace mucho tiempo ha desbordado sus fronteras y ha realizado una labor colonizadora más allá de ellas*"?; pero, si sólo leyésemos la segunda parte de la exposición, en cuanto a la acepción del término *cultura*, a nadie se le ocurriría decir que España no estaría incluida entre estos países, pues ¿qué otra nación en Europa se ha interrogado más continua y profundamente que ella acerca de en qué consiste el "*ser*" de España, su peculiaridad, qué es lo español? Esta mixtura se va a dar con toda su intensidad en el siglo XVIII, y es clave para entender el papel real de España por aquel entonces, y esa reacción de ataque contra ella por parte de otros países europeos, en ocasiones incomprensible, con una especie de reverdecimiento de la *leyenda negra antiespañola*, precisamente cuando menos bases objetivas había para ello.

---

<sup>17</sup>ELIAS, N.: *El proceso de la civilización*, op. cit., pp. 58 y s.

España sigue siendo una gran potencia con unos dominios que todavía abarcan gran parte del continente americano (en ocasiones aún se sigue hablando de las míticas *riquezas españolas*), pero, a la vez, se la ve -se la quiere seguir viendo- por parte de las otras grandes potencias como un país en decadencia que, sin embargo, y ahí quizá esté la clave, empieza a dar síntomas de recuperación; esa España que hasta hacía no excesivamente mucho tiempo había "*estado en todas partes*" y a cuya potencia todavía se la temía, "*esa extraña España moderna* -en palabras de Julián Marías-, *inmensamente poderosa, que parece multiplicarse y estar en todas partes, de una actividad asombrosa, puesta al servicio de un proyecto rigurosamente cristiano, [que] provoca considerable desconcierto en la Europa sobre la cual ejerce su influjo*"<sup>18</sup>. De ahí, ese curioso solapamiento que en España se da en la acepción de los términos *civilización* y *cultura*, ese espacio de situación intermedia entre la *civilización* al modo de los ya grandes países, que han conseguido unidades nacionales y fronteras estables, con características y peculiaridades nacionales ya configuradas en lo fundamental, con proyectos e influencias que han rebosado sus fronteras -y España no es que hubiese pergeñado ese camino, es que lo había realizado como ningún otro país-, y, por la otra franja, la *cultura* al modo de esos otros países europeos que reclaman el reconocimiento de sus peculiaridades, de sus diferencias y de sus aportaciones.

Y es en ese contexto mental e histórico en el que se va a elaborar por parte de un gran número de polígrafos españoles una variante de la **teoría circulatoria de la cultura o de la civilización**, es decir, la idea de que éstas pasan de unos pueblos y naciones a otros; y los que en un momento histórico son toscos pueden llegar a ser cultos y refinados, y los que hoy son cultos, antes habían sido rudos, y también pueden llegar a decaer, o viceversa: los que hoy están en decadencia pueden volver a colocarse en la cima de la civilización y la cultura, siendo esta última la argumentación que más interesa a los españoles, y la más usada y teorizada por ellos. Con ello se suministraba una base teórica a la posibilidad de remontar el bache en el que había caído España y se combatía posturas derrotistas o inerciales que se habían interiorizado dentro del propio país.

---

<sup>18</sup>MARÍAS, J.: *España inteligible*, op. cit., p. 166.

Esta teoría tenía que partir como base epistemológica de la negación de unos "*caracteres nacionales*" fijos e inalterables, es decir, de unas características innatas de los pueblos, unido a la importancia del papel de la educación para cambiar tanto a los hombres como a las sociedades, en realidad, un pergeño de las teorías sociogenéticas contemporáneas de que, "*la modificación de las configuraciones humanas depende muy estrechamente de la posibilidad de que experiencias que ha tenido una determinada generación se transmitan, como saber social aprendido, a las siguientes generaciones; [y que] esta continua acumulación social del saber aporta su contribución al cambio de la convivencia humana, a la transformación de las configuraciones formadas por hombres, [aunque] la continuidad en la acumulación y transmisión del saber puede romperse*"<sup>19</sup>.

Ya en las últimas décadas del siglo XVII el conde de Fernán Núñez, Francisco Gutiérrez de los Ríos, uno de los que se les ha denominado "pre-ilustrados", escribió el libro *El hombre práctico o Discursos sobre su conocimiento y enseñanza*, publicado en Bruselas en 1680, y en él, cuando escribe sobre los pueblos bárbaros y sobre las causas de la ruina del Imperio romano, se esboza esa teoría del sucesivo desplazamiento de la cultura de unos pueblos a otros, y la negación de una incapacidad o inferioridad innata de unos determinados pueblos<sup>20</sup>.

En Feijoo es explícita esta teoría en el "discurso" *Mapa intelectual y cotejo de Naciones* de su *Teatro Crítico Universal*, en el que tras señalar la influencia del clima en la "*diversidad en hombres, brutos y plantas*", sin embargo, "*...tengo por casi imperceptible -afirma- la desigualdad que hay de unas naciones a otras en orden al uso del discurso. Lo cual no de otro modo puedo justificar mejor que mostrando que, aquellas naciones que comúnmente están reputadas por rudas, o bárbaras, no ceden en ingenio, y algunas acaso exceden a las que se juzgan más cultas*". A continuación hace una defensa de las virtudes de algunos pueblos europeos, como los alemanes, pese a que "*son notados de ingenios tardos y groseros*", los holandeses, "*a quienes desde la antigüedad viene la fama de gente estúpida*", o los moscovitas;

---

<sup>19</sup>En: ELIAS, N., *La sociedad cortesana*, op. cit., p. 24.

<sup>20</sup>Ver: MARAVALL, J.A., '*Novadores y pre-ilustrados: la obra de Gutiérrez de los Ríos, tercer conde de Fernán Núñez, 1680*' (1978) en *Estudios de la Historia del pensamiento español s.XVIII*, op. cit. [233-244], p. 240.

también repasa a algunos pueblos de Asia, África o América, para acabar diciendo: "*Apenas, pues, hay gente alguna que, examinado su fondo, pueda con justicia ser capitulada de bárbara(...)..si se me pregunta qué naciones son las más agudas, responderé contestando con ingenuidad que no puedo hacer juicio seguro. Veo que las Ciencias florecieron un tiempo entre los Phenices, otro entre los Caldeos, otro entre los Egypcios, otro entre los Griegos, otro entre los Romanos, otro entre los Árabes. Después se extendieron a casi todos los Europeos. Entre tanto que a cada tierra no le tocaba el turno de la circulación eran tenidos los habitantes de ella por rudos. Después se vio que no entendían ni adelantaban menos que los que tuvieron la dicha de ser los primeros*" [subry. mio]<sup>21</sup>

J.A. Maravall ha escrito que Feijoo necesitaba crear "*una interpretación histórica del pasado de la Historia de [España], para explicarse su estado de decadencia, y articular así para el futuro un programa de crítica y de reforma. Por esa razón, surge en él esa teoría circulatoria de la cultura o de la civilización, en virtud de la cual se ve a ésta pasar de pueblo en pueblo(...)*De esa manera, queda históricamente asegurado el restablecimiento de España". En otro escrito suyo, Maravall señaló que: "*Esta visión del cambiante, o mejor, del turnante desenvolvimiento de la historia, se generalizará en nuestros escritores ilustrados. Apenas hay uno en quien no se encuentre semejante interpretación del caso*".<sup>22</sup>

Masdeu aplicará esta teoría de manera sistemática en su *Historia crítica de España y de la cultura española*, expuesta ya en su *Discurso Preliminar*, y así escribe: "*Las varias circunstancias son las que en los siglos pasados han sido muchas veces motivo de que unas naciones rudas y groseras se hayan cultivado, y otras iluminadas hayan caído en la mayor ignorancia(...)*Todas estas circunstancias y otras semejantes, que hacen culta ora una, ora otra

---

<sup>21</sup>FEIJOO, B.G.: *Teatro Crítico Universal*, T. II, Imprenta de Francisco del Hierro, Madrid, 1728, *Discurso XV*, pp. 269-283.

<sup>22</sup>MARAVALL, J.A.: '*G. Mayans y la formación del pensamiento político de la Ilustración*' (1982) y '*El espíritu de crítica y el pensamiento social de Feijoo*' (1976), ambos en *Estudios de la historia del pensamiento español s.XVIII*, op. cit. [352-381] y [190-212], pp. 379 y 198. En otro artículo de J.A. Maravall, '*Idea y función de la educación en el pensamiento ilustrado*' (1987) en *Ibid* [489-523], se señalan una serie de autores que critican el mito de los caracteres nacionales, como Feijoo, que sostiene que la nación es una cuestión de voluntad, Campomanes, que defiende que una educación correcta y racional modifica los caracteres, o Foronda, con la teoría de que todos los entendimientos "naturales" son iguales, y son los entendimientos cultivados, reformados por obra humana, los que presentan diferencias unos de otros.

*nación, y más culta ésta que aquélla, no tienen ciertamente su origen en el clima, pero sí más comúnmente en el libre albedrío del hombre, y en aquellos otros muchos principios de donde proviene el gran giro de las humanas vicisitudes. Estas circunstancias (cosa que no han observado con distinción muchos que tratan de esta materia) no sirven para hacer la nación estúpida o ingeniosa; antes bien para hacerla o inculta o iluminada. Una nación sin circunstancias favorables puede por mucho tiempo permanecer inculta aunque sea ingeniosa; por el contrario, una nación dotada de menor ingenio, si recibe una gran ayuda de combinaciones favorables, llegará a ser sin dificultad nación muy culta".*<sup>23</sup>

Cadalso también se basará en la teoría circulatoria de la cultura en su famosa *Defensa de la nación española contra la carta persiana LXXVIII de Montesquieu*, y en esa misma línea escribe en sus *Cartas Marruecas*: "*sabios españoles de 1500, sabios franceses de 1600, sabios ingleses de 1700*"<sup>24</sup>.

En el manuscrito titulado *Comentario sobre el Doctor festivo y Maestro de los Eruditos a la Violeta, para desengaño de los Españoles que leen poco y malo*, cuya autoría actualmente está identificada como de Antonio Capmany, aunque fue publicado con la indicación: "*Por Pedro Fernández*", compuesto en 1773, y que es un comentario a la crítica de Cadalso en *Los eruditos a la violeta* a las apreciaciones de Montesquieu sobre España, se lee: "*Yo no creeré que los hombres juiciosos e instruidos (...) ignoren que todas las Naciones han tenido sus vicisitudes físicas y morales: Que todas han tenido su tiempo de esplendor y su tiempo de obscuridad; su tiempo de actividad y su tiempo de letargo, y algunas de muerte; (...)...la colección de las Naciones, ¿es otra cosa que un hombre grande representado por muchos? Las ciencias ruedan el mundo, transmigran, prueban de todos los países; y cuando vuelven al que dejaron, vuelven más adelantadas*"<sup>25</sup>. Como se ve, es constante el utilizar esa teoría alternativa de la cultura y el saber como "percha" para insuflar teóricamente optimismo histórico y factibilidad a la

---

<sup>23</sup>MASDEU, Juan Francisco: *Historia crítica de España y de la cultura española*. Antonio de Sancha, Madrid, 1783, T. I, *Discurso Preliminar* y pp. 51 y ss. y 62-3.

<sup>24</sup>CADALSO J.: *Cartas Marruecas*, op. cit., *Carta LXVII*, p. 133.

<sup>25</sup>Ver en: Julián MARÍAS, *Un manuscrito de 1773*, en *La España posible en tiempo de Carlos III* (OO. VII, op. cit., p. 416).

recuperación del esplendor perdido. En otra obra de Capmany, el *Teatro histórico crítico de la elocuencia española*, se lee: ". . . las ciencias y las letras son patrimonio a que todas las naciones tienen igual derecho y disposición para repartírselo sin exclusión de ninguna de ellas. La historia nos enseña que por todas ellas ha pasado el saber y la barbarie alternativamente; a muchas volvió el saber y luego desapareció sin dejar rastro( . . . ) Las ciencias y las artes transmigran; las unas buscan la libertad, y las otras buscan el dinero", pero Capmany matiza respecto al carácter de los pueblos y señala que, "el carácter original de(l) talento [de una nación] se ha de buscar en el pueblo, porque sólo en él la razón y las costumbres son constantes, uniformes y comunes; . . . los estudios puede perderlos en un tiempo una nación y recobrarlos en otro; mas si tiene numen siempre conservará sus luces, que éstas no son prendas adquiridas: de suerte que podrá perder sus dominios, mas nunca su valor. Comparemos las plebes, y juzgaremos las naciones por su talento y por sus costumbres: éstas son tan diferentes como sus diversos climas. Los cortesanos y los literatos de todos los países son muy parecidos, porque todos aprenden en un mismo libro, aunque en diversa lengua. No sucede lo mismo con el pueblo", y Capmany cree que el pueblo español tiene una sabiduría despavilada, un tono libre y aire desembarazado en su talante, que en definitiva permitirá remontar el camino. En este texto de Capmany encontramos una de las manifestaciones más precoces en Europa de esa nueva apreciación de identificar como principal sujeto de la cultura nacional a los pueblos, y no tanto a la exclusividad de eruditos y literatos<sup>26</sup>.

El duque de Almodóvar, en su *Década Epistolar sobre el estado de las letras en Francia*, escribe: "Las buenas letras, las ciencias, las artes tuvieron sus épocas florecientes hasta llegar al sumo grado de perfección que ha podido conocerse. Después padecieron el trastorno general que es bien notorio. Desde su restauración nacida de aquellas cenizas que se conservaron, han tenido también sus respectivas épocas de auge y declinación. Han viajado por los países más cultos, dejando en ellos más o menos impresión, a proporción de las vicisitudes de los mismos estados en que han ido haciendo sus mansiones. La Italia, y seguidamente la España, fueron los países donde se hospedaron primero, después pasaron a Flandes, y a Francia, luego se

---

<sup>26</sup>CAPMANY, Antonio de: *Teatro histórico-crítico de la elocuencia española*. Antonio de Sancha, Madrid, 1786. T. I., *Discurso preliminar*, p. CI y s.

*extendieron a Inglaterra, Alemania, & c.*<sup>27</sup>

El abate Lampillas en su *Ensayo histórico-apologético de la Literatura española contra las opiniones preocupadas de algunos escritores modernos italianos*, escrito originariamente en italiano y dirigido principalmente a los lectores de Italia, escribe: *"No pretendo que la literatura Española no haya tenido su tiempo de decadencia, como ha acontecido a las demás naciones, siguiendo el destino de las cosas humanas, que no pueden estar siempre en el mismo estado (...) (...) No basta para justificar las injurias que estos Escritores profieren contra España, que en el día se haya dejado arrebatarse por otros Pueblos la preeminencia en alguna parte de las bellas letras: pues tampoco bastaría para disculpar a quien con igual desprecio escribiese de la Italia, que según dice Muratori se dejó arrebatarse en el siglo pasado el bello precio de la preeminencia en una parte de las letras, permitiendo impunemente que otras naciones más afortunadas, aunque no más ingeniosas, le pasasen adelante en el camino de la gloria".*<sup>28</sup>

Lampillas, como se ve, y al igual que otros muchos eruditos españoles de entonces, utiliza la teoría circulatoria de la cultura no sólo como defensa del papel jugado por España y su posibilidad de recuperación, sino que viene a decir que nadie está libre de haber tirado la primera piedra y, a la vez, es un "aviso para caminantes": los que ahora están en el esplendor pueden perder esa preeminencia. En realidad, esta teoría constituye un ariete más en la polémica entre las naciones europeas por el papel y el puesto que les corresponde en la configuración y progreso de la cultura y la civilización europea en general.

Con esa misma intención, escribía Francisco Mariano Nipho en la publicación periódica *Estafeta de Londres y extracto del Correo General de Europa*: *"...Yo juzgo que se ha ido a nuestros vecinos lo que antes éramos nosotros, y a nosotros nos ha tocado lo que eran nuestros vecinos. En lo físico no lo creo, pero en lo moral casi me lo presumo..."*; y el remedio que propone Nipho para salir de esa situación es: *"...haciendo lo que no haceis por incuria,*

---

<sup>27</sup>Op. cit., *Al lector*.

<sup>28</sup>Op. cit., t. I, p. 8.

*negligencia, falsa diversión y culpable descuido". "Atentos vuestros vecinos y otros Reynos alejados -continúa Nipho- a todo lo que os hacía sabios, ilustres y poderosos, pusieron por obra todas vuestras máximas e ideas: experimentaron su felicidad en la imitación: añadieron más estudio para dilatar el provecho: vieron que era feliz su industria, y procuraron no dejarla jamás ociosa...". Y si en siglos anteriores otras naciones copiaron de España, ahora el camino debía ser de dirección contraria: "...El remedio más seguro es imitar lo que hacen nuestros vecinos,..".<sup>29</sup>*

Hay un escrito de Juan Pablo Forner que podría servir de resumen acerca de la utilización y finalidad de esa teoría cíclica de la cultura y la civilización, base teórica para un programa reformador del país y en la perspectiva del nivel europeo: *"Sabemos, sí Señor, que España no es tan opulenta y sabia como pudiera; mas también sabemos que no es lo que pintan nuestros ridículos acusadores. Sabemos que la Monarquía no es ahora lo que en la edad de Carlos II: sabemos la dificultad que cuesta desprender de sus ideas y opiniones a los que mamaron en los años tiernos de su educación: sabemos que la juventud no es ya lo que ahora treinta años, y que esta juventud puede producir una generación que piense generalmente bien: sabemos que España era docta cuando Francia imitadora suya; que esta imitación (y no se escandalice Vm., que para los que saben historia literaria no es paradoja esta proposición) produjo tal vez el siglo de Luis XIV que mejoró mucha parte de lo que los nuestros bosquejaron; y que siguiendo el mundo en sus altibajos como acostumbra, podrá hacerse otra vez España depositaria de la sabiduría, cuando las otras naciones no sepan ya más que decir que supieron".<sup>30</sup>*

---

<sup>29</sup>Estafeta de Londres y extracto del Correo General de Europa, op. cit., T. I, p. XVII.

<sup>30</sup>FORNER, J.P.: Oración Apologética por la España y su mérito literario...op. cit., pp. 79 y s.

## Capítulo III

### Vida social y costumbres

Si en casi todas las épocas se ha considerado, en una u otra medida, como un factor importante de civilización el pulimento, el refinamiento de las costumbres y de la vida social en general, en el siglo XVIII ese va a ser uno de los configuradores principales de la identificación del paradigma europeo con el concepto de *civilización*. Tan es así que en aquel siglo incluso se iniciará, por ejemplo con Voltaire, una nueva forma de historiar el pasado, dando prioridad no tanto a los asuntos más extraordinarios, especialmente los violentos, sino a "*las costumbres y espíritu de las naciones*"; con ello se corrige el vicio de parcialidad -habría que añadir que sólo temporalmente porque más tarde se volverá a caer en él y de manera aún más acentuada- de dar excesiva importancia a la política, sin tener en cuenta la "*intrahistoria*", los usos, las costumbres, la vida social y privada de las gentes de una determinada época y situación histórica, lo que implicaba también el historiar sus ideas, sus mentalidades. "*..La historia de las ideas, desde lo que se puede considerar sus inicios en el siglo XVIII con Voltaire y los ilustrados* -ha escrito Carmen Iglesias-, *...ha marcado siempre su vocación de integración, en el sentido de intentar considerar las culturas como conjuntos con interrelación e interdependencia de sus partes*"<sup>1</sup>.

En toda Europa, incluso con la crisis y el fin del "Antiguo Régimen", es decir ya desde principios del siglo XIX, como ha señalado Norbert Elias, "*la cultura de la sociabilidad y del gusto se alimenta de la herencia del siglo XVIII*"<sup>2</sup>. Es sobre todo en aquel siglo cuando va a cristalizar uno de los fenómenos más sutiles y refinados de la civilización occidental en cuanto a pautas de comportamiento y afecto, en un juego complejo de puesta de barreras, a veces explícitas, otras tácitas y sutiles, entre vida privada y vida pública, formando compartimentos

---

<sup>1</sup>IGLESIAS, C.: *Los hombres detrás de las ideas*, art. cit., p. 84.

<sup>2</sup>ELIAS, N.: *La sociedad cortesana*, op. cit., p. 109.

diferenciados entre una y otra, con *nichos vivenciales* de privacidad en los cuales cada uno es plenamente soberano; y todo ello va a constituir uno de los fenómenos identificadores de lo que se denominará *civilización europea, cultura europea, o sea, Europa*. "Lo que el siglo XVIII hace explícito -ha escrito Carmen Iglesias- es el descubrimiento de que la relación entre los hombres es una especie de comedia, un juego, una convención, es el ya clásico 'theatrum mundi'; pero que esta comedia, esta convención, este juego es algo bastante serio en el que, de alguna manera, la apuesta es la propia vida e identidad social"<sup>3</sup>.

En general, es en las sociedades cortesanas de entonces en donde se van conformando tanto un nuevo comportamiento como una modelación de los afectos de las diferentes clases que marcan las pautas "civilizadoras" y culturales, de modas y usos en las relaciones interpersonales - por supuesto la nobleza cortesana, pero también las nuevas "clases medias" que cada vez disponen de un "espacio social" más amplio, en el que se mueven con mayor iniciativa-, y es en ese contexto en el que, especialmente en la segunda mitad del siglo, en un proceso original de movimiento de oposición de determinados círculos intelectuales y políticos de clases medias, que actúan en el entramado de una sociedad todavía cortesana, en el que se va a fraguar esos conceptos de "civilización", por ejemplo en Francia, o de "cultura" en Alemania, con modalidades específicas en los diferentes países, según tengan una cultura cortesana más o menos vigorosa, existencia e influencia de clases medias, vinculaciones más o menos intensas y en longitud de onda entre los diferentes estamentos o sectores sociales, etc.<sup>4</sup>

España, que va a vivir ese mismo proceso, es un país de clara cultura cortesana (incluso con una estricta etiqueta en parte de herencia borgoñona desde Carlos V)<sup>5</sup>, pero a la vez es una sociedad con una gran fuerza de "popularismo" en sus costumbres y usos sociales. Julián

---

<sup>3</sup>C. IGLESIAS: *La máscara y el signo: modelos ilustrados*, art. cit., p.78.

<sup>4</sup>Ver: ELIAS, N., *El proceso de la civilización*, op. cit., pp. 83-96.

<sup>5</sup>Spengler, que denominó como "el siglo español" al que iba desde "el saco de Roma a la Paz de Westfalia", tanto en "religión [como en] espíritu, arte, política [y] costumbres", al hablar del "estilo político" escribe: "definido por la estrategia española, por la diplomacia de los cardenales españoles, por el espíritu cortesano de El Escorial hasta el Congreso de Viena y, en sus rasgos esenciales, hasta más allá de Bismarck..." [subry. mío] (*La decadencia*, I, p. 225. Recogido por Díez del Corral en *El rapto de Europa*, nota 16 del Cap. 3).

Marías ha reflejado esa síntesis original: *"El núcleo de la España del siglo XVIII está constituido por la tensión -en principio creadora, pero preñada de peligros si faltan estímulos superiores- entre el espíritu de la ilustración, del europeísmo, de la vida según principios, y el popularismo como atracción de una forma de vida que se ejerce sobre la sociedad entera. Lo más positivo, lo más valioso de esa España...fue la existencia de un pueblo en el sentido más hondo de esta palabra. Es muy probable que España no lo haya sido nunca tanto como en los decenios centrales del siglo XVIII, que los mal enterados llaman de 'extranjerismo' y 'decadencia' "*<sup>6</sup>.

Efectivamente, leyendo textos o contemplando pinturas de aquella época se tiene la intuición, la perspicacia imaginativa, de que en la sociedad española de mediados del XVIII se daba un crisol de refinamiento cortesano junto con savia, intensidad y desparpajo populares y, a la vez, apertura a las costumbres y modas extranjeras. Difícil síntesis, llena de tensiones, en que indudablemente se va a pecar tanto por defecto como por exceso, bien con una crítica mostrenca, tradicional y de cerrazón a todo lo que venga de fuera, bien con un seguidismo hacia las costumbres y modas que vienen del extranjero, que hoy denominaríamos bien "snob", bien provinciano, y cuyo prototipo serían los "zoilos", que reniegan de todo lo español sin encontrar en ello nada positivo, o esa señorita que ridiculiza Cadalso cuando decía: *"vergüenza siento de ser española"* porque no encuentra en los comercios de la Corte una cinta del color apetecido.

En cuanto a la tensión entre *europeísmo*, o *ilustración*, y *popularismo* (tema del que nos ocuparemos más en extenso en un capítulo posterior), seguramente no llegó a cuajar en una fórmula equilibrada superior, que además sirviese de prototipo a otras sociedades europeas, como síntesis en sus dosis adecuadas de aristocratismo de la excelencia y el refinamiento en base a principios y de espontánea savia popular de claras perspectivas democratizadoras. Esa es, por ejemplo, la opinión de Julián Marías: *"El drama de este tiempo fue...la insuficiencia de ambas posiciones extremas, la incapacidad de reunir las en una forma creadora superior que las englobara: la escasa tensión creadora de las minorías, su tendencia a la mera imitación*

---

<sup>6</sup>*España inteligible*, op. cit., p. 303.

*y asimilación de lo europeo, en lugar de asumir y levantar a formas originales y superiores ese latido fuerte que entonces daba, con desusada plenitud, el pueblo español*"<sup>7</sup>.

En cualquier caso, el cambio de costumbres y modas no tiene su raíz principal en un simple mimetismo a las modas del extranjero, especialmente a un afrancesamiento acrítico, aunque también se diese, sino en una consecuencia lógica de esa nueva mentalidad configuradora de "sociedades abiertas" que se produce entonces en Europa. *"A la predisposición a tomar conciencia de la diversidad de los tiempos, de la variedad de culturas, se une también la de aceptar lo nuevo -ha escrito Sánchez-Blanco Parody-. Por eso, en el siglo XVIII, la sucesión de los gustos y costumbres toma una dinámica que no había conocido el siglo anterior"*<sup>8</sup>.

Una buena parte de la literatura dieciochesca va dirigida bien a promocionar y divulgar el cambio a nuevas costumbres, bien a criticarlas, en ocasiones con equilibrios difíciles, como es el caso de Cadalso, el cual pretende un cambio de costumbres y una apertura al exterior, pero a la vez critica con energía el simple mimetismo extranjerizante y de desprecio a las tradiciones y costumbres propias. Leemos en su *Cartas Marruecas*: *"En España, como en todas partes, el lenguaje se muda al mismo paso que las costumbres; y es que, como las voces son invenciones para representar las ideas, es preciso que se inventen palabras para explicar la impresión que hacen las costumbres nuevamente introducidas. Un español de este siglo gasta cada minuto de las veinticuatro horas en cosas totalmente distintas de aquellas en que su bisabuelo consumía el tiempo...."* [Carta de Gazel a Ben-Beley]. En otra carta, de Ben-Beley a Gazel ridiculiza la "esclavitud" de usos y costumbres propia de españoles y europeos en general: *"...infiero una gran contradicción en los españoles, común a todos los europeos. Cada día alaban la libertad que nace del trato civil y sociable, la ponderan y se envanecen de ella; pero al mismo tiempo se labran a sí mismos la más penosa esclavitud. La naturaleza les impone leyes...; la religión les añade otras; la patria, otras; (...) y como si no bastasen todas estas cadenas para esclavizarlos, se imponen a sí mismos otros muchos preceptos espontáneamente en el trato civil y diario, en el modo de vestirse, en la hora de comer, en la*

---

<sup>7</sup>Ibidem, p. 308.

<sup>8</sup>Europa y el pensamiento español del siglo XVIII, op. cit., p. 160.

*especie de diversión, en la calidad del pasatiempo, en el amor y en la amistad..."*

*"La ciudad en la que ahora me hallo -escribe en otra carta- es la única de cuantas he visto que se parece a las de la antigua España, cuya descripción me has hecho muchas veces. El color de los vestidos, triste; las concurrencias, pocas; la división de los dos sexos, fielmente observada; las mujeres, recogidas; los hombres, celosos; los viejos, sumamente graves; los mozos, pendencieros...." [Carta de Gazel a Nuño]<sup>9</sup>. Si en esta carta se escribe que todas esas costumbres y tradiciones con que se caracterizaba a España sólo las había encontrado Gazel en la ciudad visitada, por lo tanto Cadalso quería expresar que en el país en general era una excepción que el color de los vestidos fuese triste, que se viese poca concurrencia por las calles, que los sexos fuesen separados, las mujeres recogidas o que los hombres en general fuesen celosos.*

Hablando del cambio de costumbres producido en el siglo XVIII, escribe Cotarelo y Mori en su libro *Iriarte y su época*: *"A la custodia un poco oriental de la mujer y a la galantería caballeresca habían sucedido la fácil comunicación de los sexos y la prosaica novedad del 'abate' y el 'cortejo'. Ya no había ni mantos, ni tapadas, ni músicas nocturnas, ni cuchilladas tras cada esquina, ni rejas, ni jardines, ni tercerías de lacayos y criadas, ni dueñas que duermen, ni rodrigones tolerantes, ni aquellos padres tan severos, ni aquellos hermanos tan bobos y tan espadachines. El punto de honra dejó de ser tan quisquilloso; el recuerdo de los antiguos sucesos nacionales, adversos y gloriosos, se hizo menos vivo; la misma fe, algo amortiguada, no inflamaba ya los espíritus,..."<sup>10</sup>.*

El retrato de las costumbres que nos pinta Cotarelo, de aceptarlo, no diferiría en lo esencial del de cualquier país europeo avanzado de la época, incluida esa nueva forma de vivir la religión. Y hay numerosos testimonios escritos que avalan el que, efectivamente, se había producido ese cambio en las costumbres y usos sociales, que va a dar lugar a lo que se denominaría la *urbanidad* o *civilidad*. Eligiendo un ejemplo en cierta medida aleatorio, leemos

---

<sup>9</sup>CADALSO, J.: *Cartas Marruecas*, op. cit.; *Carta XXXV*, p. 79; *Carta XXXI*, p. 72; *Carta XLIII*, p. 94.

<sup>10</sup>*Iriarte y su época*, op. cit., p. 36.

en los *Diarios* de Jovellanos que, en un viaje que realiza en mayo de 1795 a la ciudad de Logroño -hay que tener en cuenta que es una ciudad pequeña-, visita por cortesía el hogar de varias familias, y así en casa de M<sup>a</sup> Antonia Eulate se encuentra con una emigrada francesa que se dice hija de Mdme. de Sevigné, una americana y un "capellán bien parecido", donde dice que se habían llegado a dar "mesa a doce"; en casa de D. Vicente Salamanca dice que hay varios cuadros estimables (hay que recordar que Jovellanos era un gran entendido en pintura y en arte en general), uno de ellos "una buena copia de Rubens", y describe algunas de las estancias de la casa: un gabinete de trabajo ("bello cuarto de hombre"), con estrado y chimenea "pintados a la moda", con "muy buenos libros, bella mesa de escribir, todo con gusto y comodidad"; así como en casa de D<sup>a</sup> Ana Catalá: "lindo cuarto de hombre; bastantes y buenos libros".<sup>11</sup>

Si se daba este cierto refinamiento en la vida social de algunos ámbitos de una ciudad pequeña como Logroño, el cambio había sido clarísimo en las grandes ciudades, y en especial en Madrid, donde aparte de una modernización urbanística de la ciudad, sus habitantes "vivían a la moda europea en sus vestidos y hábitos sociales, mientras se afianzaba una nueva manera de entender las relaciones humanas y familiares, en particular"<sup>12</sup>. La transformación de los usos y costumbres tradicionales en contacto con las modas y costumbres extranjeras se vio reflejada en la literatura costumbrista y en las publicaciones periódicas en general, que a su vez sirvieron de altavoz y difusores de los mismos, o bien de crítica. Juana Vázquez, estudiosa de la Literatura costumbrista de la época escribe que, "del Madrid de finales del siglo ilustrado con su ambiente moderno, con sus paseos, que resultaban ser escaparate de modas, con sus tertulias y saraos, se derivaba otra clase de peligrosidad, que no era la habitual de bribones, picaruelos y falsos mendigos, [sino] que la amenaza venía ahora de la modernización de los usos sociales, con la liberalización de los corsés consagrados". La crítica de las costumbres va a ser el contenido fundamental de casi todas las publicaciones periódicas, como *El Duende especulativo*, *El Diario curioso*, *El Pensador*, *El Censor* o *El corresponsal del Censor*, y en toda clase de literatura costumbrista se va a realizar una sátira social tanto del cortejo y los

---

<sup>11</sup>JOVELLANOS, G.M.: *Diario (Antología)*. Edt. Planeta, Barcelona, 1992, pp. 227-231.

<sup>12</sup>En: Emilio, PALACIOS, 'Teatro' en *Historia literaria de España en el s. XVIII*, op. cit. [135-233] p. 186.

falsos eruditos, como del lujo, las modas o el *majismo*.<sup>13</sup>

En gran medida, el programa reformador de la Ilustración en España, como en otros países, fue un programa de crítica y reforma de las costumbres, que va a ser el lubricante del nuevo entramado social antesala de la *contemporaneidad*. "La civilización general -escribe León de Arroyal-, que a pesar de los estorbos que a cada paso halla en la barbarie de los siglos anteriores, va insensiblemente mudando las costumbres de la Europa, ..., y es de esperar que la libertad civil borre hasta los rastros de la tiranía feudal, cimentando la autoridad monárquica sobre una equitativa constitución que impida su abuso"<sup>14</sup>. Ese programa de crítica y reforma de las costumbres está presente en casi toda la obra de los ilustrados, jugando el Teatro un papel especial en esta tarea, evidente, por ejemplo, en el de Moratín, el cual, en palabras de Maravall, "hace suyo el programa de los ilustrados: trabajar en todos los campos para la reforma de las costumbres, realizando una previa labor de crítica de las mismas"<sup>15</sup>. Moratín ligará el teatro al tema de la educación, en especial el papel de la mujer, como también lo harán otros ilustrados como Feijoo y Jovellanos. Por su parte, Cadalso va a ver en la poesía un instrumento fundamental para corregir las costumbres y cultivar el "buen gusto": "La buena poesía es la piedra de toque del buen gusto de una nación o siglo; (...) las poesías heroicas y satíricas son las obras tal vez más útiles de la república literaria, pues sirven para perpetuar la memoria de los héroes y corregir las costumbres de nuestros contemporáneos..."<sup>16</sup>.

En Feijoo nos encontramos, al igual que en otros muchos ilustrados, ese ejercicio de, por un lado, crítica de costumbres atrasadas y aceptación de nuevas aunque vengan de fuera y, de otro, la crítica al seguidismo hacia todo lo exterior, en especial lo francés, la crítica a ese nuevo fenómeno que se empieza a dar en toda Europa que podríamos denominar la "superstición por lo nuevo", la aceptación acrítica de todo lo nuevo o extraño simplemente por

---

<sup>13</sup>Ver: Juana VÁZQUEZ MARÍN, 'Literatura costumbrista', art. cit., pp.388 y ss.

<sup>14</sup>En: *Cartas Económicas-Políticas*, op. cit., 2ª Parte, p. 165.

<sup>15</sup>MARAVALL, J.A.: 'Del Despotismo ilustrado a una ideología de clases medias: significación de Moratín' (1978) en *Estudios de la Historia del pensamiento español s.XVIII*, op. cit., p. 292.

<sup>16</sup>*Cartas Marruecas*, op. cit., Carta LXXVIII, p. 161.

serlo, sin tener en cuenta que no siempre todo lo nuevo es original. Escribe Feijoo: "...*aunque en todos los tiempos reinó la moda, está sobre muy distinto pie en éste que en los pasados su imperio. Antes el gusto mandaba en la moda; ahora la moda manda en el gusto. Ya no se deja un modo de vestir porque fastidia, ni porque el nuevo parece o más conveniente o más airoso. Aunque aquél sea y parezca mejor, se deja porque así lo manda la moda. Antes se atendía a la mejoría, aunque fuese solo imaginada, o por lo menos un nuevo uso por ser nuevo agradaba, y hecho agradable se admitía; ahora, aun cuando no agrade, se admite, solo por ser nuevo.. (...)Francia es el móvil de las modas(...)Los Franceses, en cuya composición, según la confesión de un Autor suyo, entra por quinto elemento la ligereza, con este arbitrio influyeron en todas las demás Naciones su inconstancia, y en todas establecieron una nueva especie de Monarquía...*"<sup>17</sup>.

El cambio de costumbres y tradiciones, además, no se ve como un simple cambio diríamos que cuantitativo, a la manera en que de una u otra manera e intensidad se produce en todas las épocas, sino que se ve como ese nuevo *nivel* de civilidad que se ha conseguido en Europa, una nueva forma de relaciones interpersonales y de valoración de sí mismo, de relación ética consigo mismo, y que será a partir de entonces una de sus señas identificadoras y de la que los europeos se sienten ufanos y orgullosos. Y ello es así en España ya desde una época tan relativamente temprana como 1734, cuando escribe Feijoo que: "...*la acepción que tiene la voz urbanidad en los tiempos presentes, y en España, parece ser que generalmente se entiende por ella lo mismo que por la de Cortesanía; pero es verdad que, también a esta voz unos dan más estrecho, otros más amplio significado. Hay quienes por cortesano entienden lo mismo que cortés; esto es, un hombre que en el trato con los demás usa del ceremonial que prescribe la buena educación. Mas entre los que hablan con propiedad, creo se entiende por hombre cortesano, o que tiene genio y modales de tal, el que en sus acciones y palabras guarda un temperamento que en el trato humano le hace grato a los demás. Tomada en este sentido la voz Española Cortesanía corresponde a la Francesa Politesse, a la Italiana Civilitàà y a la Latina Comitas". Y unas páginas más adelante se interroga Feijoo: "*¿La Urbanidad ha de residir también en el corazón? Sin duda, o por lo menos en él ha de tener su origen. De otro**

---

<sup>17</sup>*Teatro Crítico Universal*, op. cit., t. II, pp. 139-142.

modo, ¿cómo pudiera ser virtud?"<sup>18</sup>.

Esta última frase de Feijoo refleja esa fuerte carga moral que tiene casi toda la literatura dieciochesca europea, especialmente la neoclásica: "*La epopeya debe ser moral, tiene como fin 'la reforma de las costumbres'* -ha escrito Paul Hazard caracterizando esa literatura-. *La poesía debe ser moral(...)*El teatro, muy especialmente, debe servir de escuela..."<sup>19</sup>. Y en ese mismo enfoque moralizante, de contenido ético, se va a estimar el denominado "**buen gusto**", visto como uno de los principales instrumentos educadores por los ilustrados, desde Feijoo y Mayans a León de Arroyal y Montengón, sin olvidar la existencia de instituciones o reuniones donde se cultivaba esa nueva sensibilidad, como la "Academia del Buen Gusto" que se reunió de 1749 a 1751, en tiempos de Fernando VI, en el palacio de la condesa de Lemos, después marquesa de Sarria<sup>20</sup>.

Forner y Lampillas recogen la idea del italiano Bernardo Trevisano de que la expresión *buen gusto* tuvo su origen en España. Escribe Forner: "*La expresión 'buen gusto' nació en España [en nota de Forner: Dícelo expresamente Bernardo Trevisano en la 'Introducción' que escribió a las 'Reflexiones sobre el buen gusto' de Muratori], y de ella se propagó a los países mismos que teniéndola siempre en la boca e ignorando de dónde se les comunicó, tratan de bárbara a la nación que promulgó con su enérgico laconismo aquella ley fundamental del método de*

---

<sup>18</sup>*Teatro Crítico Universal*, op. cit., t. VII, pp. 241 y 243.

<sup>19</sup>*La crisis de la conciencia europea*, op. cit., p. 292.

<sup>20</sup>En: J. A. MARAVALL, *La función educadora del teatro en el siglo de la Ilustración*, op. cit. p. 386 y n.12 (p. 402). "*El 'gusto' o el 'buen gusto' está muy lejos de ser para el ilustrado una noción banal o frívola -escribe Maravall-; es toda una estimación de ética social. "Si en el Renacimiento había predominado una estimación estética, en cambio en el XVIII es, ante todo, un valor moral, ya que el orden moral reabsorbe el orden estético: el buen gusto implica siempre la debida estimación de la virtud, en tanto que 'afección social'". Ver también: F. SÁNCHEZ-BLANCO, Europa y el pensamiento español del s.XVIII, op. cit., p. 146; y Filosofía, art. cit. p. 692. "La crítica histórica y filológica que se practica en España durante el s. XVIII -escribe este autor- depende en gran medida de la figura de Muratori [con su concepto del "buen gusto"], que no es meramente individual y subjetivo pero que, en lugar de la monotonía y las sutilezas de los escolásticos, debe conducir a un saber universal en el que armonice la variedad erudita con la profundidad y el sistema de los filósofos". "El 'buen gusto' es algo más que un juicio de carácter estético. El 'buen gusto' estima la veracidad y verosimilitud de autores y textos, escoge lo probable y rechaza lo malo y lo feo". Jovellanos definirá el "buen gusto" como "exactitud de juicio, fino y delicado discernimiento", y lo entiende como "el talento más necesario en el uso de la vida(...)no sólo para hablar y escribir, sino también para oír y leer, y aun me atrevo a decir que para sentir y pensar" (JOVELLANOS, *Obras en prosa*, op. cit., p. 42).*

*tratar las ciencias*", y en páginas posteriores Forner, en esa línea de consideración ética del "buen gusto", señala con reminiscencias platónicas: "*Sin bondad, sin verdad y sin belleza no hay buen gusto en nada*". Por su parte, Lampillas escribe: "*No es de admirar que Muratori halle el buen gusto en los Españoles, puesto que según dice Bernardo Trevisano, son los que han enseñado a las demás naciones a expresarle. Hablando del buen gusto, se explica así: 'Unos llamaron a éste, sentimiento bien ajustado y dispuesto, armonía del ingenio; otros juicio, aunque ordenado por el arte: varios, delicadeza de genio; pero los Españoles que exceden a todos en la metáfora y perspicacia, lo supieron expresar con este laconismo: Buen gusto'*"<sup>21</sup>.

El piemontés abate Denina en su defensa de las aportaciones españolas a la cultura europea, escribe: "*...la inmensa población de París, muy diferente de la de otras ciudades grandes, es la verdadera causa de la regularidad del teatro Francés, y del buen gusto que reina en la mayor parte de sus piezas. Este gusto comenzó a conocerse cuando Richelieu y Mazarino dieron nuevo aspecto a la monarquía y su capital, y que el concurso de los Italianos, los modales de los nobles, los atractivos y urbanidad Española se comunicaron a la Francia por los dos casamientos de Luis XIII y Luis XIV*"<sup>22</sup>.

Todo ese cambio de costumbres y la introducción del "buen gusto" en las distintas actividades y comportamientos va creando una nueva sensibilidad, que en Europa se extiende desde Shaftesbury a Rousseau pasando por Pope, en la que la felicidad individual no se concibe si no es incardinada en la felicidad pública. Sensibilidad que adquiere nuevos registros como el de un sentimiento especial hacia la naturaleza. Jovellanos escribe en su *Diario* del 30 de julio de 1794: "*¡Hombre!, si quieres ser venturoso, contempla la naturaleza y acércate a ella; en ella está la fuente del escaso placer y felicidad que fueron dados a tu ser*"<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup>FORNER, J.P.: *Oración Apologética...*, op. cit., Parte 2ª, pp. 101 y188.  
LAMPILLAS, X.: *Ensayo histórico-apologético de la Literatura española...*, op. cit., p. 49.

<sup>22</sup>DENINA: *Cartas críticas...*,op. cit., p. 158.

<sup>23</sup>JOVELLANOS, G.M.: *Diario (Antología)*, op. cit., p. 182.

En cualquier caso, ese cambio de costumbres y usos sociales, esa nueva visión y práctica de las relaciones interpersonales, hay que enmarcarlo en la gran tarea educativa que supuso la Ilustración en Europa, y también en España. La importancia de la **educación** en la Ilustración, aparte de tener su razón de ser en causas de programas políticos concretos, viene también condicionada por la nueva teoría del conocimiento que predomina, racionalista y empírico-sensualista. La razón en el hombre se ve no como algo determinista, es decir, no exclusivamente como algo natural e innato al individuo, sino como una pauta de aprendizaje que exige un método y una estrategia. Para llegar a adquirir el pensamiento razonado se necesita una voluntad de aprender a razonar (el "*sapere aude*" de Kant o el "*pensez par vous-même*" de Voltaire), una autoconciencia. De ahí, la importancia de la enseñanza. De hecho, algunos estudiosos han caracterizado a la Ilustración como fundamentalmente una gran tarea educadora de la sociedad.

*"En pleno siglo XVIII -ha escrito José Antonio Maravall-, desde Feijoo hasta Cabarrús y Jovellanos, la cuestión educativa es, en gran medida, el motor de su pensamiento y, en ocasiones, de su misma acción práctica(...) ...La Ilustración es una gran empresa de expansión y reforma educativas (...). La educación hace al hombre...es una frase que gustan de repetir los escritores españoles del XVIII"*<sup>24</sup>.

Educar para los ilustrados es civilizar la nación; tiene, pues, una vertiente individual y otra social, y, en consecuencia, se convierte en una educación pública, uno de los instrumentos principales en el proceso de homogeneización, de holgura social y civil que va a caracterizar a las *naciones*, las cuales van a constituir el armazón fundamental de la nueva Europa<sup>25</sup>. Es el inicio de la generalización de la alfabetización y culturización de amplios sectores de la

---

<sup>24</sup>'Idea y función de la educación en el pensamiento ilustrado', art. cit., pp. 489 y s.

<sup>25</sup>Carmen IGLESIAS ha escrito: "No sólo la educación popular, sino la formación de las élites en todos sus grados, es preocupación prioritaria del siglo ilustrado. De aquí arranca precisamente la concepción moderna de la educación, que supone un giro radical respecto a lo que había sido en el Antiguo Régimen. En la medida en que la primacía del mérito individual se asienta, la educación pasa a convertirse en el instrumento más importante de movilidad social. La educación se convierte además en educación nacional, en algo que atañe al Estado o al menos al territorio de 'lo público' y no sólo de lo particular" ('La nueva sociabilidad: mujeres nobles y salones literarios y políticos', art. cit., p. 208). De la misma autora ver: 'Pensamiento ilustrado y reforma educativa' en *Carlos III y la Ilustración*. Ministerio de Cultura, Madrid, 1988, T. I [255-264]. También: P. ÁLVAREZ de MIRANDA, *Palabras e ideas...*, op. cit., Cap. VIII.

nación, en un proceso que acabará, ya en épocas posteriores, en la formación de "opiniones públicas", como uno de los basamentos fundamentales de los regímenes liberal-democráticos. Y es esa educación (con sus diferentes vertientes de alfabetización, introducción del estudio de ciencias útiles, educación del gusto, etc.), que debe generalizarse, uno de los factores más característicos de ese *nivel* alcanzado de *civilización* con el que se va a identificar Europa como una unidad interrelacionada, de la que tiene autoconciencia y se identifica en ella desde el siglo XVIII. Y lo que nos interesa resaltar aquí es que, España vive ese fenómeno y participa en la elaboración de esa idea y esa práctica de manera inequívoca. En este tema, como en tantos otros, España se abre a influencias e ideas de otros países europeos, y los programas de reformas educativas, aunque basados en los problemas particulares de la enseñanza en el país, siempre tienen referentes con relación a Europa.

Jovellanos, en su *Memoria sobre educación pública* propugna una "institución pública y abierta, en que se dé toda la enseñanza que pertenece a ella; una institución en que sea gratuita toda la que se repunte absolutamente necesaria para formar un buen ciudadano" (...) "una institución en que la enseñanza sea libre, abierta y gratuita"; y escribe con total nitidez que, "el bien público exige que la buena y liberal instrucción se comuniquen a la mayor porción posible de ciudadanos". Comentando estos planteamientos de Jovellanos, José Antonio Maravall ha escrito: "No sé si hay otra defensa más franca de la enseñanza obligatoria y gratuita. Por lo menos, no recuerdo nada en este sentido más que las tesis no menos abiertas de Mirabeau, en su obra 'Les devoirs' "<sup>26</sup>. En Jovellanos, además, la enseñanza va íntimamente ligada a la defensa de las libertades civiles: "La libertad de opinar, escribir e imprimir se debe mirar como absolutamente necesaria para el progreso de las ciencias y para la instrucción de las naciones"<sup>27</sup>.

Cabarrus, por su parte, escribe: "Haya en cada lugar una o más escuelas, según su población, destinada a enseñar a los niños a leer, escribir, contar, los primeros elementos de la geometría

---

<sup>26</sup>JOVELLANOS, G.M.: *Memoria sobre educación pública...*, BAE, t. XLVI., pp. 234 y s.  
MARAVALL, J.A.: *Idea y función de la educación en el pensamiento ilustrado*, op. cit., n. 129, p. 523

<sup>27</sup>JOVELLANOS, G.M.: *Bases para la formación de un plan general de instrucción pública* (1809), BAE, t. XLVI, p. 275.

*práctica y un catecismo político en que se comprendan los elementos de la sociedad en que viven y los beneficios que reciben de ella(...)*Esta enseñanza elemental y tan fácil ha de ser común a todos los ciudadanos: grandes, pequeños, ricos y pobres; deben recibirla igual y simultáneamente...<sup>28</sup>. Son innumerables los testimonios acerca de la gran importancia que daban los ilustrados a la educación; así, por ejemplo, en carta de Leandro Fernández Moratín a Jovellanos, desde la ciudad francesa de Narbona, escribe: "*¿Cuándo se educará la nación? ¿Cuándo se generalizarán las ideas de economía política, y convendrán los que gobiernan en no abandonar jamás lo que es urgente, lo que es conocidamente útil, y cesará el empeño funesto que los agita -y aquí Moratín muestra una visión de política prescriptiva y de crítica del "adanismo" como tentación recurrente en los políticos y la intelectualidad española-, de aniquilar y deshacer lo que sus predecesores fomentaron?*"<sup>29</sup>. Como hemos señalado, también en la reforma de la educación está presente el referente a Europa: así, Cadalso, en una de sus *Cartas Marruecas*, en una línea muy rusioniana de cierto "malestar de la cultura", hace una crítica de la enseñanza no exclusivamente española sino extensible a Europa, cuando en boca de Nuño en carta a Ben-Beley escribe: "*Deseo tratar un sabio africano, pues te juro que estoy fastidiado de todos los sabios europeos, menos unos pocos que viven en Europa como si estuviesen en África. Quisiera me dijese qué método seguiste y qué objeto llevaste en la educación de Gazel. He hallado su entendimiento a la verdad muy poco cultivado, pero su corazón inclinado a lo bueno; y como aprecio en muy poco toda la erudición del mundo respecto de la virtud, quisiera que nos viniesen de África unas pocas docenas de ayos como tú para encargarse de la educación de nuestros jóvenes, en lugar de los ayos europeos, que descuidan mucho la dirección de los corazones de sus alumnos por llenar sus cabezas de noticias de blasón, cumplidos franceses, vanidad española, arias italianas...*"<sup>30</sup>. Cuando Jovellanos dirige a Carlos IV una *Exposición* sobre la reforma de los estudios universitarios, tiene también en cuenta el contexto general europeo: "*...los vicios de [la enseñanza universitaria], que de una parte, eran derivados del estado general de la Literatura en Europa, y de otra, inherentes a la constitución misma de estos cuerpos [las universidades](...)Más o*

---

<sup>28</sup>Conde de CABARRÚS: *Cartas* (1795), op. cit., p. 80.

<sup>29</sup>FERNÁNDEZ de MORATÍN, L.: *Epistolario*, op. cit., Carta 22 (28 de Agosto de 1787), p. 100.

<sup>30</sup>*Cartas Marruecas*, op. cit., Carta XLII, pp. 92 y s.

*menos tarde, fueron las naciones sacudiendo este yugo [el método escolástico]; y si la nuestra le siente todavía, no es porque no esté ya dispuesta a entrar en el buen sendero*<sup>31</sup>. Y Moratín, en carta a Ceán Bermúdez desde la ciudad francesa de Montpellier, pone su universidad como ejemplo para la de Alcalá de Henares: *"Ya sabe Vmd. la celebridad que tiene la Universidad de Montpellier, en donde se enseña el arte de curar con todas las ciencias auxiliares, de física, botánica, historia natural, &<sup>a</sup>, &<sup>a</sup>, y cuando Vmd. quiera que la de Alcalá de Henares valga otro tanto, no hay más que destruir lo que hay en ella..."*<sup>32</sup>.

En general, la España dieciochesca, especialmente la de la segunda mitad de la centuria, se asienta en una nueva vivencia de usos y costumbres, en una nueva axiología a la que no es ajena la **polémica acerca del lujo**, del afán de lucro, del consumo más o menos suntuoso, y que se venía desarrollando en Europa desde fines del siglo anterior, desde un Mandeville y un Swift, con visos ya de un nuevo hedonismo, de un retomar el *Carpe diem* horaciano, e incluso de un experimentalismo moral, auténtico revulsivo de las costumbres, que llega a presentarnos la nueva figura del libertino, con cuyo término ya no se define al librepensador, al "espíritu fuerte" de siglos anteriores, a la manera de un Bayle o un Hobbes, sino a ese nuevo experimentador moral, ese nuevo "incontinente genital", como alguien les ha denominado. Y el que ha pasado a la historia como uno de sus prototipos, Giacomo Casanova (aunque leyendo sus *Memorias* quizá no lo fuera tanto, o por lo menos no a la manera "donjuanesca" como seductor y abandonador de mujeres), escribió durante su estancia en Madrid: *"...A pesar de las prohibiciones, e incluso debido a estas prohibiciones, el libertinaje de Madrid es excesivo. Hombres y mujeres, todos de acuerdo, no piensan más que en hacer inútiles las vigilancias"*<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup>En: Julián Marías, *Jovellanos: Concordia y discordia de España* (Obras, VII), op. cit., p. 45.

<sup>32</sup>F. de MORATÍN, L.: *Ibid.* (Carta fechada el 20 de Marzo de 1787; datación dudosa según el editor R. Andioc), p. 43.

<sup>33</sup>CASANOVA, G.: *Memorias de España* (Introduc., traduc. y notas de Angel Crespo). Planeta, Barcelona, 1986, p. 27.

J. SARRAILH hace referencia a *"los chistes escabrosos y las historietas verdes que circula[ban] a través de España, a costillas de los clérigos y los frailes. Algunas de ellas se pueden encontrar en los legajos de la Inquisición, por ejemplo cierta 'Confesión de niña', de tono particularmente obsceno. Otras se encuentran en la 'Colección de cuentos alegres' de Samaniego..."* (*Ibid.*, p. 642).

## Capítulo IV

### Reconocimiento de los "Otros"

Si en el siglo XVIII es cuando Europa toma plena consciencia de sí misma es también cuando va a empezar a pensar de verdad, a codificar mentalmente a otras culturas y continentes, aunque ya había antecedentes importantes de esta tarea desde el mismo descubrimiento de América y, aun antes en el tiempo, desde la Edad Media con ese fenómeno nunca resuelto del todo de la contraposición Cristiandad-Islam, esos dos grandes caparazones movidos por el efecto rechazo-atracción, una de las claves fundamentales para entender la época medieval y parte de la moderna. Ahora, en el siglo XVIII, el reconocimiento de otras culturas va íntimamente ligado a esa necesidad de confrontar la cultura europea, la civilización europea -que a fin de cuentas va a ser en lo esencial *la civilización* por antonomasia-, con otras culturas, con otras civilizaciones, para llegar, mediante ese ejercicio comparativo, a la conclusión de la autosatisfacción, del orgullo por la *civilización* propia; ejercicio mental e intelectual colectivo que lleva aparejado el de que los "Otros" la reconozcan, con sus cualidades, sus virtudes, sus complejidades (ejercicio, por otra parte, que no es lineal sino sinuoso y complejo, pleno incluso de autocríticas e insatisfacciones profundas acerca de lo alcanzado y lo todavía por alcanzar). Ese reconocimiento de los "Otros" y por los "Otros" fue inevitablemente necesario para Europa en aquel momento crítico de su autoconciencia como individualidad, pues esos "Otros" constituían sus *necessarii*, sus "indispensables". Ramiro Rico, aunque refiriéndose al individuo, pero extensible en su apreciación a la individualidad de un conjunto como Europa, ha escrito: *"Los demás, los prójimos de cada individuo, no son sus naturales enemigos. A los individuos que extraemos de la grey y con los cuales amigablemente conjugamos nuestras vidas, los llamaban los romanos nuestros 'necessarii', los indispensables. Muy bien declara este vocablo latino lo imprescindible que a la individualidad propia le son las individualidades ajenas: únicamente en trato con el prójimo se fertiliza y frutece la íntima*

*individualidad*"<sup>1</sup>. Y en esa tarea de reconocimiento, de tener en cuenta necesariamente a los "Otros"<sup>2</sup>, España era un auténtico adelantado debido a los condicionantes de su propia historia, por la relación específica con el Islam durante la Edad Media y por la relación con los pueblos americanos y sus culturas diferenciadas desde los albores de la Edad Moderna.

La "relación 'cuerpo a cuerpo' entre cristianos y musulmanes -ha escrito Julián Marías hablando de la España medieval- *hace que los cristianos españoles hagan profundamente, quizá más que ningún otro pueblo europeo, la experiencia del Otro, del que está instalado en otra fe, otra lengua, otra tradición, otros usos, otro sentido de la vida. (...) Añádase la presencia del judío -otra forma de 'alteridad', tanto para cristianos como para musulmanes- en las dos partes de España, con influencia muy enérgica en ambas -y de una y otra sobre los hebreos-*". Y en cuanto al descubrimiento de América por parte de España, señala Marías que, "*..al entrar en escena un mundo 'nuevo',..., se plantea la cuestión de 'los límites de lo humano'. Los habitantes del Nuevo Mundo, ¿son hombres como los demás? La respuesta española es afirmativa, de manera ejemplar y particularmente enérgica, y ello significa la 'dilatación de lo humano'*". Esa respuesta fue afirmativa, entre otras razones, porque "*para España el hombre ha sido siempre 'persona'; su relación con el Otro (moro o judío en la Edad Media, indio americano después) ha sido personal,..*"<sup>3</sup>. Y aunque el planteamiento de ese interrogante pueda escandalizar a las mentes contemporáneas es necesario interpretarlo con una visión no heterónoma de la época en que se realizó y teniendo en cuenta que, en última instancia, esa respuesta afirmativa y enérgica de España en la "dilatación de lo humano" va a ser uno de los fenómenos e impulsos más importantes en la conformación de esa idea de *civilización* europea que comentamos, entre otras cosas porque va a suponer el inicio de lo que llegaría a ser la *civilización occidental*, el Occidente en particular.

España formaría parte de lo que Díez del Corral denomina "*países extravertidos*" europeos (los

---

<sup>1</sup>Nicolás RAMIRO RICO: *El animal ladino y otros escritos políticos*, op. cit., p.141.

<sup>2</sup>Carmen IGLESIAS ha escrito: "*El olvido de los otros, la falta de memoria -individual y colectiva- irá unida a la 'entropía'*" (*Los hombres detrás de las ideas'*, art. cit., p. 93).

<sup>3</sup>*España inteligible*, op. cit., pp. 113,y 171 y 421.

que formaban su círculo externo; el otro gran círculo concéntrico -los "países intravertidos" - serían las tierras centrales), que jugarían un papel fundamental en ese contacto, reconocimiento y relación con los "Otros". *"Los intentos imperiales [de los "países intravertidos" europeos] -ha escrito Díez del Corral- tenían un excesivo carácter continental, terrícola, descuidando la vertiente hacia el exterior, esencial siempre a la historia de Europa. Por el contrario, los países del extrarradio europeo, como España e Inglaterra, han podido concebir y montar otras articulaciones de conjunto del continente con un carácter menos violento y dominador, aunque se reservaran el uso de la batuta y a veces la esgrimieran de manera violenta. El hecho de estar situados esos países en el círculo externo de Europa, les permitía tener una visión más completa de su conjunto, y, en consecuencia, se mostrarían capaces de desarrollar un sentido de combinación global de la política europea más flexible que el característico de los países centrales, integrando en modos diversos la vertiente interna con la externa, mundial, de la historia de Europa"*<sup>4</sup>. España, pues, por su posición y por su historia, por su proyecto histórico sería más preciso decir, jugó un papel fundamental en ese engranaje de otros pueblos y culturas en el proceso civilizador europeo, occidental, en una dirección de doble vía; misión compleja y difícil, base también en gran parte de las críticas que va a recibir por parte de otros países europeos y que, curiosamente, van a reverdecen en el siglo XVIII, fenómeno que tendría su explicación en que, por entonces, se coloca en el proscenio del escenario europeo precisamente la aportación de cada país, en especial de las grandes naciones (con sus celos mutuos e intereses contrapuestos), al acervo común europeo, en el cual contaría como un elemento destacado ese reconocimiento de los "Otros" y por los "Otros" del que venimos hablando.

España sería ininteligible en su proyecto histórico no sólo como país, sino precisamente como país europeo, si no fuese en esa vertiente de interés por los "otros", por lo distinto, porque España es una de las partes de Europa que más ha contribuido a dotarla de la característica de ser -utilizando una expresión de Julián Marías- un "continente transitivo". Y la España del siglo XVIII sigue teniendo esa característica de ser "transitiva", interesada por lo distinto, por verter y recoger de lo diferente.

---

<sup>4</sup>El rapto de Europa, op. cit., pp. 744-746.

Cadalso en la *Introducción* de *Cartas Marruecas* hace mención a la popularidad de la publicación de "*Cartas que se suponen escritas en este o aquel país por viajeros naturales de reinos no sólo distantes, sino opuestos en religión, clima y gobierno...*", y añade que, "*esta ficción no es tan natural en España, por ser menor el número de viajeros a quienes atribuir semejante obra. Sería increíble el título de Cartas Persianas, Turcas o Chinescas, escritas de este lado de los Pirineos. Esta consideración me fue siempre sensible, porque, en vista de las costumbres que aún conservamos de nuestros antiguos, las que hemos contraído del trato de los extranjeros, y las que bien están admitidas ni desechadas, siempre me pareció que podría trabajarse sobre este asunto con suceso [éxito], introduciendo algún viajero venido de lejanas tierras, o de tierras muy diferentes a las nuestras en costumbres y usos*"<sup>5</sup>. Y esta es la presentación justificativa del marroquí *Gazel Ben-Aly* por parte de Cadalso, con todo lo que conlleva de tener en cuenta la "mirada del Otro", porque como ha señalado George Steiner lo "Otro" es "*lo que pone en tela de juicio la primacía de los dioses domésticos*"<sup>6</sup>, la necesidad de reconocimiento por el "Otro", aun sin olvidar el filtro fundamental de que quien expresa con su escritura la mirada de ese "Otro" es un europeo, en este caso Cadalso; juego esquizofrénico y creativo, lleno de significados de pluralidad cultural. Además, en la serie de las *Cartas* son frecuentes las comparaciones entre los países europeos y los africanos, en concreto Marruecos; así en la *Carta VII, de Gazel a Ben-Beley*, se lee: "*En el imperio de Marruecos todos somos igualmente despreciables en el concepto del emperador y despreciados en el de la plebe: o por mejor decir, todos somos plebe, siendo muy accidental la distinción de uno y otro individuo para él mismo, y de ninguna esperanza para sus hijos; pero en Europa son varias las clases de vasallos en el dominio de cada monarca (...) (...) Entre nosotros [los marroquíes], siendo todos iguales, y poco duraderas las dignidades y posesiones, no se necesita diferencia en el modo de criar los hijos; pero en Europa la educación de la juventud debe mirarse como objeto de primera importancia*".

La necesidad de reconocimiento de los "otros", no sólo de los no-europeos sino también de los extranjeros europeos, estaría especialmente acentuado en los españoles, en opinión de Masdeu.

---

<sup>5</sup>*Cartas Marruecas*, op. cit., pp. 3 y s.

<sup>6</sup>*Errata. El examen de una vida*. Siruela, Madrid, 1998, p. 55.

*"El Español -escribe- no sólo recibe al forastero con amor y generosidad, pero hace también de él mucho aprecio, habla con estimación, y exalta más las cosas extranjeras que las propias: esto no es porque el Español no ame su gloria, la ama ciertamente, y quizá la desea más que otras naciones; pero este deseo de amor le mueve a merecer alabanza, no a atribuírsela. El deseo de alabanza y de estimación de otros, atendida la fragilidad humana, es digna de espíritus grandes, porque es el alma de las acciones heroicas,..."*<sup>7</sup>.

En el espíritu de reconocimiento y valoración de otras culturas, escribe Feijoo en su discurso *Mapa intelectual y cotejo de Naciones*: *"En saliendo de la Europa, todo se nos figura barbarie: cuando la imaginación de los vulgares se entra por el Asia, se le representan Turcos, Persas, Indios, Chinos, Japoneses, poco más o menos como otras tantas congregaciones de Sátiros u hombres medio brutos. Sin embargo ninguna de estas naciones deja de lograr tantas ventajas en aquello a que se aplica como nosotros en lo que estudiamos"*, escribiendo a continuación sobre la cultura y virtudes de turcos, persas e indios. En defensa de otros pueblos y culturas acaba diciendo Feijoo: *"Padece nuestra vista intelectual el mismo defecto que la corporea en representar las cosas distantes menores de lo que son(...).En aquellas Naciones que están muy remotas de la nuestra, se nos figuran los hombres tan pequeños en línea de hombres que apenas llegan a racionales. Si los consideramos de cerca, haríamos otro juicio"*.<sup>8</sup>

Masdeu recogiendo las palabras de Feijoo escribiría algunos decenios más tarde: *"¿...qué diremos de los Turcos? ¿Qué de los Chinos? ¿Qué de los Americanos? A los espíritus pequeños, en saliendo de Europa, todo se les figura barbarie, según la reflexión de un moderno crítico Español [se refiere a Feijoo], el cual eruditamente hace ver que los Africanos, los Asiáticos, los Americanos no son menos capaces que nosotros para cualquier género de cultura(...) (...)..La facultad intelectual, si se toma indeterminadamente, se halla vigorosa en todos los climas. El clima...puede dar a la mente una mayor inclinación, y mayor facilidad para hacer progresos en esta arte o en aquella ciencia, puede hacer, por ejemplo, una nación poética por carácter propio, y otra naturalmente política; puede producir un genio más bien*

---

<sup>7</sup>*Historia crítica de España y de la cultura española*, op. cit., pp. 256 y s.

<sup>8</sup>*Teatro Crítico Universal*, op. cit. T. II, *Discurso XV*, pp. 273 y ss.

*que otro; pero no es capaz de producir en la mente de un pueblo una igual aptitud universal para todas las cosas, ni de extinguir en ella la potencia para todo".<sup>9</sup>*

Antonio de Ulloa ve en el conocimiento de otros pueblos y costumbres la posibilidad del contraste necesario para saber el camino que hay entre la barbarie y la civilización: *"El conocimiento de los diversos pueblos de la tierra, sus usos, costumbres e inclinaciones, ilustra el entendimiento, dando luz de lo que se diferencian entre sí: unos inclinando a la mayor cultura y al adelantamiento de las luces naturales, y de la razón; otros declinando al estado de la mayor ignorancia en la vida inculta y animal, al trato torpe y tosco, semejante al de los brutos, y a la impropiedad de todas las acciones(...)*

*Si hay gentes que conserven parte del primitivo estado de los hombres deben ser los indios [americanos]; y es la razón, porque habiéndose mantenido en una situación que les separaba del comercio y comunicación de los demás, es natural que mantuviesen entre sí algunas cosas de las que llevaron los pobladores, mayormente no manifestando disposición ni talentos para inventar, ni para hacer novedades en las que son regulares al uso preciso de la vida; y así puede inferirse de lo que se reconoce en ellos, hablando de los que subsisten en la total incultura, lo que serían los hombres en lo primitivo, antes de que empezasen a civilizarse con el ejercicio de las ciencias naturales, por cuyo medio consiguieron el adelantamiento que se ha dicho de las cosas de la tierra, de los astros, y por el conjunto de todos, del Criador,..."<sup>10</sup>*

Clavijo y Fajardo escribe: *"Es más difícil de lo que se piensa el deshacerse enteramente de todos los errores nacionales que vician nuestra razón y nos impiden colocarnos en el verdadero punto de vista que convendría para examinar bien los objetos a que no estamos acostumbrados (...). La simplicidad pasa por grosería entre los que no reflexionan cuánto tiene de arbitrario lo que llamamos 'Política', y por barbarie todo lo que no es análogo a nuestras ideas, como si las Naciones a quienes motejamos de bárbaras no tuvieran casi las mismas razones para aplicarnos el mismo epíteto y fuesen tales nuestras costumbres que no pudiesen ridiculizarse*

---

<sup>9</sup>*Ibid.*, op. cit., pp. 51 y 54.

<sup>10</sup>*Ibid.*, op. cit., Introducción.

*del mismo modo que ridiculizamos las ajenas*"<sup>11</sup>.

Como ya se ha señalado en un capítulo anterior, la Europa culta del siglo XVIII dedica una atención especial, por una razón u otra, a **América** y a **China**, fenómeno de líneas cruzadas ligado a una autocrítica europea, a celotipias entre las grandes naciones, al llamado "*malestar de la cultura*", la confrontación racionalismo-sentimientos y el "*mito del buen salvaje*", a la crítica contra la religión revelada y la defensa del deísmo, etc.

En el caso de **América**, desde su mismo descubrimiento exigió un ejercicio, que se podría calificar de histórico, de enorme adaptación mental por parte de Europa y, como es evidente, de manera especial de España. Como analizó John Elliott en su conocido libro *El Viejo Mundo y el Nuevo*<sup>12</sup> la tarea que hubo que realizarse por incorporar la realidad americana al horizonte intelectual de Europa fue impresionante, en base a diferentes aspectos: América como una realidad en el espacio; como una unidad en el tiempo, con su integración en la concepción europea del proceso histórico; y la ubicación del "hombre americano" entre los componentes del género humano; a través de diferentes etapas: observación de la nueva realidad, descripción, propagación y comprensión, con lo que se amplió las fronteras del pensamiento tradicional. Y, como señala Elliott, pese a la complejidad de la tarea, un siglo después del descubrimiento, cuando en 1590 se publica en español la gran *Historia Natural y Moral de las Indias* de José de Acosta "*culminó triunfalmente el proceso de integrar al mundo americano en el contexto general del pensamiento europeo*". La tarea era ímproba, con consecuencias intelectuales, políticas y económicas, que en base al aparataje mental de las tradiciones cristiana y clásica, suministró nuevas coordenadas intelectuales y de mentalidad, desde una transmutación de un mundo ideal remoto en el tiempo a uno remoto en el espacio, a un empuje para pasar del concepto de *ciudadanía* al más profundo de *civilización* -que ya no equivaldría al de Cristiandad, entre otras cosas porque empezaba a haber cristianos que no eran europeos-, al problema que fascinaría y tensionaría a Europa de la diversidad cultural, suministrando

---

<sup>11</sup>En *El Pensador*. Imprenta de Joachin Ibarra, Madrid, T. III (1763), *Pensamiento XXXII*. '*Diálogo entre un Caballero Europeo, y un Canadiense criado suyo*'.

<sup>12</sup>ELLIOTT, J.H.: *El Viejo Mundo y el Nuevo (1492-1650)*. Alianza Editorial, Madrid, 1970/1995, pp. 17 y ss., 30 y ss., 53, 58 y s., 62 y ss. y 72.

incluso un primer esbozo de la teoría del desarrollo social. Y aunque gran parte de esta ingente tarea se llevó a cabo en los dos siglos siguientes al descubrimiento de América, con una aportación decisiva por parte de los españoles, desde los cronistas de Indias a los teóricos de la Escuela de Salamanca, todavía en el siglo XVIII había varios "flecós" que tratar.

*"Los historiadores del siglo XVIII...estaban preocupados por su sentido de culpabilidad y por la duda -ha escrito Elliott-. Su irresolución al evaluar las consecuencias del descubrimiento y la conquista de América radicaba...en el dilema...de reconciliar la evolución del progreso económico y técnico desde finales del siglo XV con la evolución de los sufrimientos soportados por las sociedades sometidas".* Pero hay que contextualizar esta polémica en el escenario de lucha de intereses comerciales y coloniales de las grandes potencias europeas, y curiosamente casi todos los críticos de la labor europea en América son de países que tratan de acabar con la hegemonía que España todavía tiene en el hemisferio americano; además, como reconoce el mismo Elliott, *"si su preocupación los estimulaba a hacer preguntas históricas, también los tentaba a contestar con respuestas ahistóricas"*. Acerca de esta crítica europea del siglo XVIII hacia América ha escrito Díez del Corral: *"Durante la segunda mitad del siglo XVIII se puso de moda en Europa una actitud despectiva hacia América (...)..pero sus principales protagonistas procedían de países europeos que ninguna intervención directa habían tenido en la colonización del Nuevo Mundo,..."*<sup>13</sup>.

Sobre ese telón de fondo de una campaña *"con un sesgo decididamente antiespañol"*, hay que situar los planteamientos de Montesquieu, el abate Raynal, Buffon o el prusiano De Pauw. Y estas críticas y debate sobre América no deja indiferente a España, como no podía ser de otra manera, con la doble intención por su parte de, por un lado, comprender mejor aquella realidad, que es vista, por decirlo así, como una extensión de la propia personalidad hispana, y, por otro, de reivindicar el valor del propio país, algo inevitable puesto que todo intento por comprender otra realidad, otra sociedad, otra cultura, lleva implícito la revalorización de quien lo lleva a cabo, por esos dos componentes fundamentales del esfuerzo de empatía: la proyección, por medio del cual se extiende el propio ser a una realidad, y la imitación, por el

---

<sup>13</sup>La Monarquía Hispánica en el pensamiento político europeo, op. cit., p. 2461.

cual se apropia de ciertas formas de esa realidad.

También en este tema, en España se lleva a cabo un intento intelectual por encastrar el pensamiento o enseñanzas que vienen del extranjero con las de la tradición propia, en especial las del siglo XVI. *"Si [los filósofos españoles] -señala Sarrailh- preocupados por la suerte de los indios de América, no prescinden del abate Raynal sino después de madura reflexión, esto no impide que estudien cuidadosamente a Vitoria. Así confluyen una vez más lo nacional y lo extranjero en esta España nueva que quiere convertirse en provincia de la 'Europa ilustrada' ".<sup>14</sup>*

El esfuerzo de "empatía" hacia la población indígena americana que reclamaba gran parte de los intelectuales europeos de entonces no era difícil para los españoles, y la crítica acerba de aquellos a la labor española era en lo fundamental injusta, puesto que como escribiera Menéndez Pidal, *"(la) confraternidad humana (la) siente todo colonizador español, con la consecuencia de que mientras el inglés o el holandés no fundieron su sangre en el coloniaje, teniéndose por raza aparte, ni se afanaron por traer al indígena a la comunidad de la civilización europea, el español produjo un activo mestizaje desde los primeros días del descubrimiento, a la vez que una activísima catequesis del indígena, tanto religiosa como cultural" [subry. mía].<sup>15</sup>*

Si una de las originalidades más profundas y germinativas de Europa ha sido conformar países externos a ella con los que se moldearía lo que se denomina *Occidente*, dentro de esa tarea habría que diferenciar un doble modelo, que con un símil botánico utilizado por Julián Marías se podría decir que, en la parte septentrional del continente americano se trató de un "trasplante" de sociedades europeas en aquel suelo con el resultado de también sociedades europeas, mientras que en el Centro y Sur del continente, por obra de españoles y, aunque en menor medida, de portugueses, se trató de un "injerto" de porciones vivas de sociedades europeas en diversas sociedades americanas, modificándolas, dando como resultado sociedades

---

<sup>14</sup>*Ibid.*, p. 506.

<sup>15</sup>*Ibid.*, p. XVIII.

americanas hispanizadas, con un importante mestizaje étnico, cultural y religioso.

En la valoración de la población americana escribe Feijoo: *"El concepto que desde el primer descubrimiento de la América se hizo de sus habitantes, y aún hoy dura entre la plebe, es que aquella gente no tanto se gobierna por razón, cuanto por instinto(...)Con todo sobran testimonios de que su capacidad en nada es inferior a la nuestra(...)Apenas los Españoles debajo de la conducta de Cortés entraron en la América, cuando tuvieron muchas ocasiones de conocer que aquellos naturales eran de la misma especie que ellos, e hijos del mismo Padre"*<sup>16</sup>.

Masdeu, en la misma línea escribe: *"Los conquistadores Españoles hallaron en México y en el Perú dos naciones de hombres de entendimiento admirable; éstas no habían hecho grandes progresos en el uso de los metales, y en la adquisición de dominio sobre los animales. Pero la política de los Mexicanos en algunas cosas supera a la de los Europeos: las fábricas maravillosas de sus acueductos, canales y puentes; sus mosaicos de plumas tan delicadamente tejidos; sus pinturas o geroglíficos, que dan una idea histórica y cronológica de sus anales; el modo de computar los tiempos, muy cercano a nuestra exactitud; el primor de los Peruanos en la agricultura, arquitectura, náutica, y en algunas artes de mero primor; las composiciones dramáticas del Perú, las cuales tanto deseó ver el joven Racine, (...), todas estas cosas son tantos argumentos indubitables de una facultad intelectual, no ordinaria..."*<sup>17</sup>.

Esa continuación, o incluso acentuación, de la necesidad que se siente en el siglo XVIII por conocer mejor la realidad americana por parte de los españoles, y que va a ayudar a "visualizar" mejor aquel continente, queda reflejada en la *Introducción* justificativa del escrito de Antonio de Ulloa *Noticias americanas*:...: *"El deseo de hacer comunicables las noticias de las Indias ha sido el objeto de esta obra, fundiéndose en la escasez de Autores que traten de lo mucho que encierran aquellos dilatados territorios"*. Y en su línea de estudiar la confrontación entre el estado de naturaleza y el de civilización, escribe: *"Después del*

---

<sup>16</sup>*Ibid.*, p. 279.

<sup>17</sup>*Ibid.*, p. 52.

*descubrimiento de las Indias no se ha trabajado con la aplicación que se requería en conocer lo que encierran de raro, haciendo poco aprecio de esta parte, como menos apetecible, siendo pocos los que han parado la consideración en ella, fuera de aquellas primeras noticias que se adquirieron en los tiempos inmediatos a la conquista: no se han repetido, ni se han hecho especulaciones para adelantarlas; por esta razón son más extrañas, y con particularidad las que pertenecen a la Física terrestre, a las antigüedades, a las costumbres, y al carácter, genio, e inclinaciones de aquellos habitantes, en su estado natural, y en el que tienen después de haber entrado bajo de otra denominación".<sup>18</sup>*

La importancia de lo que supone América para Europa está ya "visualizada" e interiorizada en la España del XVIII, siendo muchos los escritores y políticos que lo atestiguan con sus escritos. Así, el Duque de Almodóvar en su *Historia política de los Establecimientos ultramarinos de las naciones europeas* señala que el "*descubrimiento del Nuevo mundo y (el) paso a las Indias Orientales por el Cabo de Buena-esperanza (son) sucesos que han formado la época más interesante hasta ahora conocida, así para la especie humana en general, como para los pueblos de Europa en particular. Comenzó entonces una entera revolución en el Comercio, como también en el poder de las Naciones, en sus costumbres, industria y gobierno...*".<sup>19</sup>

El abate piemontés Denina, en una de sus réplicas al artículo del francés Masson de Morvilliers sobre qué debía Europa a España, escribe: "*...el descubrimiento de un nuevo hemisferio [América] ha cambiado la faz del mundo antiguo. Casi todas las naciones de la Europa cristiana tienen alguna razón para pretender haber contribuido a este gran acontecimiento(...); Cuál es el cosmógrafo, el navegante que se ve nombrado de entre los franceses en toda la historia de este descubrimiento? Me parece que tal reflexión debiera haber hecho más circunspecto a Mr. Masson en sus preguntas con respecto a España*"<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup>*Ibid.*, Introducción.

<sup>19</sup>Op. cit., Prólogo, pp. 1-2.

<sup>20</sup>Contestación a la pregunta *¿Qué se debe a España?* Discurso leído en la Academia de Berlín en la Asamblea Pública del 26 de enero de 1786 por el Abate Denina. Ed. A. Pueyo, Madrid, pp. 182-3.

Antonio Ponz, en su *Viaje fuera de España* compara la labor española en América con la realizada por otros países europeos, de donde proceden gran parte de las críticas antiespañolas: *"La América española cuenta algunos millones de moradores, que profesan la religión de su metrópolis, hablan su idioma y han adoptado sus costumbres, con más o menos aplicación al trabajo, según el clima, su aptitud y circunstancias; y entre estos naturales se hallan agricultores, artesanos, soldados, etcétera. Cada colonia es una provincia de España, donde se piensa como en el centro de las Castillas; cada individuo es un español, con las mismas ideas que si viviera en Andalucía o en la Mancha; tienen patriotismo; sienten y conocen la protección del Gobierno; aman y respetan a su Soberano y a sus representantes. (...) ¿Quién sabe, con las medidas que podrán tomarse y de que es capaz el genio de la nación, a qué grado llegará la felicidad y prosperidad de las Américas? Veamos un poco qué han hecho por sus adquisiciones de aquel continente las naciones ilustradas que en él se establecieron: franceses, ingleses y holandeses. (...) ¿Qué indios han civilizado? Ni uno. ¿Cuántas naciones, pueblos o familias de aquellas comarcas hablan su idioma, profesan su religión y se han asociado para compañeros en sus trabajos, en el cultivo de las tierras, en las artes y en la defensa de sus posesiones? Ninguna. Y ¿qué les han enseñado? Sólo el funesto arte del fusil, (...) y la mala política de sacrificar la fe de los tratados con la nación amiga al vil interés que le ofrecía con ventaja la enemiga (...) Las colonias de aquellas naciones son otras tantas factorías de europeos transeúntes e indiferentes a la suerte de su metrópoli, sin otro espíritu que el de enriquecerse..."*<sup>21</sup>

Antonio Ponz continúa su escrito tratando de desmontar algunas de las críticas con que, dice con ironía, *"nos cargan y despedazan con su acostumbrada dulzura los autores nuestros vecinos"* respecto a la política española en América. En cualquier caso es clara en este autor la conciencia de que había dos tipos de modelos respecto a la política colonial europea, y que el español no era precisamente el peor y más criticable.

También en Cadalso se encuentra ese interés especial por América, por varias razones, tanto por lo que aquellos dominios habían influido sobre las costumbres, la política y la historia en

---

<sup>21</sup> *Viaje fuera de España*. Aguilar, Madrid, 1947, 1988, t. II, pp. 260 y ss.

general de España (Norbert Elias ha señalado que existe "una regulación más estricta de las formas de comportamiento, una cortesía más intensamente teñida de tradicionalismos en naciones que, por haber sido potencias coloniales durante mayor tiempo, han ejercido la función de una clase superior en el contexto de una amplia red de interdependencias"<sup>22</sup>), como por las críticas provenientes de otros países europeos. En *Cartas Marruecas* hay una serie de ellas de *Gazel* a *Ben-Beley* en donde aborda estos temas: "He leído la toma de Méjico por los españoles, y un extracto de los historiadores que han escrito las conquistas de esta nación en aquella remota parte del mundo que se llama América; y te aseguro que todo parece haberse ejecutado por arte mágica: descubrimiento, conquista, posesión y dominio son otras tantas maravillas.

Como los autores por los cuales he leído esta serie de prodigios son todos españoles, la imparcialidad que profeso pide también que lea lo escrito por los extranjeros. Luego sacaré una razón media entre lo que digan éstos y aquéllos, y creo que en ella podré fundar el dictamen más sano. Supuesto que la conquista y dominio de aquel medio mundo tuvieron y aún tienen tanto influjo sobre las costumbres de los españoles, (...) la lectura de esta historia particular es un suplemento necesario al de la historia general de España, y clave precisa para la inteligencia de varias alteraciones sucedidas en el estado político y moral de esta nación"  
[subry. mío]

En cartas posteriores *Gazel* escribe: "Acabo de leer algo de lo escrito por los europeos no españoles acerca de la conquista de la América. Si del lado de los españoles no se oye sino religión, heroísmo, vasallaje y otras voces digna de respeto, del lado de los extranjeros no suenan sino codicia, tiranía, perfidia y otras no menos espantosas", lo que comunicó a su amigo *Nuño*, quien le dijo a *Gazel* que aparte de su derecho a formarse el juicio que le pareciese más justo, "reflexionase (sobre) que los pueblos que tanto vocean la crueldad de los españoles en América, son precisamente los mismos que van a las costas de África, compran animales racionales de ambos sexos a sus padres, hermanos, amigos o guerreros felices, sin más derecho que ser los compradores blancos y los comprados negros; los embarcan como brutos; (...) los desembarcan en América; los venden en público mercado como

---

<sup>22</sup>El proceso de la civilización, op. cit., p. 470.

*jumentos; (...) toman el dinero; se lo llevan a humanísimos países, y con el producto de esta venta imprimen libros llenos de elegantes invectivas, retóricos insultos y elocuentes injurias contra Hernán Cortés por lo que hizo...* "<sup>23</sup>, y cuando se pregunta qué es lo que hizo realmente Hernán Cortés, Cadalso escribe sin complejos toda una serie de alabanzas y justificaciones, ante las circunstancias adversas, de su actividad en América. Aunque cuando habla del Perú acepta una realidad más crítica: *"En el Perú anduvieron [los españoles] menos humanos (...) mataron muchos hombres a sangre fría"*. También en una carta de Cadalso a Iriarte es crítica su opinión sobre la conquista y dominio españoles en América: *"La posesión de las Américas y destrucción de unos catorce millones de almas hechas por unos cuantos extremeños que fueron allá a predicar a cañonazos la ley del Cordero que los ancianos vieron sobre el Libro de los Sellos"*. Y en su obra *Noches lúgubres*, ya de una sensibilidad claramente romántica, se lee por boca del personaje Tediato: *"Tampoco vendría yo de mi casa a su tumba [la de un indiano] por todo el oro que él trajo de la infeliz América a la tirana Europa"*. Además, Cadalso destila ese cierto pesimismo con que se había empezado a ver las riquezas de América como un lastre para el país, en la línea apuntada, entre otros, por Montesquieu, cuando en una de las *Cartas* escribe: *"¡Extraña suerte es la de América! ¡Parece que está destinada a no producir jamás el menor beneficio a sus poseedores! Antes de la llegada de los europeos, sus habitantes comían carne humana, andaban desnudos, y los dueños de toda la plata y oro del orbe no tenían la menor comodidad de la vida. Después de su conquista, sus nuevos dueños, los españoles, son los que menos aprovechan aquella abundancia"*.<sup>24</sup>

Las críticas hacia algunos desmanes cometidos en la colonización americana no eran nuevos en España, sino que ya se habían producido desde el mismo siglo XVI, con un claro ejemplo en Bartolomé de Las Casas o el famoso debate ante el Consejo Real de Valladolid en 1550 y

---

<sup>23</sup>La denuncia del comercio de negros se da en otros autores españoles del XVIII, como Bernardo Ward, que pide la abolición del *"cruel comercio"* de los negros de las Indias, y que se recurra exclusivamente a los naturales de cada tierra, o Isidoro de Antillón que lee un discurso en la Academia de Derecho de Madrid pidiendo a los gobiernos europeos, en nombre de la justicia, que devuelvan la libertad a los negros de América, sin que por ello tenga por qué resentirse la prosperidad de las colonias. No todos los políticos estaban por la labor, como era el caso de Floridablanca, pero no hay que olvidar que en aquella época una persona ilustrada y tolerante como Montesquieu escribía que *"no es posible hacerse a la idea de que Dios, que es un ser tan sabio, haya puesto una alma buena en un cuerpo totalmente negro"* (Ver: J. Sarrailh, *Ibid.*, pp-508 y s.).

<sup>24</sup>*Cartas Marruecas. Noches lúgubres* (Ed., intr. y notas de Joaquín Marco). Ed. Planeta, Barcelona, 1985, pp. 19-s, 32 y ss., n.4 p. 37, 90 y 197.

51, donde, como se ha dicho por varios historiadores, por primera y quizá única vez en la historia la potencia colonizadora se cuestiona explícita, consciente y voluntariamente la legitimidad de su actividad. Como ha señalado Domínguez Ortiz, en el Siglo de Oro se criticaba con libertad acerca de ello, así como de asuntos de guerra y financieros. Pero con los *ilustrados* esa crítica hay que situarla en una especie de condena global de la política de la Dinastía reinante anterior, de la Casa de Austria. Así, Feijoo en esa reprobación más o menos global de la política dinástica anterior dice de los conquistadores españoles que "*llenaron a España de riquezas después de inundar la América de sangre*".<sup>25</sup>

Como señalábamos en un capítulo anterior, una de las variantes de las críticas antieuropeas que surgen en la misma Europa fue la de la mitificación de unos felices mundos lejanos que se concretizaron en el "*mito del buen salvaje*", en especial del "*buen salvaje americano*", que ya había sido sacado a la palestra intelectual europea en el siglo XVI por Las Casas y Montaigne<sup>26</sup>. La teorización más elaborada de ese mito fue, como es sabido, la de Rousseau, con su famoso naturalismo de que el hombre es bueno por naturaleza y había sido la civilización quien lo había echado a perder, quien lo había corrompido, y la valoración consiguiente de los hombres primitivos, "naturales", unidos por los sentimientos, frente a la sabiduría de los "civilizados" separados por sus ideas<sup>27</sup>. En España, el tema del "*buen salvaje*", pese a que en su origen fue

---

<sup>25</sup>En: *Carta sobre el nuevo arte del beneficio de la plata* (citado por A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Sociedad y Estado en el s. XVIII español*. Ariel, Barcelona, 1986-1990, n. 9, p. 481).

<sup>26</sup>Para la evolución de ese "mito" a finales del siglo XVII y principios del XVIII, Paul HAZARD la ha descrito literariamente así: "*Llegaron (los) extranjeros-símbolos, ...con sus costumbres, sus leyes, sus valores originales; se impusieron a la conciencia de una Europa que estaba ávida de interrogarlos sobre su historia y su religión...El americano era desconcertante. Perdido en su continente, descubierto tan tarde, no era hijo ni de Sem, ni de Cam, ni de Jafet; (...) Los americanos no eran más que salvajes, ...cuando se quería imaginarse lo que eran los humanos antes de la invención de la sociedad, se los tomaba como modelos, vaga horda de gentes que iban completamente desnudas. Pero aquí se afirmaba una sospecha: un salvaje ¿era necesariamente una criatura inferior y despreciable?, ¿no había salvajes felices? (...)...en el mapa intelectual del mundo marquemos el puesto y la importancia del Buen Salvaje. No es que el personaje sea nuevo; pero entre un siglo y el otro [el XVII y XVIII], es cuando recibe definitivamente su forma y resulta agresivo...*" (*La crisis de la conciencia europea*, op. cit., p. 24).

<sup>27</sup>Parte del pensamiento ilustrado no compartía la teoría del "buen salvaje", defendida por Rousseau o Diderot, ni la mitificación de América como continente pacífico y armonioso. Así, Voltaire en *Cándido* hace una alusión sarcástica al "buen salvaje" cuando se encuentra en territorio de la tribu de los orejones en América: "*¡Qué pueblo éste! -decía Cándido- ¡Qué hombres! ¡Qué costumbres! De manera que si yo no hubiese tenido la buena suerte de atravesar con una estocada de parte a parte al hermano de la señorita Cunegunda, a la hora de ésta me hubieran ya digerido los orejones. Pero, en fin, la pura naturaleza es buena, bontísima, digan lo que quieran; porque al cabo estas gentes, en lugar de comerme han usado conmigo mil atenciones, así que han sabido*

en parte español, tuvo poco eco y constituyó una teoría bastante tangencial en el pensamiento del XVIII. Jean Sarrailh, en su obra sobre la España ilustrada, supone una casi total ausencia de ese mito, y la influencia rusioniana la vislumbra más en su teoría contractualista en autores como Meléndez Valdés y Cabarrús (al que llama "*el Rousseau español*")<sup>28</sup>, aunque hay que señalar que también en ellos se detecta una influencia lockeana. Maravall opina que, si bien la ausencia de ese mito en el pensamiento español del siglo XVIII no es tan total como Sarrailh supone (hace una referencia al respecto a un texto de Tomás de Iriarte), sí que es cierto que las posiciones en general fueron adversas en relación con la teoría de las ventajas de la vida del "hombre natural" (así, en Feijoo, Forner, etc.). En opinión de Maravall ello se debió a dos motivos: la decadencia que habían contemplado las generaciones instruidas de entonces, que "*les apartaron de una posición cultural [la del mito del "buen salvaje"] que sólo se suscita paradójicamente desde determinados niveles de consumo y bienestar*", y el segundo motivo el que, "*el tema que trataron los escritores del XVIII era el de la felicidad pública, que no era sólo el de la felicidad transpersonalista de un grupo, sino también la de los individuos que de él formaban parte y disponían de un cierto nivel de cultivo que había que elevar*"<sup>29</sup>. Tal vez habría que añadir un tercer motivo, que sería la experiencia americana directa, profunda y ya dilatada en el tiempo, que España tenía colectivamente como nación, y que le llevaba, por una parte, a valorar lo que había supuesto América en sus diferentes facetas, pero, por otra, a no caer en mistificaciones acerca de pretendidos "paraísos terrenales" de los "hombres naturales", a no caer en utopías anacrónicas de vueltas a un pretendido "nivel cero" de civilización, de hacer "tablas rasas" en el proceso histórico y civilizador (en esa línea habría que enmarcar las palabras expuestas más arriba de Antonio de Ulloa). Así, la debilidad o casi inexistencia del mito del "buen salvaje" en la España del XVIII no sería debido tanto a "déficits" de desarrollo, aunque también fuese un factor a considerar, sino a "superávit" de experiencia colonial, transnacional o de conocimiento de la condición humana universal, o como quiera que se

---

*que yo no era religioso de la Compañía de Jesús" (...) "Cuando se vieron más allá de las fronteras de los orejones, dijo Cacambó a Cándido: -Paréceme, señor mío, que este hemisferio no vale más que el otro, y si usted me quisiera creer, sería prudentísima resolución tomar el camino más corto, y volvernos a Europa".* Edic. Orbis, Barcelona, 1982, p. 48.

<sup>28</sup>Ver en: J. SARRAILH, *Ibid.*, Cap. IV. pp. 506 y ss.

<sup>29</sup>Ver: MARAVALL, J.A.: '*La idea de felicidad en el programa de la Ilustración*', art. cit., p.176.

defina la experiencia española de los siglos anteriores (no en balde, como ha escrito Norbert Elias, *"según cuál haya sido la estructura de la historia de un país, se constituyen modelaciones o variaciones de la configuración emocional dentro del marco del comportamiento civilizado"*<sup>30</sup>).

El otro gran mito de la confrontación con otras culturas en el siglo XVIII es el de **China**, a la que se la supone sabia, racional y pacífica, y que está íntimamente ligado con la crítica bastante generalizada que se hace a la religión revelada y la defensa del deísmo, de una religión natural, a la manera del confucianismo<sup>31</sup>, un gobierno de los sabios que con el cultivo de su persona difunden a su alrededor un principio de orden, algo tan apetecido a la mentalidad del racionalismo ilustrado de entonces. Pero, como ya queda señalado en un capítulo anterior, el *modelo chino* era más bien un instrumento, un ariete a utilizar, un modelo provocativo más que imitativo, porque, en última instancia, difícilmente se podría utilizar como paradigma un modelo de sociedad *holista* como el chino en un entramado social y vivencial basado en principios individualistas, de pensamiento fragmentario e indeterminado, un entramado *abierto*, características que eran ya algo más que un simple pergeño en la sociedad europea de entonces.

En el pensamiento español del XVIII se dan ambas tendencias: de admiración y toma de referente del modelo cultural chino y de conciencia de que, pese a la valoración positiva de algunas de sus características, no puede ser el modelo a imitar en Europa.

*"China ofrece un ejemplo clásico de moral exenta de representaciones sobrenaturales y religiosas. La moda china no tarda en entrar en España y bajo el manto de lo exótico esconde una forma esencialmente laica y naturalista de la sabiduría práctica"*, ha escrito Sánchez-

---

<sup>30</sup>El proceso de la civilización, op. cit., p. 470.

<sup>31</sup>GONZÁLEZ SEARA ha escrito: *"Especialmente la China empezó a ponerse de moda por las noticias de los jesuitas. De pronto, se abrió a la contemplación de los ilustrados la figura de Confucio, quien, sin necesidad de revelación alguna, mucho antes del cristianismo, enseñaba una religión sin misterios, una moral sencilla y racional. (...) Debemos abrir nuestro espíritu a una nueva interpretación de los pueblos del mundo, a una nueva visión de la cultura universal, secularizando así la totalidad de la Historia"* (El poder y la palabra, op. cit., p. 523).

Blanco Parody<sup>32</sup>. En la literatura en general va introduciéndose, especialmente en la segunda mitad del siglo y principios del XIX, el gusto por lo oriental y exótico, en lo que se mezclan varias corrientes: moda china, corriente sentimental, inocencia del "buen salvaje",...que prefiguran la nueva sensibilidad romántica<sup>33</sup>.

Feijoo, en su *Mapa intelectual y cotejo de Naciones* escribe un panegírico sobre la cultura china:

*"La mayor injusticia que en esta materia se hace [la de considerar como bárbaros a otros pueblos y culturas], está en el concepto que nuestros vulgares tienen formado de los Chinos. Qué digo yo los vulgares? Aun a hombres de capilla o de bonete, cuando quieren ponderar un gran desgobierno, o modo de proceder ajeno a toda razón, se les oye decir a cada paso: 'No pasara esto entre Chinos': lo cual viene a ser lo mismo que colocar en la China la antonomasia de la barbarie. Es bueno esto para la idea que aquella Nación tiene de sí misma, la cual se juzga la mayorazga de la agudeza: pues es proverbio entre ellos, que los 'Chinos tienen dos ojos, los Europeos no más que uno, y todo el resto del mundo es enteramente ciego'. El caso es, que tienen bastante fundamento para creerlo así. Su Gobierno civil y político excede al de todas las demás Naciones. Sus precauciones para evitar guerras, tanto civiles como forasteras, son admirables. En ninguna otra gente tienen tanta estimación los sabios, pues únicamente a ellos confían el gobierno. Esto sólo basta para acreditarlos por los más racionales de todos los hombres. La excelencia de su inventiva se conoce en que las tres famosas invenciones de la Imprenta, la Pólvora y la Aguja Náutica son mucho más antiguas en la China que en Europa: y aun hay razonables sospechas de que de allá se nos comunicaron. Sobresalen con grandes ventajas en cualquier Arte a que se aplican; y por más que se han esforzado los Europeos, no han podido igualarlos, ni aun imitarlos en algunas. Nada es digno de tanta admiración, como el grande exceso que nos hacen en el conocimiento*

---

<sup>32</sup>Europa y el pensamiento español del siglo XVIII, op. cit., p. 325. José Méndez del Yermo publicó en 1759 un libro que expresaba la doctrina de Confucio y que tuvo bastante éxito a lo largo del siglo, titulado: *Economía de la vida humana. Obra compuesta por un antiguo Bracmán, traducida sucesivamente a la lengua china, inglesa, francesa y de ésta a la española...*

<sup>33</sup>Ver en: J. ALVÁREZ BARRIENTOS, 'Novela' en *Historia literaria de España en el s. XVIII* [235-283], pp. 268 y ss.

Dentro de esa moda por lo exótico, por ejemplo, el conde de Noroña escribe unas *Poesías asiáticas*, y publicaciones como *El Pensador*, editado por Clavijo, publica artículos sobre temas árabe o siamés.

y uso de la Medicina...".<sup>34</sup>

Masdeu, en ese enfoque ya señalado de reivindicar el valor de otras culturas y pueblos, cuando se pregunta *¿Qué diremos de los chinos?*, se responde: "...*La estampa, la pólvora y la brújula, tres invenciones más antiguas en la China que en Europa (aunque los Europeos las mejoraron) son pruebas bien suficientes para poder formar idea de la potencia intelectual de los Chinos. Y si queremos volver a la antigüedad, veremos que la Asia ha sido la madre de toda la literatura Griega y Latina*".<sup>35</sup>

Pero junto a las alabanzas a China, también se dan críticas a su modelo, al que se ve estancado y sin que crease prosperidad para el pueblo, y por lo tanto, ya dentro de la axiología del XVIII, tampoco felicidad. Así, en *Las Cartas Económico-Políticas*, atribuidas a León de Arroyal, se lee: "*La China es sin duda el país más poblado de la tierra, y por consiguiente [se saca una conclusión muy de aquel siglo] el más industrial y de mayor riqueza; pero al mismo tiempo el más desigual en fortunas y el de más infelices y pobres...*". Esta crítica la enmarca el autor en una contraposición entre el desarrollo de la industria, las artes y el comercio de Europa en relación con el Oriente, de la que saldrá Europa claramente ventajosa; resultado que, al fin y a la postre, será el que acabará codificando la Europa dieciochesca pese a las autocríticas antieuropeas que se produjeron en su seno. En esa perspectiva, León de Arroyal critica a persas ("*el 'sofi' [es] venerado como una especie de vice-dios; (...)y ejerce un poder despótico y absoluto, ..*"), a turcos ("*desprecian las artes y las ciencias, y sólo conceptúan honrosa la carrera de las armas; por esto la industria está atrasadísima en todos los estado de la Puerta Otomana, y el comercio aún más abandonado que en la Persia*") y árabes ("*...se han ido enmollecendo poco a poco hasta haber perdido la disciplina militar.*").<sup>36</sup>

Pero, en especial, hay un texto español del siglo XVIII en el que se lleva a cabo una de las síntesis más lúcidas y completas en la Europa de entonces acerca del "*mito de China*", síntesis

---

<sup>34</sup>*Teatro Crítico Universal*, op. cit., t.II, *Discurso XV*, pp. 275 y s.

<sup>35</sup>*Ibid.*, p. 52.

<sup>36</sup>*Ibid.*, 2ª parte, pp. 156, 160 y s.

que, una vez realizada, transforma ese "mito" más bien en un "espejismo"<sup>37</sup>. El texto es del Duque de Almodóvar, en su *Historia política de los Establecimientos ultramarinos de las naciones europeas*, y está escrito en 1784. En él, tras realizar una valoración objetiva de las virtudes de aquel país, lleva a cabo una descalificación de muchas de las mistificaciones difundidas en Europa sobre aquel modelo, al que con lucidez analiza como el de una sociedad y cultura estancadas y cerradas, y que por tanto no puede servir a Europa como modelo a imitar. (Por su interés, haremos una exposición amplia del texto).

*"En este pueblo de juiciosos -escribe sobre China el Duque de Almodóvar- todo lo que une y civiliza los hombres es religión, y la misma religión no es sino la práctica de las virtudes sociables: es un pueblo maduro y racional, que no necesita el freno de las leyes para obrar bien: el culto interior es el amor a sus padres vivos o muertos; el culto público, el amor al trabajo: y el trabajo más religiosamente honrado es la agricultura. [Pero tras estas alabanzas, a continuación escribe:] Hagamos aquí alto: no puede menos ser de muy laboriosa la Nación China; no se duda, y es preciso que trabaje: está necesariamente condenada al trabajo, por la desproporción de sus productos con el número de sus habitantes; de donde se infiere, que dado un cierto espacio de País, la población tan decantada tiene sus límites: fuera de ellos es un azote, que quita al hombre el tiempo de reposo, le arrastra hacia atroces acciones, y destruye en su alma el honor, la moral, la consideración, y aun los sentimientos de humanidad [exposición adelantada de la teoría malthusiana y precoz de una "cultura del ocio"]. Después de esto se obstinan los panegiristas de los Chinos en llamarles un pueblo de sabios: un pueblo, en donde se exponen y ahogan los niños; en donde es común el más infame de los vicios; en donde se mutila al hombre; en donde no se sabe evitar ni castigar los delitos causados por la*

---

<sup>37</sup>Rousseau en su *Discurso sobre las ciencias y las artes*, que había obtenido el premio de la Academia de Dijon en 1750, y en el cual desarrolla, como es sabido, una doctrina contra el progreso material derivado del desarrollo científico, ya había escrito: "...Hay en Asia una región inmensa en que las letras, honradas, conducen a las primeras dignidades del Estado. Si las ciencias depurasen las costumbres, si enseñaran a los hombres a verter su sangre por la patria, si animasen el valor, los pueblos de China debertan ser sabios, libres e invencibles. Pero si no hay vicio que no los domine ni crimen que no les sea familiar; si ni las luces de los ministros ni la pretendida sabiduría de las leyes, ni la multitud de habitantes de ese vasto imperio han podido garantizarla del yugo del tártaro ignorante y grosero, ¿de qué le han servido todos sus sabios? ¿Qué fruto ha sacado de los honores de que están colmados? ¿Sería el de estar poblado de esclavos y de malvados?". Edic. de Alianza Editorial, Madrid, 1980-1996, p. 154.

*carestía; en donde el comerciante engaña al ciudadano y al extranjero; en donde el conocimiento de la lengua es el término de la ciencia; en donde se conserva tantos siglos hace un idioma y una escritura apenas suficientes para el comercio de la vida; en donde los celadores de costumbres son gente sin honor ni probidad: en donde la justicia es de una venalidad sin ejemplo en los más depravados pueblos; en donde su gran legislador Confucio, tan reverenciado, no merecería ser leído, si no se excusara la pobreza de sus escritos por la ignorancia del tiempo en que vivió; en donde, desde el Emperador hasta el último vasallo, es una cadena de entes, que se devoran unos a otros; y donde este Soberano no deja engordar a algunos sino para chuparles la sangre a su tiempo, y con el despojo del Concusionario obtener el nombre de vengador del pueblo [No presenta, precisamente, una China como modelo a imitar, aunque en su intención de objetividad, Almodóvar analiza en varias páginas, con luces y sombras, leyes, instituciones, educación y mentalidad chinas]. (...) Otro fenómeno hace ver la excesiva población de la China, y es el poco progreso de las ciencias y artes. Después de tan remota época como hace que se cultivan, se pararon en cierto punto [está describiendo una cultura estancada, de "foto fija"], que sólo mira a la utilidad: allí es muy común la respuesta, que también, por desgracia, suele oírse entre nosotros en gente sin reflexión: '¿De qué sirve esto? ¿qué importa esto?'. Prueba de una indiferencia culpable. (...) Los ritos y ceremonias de esta Nación dan más ejercicio a la memoria que al entendimiento: sus estudiosos modales detienen los movimientos del alma, y debilitan sus resortes: demasiado embebidos sus entendimientos en los objetos de su utilidad, no pueden adelantar en la carrera de la imaginación: un excesivo respeto por la antigüedad les sujeta servilmente a todo lo establecido: todas estas causas juntas han debido amortiguar en los Chinos el espíritu de invención: les son precisos siglos enteros para perfeccionar cualquier cosa [ese modelo "cortocircuitado" sería, en realidad, el "anti-modelo" del progreso dieciochesco en Europa], (...): en una Nación semejante las ciencias especulativas, las de curiosidad y ornamento no pueden elevarse a la altura y al esplendor en que las vemos en Europa; y así los Chinos, aprendices siempre en nuestras artes y cierta clase de ciencias, son nuestros maestros en la ciencia del gobierno. (...)* [A continuación pinta un retrato de una

sociedad cerrada al exterior y holista internamente] *Ceñida esta Nación a su solo País, ignoramos si los demás pueblos del universo la sirven de algo; pero lo cierto es, que ella no sirve de nada a los otros pueblos del mundo. Es difícil hacer un fundado juicio de la China, porque está igualmente cerrada a los extranjeros, que no tienen la libertad de entrar en ella, que a los naturales, que no tienen la de salir: esta prohibición es una de las preocupaciones que les obstina en la vanidad, en la fantasía y en la indiferencia que obstentan, presumiendo saberlo todo, despreciando lo que ignoran: insuperable obstáculo para adelantar, y seguro medio de quedarse en su estado antiguo. No obstante, sus panegiristas parece que han tenido la afectación de dar a la Nación China una altura colosal, y de reducir las Naciones Europeas a la enana estatura de pigmeos; pero mientras no nos traigan de Pekín unas obras de filosofía superiores a las de Descartes, Locke, y otros de aquel calibre; unos tratados de Matemáticas dignos de colocarse al lado de los de Newton, de Leibnitz, y de sus sucesores; unos excelentes pedazos de elocuencia, de literatura, de erudición, que merezcan leerse por nuestros ingenios literatos, y que les obligue a confesar la profundidad, la gracia, el buen gusto, la delizadeza; unos discursos sobre la moral, la política, la legislación, la hacienda y el comercio, (...); mientras no nos muestren estatuas, vasos, pinturas, música, planes de arquitectura, que paren la vista de nuestros artistas; mientras no nos presenten instrumentos de física y máquinas en que nuestra inferioridad quede demostrada: en fin, hasta tanto que veamos todas estas pruebas de sus progresos, suspenderemos nuestra sentencia a su favor" [subrys. míos].<sup>38</sup>*

Pero con la contundencia de este texto, pese a la bienintencionada suspensión de juicio cartesiana del autor, el Duque de Almodóvar, desde España, había ya sentenciado a una de las polémicas más importantes que se habían producido en la Europa del siglo XVIII acerca del *modelo de civilización*, que constituiría definitivamente ya desde entonces su elemento más identificativo. El "*modelo chino*" como espejo en el que mirarse acabó siendo, en realidad, un espejismo.

---

<sup>38</sup>Duque de ALMODÓVAR: *Historia política de los Establecimientos ultramarinos de las naciones europeas*, op. cit., t. I., pp. 130-161.

## Capítulo V

### Historiar una nación como parte de la historia de Europa

Hoy en día es aceptado canónicamente que en el siglo XVIII, pese a lo que se había dicho en la siguiente centuria, se dio en Europa un interés por la idea de la Historia, hasta el punto de que, tras los estudios de Dilthey y, sobre todo, de Meinecke (también de Cassirer), se puede hablar del XVIII como la época del origen del moderno *historicismo*. Este fenómeno es de especial importancia para el tema que estamos tratando, puesto que al historiar el acontecer europeo en sus distintas facetas y vertientes (ya queda señalado cómo en el XVIII se empieza a estudiar la *intrahistoria*, usos, costumbres, mentalidades, moral, arte, ciencia, en definitiva, se empieza a hacer *historia del pensamiento*, pues como diría luego Collingwood "*toda historia humana es historia del pensamiento*"), al historiar todo ello, decíamos, se sustanció la idea de Europa, se la llenó de contenido, en su unidad y con sus diversidades, en lo que tenían de común las naciones y lo que tenían de diferente y original. Historización de las diferentes naciones que, en la palestra europea, no fue una tarea realizada con concordia y armonía, sino, por el contrario, plena de rivalidades y agudas polémicas. Es en ese contexto en el que hay que situar gran parte de las polémicas contra España por parte de otros países, y también las de otras naciones europeas contra las demás o grupos de ellas. En cualquier caso, si bien el gran debate sobre la aportación original de las diferentes naciones al acervo común europeo se desarrollaría en el siglo XIX, esa tarea ya se da algo más que incipientemente en el XVIII. Y dentro de ella, España, por toda una serie de circunstancias de situación en el mapa de equilibrio europeo existente por entonces, por lo que había sido y ya no era, pero también por lo que todavía era y podía aún ser más, desarrolló una tarea historicista de una gran envergadura, con el objetivo, diríamos, de "visualizarse" mejor ante las demás naciones, de romper el estado de inobservancia que creía sufrir o de superar el estado de latencia en que vivía, pero también, de *crítica de la nación* en su registro interno, de suministrar bases teóricas y objetivas sólidas para salir del cierto marasmo nacional que se

arrastraba desde mediados del siglo XVII, y para elaborar y desarrollar un proyecto de progreso y avance a *nivel* europeo y de los tiempos. Asimismo, hubo un desarrollo de los estudios históricos para basamentar algunas políticas concretas, como la *regalista* de los Borbones, más acentuada aún que la de los Austrias, dedicándose los historiadores a la búsqueda en los archivos de documentos anticuriales que proporcionasen una base legal a las reivindicaciones regalistas.

Los historiadores españoles del siglo XVIII, ha escrito Domínguez Ortiz, *"trabajaron en dos direcciones: introducir métodos críticos en la maraña de leyendas e invenciones... y ampliar el contenido de una historia que, a escala nacional, era puramente política. En este aspecto la influencia del 'Essai sur les moeurs' De Voltaire parece indudable en algunos historiadores como Forner, que parece haber leído además a Montesquieu, Raynel y Robertson(...)* (...) *Había otra clase de crítica histórica, no practicada antes, que llevaba envuelta, bajo capa de juzgar el pasado, trazar un programa político para el futuro(...)* (...) *Tanto en el terreno de la pura erudición como en el de la interpretación histórica se dieron entonces pasos decisivos(...)* *Más que nada, por comprender la verdadera esencia de España, investigando, a través de su pasado, las causas de su decadencia y las premisas de un posible resurgimiento; pues en aquella dura crítica del pasado no se escondía ningún masoquismo antiespañol. Al contrario; estaba muy dentro del ideario de los ilustrados que los mismos que deploraban la persistencia de rasgos arcaicos en la España de su tiempo se revolvían fieramente contra lo extranjeros que la atacaban...*" [subry. mío]<sup>1</sup>

En cuanto a la necesidad del rigor en los datos y la exactitud en la documentación son paradigmáticas las palabras que Jovellanos escribe en su *Diario* (13 de abril de 1799): *"[se acercan los tiempos] en que la opinión pública castigará al historiador que no rindiese obsequio a la verdad e imparcialidad, que deba preferir a cualquiera respeto de falsa piedad..."*<sup>2</sup>. Cadalso da también importancia a la veracidad de los hechos, y en una de las *Cartas Marruecas* se lee: *"Daría el encargo de escribir [la historia del siglo presente] a algún*

---

<sup>1</sup>*Sociedad y Estado en el s. XVIII español*, op. cit. pp. 480-482.

<sup>2</sup>*Diario (Antología)*, op. cit., p. 398.

*hombre lleno de crítica, imparcialidad y juicio. Los meros hechos, sin aquellas reflexiones que comúnmente hacen más importante el mérito del historiador que el peso de la historia en la mente de los lectores, formarían toda la obra*"<sup>3</sup>. Esa corriente de la búsqueda del rigor y la veracidad a la hora de historiar se encuentra ya de manera nítida en la primera mitad del siglo en Feijoo, Mayans, Flórez, Burriel o Masdeu<sup>4</sup>. Y siempre nos encontramos con que esa nueva metodología, esa nueva manera de historiar está ligada a la historia comparada con otras naciones de Europa, a la polémica tenaz y dilatada sobre las aportaciones y el papel de cada país en la retícula de esa nueva Europa que se está forjando. Así, se lee en Feijoo en su discurso *Reflexiones sobre la Historia*, y tras comentar que la labor del historiador a veces es más difícil de conseguir que la de los poetas: "*Créense [los historiadores que refieren las cosas de su País] más bien instruidos; pero al mismo tiempo se recelan más apasionados. De modo que la verdad navega el mar de la Historia siempre entre dos escollos, la ignorancia y la pasión(...)*De aquí es el embarazo que a cada paso ocurre en el cotejo de diversas Historias sobre unos mismos hechos ¿Quién, pongo por ejemplo, sabrá mejor lo que pasó en las guerras entre Españoles y Franceses, que los mismos Franceses y Españoles? Vamos a ver a los Escritores de una y otra Nación, y los hallamos a cada paso encontrados, así en los motivos como en los hechos. ¿A quiénes se ha de creer? No es fácil decidirlo(...)El Español cree a los Españoles, y el Francés a los Franceses (...) No sólo un enemigo milita contra la verdad en los Escritores nacionales. Quiero decir, que no sólo el amor, mas también el temor los hace apartar del camino derecho. Cuando no los ciega la pasión propia, tropiezan en la ajena. Saben que ha de ser mal vista entre los suyos la Historia si escriben con desengaño. ¿Y quién

---

<sup>3</sup> Op. cit., Carta LIX, p. 118.

<sup>4</sup> Antonio MESTRE ha escrito que, "frente al desprecio por el documento y la erudición manifestado por Voltaire, los historiadores ilustrados españoles defendieron siempre la necesidad de basar sus trabajos en fuentes documentales"; también señala que: "El campo historiográfico español de la segunda mitad del XVIII sufre una considerable ampliación y estará dominado por la visión expuesta por Voltaire en 'Essay sur les Moeurs' (1756)" (*La imagen de España en el siglo XVIII: Apologistas, críticos y detractores*', art. cit., p. 60). Pedro SAINZ RODRÍGUEZ dice de la *Historia de España* de Masdeu que "se recoge a maravilla el espíritu crítico y documental de nuestra escuela nacional de erudición en el siglo XVIII; se estudian con orientación moderna y como aparato previo las ciencias auxiliares de la Historia, y se extrae, por decirlo así, el espíritu yacente en las compilaciones indigestas de documentos y se le hace servir por vez primera para construir un edificio sólido y orgánico, primer intento serio y moderno de nuestra historia nacional" (*La evolución de las ideas sobre la decadencia española*. Edt.. Atlántida, Madrid, 1924, p. 63).

*hay de corazón tan valiente, que se resuelva a tolerar el odio de la propia Nación?*"<sup>5</sup>. El problema, pues, en opinión de Feijoo no es sólo de los historiadores, sino de una nueva manera de encarar los hechos y la historia por la nación en su conjunto, que refleja esa "avidez" de realidad que se transpira en España en el siglo XVIII, dejando atrás gran parte de las fantasmagorías de la etapa barroca anterior.

El *Diario curioso, erudito, económico y comercial*, cuando en su primer número que publica en 1758 expone el "Plan del Diario", escribe: "...se representarán las acciones más ilustres de los Españoles, tanto en Letras como en Armas, según vayan ocurriendo más proporcionadas al día. De esto podrá originarse un gran beneficio racional al público; y es que se incline al buen gusto de leer la Historia de la Patria..."<sup>6</sup>. En esa línea de que el estudio de la Historia no es sólo tarea de los historiadores o gobernantes, sino de la nación en general, está la inclusión por Jovellanos en su Discurso de recepción a la Real Academia de la Historia de la famosa cita de Cicerón en versión libre: "*Es la Historia, según la frase de Cicerón, el mejor testigo de los tiempos pasados, la maestra de la vida, la mensajera de la antigüedad. Entre todas las profesiones a que consagran los hombres sus talentos, apenas hay alguna a quien su estudio no convenga. El estadista, el militar, el eclesiástico pueden sacar de su conocimiento grande enseñanza para el desempeño de sus deberes. Hasta el hombre privado, que no tiene en el orden público más representación que la de simple ciudadano, puede estudiar en ella sus obligaciones y derechos. Y finalmente, no hay miembro alguno en la sociedad política que no pueda sacar de la historia útiles y saludables documentos para seguir constantemente la virtud y huir del vicio*"<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup>*Teatro Crítico Universal*, op. cit., t. IV (1730), Discurso VIII, p. 178.

Antonio MESTRE ha escrito: "*Feijoo utiliza un género literario desde una perspectiva política. Así, en el fondo, se convierte en una síntesis de historia de España, con el intento de superar el complejo de inferioridad y la conciencia de una innegable decadencia cultural, basado en los testimonios de autores extranjeros, que habían creado, asimismo, la leyenda negra*" ('Historiografía' en *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, op. cit. [815-882], p. 842).

<sup>6</sup>Diario citado, *Plan del Diario*, Artículo 1º.

<sup>7</sup>En: *Obras en prosa*, op. cit., pp. 73 y s. La cita exacta de Cicerón es: "*La Historia es testigo de las edades, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de la vida y heraldo de la Antigüedad*" (*De oratore*). Posiblemente, Jovellanos conocería también la muy parecida de Cervantes: "*La Historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo porvenir*" (*Don Quijote*).

La labor historicista española de aquella época fue de una extensión y una sistematización como no se había hecho hasta entonces<sup>8</sup>. Sin ánimo de ser exhaustivos, la relación de sistematizaciones históricas que se hizo es impresionante<sup>9</sup>: Mayans lleva a cabo una Historia de la Lengua española (no hay que olvidar además que es el autor de la primera biografía que se publica de Miguel de Cervantes, así como de ediciones de Valdés, Nebrija y otros clásicos), realizando una aportación importante a la "intrahistoria", a la "historia civil" de España en la línea volteriana, una especie de historia total de la cultura. En esa misma línea, Jovellanos en su Discurso de ingreso en la Academia de la Historia se lamentaría de que *"la nación carece de una historia"* y lo que se necesitaba era una *"historia civil, que explique el origen, progresos y alteraciones de nuestra constitución, nuestra jerarquía política y civil, nuestra legislación, nuestras costumbres, nuestras glorias y nuestras miserias"*<sup>10</sup>.

Se elaboran varias Historias de la Literatura, como las del mismo Mayans, los PP. Mohedano, el P. Juan Andrés, Lampillas o Forner. Los hermanos PP. Mohedano iniciarán su *Historia literaria de España* (1766-1791), un proyecto en once tomos, un tanto utópico y que quedará inacabado, en cuya justificación de su obra reivindican también la necesidad de una Historia literaria universal, que, como dicen, ya habían señalado varios eruditos alemanes y había deseado Bacon de Verulamio; y tras señalar que ya se había iniciado en otros países europeos

---

<sup>8</sup>En la actualidad es prácticamente unánime esta opinión entre los estudiosos. Ya hace decenios era la opinión de Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ: *"El siglo XVIII fue el siglo de la historia (...) únicamente la historia [en el conjunto de la literatura española] consiguió remontar la crisis general y llegó a alcanzar un desarrollo jamás logrado hasta allí.."* (*Españoles ante la historia*. Losada, Buenos Aires, 1958, p. 164), y el P. Miguel BATLLORI en 1966 escribía: *"Quien por estudio o mero solaz, haya tenido que alternar la lectura de historiadores españoles del XVIII y del XIX, habrá advertido su contraste. La historia decimonónica representa un bajón (...) los historiadores románticos... nos parecen ahora de una ingenuidad lastimosa. Y, si se meten a estudiar temas dieciochescos, la superioridad del Setecientos crece, por contraposición, en nuestro espíritu"* (*Ibid.* p. 123). MENÉNDEZ PELAYO, dentro de sus pocas simpatías por muchas cosas que supuso aquel siglo, lo califica de *"época de controversia, de discusión y de análisis, de grandes estudios y de encarnizada lucha.."* (*Ibid.*, p. 334). Ver también, de manera particular: J. A. MARAVALL: *Mentalidad burguesa e idea de la Historia en el siglo XVIII* (1972), *Ibid.* pp. 113-138; y *El sentimiento de nación en el s. XVIII: la obra de Forner* (1967), *Ibid.*, pp. 42-60; A. MESTRE: *Historiografía*, *Ibid.*, pp. 815-882, y R. HERR: *España y la revolución del s. XVIII*, op. cit., cap. XII.

<sup>9</sup>Ver: MARAVALL, J. A.: *Mentalidad burguesa e idea de la Historia en el siglo XVIII*, op. cit. 113-136, y los diferentes apartados de la completa *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, Edición de AGUILAR PIÑAL, F., op. cit.

<sup>10</sup>En: *Obras en prosa*, op. cit., pp. 100 y s.

la elaboración de sus historias literarias respectivas, se preguntan: "*¿solamente en España ha de estar de más su Historia literaria? ¿No es esto degradarnos nosotros mismos de Nación culta e ilustrada? ¿Y desechar este título, que con tanta economía nos dispensan los extranjeros?*". Añaden, además, una causa a la necesidad de elaborar una *Historia literaria de la Nación*, ante el recrudecimiento de los ataques extranjeros a la literatura española: "*la necesidad de vindicarla en todos los siglos de nuestra literatura, y defenderla de las nuevas contradicciones. Éstas se han repetido y aumentado considerablemente después que escribió D. Nicolás Antonio [en el siglo XVII], dando a ello ocasión nuestra desidia. Y cuando crece el número y fuerza de nuestros enemigos, cuando con nuevas artes e inventos se multiplican los ataques, no quiere el Crítico que se construyan nuevas fortalezas...*"<sup>11</sup>.

El ex-jesuita Juan Andrés se plantea la elaboración de una Historia literaria de Europa, que en realidad es una historia comparada de diversas literaturas nacionales, en la que resalta, con su estilo ponderado, las grandes aportaciones de la literatura española; además tuvo la intuición de datar el inicio de la *modernidad* en el siglo XVII, premonición intelectual de lo que se argumentará en el siglo XX, a partir sobre todo de los conocidos estudios de Paul Hazard. Hay que señalar que la obra del P. Juan Andrés tuvo un gran éxito en Europa, especialmente en Italia<sup>12</sup>.

El abate Lampillas en su *Ensayo histórico-apologético de la Literatura española contra las opiniones preocupadas de algunos escritores modernos italianos* argumenta esas dos características que deben tener las historias literarias: respeto a la verdad y reivindicación de las aportaciones literarias propias. "*No disputo -escribe Lampillas- que en una historia literaria ponga el autor en el mayor lustre que pueda la literatura de su nación; pero esto ha de ser de manera que no se oponga a la verdad, desacreditando no sólo a un autor extranjero, mas a toda una nación, que ha producido en todos tiempos ingenios eminentes, que han enriquecido a la Europa con obras muy apreciables, y cuya luz se ha difundido con más particularidad*

---

<sup>11</sup> *Apología del Tomo V de la Historia Literaria de España,...*, op. cit., pp. 71-2 y 80.

<sup>12</sup> Pedro SAINZ RODRÍGUEZ opina que con el tratado del abate Andrés *Dell'Origine, Progressi ed Stato attuale d'ogni Letterature*, "*nace en Europa de un modo definitivo la historia de la literatura como disciplina especial*" (*Las polémicas sobre la cultura española*, op. cit., p. 31).

sobre el terreno de Italia"<sup>13</sup>.

François López ha escrito que los exjesuitas españoles en Italia "escribieron obras históricas tan notables como son las de Andrés, Lampillas y Masdeu, nada menos que las primeras historias de la cultura hispánica, en que empieza a vislumbrarse, dando relieve a una erudición admirable, esto que llamamos el historicismo, el sentido de la historia, esa calidad que pocas veces poseyeron los filósofos de las Luces, quedándose a oscuras cuando de entender lo que de un proceso histórico se trataba"<sup>14</sup>.

Forner con sus apologías de la Literatura española, independientemente de las ideas más o menos ilustradas que defiende en su personalidad compleja, va a realizar una serie de aportaciones a la metodología histórica y va a ser uno de los primeros en elaborar lo que se puede denominar la historia de una nación. Curiosamente, una de las aportaciones que, según Forner, habría hecho el pensamiento español a Europa sería su carácter de utilidad: "Una historia de nuestra literatura en que se pusieran a la vista, no listas áridas de escritores, sino los progresos del entendimiento humano en España en cuanto concierne al ejercicio de las operaciones mentales, demostraría, con el carácter científico de los Españoles..., la solidez de sus adelantamientos; los objetos siempre útiles de su aplicación; (...); su inclinación a aplicar las especulaciones al uso, y no a filosofar en materias estériles, (...). Europa se vería precisada a reconocer y agradecerle beneficios tanto más estimables cuanto en el cambio o trueque de los descubrimientos España resultaría deudora a las demás gentes de algunas invenciones más agradables que útiles; pero éstas a ella de muchos auxilios que hacen o menos peligrosos o más tolerables los achaques de la humanidad...". Como se ve, es permanente la referencia a la necesidad de tener en cuenta a Europa y ser reconocida por ella.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup>Ibid., p. 6.

<sup>14</sup>'La Leyenda Negra en el siglo XVIII' en *Historia-16* N° 193-Mayo 1992 [107-112], p. 112.

<sup>15</sup>Oración apologética..., op. cit., parte 1ª, p. 25.

J.A. MARAVALL ha escrito sobre la actividad historiográfica de Forner: "Por debajo de su respuesta a las acusaciones contra la cultura española, Forner, al defender a ésta, lo que defiende es al sujeto histórico que la ha creado. Esto es: defiende a una 'nación'. [Y] detrás de cada nación se descubre una concepción del mundo(...) ...según Forner, la Historia es algo que acontece a las naciones; es siempre, fundamentalmente, como él mismo dice, la 'historia de las naciones' " (*El sentimiento de nación en el s. XVIII: la obra de Forner*, op. cit., pp. 51 y 55).

Además se escribe la historia del Teatro por Leandro Fernández de Moratín, publicando el *Catálogo de piezas dramáticas publicadas en España desde el principio del siglo XVIII (hasta 1825)*, en el cual se puede observar que en las comedias heroicas se seguían representando los antiguos temas de la historia nacional, vistos ahora muchos de ellos a nueva luz, y también dramas históricos sobre la historia europea, entre otros, vidas de reyes y reinas de Francia, Inglaterra, Austria, Prusia, Suecia o Rusia<sup>16</sup>. El P. Flores depura la historia eclesiástica con su *España Sagrada*. A la Historia del Derecho hacen aportaciones muchos autores, desde Macanaz, Sempere, Mayans, Burriel o Jovellanos<sup>17</sup>. Campomanes y Capmany se acercan a lo que podría ser una Historia económica, así como Burriel también intuyó la necesidad de una historia económico-social. Asimismo se hacen Historias de la Poesía por Sarmiento y por José Luis Velázquez, marqués de Valdeflores; en el terreno de las Bellas Artes se hace una historia de los pintores por Palomino, y a fines del siglo se plantea como necesidad el elaborar una Historia del Arte español en general.

Todas estas sistematizaciones históricas darán cuerpo, musculatura, a la historia general de la nación, para llevar a cabo esa tarea llena de tensiones y polémicas, pero vivificante y germinativa de sana rivalidad en Europa entre los diferentes países por la pretensión de haber sido o ser el mejor, al menos de estar entre los mejores, de reivindicación de las aportaciones

---

Pedro SAINZ RODRÍGUEZ, en su *Introducción* al libro de Forner *Exequias de la Lengua Castellana*, escribe: "*Ocupa Forner un lugar preminente en la larga y brillante pléyade de nuestros tratadistas de metodología histórica. Nadie como él, con brevedad y elegancia y con gran profundidad filosófica, ha dado las normas de cómo ha de escribirse la historia...*" (*Introducción* (1924). Espasa-Calpe, Madrid, 1967, p. XXXVII).

<sup>16</sup>*Obras*, BAE, t.II, pp. 327 y ss. Sobre la necesidad de una Historia de España que se estudiase en escuelas y colegios escribía Moratín en carta a Forner (datada en Montepellier, 23 de Marzo de 1787): "...no tenemos un buen compendio de nuestra historia; que el de Duchesne, con prólogo, sumario y notas de su traductor [el P. Isla], es cosa muy mala; que me parece absolutamente útil y necesario publicar una obra de esta clase para el uso de escuelas y colegios" (*Epistolario*, op. cit., p. 49).

<sup>17</sup>Antonio MESTRE ha señalado que Mayans tuvo la exigencia programática de estudiar la evolución de las leyes españolas. En relación a Jovellanos, y recogiendo la opinión de SÁNCHEZ ALBORNOZ, ha escrito que, "*en la línea nacionalista hay que situar las grandes aportaciones de Jovellanos, [en el cual] sobresale, sin duda, el político que busca en el pasado las raíces de su actuación reformista(...)*a juicio de Sánchez-Albornoz [*Espanoles ante la historia*], [su] aportación esencial a la historiografía radica en la exigencia del conocimiento de nuestra leyes, constituciones,, costumbres,...*Era una forma de señalar las diferencias nacionales, perfiladas en la legislación y el derecho, que constituiría una de las bases de las escuelas históricas del derecho que alcanzó su plenitud en el XIX con Savigny y Eichhorn. Así se expresaba Sánchez-Albornoz: 'Una vez más un español genial se anticipaba a los hombres de su generación y, por su propio camino, llegaba a metas sólo alcanzadas mucho después por los pensadores de allende el Pirineo..'*" (*'Apologistas...'*, art. cit., pp. 60 y 72).

realizadas en los diferentes campos y dar viabilidad a posibles nuevos proyectos y aportaciones. Y esa historia de la nación se iba a concretizar, por las circunstancias históricas y peculiaridades de España tras la decadencia (o declinación) sufrida en el XVII, en una "crítica de la nación", desde Feijoo y el político José del Campillo (con escritos de títulos tan significativos como *Lo que hay de más y de menos en España para que sea lo que debe ser y no lo que es* y *Despierta España*) hasta Cadalso, y en ella toman parte tanto los panegiristas como los críticos más acerbos de la situación por la que atravesaba el país.

La nueva forma de historiar la nación, situada en la perspectiva, lo volvemos a repetir, de la historia de Europa, en ese nuevo nivel de articulación -unidad y , a la vez, diversidad- entre las diferentes naciones que se va configurando en aquel siglo, tiene en España características especiales. Si, por una parte, se participa de la antropología ilustrada en el planteamiento de la disparidad entre *naturaleza e historia*, en la medida en que las instituciones y estructuras políticas y sociales en las que viven los europeos de entonces, y que se han ido desarrollando a lo largo de la historia, aparecen a los ojos de los coetáneos como injustas, en el sentido de sin posible justificación racional, *natural* (en la visión del naturalismo racionalista imperante), por otro lado, los historiadores y pensadores españoles en general desarrollan su tarea con un profundo anclaje en el pasado histórico del país<sup>18</sup>, en esa línea característica del pensamiento español de continuidad sin rupturas. El planteamiento pidaliano de considerar la vida de un pueblo como "*un continuo irrompible*", en la conservación de formas anteriores que conviven con formas innovadoras, es el que se da en general en los ilustrados, claramente en un Jovellanos, en quien, en palabras de Menéndez Pidal, "*el anhelo reformador y las ideas nuevas de los ilustrados estaban perfectamente equilibradas por un profundo amor patrio y un convencido respeto a toda la vida histórica del país*"<sup>19</sup>. La mayoría de los estudiosos del tema coinciden en esta característica. Sarrailh escribe: "[*Los hombres de la minoría selecta*], ni

---

<sup>18</sup>DÍEZ del CORRAL ha escrito que, "*la historia para España ha sido, cabría decir, más sustantivamente vital que para los otros pueblos europeos. No era modulación de un ser, sino cuestión de ser o no ser, o bien de ser de una manera superabundante o ínfima, de extraordinaria plenitud o de autodisolución. Y por eso parece pertenecerle su historia a España de una manera más propia, más inexorable y radical que las suyas a los otros pueblos europeos, que, con todas sus alternativas, han seguido trayectorias más reposadas, consecuentes y paralelas*". (*El rapto de Europa*, op. cit., p. 709).

<sup>19</sup>*Ibid.*, p. XCII.

*ciegos ni fanáticos, temen los excesos, se mofan de quienes copian como monos lo extranjero, desdennan a los profesores de absoluto, y, orgullosos de su país, encuentran en la historia patria motivos suficientes para justificar sus inquietudes, su búsqueda actual y su deseo ardiente de devolverle la gloria y la prosperidad(...) Los reformadores no se empeñan únicamente en conocer la España actual; mil veces más patriotas que la jauría de sus adversarios patrioteros e ignorantes, estos cosmopolitas estudian también a la España del pasado" [subrys. míos]<sup>20</sup>. R. Herr, por su parte, señala que "la preocupación por el pasado reflejaba en parte el creciente nacionalismo de los españoles ilustrados(...) Poco a poco, movidos por este interés por conocer el pasado nacional, pensadores ilustrados desarrollaron una interpretación de la historia peculiarmente suya"<sup>21</sup>. Pierre Vilar ha escrito al respecto: "El pensamiento español del siglo [XVIII] es original(...) El respeto a la tradición y al 'espíritu histórico' dan ponderación y sentido de la justa medida a la obra intelectual del siglo XVIII español; pero la privan de ese vigor, de esa seguridad en sí misma que hicieron en Francia el siglo revolucionario por excelencia"<sup>22</sup>. Maravall, en su análisis de las características del modo de historiar en el siglo XVIII señala, como una de ellas, el interés creciente por los factores individualizadores, inicio del historicismo diversificador y particularizador del romanticismo posterior, por lo que los ilustrados empiezan a pedir a la Historia "conocimientos rigurosos sobre pueblos y estados, ... sobre las 'naciones' "; en esa preocupación por los orígenes despierta en los ilustrados españoles la atención hacia la Edad Media, "y pese a los severos preceptos del neoclasicismo, hace asimilar todo el pasado que se califica de 'nacional', incorporándolo en cuanto tal"<sup>23</sup>.*

La necesidad de estudiar y tener en cuenta la historia del país, como base del programa de

---

<sup>20</sup> *Ibid.* pp. 121 y 395.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 284.

<sup>22</sup> VILAR, P.: *Historia de España*. Libraire Espagnole, París, 1975, cap. IV, p. 71.

<sup>23</sup> *Mentalidad burguesa e idea de la Historia en el s. XVIII*, op. cit., pp. 127 y ss. P. ALVÁREZ de MIRANDA ha escrito que, "los españoles del XVIII [fueron] los primeros que hablaron de una 'Edad Media' y se autoadjudicaron una etiqueta... - 'Siglo Ilustrado', fueron también los primeros en hablar de nuestro 'Siglo de Oro' " (*Palabras e ideas...*, op. cit., p. 677). Mayans fue el primero en escribir en público la expresión "Siglo de Oro", que para él era el siglo XVI, no el XVII (ver: *Gregorio Mayans y Siscar*. OO. CC., *Introducción* de A. MESTRE, op. cit.).

reformas y en la elaboración de cualquier proyecto que pusiese a la nación en la perspectiva de Europa, efectivamente está presente en los ilustrados. Cadalso escribe: "*Cada reino tiene sus leyes fundamentales, su constitución, su historia, sus tribunales, y conocimiento de sus fuerzas, clima, producto y alianzas. De todo esto nace la ciencia de los estados*"<sup>24</sup>. Jovellanos, en su Discurso de recepción a la Real Academia de la Historia, señala que "*el estudio de la historia es del todo necesario al jurisconsulto(...); ¿Dónde se podrán estudiar los hombres mejor que en la historia, ...? (...) [hay] un íntimo y particular enlace entre la historia de cada país y su legislación*"<sup>25</sup>. Cavanilles, por ejemplo, en esa línea de fondear en el pasado histórico español, escribe: "*¿Hay alguna Nación que posea tantos documentos para la Historia como la nuestra? Los Españoles en todos tiempos han tenido cuidado de perpetuar la memoria de los claros varones de su patria*"<sup>26</sup>.

Pero ese interés general por el pasado histórico es selectivo en su valoración. Hay una coincidencia bastante generalizada en la desvalorización del siglo XVII y una estima por el XVI y finales del XV, en especial por personajes históricos concretos como los Reyes Católicos, Cisneros o el humanista Luis Vives<sup>27</sup>. Esta selección por unos tiempos históricos u otros, peculiar, por otra parte, en Occidente en diferentes épocas y corrientes culturales o artísticas de saltarse (de "*haber grandes hiatos en el transcurso histórico*", en palabras de Díez del Corral) o hacer "inorgánicas" otras épocas o corrientes, generalmente las más recientes en el tiempo (esa especie de "matar al padre" freudiano aplicado a la historia), tiene su justificación en el siglo XVIII español por aquella necesidad de salir del marasmo cultural y económico en que se había caído en parte del siglo anterior, añadido además el problema del cambio de dinastía reinante. Pero también tuvo sus "déficits", especialmente en cuanto se llevó a cabo una

---

<sup>24</sup> *Cartas Marruecas*, op. cit., Carta VIII, p. 30.

<sup>25</sup> En *Obras en prosa*, op. cit., pp. 73 y ss.

<sup>26</sup> *Observaciones sobre el artículo España de la Nueva Enciclopedia escritas en francés por...*, op. cit., p. 43.

<sup>27</sup> A. MESTRE ha escrito que en el siglo XVIII español "*junto a la apertura ante las nuevas corrientes de pensamiento (llámese Enciclopedia o filósofos), se vislumbra cada vez con más fuerza la importancia del descubrimiento y progresiva valoración por nuestros ilustrados del pensamiento hispano del XVI. Y esto, tanto en el campo cultural como en la concepción del regalismo imperante*" (en *Prólogo* al T. IV de *OO.CC. de Gregorio Mayans y Siscar*, op. cit., t. IV, p. VII).

descalificación demasiado generalizada, diríamos de "crítica de guadaña", de un bagaje cultural, literario o artístico valioso de la etapa inmediatamente anterior, que llevó, por ejemplo, a descalificaciones simplificadoras y maniqueas, que hoy llaman la atención, de autores como Lope o Calderón. *"La desvalorización del XVII, con admiración por el XVI -ha escrito Julián Marías-, es constante en el siglo XVIII, que se afirma polémicamente frente a la época anterior, con la cual quiere romper, y se apoya en la precedente", pero con ello hubo tendencias a caer en el "arcaísmo", consistente, como afirma el mismo autor aunque refiriéndose a cualquier época histórica en general, en "el olvido del pasado 'reciente' -que no es en rigor pasado, sino el comienzo del presente, que no es instantáneo, sino que tiene 'espesor' temporal-, para tomar como si fuese actual el pasado 'distante'. Esto introduce una singular 'ruptura' de la continuidad histórica, que envuelve una regresión o retroceso, con pérdida de las posibilidades logradas en ese presente dilatado, que es el de la historia"*<sup>28</sup>.

Es interesante tener en cuenta, pues, ese ejercicio de transparencias entre el presente y el pasado histórico nacional por parte del pensamiento español dieciochesco en su tarea de "situarse" en Europa, y también ese "anacronismo" hacia su pasado reciente, al que no se reivindicó (si bien habría que diferenciar según autores)<sup>29</sup> con fuerza y vigor ante el resto de Europa, aunque fuese una defensa crítica, porque había que expurgar mucho de valioso, y que será una de las claves para entender la polémica de las apologías y contraapologías y sus resultados, en ese proyecto de amarre más o menos trabado y reconocido en el "entramado Europa".

Es interesante también resaltar el cómo se produce, de nuevo, en la España del XVIII un solapamiento de "*frutos precoces*" y "*frutos tardíos*", en este caso en cuanto a preferencias o reivindicaciones de unas épocas y corrientes u otras. Si, por un lado, se da una reivindicación

---

<sup>28</sup>*España inteligible*, op. cit., pp. 280 y 386.

<sup>29</sup>J.A. MARAVALL ha escrito a este respecto: "*Si, en general, la estimación del siglo XVIII, en lo referente al pasado español, va hacia el siglo XVI y se concreta en nombres como Vives, Huarte de San Juan, Fray Luis de León, Cervantes, no obstante, incluso educadores rigurosos del tipo de Jovellanos, admiran a escritores tales como Calderón o Moreto, o más aún, como Zamora y Cañizares. Si algunos, al modo de Cadalso, hablan del 'naufragio' del XVII, como queriendo borrar su presencia en nuestra historia, otros muchos no dejan de estimar positivamente partes de su legado*" (*Mentalidad burguesa e idea de la Historia en el s. XVIII*, op. cit., p. 129).

de la Edad Media (que es vista como el origen de una forma de gobierno propia, de una especie de *constitución interna* original), intento por vitalizar -utilizando palabras de Menéndez Pidal para definir el concepto de "*frutos tardíos*"- *modalidades propias de arraigo tradicional pero maduras en sazón retardada*, lo que constituye por entonces una reivindicación temprana - "*fruto precoz*" que luego *no logra la debida madurez*- de lo que más tarde hará la mentalidad y sensibilidad románticas en su intento de hacer "orgánica" aquella época histórica; por otro lado, no se realiza con suficiente rigor el análisis del siglo anterior, con su descalificación global en gran parte de los pensadores ilustrados, con lo que se corre el peligro de dar un salto demasiado largo en el vacío sobre una época -el siglo XVII- que, sobre todo en su segunda mitad, es crítica en el inicio de lo que se ha venido en denominar la "*modernidad*", y en el caso de España el siglo que en el terreno artístico y literario más "cartas a jugar" permitía en esa rivalidad del XVIII, llena de tensiones y también de dinamismo, en que los Estados protonacionales resituaban sus posiciones en el bastidor de la nueva Europa, por lo que seguramente no se aprovecharon todas las posibilidades que ofrecía ese pasado reciente.

Es de destacar el que algunos pensadores e historiadores ilustrados españoles plantean la necesidad de una visión plural de la historia (en la línea de un Vico o un Herder, defensores del pluralismo cultural y de la variedad). Así, en Cadalso encontramos la siguiente reflexión en carta de *Gazel a Ben-Beley*: "*Si los vicios comunes en el método europeo de escribir la historia son tan capitales como te tengo avisado, te espantará otro mucho mayor y más común en la historia que llaman universal. Apenas hay nación en Europa que no haya producido un escritor...de la historia universal; pero ¿qué trazas de ser universal?(...)cada uno [de esos historiadores], escribiendo con individualidad los fastos de su nación, los anales gloriosos de sus reyes y generales, los progresos hechos por sus sabios en las ciencias, contando cada cosas de éstas con unas menudencias en realidad despreciables, cree firmemente que cumple para con las demás naciones en referir cuatro o cinco épocas notables, y nombrar cuatro o cinco hombres grandes, aunque sea desfigurando sus nombres*" [tras referir las quejas de Nuño por la ausencia de los grandes nombres españoles en una historia que acababa de leer, continúa escribiendo *Gazel*:] "*Creo que se quejarán de igual descuido las demás naciones, menos la del autor. ¿Qué mérito, pues, para llamarse universal? Si un sabio de Siam-China ...tuviese encargo de su soberano de leer una historia (escrita en un idioma europeo),...ceñiría su*

*dictamen a estas pocas líneas: 'He leído la historia universal cuyo examen se me ha cometido, y de su lectura infiero que en aquella pequeña parte del mundo que llaman Europa no hay más que una nación cultivada, es a saber, la patria del autor; y los demás son unos países incultos, o poco menos, pues apenas tiene una docena de hombres ilustres cada una de ellas,...*'  
*En efecto, amigo Ben-Beley, no creo que se pueda ver jamás una historia universal completa, mientras se siga el método de escribirla uno solo o muchos de un mismo país".*<sup>30</sup>

Ligando con esta última reflexión del cadalsiano *Gazel*, señalar como curiosidad que, el piemontés abate Denina en su defensa de la cultura española escribió que: *"Si es necesario presentar a los lectores el estado de los países vecinos, cuando se habla de una nación particular o de su reyno, puede ser que Mariana sea también el mejor modelo que se pueda proponer. Su historia de España abraza con mucho arte la historia universal en cuanto es necesario"*<sup>31</sup>

Esa idea de pluralidad y diversidad, de necesidad de estudiar los factores individualizadores de las diferentes naciones y culturas, y no sólo europeas, está claro, por ejemplo, en Feijoo, con su crítica de los "ejemplares", de los prototipos universales del saber, y explícitamente expuesto en su famoso *Mapa intelectual y cotejo de Naciones*, dentro de su *Teatro Crítico y Universal*, donde reivindica la diversidad y riqueza de las naciones de Europa, así como de Asia, América y África, concluyendo con la afirmación que ya hemos recogido, en parte, en otras páginas de: *"Apenas hay gente alguna que examinando su fondo pueda con justicia ser capitulada de bárbara. No negaré...que no haya entre determinadas naciones alguna desigualdad en orden al uso del discurso. Sé que esto depende de la disposición del órgano, y en la disposición del órgano puede tener su influjo el clima en que se nace. Pero si se me pregunta, qué naciones son las más agudas, responderé contestando con ingenuidad, que no puedo hacer juicio seguro"*. Feijoo a continuación expone su versión de una teoría circulatoria de la cultura o la civilización, tan común a otros pensadores españoles de entonces y que tiene ciertas concomitancias con la teoría de los *corsi* y *ricorsi* de Vico.

---

<sup>30</sup>*Cartas Marruecas*, op. cit., Carta LVII, pp. 114 y ss.

<sup>31</sup>*Ibid.*, p. 67.

Masdeu escribe que, *"no hay duda que además de los caracteres personales, cada nación tiene un carácter dominante"*, y en su respuesta a Montesquieu sobre sus opiniones acerca de España, critica su *"modo de filosofar definitivo"*. *"Montesquieu discurre con demasiada generalidad y se aplica poco a examinar con particularidad las cosas y las menudas circunstancias, sin fatigarse en combinarlas entre sí"*, y dice que se habla de los problemas españoles *"sin distinguir tiempos, sin examinar causas, sin filosofar sobre el estado y las circunstancias del reino"* <sup>32</sup>. Es decir, no hay una plantilla única válida de análisis, sino que es necesario tener en cuenta la diversidad, las particularidades y pluralidad de situaciones.

Jovellanos, en su conocida carta del 21 de mayo de 1794 al cónsul inglés Jardine, entre otros sustanciosos comentarios le escribe: *"El estado moral de las naciones no es uno, sino tan diverso como sus gobiernos. Luego no todas se pueden proponer un mismo término en sus mejoras. Siguiendo el progreso natural de las ideas, cada una debe buscar la que esté más cerca de su estado, para pasar de ella a otra mejor"*. <sup>33</sup>

El ex-jesuita Hervás y Panduro, autor de la monumental *Idea dell'Universo*,...en veintiún volúmenes, pretende abarcar toda la historia de la humanidad, estando considerada como su principal aporte la sistematización de datos sobre las diferentes lenguas del mundo, en especial los estudios sobre las lenguas de América y Oceanía.

Denis de Rougemont escribió que, *"había habido dos grandes figuras aisladas que supieron ver Europa sobre el fondo del mundo: Leibniz y Vico"* <sup>34</sup>. Quizá habría que ampliar la lista con algunos nombres españoles de entonces.

La historiografía que se hace en España en el siglo XVIII no fue no sólo desconocida en Europa, sino incluso apreciada. En lo que se refiere a la primera mitad del siglo, ha escrito

---

<sup>32</sup>*Historia crítica de España y de la cultura española*, op. cit., p. 58, y recogido por J.A. Maravall, *Ibid.*, p.134.

<sup>33</sup>*Epistolario*, en OO.CC., op. cit., (Carta 525), p. 636.

<sup>34</sup>*Tres milenios de Europa*, op. cit., p. 186.

Antonio Mestre: *"No deja de sorprender el carácter de los aspectos de nuestra cultura que interesan en Europa. El segundo campo cultural [el primero es el mundo del humanismo español] que interesa en Europa es la historia. Personajes como Nicolás Antonio, Mondéjar o Flórez. Y, sin tratarse de las primeras figuras, otros historiadores de segunda categoría - como Padilla, Miñana o Ximeno- atraen a los hombres de letras europeos. Finalmente los escritores de(l) tiempo [de Mayans]...cuyas obras como en el caso de Feijoo o Flórez no dudó [Mayans] de enviar al extranjero"*<sup>35</sup>. Para la segunda mitad del siglo sólo bastaría señalar la importante repercusión que tuvieron los escritos del grupo de ex-jesuitas eruditos españoles que residían en Italia, y que publicaron allí en italiano parte de sus escritos, algunos traducidos a otros idiomas, por ejemplo, el enorme éxito que tuvo en diferentes países europeos la obra de Juan Andrés. Sin olvidar el interés que por la historia de España, aunque fuese en negativo ante los fenómenos de la "decadencia" y la crítica hacia la labor en América, despertó en pensadores e historiadores como Raynal, Montesquieu, Robertson, etcétera; o el posterior interés por esa misma historia y literatura clásica españolas que se va a despertar en el movimiento romántico alemán o inglés, ya desde su época larval de fines del siglo XVIII.

También la influencia se da en la otra dirección, es decir, la de los historiadores extranjeros en los españoles. Como señala Antonio Mestre, el influjo de la historiografía europea fue amplia y profunda, siendo quizá Voltaire el *"más visible"* (leído por Feijoo, Luzán o el P. Andrés), aunque sin despreciar la gran influencia de Montesquieu, además de Mabillon, el abate Raynal, Adam Smith, Robertson, Muratori o Vico, y sin olvidar la influencia y contactos que se venían teniendo desde las últimas décadas del siglo anterior con bolandistas y maurinos. *"Una cosa queda bien clara -escribe Mestre-: los historiadores españoles del XVIII conocían bien las corrientes historiográficas europeas, y su receptividad fue grande"*.<sup>36</sup>

La nueva concepción de la Historia que se va fraguando por entonces va ligada, como es sabido, al reconocimiento de una realidad en constante cambio, alentada de movimiento, en base a una especie de ley constante, es decir, lo que se va a llamar **progreso**; uno de los

---

<sup>35</sup>En: *Introducción general a OO.CC. de Gregorio Mayans y Siscar*, op. cit., p. 16.

<sup>36</sup>*Historiografía*, op. cit., pp. 863 y s.

elementos identificadores a partir de entonces de Europa, y más tarde de lo que se denominaría el Occidente. La confianza en la razón y la idea lineal de progreso, cuya justificación se dejará al juicio histórico de la posteridad, serán elementos fundamentales de la nueva mentalidad, y España participa de ellos. *"En el grupo de los ilustrados [europeos] -ha escrito Maravall- alcanzó una presencia generalizada la idea de progreso que de suyo niega la de haberse alcanzado una plenitud, y supone que queda un largo camino a recorrer hacia adelante en el conocimiento de las cosas y de los hombres. Recuérdese lo que significa y el volumen que la idea de progreso desplaza en Turgot y en Condorcet, idea que se encuentra en Jovellanos, en Foronda, en Félix de Azara, etc. El pensamiento español -y en esto era sincero- sabía que no era el suyo un nivel del conocimiento científico igual que al de otros países, pero se sabía también que se caminaba en la misma dirección y que aplicándose a ello se podía conseguir aproximarse. Jovellanos pensaba que una vez que se comunicaran las luces a una sociedad no podía detenerse el paso que llevaba a su desarrollo"*<sup>37</sup>.

Es, tal vez, en Jovellanos donde se puede ver, como en tantas otras cosas, el paradigma de la evolución de la idea de progreso en los ilustrados españoles. En la *Oración sobre el estudio de las Ciencias Naturales* que leyó en abril de 1799 en el Instituto Asturiano de Náutica y Mineralogía, fundado por la iniciativa y con los esfuerzos del propio Jovellanos, se expone la creencia en un progreso ilimitado basado en la razón, en el desarrollo de la inteligencia y la libertad del hombre. *"Consultad [la naturaleza] -dice en ese discurso Jovellanos-, y nada os esconderá de cuanto conduzca a la perfección de vuestro ser, el único entre todos dotado de una perfectibilidad indefinida. Nada os esconderá, porque esta perfección pertenece al mismo orden y está contenida en el mismo fin. Consultadla, y luego desenvolverá a vuestros ojos el admirable y portentoso lazo con que sostiene el universo, atando y subordinando todos los seres, haciéndolos depender unos de otros, y ordenándolos para la conservación del todo";* y tras repasar ese encadenamiento de la contemplación y uso de los bienes de la naturaleza al trabajo, industria, comercio o navegación, señala: *"Así es como se enlazan también todos los pueblos que habitan [la Tierra], como se hacen comunes sus conocimientos, sus artes, sus riquezas y sus virtudes, y como se prepara aquel día tan suspirado de las almas, en que*

---

<sup>37</sup>'El principio de la utilidad como límite de la investigación científica en el pensamiento ilustrado' (1987) en *Estudios de la Historia del pensamiento español s. XVIII*, op. cit. [476-488], p. 478.

*perfeccionadas la razón y la naturaleza, y unida la gran familia del género humano en sentimientos de paz y amistad santa, se establecerá el imperio de la inocencia y se llenarán los augustos fines de la creación". El optimismo en el progreso humano también está reflejado en su *Discurso sobre el estudio de la Geografía Humana* leído en el citado Instituto en febrero de 1800: "(La) halagüeña perspectiva [de conseguir una gran familia del género humano dotada de virtudes humanas y de los dones de la abundancia y de la paz] no parecerá ajena del espíritu humano al que, siguiendo su historia, calculare por lo pasos dados los que puede dar todavía hacia su perfección. Esta historia acredita que los hombres se cultivaron al paso que se conocieron y reunieron; que sus luces se adelantaron a la par de sus descubrimientos..."<sup>38</sup>*

Quizá donde más sintetizada y paladinamente expuesta esté la idea de un progreso continuo pero escalonado, gradual, sea en la famosa carta que Jovellanos escribe al cónsul inglés Alexander Jardine, fechada en Gijón el 21 de mayo de 1794, es decir, tras los acontecimientos revolucionarios franceses, y particularmente la época del "Terror", en la que Jovellanos sintetiza premonitoriamente en palabras sencillas y desde su vivencia personal lo que, en verdad, va a ser en gran parte el quid de la cuestión de la historia de Europa en los dos siglos siguientes: "Lo he dicho ya: jamás concurriré a sacrificar la generación presente por mejorar las futuras. Usted aprueba el espíritu de rebelión, yo no: le desapruedo abiertamente, y estoy muy lejos de creer que lleve consigo el sello del mérito. Entendámonos. Alabo a los que tienen valor para decir la verdad, a los que se sacrifican por ella; pero no a los que sacrifican otros entes inocentes a sus opiniones, que por lo común no son más que sus deseos personales, buenos o malos. Creo que una nación que se ilustra puede hacer grandes reformas sin sangre, y creo que para ilustrarse tampoco sea necesaria la rebelión. [Más adelante en la carta, desarrollando algunos puntos concretos pendientes de discusión en su relación epistolar con el cónsul Jardine, escribe:] *Si el espíritu humano es progresivo, como yo creo (aunque esta sola verdad merece una discusión separada) , es constante que no podrá pasar de la primera a la última idea. El progreso supone una cadena graduada, y el paso será señalado por el orden de sus eslabones. Lo demás no se llamará progreso, sino otra cosa. No sería mejorar, sino andar alrededor; no caminar por una línea, sino moverse dentro de un círculo(...)* Es

---

<sup>38</sup>Los dos discursos en: *Obras en prosa*, op. cit., pp. 237 y s, y 247.

necesario llevar el progreso por sus grados" [subrys. míos].<sup>39</sup>

Y en su *Diario* del siguiente 3 de junio, anota Jovellanos: "... *Carta a Jardine para el correo de mañana: que nada bueno se puede esperar de las revoluciones en el gobierno, y todo de la mejora de las ideas; que por consiguiente deben proceder de la opinión pública*"; el día 25 de junio: "[despachar correo] a Jardine, que no apruebo sus ideas religiosas, ni es posible dejar de reconocer las que predica la naturaleza y abraza tan agradablemente la razón, ni tampoco las que defiende Mably, cuya opinión, en cuanto a guerra civil, detesto; que jamás creeré que se debe procurar a una nación más bien del que puede recibir; llevar más adelante las reformas será ir hacia atrás"; y el 3 de septiembre del mismo año: "*Correo: a Jardine, que se desconfíe de los 'freethinkers',...(...); que no hay más remedio que mejorar la opinión pública por los medios que ella permita; lo demás es causar la desolación de los mismos a los que se quiere consolar;...*" [subrys. míos]<sup>40</sup>

También Forner coincide en la idea de un progreso gradual, en concreto en lo referido a la inteligencia y el saber: "*Los progresos de la sabiduría -escribe- son sucesivos, nunca se ejecutan de un golpe, y la semilla que da origen a estos progresos ha sido en todos tiempos el fomento de las artes que enseñan deleitando...*"<sup>41</sup>.

En cualquier caso, la idea de progreso, uno de los principales combustibles del concepto de cultura o civilización en que se va a identificar Europa, se da, se interioriza y se codifica también en el pensamiento español del siglo XVIII.

---

<sup>39</sup>*Ibid.*

<sup>40</sup>*Diario (Antología)*, op. cit., pp. 178 y 186.

<sup>41</sup>*Exequias de la lengua castellana*, op. cit., p. 93.

## Capítulo VI

### Antiguos y Modernos

Ligado estrechamente a la nueva idea de progreso se enmarca la polémica entre Antiguos y Modernos, variante de las diferentes que se habían dado en Europa desde el final de la Antigüedad, y que se venía desarrollando desde aproximadamente la segunda mitad del siglo XVII. En España esa polémica fue muy precoz, ya en el siglo XVI, como reflejó José Antonio Maravall en su libro *Antiguos y modernos* (1966), motivada por el descubrimiento de América, con una formulación de la idea de progreso ya con contenido "moderno", en autores como Luis Vives o Huarte de San Juan, o las declaraciones a favor del progreso que en el siglo XVII se encuentran en autores como Saavedra y Fajardo, Lope o Gracián. Esa exaltación de lo "moderno" frente a lo "antiguo", con la consiguiente inclinación al rechazo del criterio de autoridad a favor del criterio de verdad basado en la observación y la experimentación, fue debido de manera particular a que los españoles que llegaron a América no tuvieron, en palabras de Maravall, *"modelos clásicos en que fundarse para describir las realidades del nuevo mundo"*. La realidad americana, novedosa en tantos aspectos, fue un factor muy importante en la configuración de las mentalidades españolas de varios siglos. *"El 'hecho americano' -ha escrito Gonzalo Anes- tuvo para los ibéricos de los siglos XVI, XVII y XVIII repercusiones excepcionales. Flora y fauna distintas a las del viejo continente, paisajes nuevos fueron observados y descritos por unos hombres que supieron utilizar su inteligencia, sus luces, a la vez que perdieron la fe en los saberes de la Antigüedad, por no servirle ante unas realidades, que ni griegos ni romanos habían sospechado que existieran. Por eso cabe hablar de pre-ilustración, cuando nos referimos al pensamiento y a las actitudes vitales de los ibéricos de los siglos XVI y XVII, antecedente que explica cómo se amplió y fortaleció el movimiento ilustrado en la España del siglo XVIII. Los escritores que trataron de las realidades indianas en el siglo XVI se colocaron en el camino de la modernidad, al fundarse, para describirlas, en lo que vieron, en lo que observaron. Fueron precursores de los planteamientos prácticos,*

*utilitarios, tan comunes en el siglo de las luces*"<sup>1</sup>. Comentando esa precocidad española en la "modernidad", Díez del Corral, cuando estudia la visión sobre España que tenía Guillermo von Humbolt, escribe: "*La Historia universal no se desarrolla con monótono paso progresivo, sino mediante radicales transformaciones que dan nueva figura original a componentes antiguos, y España es el país que en el siglo XV, junto con Italia, [utiliza palabras de Humbolt] 'realizó el tránsito de la cultura antigua a la moderna'*"<sup>2</sup>.

Como ya queda dicho en páginas anteriores, y es conocido por haber sido estudiado por diversos autores, una de las características más singulares de la mentalidad y cultura occidentales ha sido esa relación variable con la Antigüedad según las diferentes etapas históricas, la articulación en edades de su historia, con el punto tensionante de la Antigüedad como referente, que infunde cambios y novedades, frente a lo que alguien ha denominado "apatía de la autosatisfacción" de los pueblos orientales, con un *continuum* de lo clásico, que acabará transformándose en viejo. Mas en la "falla" histórica que va a producir lo que se ha denominado *modernidad*, se da una variante original de ese referente de la Antigüedad: si bien va a seguir siendo el telón de fondo, sin embargo, por primera vez, en especial a partir del siglo XVII, se va a ver a los "modernos" como superiores a los "antiguos", con lo que se abre el camino de una revisión de cánones, métodos de conocimiento y axiología en general. Como es obvio, hay diferentes variedades según los países en la polémica entre "antiguos y modernos". La de España es precoz, como queda dicho, y en las últimas décadas del siglo XVII y en el XVIII se va a dar con unas peculiaridades condicionadas por su momento y proyecto histórico. Por un lado, sigue siendo determinante en su concepción de lo "nuevo" su experiencia americana; por otro, en ese acicate de lo antiguo, de la tradición, España estaba, por decirlo así, históricamente ejercitada, puesto que no fue otro el mecanismo de mentalidad colectiva que impulsó la tarea de la Reconquista medieval; y, por último, por aquel entonces se va a producir una cierta inflexión en la mentalidad española, al pasar de una cierta "apatía de la autosatisfacción" de la época de la declinación española en el siglo XVII a un nuevo

---

<sup>1</sup>ANES, G.: en *Introducción a El Mundo hispánico en el siglo de las Luces*, Edt. Complutense, Madrid, 1996, T. I., p. 10.

<sup>2</sup>*La Monarquía hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt*, en OO.CC., op. cit. t. III, p. 2455.

acicate de imitación de la época de esplendor de fines del XV y del siglo XVI, pero con la constatación, teorizado con la idea de progreso, de que aquel "presente" era la mejor línea de partida para un porvenir lleno de posibilidades y optimismo, en un complejo engranaje al modo de las "muñecas rusas", unas dentro de otras, porque el siglo XVI, repetimos, había sido en España precozmente "moderno" (de nuevo, la presencia de *frutos precoces* y *frutos tardíos*).

La complejidad de la "polémica Antiguos-Modernos" de fines del XVII y del siglo XVIII fue común a Europa y afectó primordialmente al terreno de las ciencias (en España desde fines del XVII especialmente en Medicina y Física), y no tanto al de las artes y la literatura. Sánchez-Blanco Parody opina al respecto que, "en campos como la física, la astronomía y las matemáticas, existía un consenso -exceptuando a los aristotélicos escolásticos- bastante generalizado sobre la superioridad de la edad moderna en relación con la antigua. Esto no impidió que en lo relativo a las artes y las letras se continuara creyendo en el mito de una remota Edad de Oro, expresión cumbre de la humanidad, que mantenía aún para toda la posteridad un incuestionado carácter modélico"<sup>3</sup>. Mas, aun teniendo en cuenta esas tendencias generales, el rompimiento con el mito de la imitación del canon antiguo fue un ataque a la línea de flotación de la mentalidad europea que también acabaría afectando al terreno artístico y literario, y quizá una de las espigas más importantes que daría paso a la *contemporaneidad*.

Si Ignacio de Luzán en sus *Memorias literarias de París* muestra claramente su satisfacción por la época que le ha tocado vivir: "Las Ciencias y las Artes están hoy tocando casi a su perfección, mil descubrimientos, mil inventos, mil máquinas, mil nuevos métodos; allanan todas las dificultades y facilitan los estudios: En todas partes, en todas lenguas se habla, se escribe científicamente..." , a la vez en su *Poética*, siguiendo el canon clasicista de Boileau,

---

<sup>3</sup>Europa y el pensamiento español del s. XVIII, op. cit., p. 105. Del mismo autor ver: 'Filosofía' (art. cit., pp. 676 y ss.) acerca de la Física atomista, el escepticismo y el eclecticismo en España, en donde recoge una cita de Juan Ordóñez de la Barrera, un presbítero y cirujano de Sevilla, escrita en 1699: "Los ingenios de los hombres (...) deben vivir libres en la ciencia que profesan, porque es crudo Argel el cautiverio que padecen atados a la dura cadena de los preceptos de los antiguos..." (p. 680). Sobre el rechazo de la autoridad de los antiguos en Medicina ver también: Antonio LAFUENTE y otros, 'Literatura científica moderna', art. cit., pp. 975 y ss.

Con la lectura, a fines del siglo XVII, por parte de Charles Perrault ante la Academia francesa de *Le siècle de Louis le Grand*, se reabrió en Europa la "querrela de los antiguos y los modernos", que, en opinión de P. ALVÁREZ de MIRANDA, "no dejará de tener eco en España a través de las polémicas entre novatores y tradicionales" (*Ibid*, p. 29).

se sumerge en las fuentes clásicas griegas y latinas, así como en los clásicos españoles.<sup>4</sup>

Feijoo, en su discurso *Resurrección de las Artes y apología de los Antiguos*, escribe: "...el concepto que se hace de la menor habilidad de los antiguos es totalmente errado. Nuestros mayores fueron hombres como nosotros, dotados de alma racional de la misma especie que la nuestra, a quien por consiguiente eran connaturales todas las facultades o virtudes operativas que nosotros poseemos. Los efectos asimismo lo acreditan en los ilustres monumentos que nos han quedado de su ingenio, respecto de algunas Artes...", señalando a continuación la superioridad de los "antiguos" en Poética, Oratoria, Pintura o Escultura<sup>5</sup>.

El P. Juan Andrés en una carta a su hermano Carlos, tras haber admirado las antigüedades de Roma y en concreto las columnas Trajana y Antonina, le escribe: "*¡Qué diferencia no hay de los antiguos artistas a los modernos por más que nos queramos gloriar de las luces de nuestro siglo!*"<sup>6</sup>. Quintana, sin embargo, ya a finales de siglo, en 1797, en el prólogo al tomo XVIII de la *Colección de poetas castellanos* escribirá que "*se puede componer infinitamente mejor que nuestros antiguos*" y se debe estudiar la naturaleza "*con ojos más penetrantes*" a la manera de Meléndez Valdés<sup>7</sup>.

En el terreno de las ciencias está generalizada la opinión de la superioridad de los "modernos". Feijoo, en la continuación del discurso anteriormente referido escribe: "*Una ventaja no puede negarse a los modernos, para adelantar más que los antiguos en todo género de Ciencias; pero debida no a la habilidad, sino a la fortuna. Ésta consiste en la mayor oportunidad que hay ahora de comunicarse mutuamente los hombres, aun a Regiones distantes, todos los progresos que van haciendo en cualesquiera Facultades. El mayor comercio de unas Naciones con otras,*

---

<sup>4</sup>Op. cit., p. 6. Hay que señalar que, como apunta CHECA BELTRÁN, si bien Luzán asegura que los "antiguos" llevan ventaja a los "modernos" en la práctica literaria, también sostiene "*que en lo que mira a la teórica [literaria]. no ceden los ingenios de nuestros tiempos a los antiguos*" ('*Teoría literaria*' en *Historia literaria de España en el s. XVIII*, op. cit. [427-511], p. 433).

<sup>5</sup>En *Teatro Crítico Universal*, op. cit. T. V, *Discurso XII*, pp. 281 y s.

<sup>6</sup>*Cartas familiares*, op. cit., p. 8.

<sup>7</sup>Recogido por José CEBRIÁN: '*Historia Literaria*', art. cit., p. 560.

y la invención de la Imprenta hicieron a nuestro siglo este gran beneficio". De todas formas, Feijoo reivindica para los Antiguos muchos de los que se creían descubrimientos modernos, y en otro discurso hace una diferencia de esa superioridad entre las ciencias y la *industria política*, basada en la acumulación sucesiva del saber: "...los modernos se deben considerar superiores a los antiguos en la ciencia, pero no en la industria política. La razón es, porque la ciencia se comunica por los libros; y hallando, como hallamos, exprimido en ellos todo lo que alcanzaron los antiguos Profesores, podemos enriquecer el espíritu con los hallazgos no sólo de uno sino de muchos sabios. Así un moderno de ingenio y aplicación igual a la de los antiguos, puede contemplarse con un río que se engrosa con el caudal de todas aquellas fuentes, y que sobre ello tiene en su discurso un manantial propio, conque puede añadir algo"<sup>8</sup>.

Jovellanos en la *Oración sobre el estudio de las Ciencias naturales* (1799), en su insistencia en la necesidad de aplicarse a la investigación de la naturaleza señala: "...los antiguos, abandonando este camino de investigación, han delirado tanto en la filosofía natural(...).. en vez de consultar los hechos, inventaron hipótesis, sobre las hipótesis levantaron sistemas, y desde entonces todo fue sueño e ilusión en la filosofía natural", para luego alabar la actividad de los pensadores modernos, Bacon, Newton, etcétera<sup>9</sup>.

Mayans piensa que "*las ciencias en Europa llegaron ya a mayor auge que nunca. Todas tuvieron sus voces. Todas nos dejaron sus ideas en varios siglos, para que fuese el nuestro más sabio(...) de suerte que en nuestra edad se manifiestan la Naturaleza y los progresos de la sabiduría humana*"<sup>10</sup>.

En el *Comentario sobre el Doctor festivo y Maestro de los Eruditos a la Violeta, para desengaño de los Españoles que leen poco y malo*, del que hoy se sabe su autor Antonio Capmany, y cuya exégesis fue realizada por Julián Marías, se lee: "*Si alguna vez las ciencias*

---

<sup>8</sup>*Teatro Crítico Universal*, op. cit. T. V, p. 233.

<sup>9</sup>En *Obras en prosa*, op. cit., pp. 222 y ss.

<sup>10</sup>Citado por J.A.Maravall: *Estudios de la Historia del pensamiento español s. XVIII*, op. cit., p. 368.

*se restituyen a la Gracia, desde donde el sable de Mahomet las arrojó a la Italia, ¿cuán ricas, cuán purificadas, cuán remozadas volverán? Muchísimos siglos ha que hay en el mundo las mismas ciencias y artes; mas la Astronomía del tiempo de Ptolomeo no es la del tiempo de Newton; ni la Física del tiempo de Averroes, la del tiempo de Nollet; ni la Náutica del tiempo de Marco Polo, la del tiempo del Almirante Anson; ni la Medicina del tiempo de Avicena, la del tiempo de Wans-Wieten; ni la Matemática del tiempo de Marqués de Villena, la de tiempo de Alambert; ni el Derecho de Gentes del tiempo de Luis XII, cuando el Astrólogo componía la Gaceta, el del tiempo de Luis XV, &ª.*<sup>11</sup>.

En cualquier caso, la mayoría de los españoles de entonces, al igual que la del resto de los europeos, manifiestan una **satisfacción por su época**, piensan que están en el umbral de una nueva que dejaría atrás supersticiones e irracionalismos y comenzaría un período de armonía y entendimiento entre las personas, no basado fundamentalmente en ideas utópicas sino a través del conocimiento de las cosas tal como son<sup>12</sup>.

Sempere y Guarinos, en su *Ensayo de una Biblioteca Española...*, en la entrada de Antonio de Capmany señala que éste, en su *Filosofía de la elocuencia*, "*hace la apología de nuestro siglo, que muchos detestan con la misma justicia que celebran a los pasados. 'Por cuatro osados sacrílegos -dice-, cuatro impíos por vanidad, dignos de no hallar asilo ni sustento sobre la tierra, no se debe amancillar la gloria de una edad ilustrada, que acaso formará la época*

---

<sup>11</sup>En: J. MARÍAS, *La España posible en tiempos de Carlos III*, OO. VII, op. cit., pp. 416 y s.

<sup>12</sup>J.A. MARAVALL ha escrito: "*Ciertamente que las gentes del setecientos sienten entusiasmo por la época (revelando una nueva conciencia histórica, el concepto y la voz 'época' empieza a encontrarse al mediar el siglo). Se tiene el convencimiento de que se está a punto de conquistar los secretos de la naturaleza; se espera una fecunda aplicación del cálculo a la ciencia de las cosas sociales; se supone haber dominado la marcha de la Historia, en virtud de su encadenamiento bajo la ley del progreso.*"; y recoge, al respecto, una cita de Capmany: "*brillan las ciencias exactas, reina la filosofía, se restablecen los derechos respectivos a la humanidad, hasta aquí poco atendida, se descubre la naturaleza, se anatomiza el hombre, se busca la verdad y se conoce la libertad de decirla*" ('*La época de Goya*' (1970), en *Estudios de la historia del pensamiento español s. XVIII* [101-112], op. cit., p. 103).

P. ALVÁREZ de MIRANDA, comentando las *Cartas Marruecas* ha escrito que Cadalso "*expresa una percepción ampliamente compartida y comentada en su tiempo: la de que los hombres del siglo XVIII tenían una agudizada conciencia de estar viviendo un período histórico fuertemente diferenciado de los que le habían precedido, y caracterizado frente a ellos, según estimación de los más entusiastas, por inequívocos signos de progreso y superioridad*" ('*Siglo ilustrado*' y '*Siglo de las Luces*', dos denominaciones a caballo entre dos siglos. *Entresiglos*, 2, 1993, pp. 39-54).

más memorable en los fastos de los conocimientos humanos" [subry. mía]<sup>13</sup>

En el citado *Comentario sobre el Doctor festivo...* se escribe : "...nosotros somos de los que menos hemos contribuido para hacer la Europa moderna, tan superior a la antigua; mas la gloria de este todo cubre a todas sus partes (...)...toda la Europa es una escuela general de civilización" [suryd. mía], y más adelante se lee: "*Los Antiguos escribieron mucho y bueno; mas no escribieron tanto, ni tan bien, que no dejasen a los venideros la gloria de escribir más cosas y tratarlas mejor*".<sup>14</sup>

Cadalso en *Cartas Marruecas* pone en boca de Gazel: "*Los europeos del siglo presente están insufribles con las alabanzas que amontonan sobre la era en que han nacido. Si los creyeras, dirías que la naturaleza humana hizo una prodigiosa e increíble crisis precisamente a los mil y setecientos años cabales de su nueva cronología.*". Y con ese optimismo matizado, templado, propio de Cadalso, escribe Nuño sobre una serie de características de la Europa de aquel siglo: "...suavidad de costumbres, humanidad en la guerra, noble uso de las victorias, blandura en los gobiernos; los adelantamientos en las matemáticas y física; el mutuo comercio de talentos por medio de las traducciones que se hacen en todas las lenguas de cualquier obra que sobresale en alguna de ellas (...); siempre que los bienes y los males, los delitos y las virtudes estén en igual balanza, no puede llamarse tan infeliz el siglo en que se note esta igualdad, respecto del número que nos muestra la historia llenos de miserias y horrores, y sin una época siquiera que consuele al género humano". En *Los eruditos a la violeta*, que en gran parte está centrada sobre la polémica entre "Antiguos" y "Modernos" y sobre la aportación española a las letras, las ciencias y las artes, la *Primera Lección* se inicia con las siguientes irónicas palabras: "¡Siglo feliz! ¡Edad incomparable en los anales de los tiempos! ¡envidia de la posteridad admirada, y afrenta de la ignorante antigüedad!..."; y en la *Séptima Lección (Domingo)* escribe: "*El Lunes aplaudí la excelencia de nuestro siglo sobre todos los demás pasados y futuros: en esto seguí la loable costumbre de todos los nuestros, que lo hacen con frecuencia y satisfacción, sin duda para ahorrar este trabajo a la posteridad, que tendrá tal vez otras*

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 409 y s.

*cosas que hacer, o será de otro dictamen...*"<sup>15</sup>, reflejando aquí Cadalso esa cierta autocrítica característica de muchos pensadores españoles, menos autosatisfactoria que la de muchos ilustrados europeos, especialmente franceses, y que también queda reflejada en las palabras irónicas de la misma *Séptima Lección* combatiendo posturas maniqueas o exclusivistas: "*La crítica es, digámoslo así, la policía de la República literaria (...); observad las siguientes reglas de crítica a la violeta. Primero, despreciad todo lo antiguo, o todo lo moderno: escoged uno de estos dictámenes, y seguidle sistemáticamente; (...) Si os hacéis Filo-antiguos,... aborreced todo lo moderno sin excepción (...) Si os hacéis Filo-modernos,... abominad con igual rencor todo lo antiguo...*".<sup>16</sup>

Esa posición de cierto equilibrio entre "*Antiguos*" y "*Modernos*", propia del eclecticismo<sup>17</sup> característico de buen número de ilustrados españoles, también se encuentra en Jovellanos. En su *Oración sobre la necesidad de unir el estudio de la Literatura al de las Ciencias* (1797), escribe: "*¿Hasta cuándo ha de durar esta veneración, esta ciega idolatría, por decirlo así, que profesamos a la antigüedad? ¿Por qué no habemos de sacudir alguna vez esta rancia preocupación, a que tan neciamente esclavizamos nuestra razón y sacrificamos la flor de nuestra vida?. Lo reconozco, lo confieso de buena fe; fuera necedad negar la excelencia de aquellos grandes modelos. No, no hay entre nosotros, no hay todavía en ninguna de las naciones sabias cosa comparable a Homero y Píndaro ni a Horacio y el mantuano [Virgilio]; nada que iguale a Jenofonte y Tito Livio ni a Demóstenes y Cicerón. Pero ¿de dónde viene esta*

---

<sup>15</sup>La apelación al juicio de la posteridad será también una característica del nuevo pensamiento "moderno". Ha escrito J.A. MARAVALL: " 'Apelo a mi razón desnuda', dirá Cabarrús. Su imperio es la consecuencia del 'progreso de las luces', que ya se contempla en su tiempo y trae a su vez 'la ilustración de nuestra edad', asegurando para el futuro una marcha ascendente. Así se explica que desde su presente, sólo quepa apelar a la posteridad para referirse a un juicio que merezca confianza -no a la estimación de los antepasados, como se postula en una situación cultural estática", y en nota aparte, Maravall remite a que: "Sobre el tópico de la apelación al juicio de la posteridad -secularización progresiva de la idea de un juicio final- ver Becker, 'La ciudad de Dios del siglo XVIII', México, 1943; cap. IV". ('Cabarrús y las ideas de reforma política y social en el siglo XVIII' (1968) en *Estudios de la historia del pensamiento español s. XVIII*, op. cit. [82-100], p. 84).

<sup>16</sup>*Cartas Marruecas*, op. cit., *Cartas IV y XLVIII*, pp. 15 y 103; *Los eruditos a la violeta* (en: *Obras de D. José Cadalso (1741-1782)*, Ed. Repullés, Madrid, 1818, T. I., pp. 7-8, 84 y 98).

<sup>17</sup>F. SÁNCHEZ-BLANCO ha escrito que: "*Hablar de progreso en filosofía aboliendo la autoridad de los antiguos no entra en el horizonte ecléctico. Cuando Mayans hace la censura de la 'Lógica' de Piquer, atempera el entusiasmo de éste por los modernos recordando que en esta disciplina no ha habido progresos desde Aristóteles*" ('*Filosofía*', art. cit., p. 694).

*vergonzosa diferencia? ¿Por qué en las obras de los modernos, con más sabiduría, se halla menos genio que en las de los antiguos, y por qué brillan más los que supieron menos? La razón es clara, dice un moderno: porque los antiguos crearon, y nosotros imitamos; porque los antiguos estudiaron en la naturaleza, y nosotros en ellos... (...)..sacudiendo de una vez las cadenas de la imitación, separaos del rebaño de los metodistas y copiadores, y atreveos a subir a la contemplación de la naturaleza*"<sup>18</sup>. Así, pues, no hay que venerar acríticamente a la Antigüedad, y en lo que hay que imitarla es en su método de creatividad estudiando y observando la naturaleza, en vez de en una estéril imitación mimética. El Duque de Almodóvar, en su escrito sobre China recogido en páginas anteriores, señalaba que *"un excesivo respeto a la antigüedad les sujeta [a los chinos] servilmente a todo lo establecido"*.

Cadalso, dentro de su postura equilibrada entre el presente y el valor del pasado, pero siempre escorándose hacia la necesidad de avanzar en el progreso, critica la *"ciega... absurda... indiscreta pasión a la antigüedad"* que había entre algunos españoles de su época: *"Créeme - escribe Nuño- que la voz 'antigüedad' es demasiado amplia, como la mayor parte de las que pronuncian los hombres con sobrada ligereza. La predilección con que se suele hablar de todas las cosas antiguas, sin distinción de crítica, es menos efecto de amor hacia ellas que de odio a nuestros contemporáneos. Cualquiera virtud de nuestros coetáneos nos choca, porque la miramos como un fuerte argumento contra nuestros defectos; y vamos a buscar las prendas de nuestros abuelos, por no confesar las de nuestros hermanos,..."*<sup>19</sup>. Aquí se ve cómo la polémica *"Antiguos-Modernos"* también se utiliza para hacer la *"crítica de la nación"*.

También Campomanes aprovecha esa polémica para situar el proyecto de renovación necesario para España en el contexto de lo que se estaba haciendo en Europa: *"Todas las naciones cultas de Europa conociendo que las Universidades se fundan en el tiempo de la Barbarie, que las Artes son hijas de las Ciencias, y que en los dos últimos siglos han tenido los adelantamientos y progresos a que no habían llegado en los tiempos más celebrados de la Antigüedad, han procurado mejorar sus Universidades y Estudios, reformando los antiguos métodos de*

---

<sup>18</sup>En *Obras en prosa*, op. cit., pp. 211 y s.

<sup>19</sup>*Cartas Marruecas*, op. cit. Carta XLIV, P. 97.

*enseñanza, y erigiendo nuevas Cátedras, y a estos establecimientos protegidos por los Príncipes y Soberanos, deben en el día Nápoles, la Italia, la Inglaterra, la Francia, y las Naciones todas del Norte sus descubrimientos y adelantamientos en las Ciencias y en las Artes, y el que habiendo abandonado enteramente sus Leyes y costumbres bárbaras, ..., sean en el día unas de las Naciones sabias, humanas y sociables, y las más ricas y poderosas de la Europa*"<sup>20</sup>.

En el contexto de esta polémica, en España también se producen manifestaciones contra lo que podríamos denominar la **superstición de lo nuevo**, de la que ya hemos hecho mención en páginas precedentes. Aparte de actitudes conocidas y bien estudiadas sobre este tema en autores como Cadalso, Forner también participa de esta condena a la aceptación acrítica de todo lo nuevo y del rechazo de todo lo antiguo; así, escribe: *"La novedad, que lo mejora todo y lo corrompe todo, capitaneando tropas de gentes frívolas y superficiales, destruye por sí misma las lenguas, las ciencias y las artes, después de haberlas perfeccionado; porque, como el mayor número se deja conducir más del deleite que de la razón, siéndole agradable todo lo nuevo, por la misma causa que sacude la barbarie antigua y se entrega ansioso a la sabiduría nueva, se entrega también a la barbarie nueva, abandonando la sabiduría antigua, que le es ya empalagosa. Alternativamente se suceden así el buen gusto y la extravagancia, la ciencia culta y el bárbaro charlatanismo*"<sup>21</sup>.

Como se ve, dentro de la línea general que se desarrolla en España de satisfacción por la época, de autoconciencia de superioridad del tiempo presente sobre el antiguo, se dan diversidad de posturas y puntos de vista matizados, característica en casi todos los grandes planteamientos del pensamiento español ilustrado. En cualquier caso, la polémica entre *"Antiguos y Modernos"*, que había sido precoz en España, se desarrolla también en el siglo XVIII, y no sólo entre eruditos, sino incluso entre lo que se podría denominar el público culto, como lo atestigua las páginas de la publicación periódica *Discursos Mercuriales*, publicado en

---

<sup>20</sup>*Discurso crítico-político sobre el estado de Literatura de España y medios de mejorar las Universidades y Estudios del Reyno*. El manuscrito del discurso carece de firma y data, pero se puede situarlo en el período entre 1767 y 1775. Edt. FUE, Madrid, 1974, p. 24.

<sup>21</sup>*Exequias de la lengua castellana*, op. cit., p. 77.

1755 en tiempos de Fernando VI, donde se lee: *"Las nuevas invenciones en la Maquinaria, los descubrimientos Matemáticos respecto a la Marina, los hallazgos minerales y botánicos, y los adelantamientos de la Química, han confundido la nimia credibilidad y ligereza con que afirmó Terencio de que en su tiempo ya no había cosa nueva, y que todo estaba dicho o visto en el Mundo; y la poca razón con que dijo el célebre francés La Bruyere que los modernos sólo espigan y recogen los desperdicios que los antiguos con desdén dejaron esparcidos en los campos de las Artes y Ciencias, que habían segado. Las novedades que todos los días ilustran el Orbe por las experiencias que se hacen sobre los elementos y entes naturales, manifiestan incontestablemente que los frutos, que con infatigable desvelo y constancia recogen los modernos, son bienes que les produce su trabajo y les ofrece inmediatamente la naturaleza, los cuales ocultó quizá con industria a la supuesta perspicacia y capacidad de los antiguos"*<sup>22</sup>.

En la batalla "Antiguos-Modernos" se encuentra como teja imbricada el problema del pluralismo de culturas, en el sentido de que si la polémica en el siglo XVIII planteaba la superioridad de los "Modernos" sobre los "Antiguos" en base a unos pretendidos valores universales válidos para todas las épocas y lugares, en lo que coincidían prácticamente casi todos los ilustrados, hay voces, aunque minoritarias, Vico o Herder, que señalan que diferentes sociedades en diferentes épocas y lugares, y tanto en la axiología como en arte o literatura, defienden diferentes valores últimos, objetivos, y que a veces son incompatibles de una sociedad a otra, de una cultura a otra. Isaiah Berlin ha escrito: *"Para ellos [Vico y Herder], los valores son múltiples; algunos de los más fascinantes salen a la luz en el curso de viajes, en el espacio y en el tiempo; algunos no pueden, por principio, compaginarse. Esto lleva a la conclusión, que ninguno de los dos pensadores formuló explícitamente, de que el ideal antiguo, común a muchas culturas y sobre todo a la de la Ilustración, de una sociedad perfecta en la que se compaginan todos los fines humanos verdaderos, es conceptualmente incoherente"*. Para Vico, por ejemplo, no se podía hablar de auténtico progreso en el arte, puesto que el considerado genio en una época no puede compararse con el de otra. *"La famosa disputa entre los antiguos y los modernos -escribe Berlin- puede haber carecido de sentido para Vico: cada tradición artística es inteligible sólo para aquellos que usan sus propias reglas, las*

---

<sup>22</sup>*Discursos Mercuriales. Memorias sobre la Agricultura, Marina, Comercio y Artes Literales, y Mecánicas*, por Juan Enrique de Graef, 1755, 3 vols., Discurso preliminar, p. 5.

*convenciones internas que les son propias, una parte 'orgánica' de su propio patrón cambiante de categorías de pensamiento y sentimiento. La noción de anacronismo... a él le parece central*"<sup>23</sup>.

Y aunque de forma embrionaria y parcial, también encontramos esos planteamientos en el pensamiento español, en concreto en Feijoo, con su crítica al valor de los "ejemplares" en el terreno de la política, es decir, de los modelos generalizados del saber<sup>24</sup>. En el discurso *Resurrección de las Artes y apología de los Antiguos* de su *Teatro Crítico y Universal* (que ya hemos citado parcialmente en páginas precedentes), se lee: "*La experiencia parece muestra en esta materia [los nuevos descubrimientos en las Ciencias y Artes] muchas cosas totalmente incógnitas a los pasados siglos: y la persuasión fundada en esta experiencia se fortifica mucho con la preocupación en que están comúnmente los hombres, de que los genios de nuestros tiempos son para muchas cosas más vivos, más penetrantes, que los de nuestros mayores, concibiendo en éstos unos buenos hombres, cuyas especulaciones no pasaban más allá de lo que inmediatamente persuadían las representaciones de los objetos en los sentidos. Pero el concepto que se hace de la menor habilidad de los antiguos, es totalmente errado. Nuestros mayores fueron hombres como nosotros, dotados de alma racional de la misma especie que la nuestra, a quien por consiguiente eran connaturales todas las facultades o virtudes operativas que nosotros poseemos. Los efectos asimismo lo acreditan en los ilustres monumentos que nos han quedado de su ingenio respecto de algunas Artes*".<sup>25</sup> En estas líneas Feijoo, aunque implícita y larvadamente, está defendiendo que, por encima de superioridades globales de los habitantes de una época respecto a los de otras, por encima de la idea de un crecimiento acumulativo del conocimiento, hay sucesivos estadios de evolución histórica, con sus propios

---

<sup>23</sup> *El fuste torcido de la Humanidad*, op. cit., p. 94; y *Contra la corriente*, op. cit., p. 169 y s.

<sup>24</sup> J.A. MARAVALL ha escrito: "Ya Feijoo, con su crítica del valor de los 'ejemplares', esto es, de los modelos generalizadores del saber, en los libros de política, había anunciado el despertar de una conciencia histórica. Según él, el pretendido saber en máximas universales que se enuncian en los libros políticos es inservible, por la razón de que 'nunca concurren en el hecho el mismo complejo de circunstancias que se halla en el libro', 'siempre, de absoluta necesidad, ha de faltar una que es la de la persona que obra', y, no menos, 'las personas con quienes se obra'. Por tanto, 'ya por la diversidad tanto sustancial como accidental, de los genios con quien se trata, ya por la diversidad del mismo agente que obra', la generalización no tiene vigencia en Política." (*Mentalidad burguesa e idea de la Historia en el siglo XVIII*, op. cit., p. 127)

<sup>25</sup> Op. cit., T. IV., *Discurso XII*, pp. 281 y s.

valores finales, sus propias formas de expresión y sus propios modos de ver la realidad. En definitiva, un pergeño de la conciencia de que, en palabras de Carmen Iglesias, *"nuestra cultura toda...progresará quizá en espiral a través de las 'traducciones' de su propio pasado canónico"*, sin que se trate de *"un progreso lineal en sentido acumulativo"*, ese *"espejismo que supone la creencia en la superioridad del presente sobre el pasado, o viceversa"*<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup>*'Los hombres detrás de las ideas'*, op. cit., p. 96. Carmen IGLESIAS recoge las palabras de G. STEINER: *"poseemos civilización porque hemos aprendido a traducir más allá del tiempo"* (*After Babel, Aspects of language and Translation*, Nueva York, Oxford University Press, 1975).

## Capítulo VII

### La tolerancia

Como es sabido, una de las notas características de aquella época en Europa es el proceso de secularización de la sociedad, de las mentalidades, es decir, el paso de una visión trascendente del mundo a una visión inmanente, dándose un avance decisivo en ese proceso de vivencia colectiva europea consistente en que las ideas sobrenaturales pasan al ámbito individual y dejan de ser parte fundamental de las pautas del comportamiento social. La cultura ética occidental empieza a centrar su basamento en la autonomía moral del individuo; el europeo, orgulloso de su dignidad, sintiéndose autónomo y fuerte, se convierte en legislador de sí mismo en el terreno de la ética (formulado por entonces en el *imperativo categórico* kantiano). Y esta nueva cultura ética es consecuencia, y a la vez efecto, entre otras causas, de un espíritu de tolerancia que se va asentando en las conciencias y vivencias de las diferentes sociedades europeas, sin que España sea una excepción, y una de las características más diferenciadoras a partir de entonces de la civilización occidental, primigeniamente europea.

La conquista de esa vivencia en tolerancia, es más, incluso la caracterización de la tolerancia como un valor en sí mismo, es algo relativamente reciente, coagulándose su aceptación precisamente en el siglo XVIII (y, aun así, con flujos y reflujos importantes, como es sabido, hasta nuestros días); conquista, pues, sinuosa, difícil, frágil, que hay que ir cultivando e interiorizando constantemente. En España, pese al tópico de caracterizarle como país intransigente por antonomasia desde el siglo XVI, intransigencia que era común en mayor o menor grado a todos los países, católicos o protestantes<sup>1</sup>, se venían dando síntomas de

---

<sup>1</sup>Agostino BORROMEIO ha escrito que, "*después de la ruptura de la unidad religiosa de la cristiandad medieval a consecuencia del cisma protestante, todas las confesiones, incluida la católica, tienden a estructurarse por grupos compactos y homogéneos, no solamente desde el punto de vista de sus respectivas instituciones, sino también desde el punto de vista de los criterios de ortodoxia, ... de las prácticas religiosas y de los modelos de comportamiento. El fenómeno es hasta tal punto relevante que, para algunos autores, caracteriza toda la primera edad moderna: por consiguiente, sería más exacto hablar, para el periodo comprendido aproximadamente entre*

aceptación de la tolerancia ya desde el siglo XVII, e incluso del XVI. Gonzalo Anes ha señalado cómo los escritores españoles que trataron de las realidades indianas en el siglo XVI fueron precursores *"de la formulación de ideas de libertad y de tolerancia, y de una actitud contraria a las supersticiones, a los prejuicios y a cuanto supusiera no emplear la razón para desterrar los errores heredados del pasado"*<sup>2</sup>. En el siglo XVII se dan ya signos claros de esa necesidad de "tolerancia práctica", que han iniciado otros países extranjeros y preconizan diversos pensadores y políticos, ante la evidencia de que la intolerancia hacia diferentes creencias religiosas o ideas lleva a las guerras, incluso las civiles, en las que Europa tiene la experiencia de que no va a haber vencedor claro, sino peligro de ruina general. Así, en el programa para reforzar la Monarquía hispana que promueve en 1625 el Conde-Duque de Olivares, uno de sus puntos es el de la ampliación de las élites, aparte de a los no castellanos, a los no necesariamente considerados "cristianos viejos"; siendo otro punto destacado el de la necesidad de adoptar, si fuera necesario, los avances técnicos y las nuevas ideas que viniesen de países extranjeros incluso de los herejes, creando así nuevas fuentes de riqueza. El mismo programa "realista" que propugna Saavedra y Fajardo quien, en plena Guerra de los 30 Años vislumbra que el futuro de Europa se va a construir sobre asientos distintos al proyecto que defiende España, es decir, que acabaría imponiéndose, como así sucedió tras la Paz de Westfalia, el principio del equilibrio mecanicista entre los Estados europeos independientes como fórmula de convivencia, es en cierta medida un manifiesto en aras de acabar con posturas intransigentes y adoptar medidas flexibles ("perder lo menos posible", con esa metáfora de la flecha de "subir" o "bajar") y aceptar la realidad de países con diferentes creencias religiosas y de una Europa "horizontal" de Estados frente a la Europa "vertical" jerarquizada en el Imperio y el Papado. A mediados del siglo XVII empieza a haber signos de cierta tolerancia

---

*1530 y 1730, de 'edad de la confesionalización' o de 'tiempos de las confesiones'. El poder estatal, en su evolución hacia las formas absolutistas de gobierno, participa de manera activa en el proceso de confesionalización,... (...) hay que considerar que en la edad de la confesionalización, para cualquier príncipe, católico o protestante que fuera, los intereses políticos y los intereses religiosos estaban estrechamente entrelazados" ('Felipe II y el absolutismo confesional' en Felipe II. Un Monarca y su época. La Monarquía Hispánica. Socied. Est. para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 1998 [185-195], pp. 185 y s.)*

<sup>2</sup>Introducción a: *El mundo hispánico en el siglo de las luces*, op. cit., p. 10.

religiosa, y se pensó inclusive en permitir de nuevo el asentamiento de judíos en España<sup>3</sup>.

Cuando se entra en el siglo XVIII, tras las experiencias del siglo anterior y con el cambio de dinastía, está bastante aceptada la idea de que el aferrarse a una política exclusiva o fundamentalmente confesional lleva al aislamiento, a la decadencia y a la pérdida de fuerzas o personas valiosas para el país. Caracterizando aquel período ha escrito Sánchez-Blanco Parody: *"En España no cambia la legislación relativa a la persecución de los herejes, pero sí progresa la tolerancia con relación a la época anterior. Las relaciones con los gobiernos de países protestantes aumentan guiadas por intereses políticos y económicos sin que se interpongan escrúpulos por tratarse de gente de otro credo. Lo mismo la política que el comercio internacional se plantean ya al margen de la confesión religiosa. Madrid ofrece pronto el aspecto de una corte cosmopolita en la que los extranjeros no tienen por qué temer la intervención de los jueces inquisitoriales. Las ciudades portuarias se hallan sometidas cada vez más a la influencia del entorno europeo y practican de hecho una tolerancia que no es posible en los lugares más aislados del interior de la Península"*<sup>4</sup>. Juan Valera en el conocido prólogo a la *Vida de Carlos III escrita por el Conde de Fernán Núñez* apunta que en la Europa y la América del siglo ilustrado había un *"ambiente espiritual"* que inspiraba el sentimentalismo, la filantropía, la tolerancia religiosa y una filosofía práctica<sup>5</sup>

Hay que matizar de todas formas que, los ilustrados en general lejos de caer en una postura reduccionista de ver en la intolerancia la única causa de la decadencia o atraso vividos por España, creen que las causas y raíces son varias. De hecho, gran parte de la "artillería" dialéctica empleada por los *antiilustrados* de la época frente a los ilustrados es tratar de mostrarlos ante la opinión pública casi exclusivamente como elementos que atacan a la Religión católica y a la Iglesia, cosa que en su inmensa mayoría era radicalmente falsa. Julián Marías ha escrito al respecto: *"[los ilustrados] estaban absolutamente lejos de simplificar las causas*

---

<sup>3</sup>Ver: J. REGLÁ, 'La crisis del siglo XVII' en *Introducción a la Historia de España*, Ubieta, Reglá, Jover, Seco. Edit. Teide, Barcelona, 1963-1991, [379-503], p. 404.

<sup>4</sup>*Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, op. cit., p. 310.

<sup>5</sup>Prólogo a *Vida de Carlos III escrita por el Conde de Fernán Núñez*. Librería de Fernando de Fe, Madrid, 1898, p. XIV.

*del atraso de España y reducirlas a la intolerancia, y mucho más de identificar esta con el catolicismo(...). Probablemente el texto más 'ilustrado', tolerante y amigo de los filósofos del tiempo es el del P. Andrés, un religioso de ortodoxia irreprochable; ni Cadalso, ni Jovellanos, ni Almodóvar fueron tan lejos como él en la estimación y el entusiasmo por el pensamiento de su época*"<sup>6</sup>. El ex-jesuita Juan Andrés en su *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura* había escrito que, "*considerando la religión y las letras como dos cosas distintas en un todo, veo que puede un filósofo estar abandonado de Dios según los deseos de su corazón, y tener sin embargo sutil ingenio y fino discernimiento, y pensar justa y verdaderamente en las materias literarias. (...) ...no comprendo por qué no se pueda, y por mejor decir, no se deba desear el fino gusto de Voltaire, la elocuencia de Rousseau y la erudición de Fréret, antes que los talentos medianos de gran parte de sus contrarios. (...)...dejando aparte los motivos de religión, y toda sombra de espíritu de partido, pasemos a examinar cuál sea en realidad el mérito literario de este siglo, y consideremos con mérito imparcial si debe mirarse esta época como de lustre y honor para la literatura, o bien como de depravación y corrompimiento*"<sup>7</sup>

Hay que tener en cuenta, además, que la defensa de la tolerancia, en primer lugar la religiosa, como un valor en sí, como valor objetivo evidente, no fue en España, como en ningún otro país europeo en una u otra medida, una tarea fácil ni de aceptación rectilínea. De hecho, en el siglo XVIII se producen defensas nítidas y sin subterfugios de la intolerancia como un valor a defender y mantener; dándose un reverdecimiento de esa apología en los años de cambio de reinado de Carlos III a Carlos IV y tras los acontecimientos revolucionarios franceses de 1789, que en España van a acabar produciendo una "*radicalización inducida*" bien de reacción bien de contagio, en uno u otro grado<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup>*La España posible en tiempo de Carlos III*, en *Obras VII*, op. cit., pp. 381 y s.

<sup>7</sup>*Origen, progresos.....* Traducida al castellano por D. Carlos Andrés, Madrid 1784-1806, 10 vols., vol. II, pp. 352-355.

<sup>8</sup>Como ejemplos de este fenómeno ver en: Julián MARÍAS, *Ibid*, pp. 377 y ss, donde se analiza sustanciosamente un trabajo titulado "*La intolerancia civil*" publicado en el *Espíritu de los mejores diarios que se publican en Europa*, de los días 6, 13 y 20 de abril de 1789. Es interesante el estudio de este trabajo, aparte de por la defensa de la intolerancia que realiza su autor (que firmaba con las iniciales "L. D. P. L. B."), por los datos que proporciona acerca de actos de tolerancia, que el autor critica, que se daban por entonces en el país: en primer lugar, él está preocupado por las ideas de tolerancia que se están produciendo en España, y que algunos autores españoles defienden (como un colaborador del *Correo de Madrid*), o porque "*un filósofo que desea proponer un pensamiento útil a la patria se desentienda de los sabios Ministros de la Nación y exponga su trabajo*

En cualquier caso, en la España dieciochesca se daba ya, aunque fuese incipientemente, como un valor objetivo plausible para la vida social el de la tolerancia entre diferentes ideas y creencias; la porosidad más o menos aceptada para determinados ámbitos de la convivencia entre ideas no necesariamente coincidentes en el ámbito de lo trascendente o de la propia intimidad; el que existían cosas que no había necesariamente que mostrar ni que decir, para resguardar las barreras de los ámbitos privados, o esas lindes que no debían ser traspasadas para asegurar mínimos espacios de convivencia o parapetar el mundo comercial y de los intereses nacionales en el terreno de las relaciones exteriores de la nación. Y con ello, se estaban configurando unos tipos humanos nuevos, tolerantes, transigentes, por ejemplo, ese Leandro Fernández de Moratín que en sus diarios y relaciones epistolares se nos muestra con aversión profunda hacia toda clase de fanatismos o hacia el espíritu de delación que podía representar la Inquisición. O ese retrato de un "liberal" español, que aunque fuera excepcional, existía ya en aquella época y que nos lo muestra nítidamente Rousseau en la figura de Manuel Ignacio de Altuna, uno de los "caballeritos de Azcoitia": "Fuera de mí -escribe con cierta inmodestia el ginebrino en sus *Confesiones*, refiriéndose a Altuna- , *no he visto a nadie tan tolerante desde que existo. Jamás llegó a preguntarle a hombre alguno de qué manera pensaba en materia de religión. Poco le importaba que su amigo fuese judío, protestante, turco,*

---

*al tribunal incompetente del vulgo*"; también nos enteramos de que había personas que defendían el que se abriese las puertas de España a los heterodoxos para fomentar el aumento de la población, y de la presencia de algunos protestantes que ya vivían en ciudades españolas, y que el autor ve como un peligro: "*..El corto número de protestantes que hoy reside en algunos puertos acredita bien cuánto tendríamos que temer si fuera mayor (...)* Sus casas bajo la bandera privilegiada de su Nación son el depósito de los libros más perniciosos y de las pinturas más obscenas...". Ver también en: F. SÁNCHEZ-BLANCO, 'Filosofía', art. cit, p. 733, donde se recoge que en 1787 se inició la publicación de los *Desengaños filosóficos que en obsequio de la Verdad, de la Religión y de la Patria da al público el doctor don Vicente Fernández Valcarce*, el cual acaba "por defender la intolerancia por considerarla menos inconveniente y perniciosa para el Estado".

La contraposición entre la tranquilidad y ausencia de represiones que pudiese haber durante el reinado de Carlos IV y los acontecimientos posteriores con la crisis dinástica y la invasión napoleónica, queda reflejada en las siguientes palabras que escribió Godoy, aun descontando el grado de parcialidad que éste pudiese tener en la valoración de todo ello: "*¿Qué hay de común o semejante entre los días serenos, apacibles, claros, bonancibles, limpios de luto y sangre del piadoso Carlos IV, y el torbellino horrible, perdurable, de atrocidades, ruinas y desgracias incesantes con que entenebrecieron el bello cielo de la España, sin dejarle un día claro en [los] treinta años [siguientes]*" (*Príncipe de la Paz, Memorias críticas y apologéticas para la historia del Reinado del Señor D. Carlos IV de Borbón*. Atlas, Madrid, 1965, T. II, 2ª parte, pp. 301 y s.)

En el ya citado Prólogo de Juan VALERA a la *Vida de Carlos III escrita por el Conde de Fernán Núñez* se lee: "*...si miramos la pintura del antiguo régimen como Fernán-Núñez nos la presenta de buena fe en su vida de Carlos III, y si comparamos aquella paz relativa con el desorden, tumulto y estrago que sobrevino a poco, nos parece que un suave idilio se cambia en tragedia horrorosa, y que se retarda en vez de acelerarse el movimiento de las sociedades humanas hacia más altas esferas de ilustración, de paz, de igualdad posible, de libertad y de justicia*"

*mojigato, ateo, con tal que fuera hombre honrado. Obstinado y aun terco en opiniones indiferentes, no bien se trataba de religión, y hasta de moral, se apartaba, guardaba silencio, o decía simplemente: 'No estoy encargado más que de mí mismo' "*<sup>9</sup>.

Entre los ilustrados españoles surgen voces frente a la discriminación y en defensa de indios y negros de América, de judíos y gitanos. Así, Bernardo Ward desea que sea abolido el "*cruel comercio*" de los negros en las Indias; Isidoro de Antillón lee un discurso ante la Academia de Derecho de Madrid solicitando a todos los gobiernos europeos, en nombre de la justicia, que den la libertad a los negros de América; Cadalso, en *Cartas Marruecas*, en un texto ya citado en páginas anteriores denuncia la compra de esclavos negros en África por parte de países europeos. "*Aunque el problema de los negros y el de los indios estuvieron vinculados a menudo el uno con el otro -ha escrito Sarrailh-, el segundo preocupó a los españoles mucho más que el primero: era para ellos de vital importancia, puesto que se refería a millones de individuos. Y no podemos menos de alegrarnos al comprobar cómo los españoles de la minoría selecta [del siglo XVIII] lo trataron con un espíritu de justicia y de humanidad que recuerda aquel otro espíritu de que dieron pruebas sus ilustres predecesores del siglo XVI, Vitoria en particular, a quien se reedita en 1765*"<sup>10</sup>. Respecto a minorías marginadas dentro del país, como gitanos o judíos, se produjeron indiscutiblemente discriminaciones, injusticias y represiones, por otra parte no exclusivo de España, pero también hubo una tendencia a su reintegración a la vida civil, en el caso de los gitanos con la pragmática de 1783 y de los judíos en 1788<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup>Citado por J. SARRAILH, *Ibid*, p. 248.

<sup>10</sup>*Ibidem*, p. 509; ver pp. aa. y ss. Sarrailh también señala que, pese a esas voces a favor de los esclavos negros, la suerte de éstos "*no parece haber causado impresión en los medios oficiales de la Corte, a juzgar por la actitud que encontramos en Floridablanca, el cual segrega a los negros de la comunidad humana*", aunque añade que no es muy distinto de lo que había escrito Montesquieu al respecto: "*no es posible hacerse a la idea de que Dios, que es un ser tan sabio, haya puesto una alma buena en un cuerpo totalmente negro*" (p. 509)

<sup>11</sup>Ver: J. SARRAILH, *Ibidem*, pp. 513 y ss; A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Ibid*, pp. 335 y ss.; Julio CARO BAROJA, *Historia de los judíos en la España moderna*. En lo que se refiere a la esclavitud en España en el siglo XVIII, Domínguez Ortiz escribe: "*La actividad legislativa acerca de la esclavitud fue muy escasa, porque esta odiosa institución, que en las Indias seguía en pleno auge, en España estaba en completa decadencia desde mediados del siglo XVII*" (p. 337); y en cuanto al problema judío, pese a la pervivencia de los estatutos de limpieza de sangre, que combatieron políticos como Carvajal o Floridablanca, y a que "*las últimas hornadas de judaizantes auténticos (casi todos de origen portugués) fueron exterminadas en los numerosos autos de fe que se celebraron entre 1720 y 1733*", Domínguez Ortiz señala que: "*Aquella centuria vio también el final de otro problema de lejanas raíces que había causado no poca perturbación en la vida española: el de los conversos de origen judío*" (...) "*Además, se daba el caso curioso de que los españoles, tan puntillosos cuando se trataba de*

Un texto significativo, no sólo en el ámbito intelectual sino también político, en lo referente a ese nuevo estilo de cierta tolerancia y de acabar con la discriminación e injusticias con minorías marginadas, y no sólo por razones de convicciones éticas sino también de utilidad al Estado, es la *Instrucción Reservada* del Conde de Floridablanca a la Junta de Estado de 1787 (que, en palabras de Ferrer del Río, "contiene la suma de las ideas adquiridas y la norma para el mejor gobierno de España"), donde en su apartado XXXVI titulado: *Injusticia con que han sido tratados los convertidos. Necesidad de acostumbrar a los pueblos a que los traten con caridad y honor, facilitando, así a los convertidos como a sus descendientes, las mismas ventajas que a los demás vasallos*, se lee:

*"Uno de los mayores estorbos que ha habido y hay para las conversiones ha sido y es la nota indecente y aun infame que se pone a los convertidos y a sus descendencias y familias; de manera que se castiga la mayor y más santa acción del hombre, que es su conversión a nuestra santa fe, con la misma pena que el mayor delito, que es el de apostatar de ella, supuesto que igualmente se reputan infamados los convertidos y sus descendientes, y los penitenciados o castigados por herejía y apostasía, y los suyos. Esta conducta, contraria a la Santa Escritura y al espíritu de la Iglesia, desdice de la piedad y religión de una nación católica, y basta para impedir las conversiones en los vastos dominios de esta monarquía, y hacer aborrecible el nombre de español entre los indios, africanos, asiáticos y demás a quienes intentamos reducir a nuestra santa fe, a costa de innumerables trabajos y dispendios. Siendo, por otra parte, este modo de pensar y obrar contrario también a la utilidad del Estado, al aumento de su población y a la unión íntima que debe haber entre los miembros del cuerpo político, he mandado formar una Junta, que*

---

*la ascendencia de sus compatriotas, no escrupulizaban mucho tratándose de extranjeros. No era un secreto que el bohemio Mengs era un judío convertido; ello no le impidió ser pintor de la Corte" (pp. 339 y s). De todas formas, señala Domínguez Ortiz que la aversión hacia los judíos seguía siendo muy fuerte. Así se comprueba en los comentarios antisemitas, despectivos hacia los judíos, que se encuentran en escritos de una persona liberal y tolerante como era Leandro Fernández Moratín (ver: *Apuntaciones sueltas de Inglaterra*, op. cit., cuaderno 3º, 5 (47), p. 196; *Viaje a Italia*, Espasa Calpe, Clásicos castellanos, Madrid, 1988, n. 181, p. 196; y *Epistolario*, op. cit., pp. 56 y s, donde hace también una crítica irónica y ácida hacia los judíos, aunque defiende que se les tolere). DÓMINGUEZ ORTIZ ha señalado que la "burguesía comerciante" de Madrid no estaba exenta de "resabios hebraicos", y recuerda que Moratín escribía desde Aviñón, en 1787, comparando la libertad de que gozaban los judíos en los Estados del Papa con las tenaces prevenciones que contra ellos duraban en España: "Si le dieran [a un clérigo vecino suyo, escribe Moratín] autoridad y leña, en un abrir y cerrar de ojos reduciría a cenizas los portales de la calle Mayor, el de Paños, el de Provincias, la subida de Santa Cruz y la calle de Postas" (*Hechos y figuras del siglo XVIII español*. Siglo XXI, Madrid, 1973, p. 210).*

*preside el Inquisidor general, compuesta de teólogos y canonistas, para que se ventile, examine y proponga el modo de desterrar las preocupaciones que hay en esta materia, acostumar a los pueblos a que traten con caridad y honor a los convertidos, y facilitar a éstos y sus descendientes las mismas ventajas que a los demás vasallos, para allanarles el camino de las conversiones, dejando subsistentes las penas que convengan contra los que lleguen a apostatar....".<sup>12</sup>*

La defensa de la tolerancia religiosa y de libertad de opinión acerca de asuntos públicos también se difunde desde publicaciones periódicas como los *Discursos mercuriales* editados por Juan Enrique de Graef en 1755, en tiempos de Fernando VI, donde se señalaba que una de las causas de la decadencia nacional había sido la expulsión de judíos y moriscos, y por contra la prosperidad de Holanda era debida a la libertad económica y la tolerancia religiosa de que disfrutaba<sup>13</sup>.

Una de las novelas de más éxito de público en España a finales del siglo fue *Eusebio* de Pedro Montengón, inserta en la corriente pedagógica de aquellos años e inspirada en el *Emilio* de Rousseau y en el *Telémaco* de Fénelon; y en ella se transpira y difunde una filosofía de tolerancia religiosa y civil, como base para una sociedad armónica<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup>*Instrucción Reservada que la Junta de Estado, creada formalmente por mi decreto de este día, 8 de julio de 1787, deberá observar en todos los puntos y ramos encargados a su conocimiento y examen; en: Obras originales del Conde de Floridablanca (Colección hecha e ilustrada por D. Antonio Ferrer del Río, de la Real Academia Española). Ed. Rivadeneyra, Madrid, 1867, apart. XXXVI, p. 218.*

<sup>13</sup>Recogido en: F. SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, *Europa y el pensamiento español del s. XVIII*, op. cit., pp. 231 y 313. En este texto también se cita el que ya en tiempos de Felipe V, A. M.<sup>a</sup> Herrero y S. J. Mañer habían traducido una obra francesa, *Estado político de la Europa* (1740), "en la que se sostiene, sin ningún tapujo, que el auge de las ciencias y el comercio, que ha hecho que Holanda se ponga a la cabeza de Europa, radica en la libertad que goza allí la vida pública, incluido el ejercicio de la religión"; o que el abate de la Gándara en un informe dirigido a Carlos III en 1759 indicaba "los efectos saludables que supondrían para España la libertad de expresión y la libertad en el comercio".

También Antonio Ponz en su *Viaje fuera de España*, cuando comenta sus impresiones sobre su estancia en Holanda, escribe: "Han creído muchos que la tolerancia en punto a religión ha sido la principal causa del aumento de la población en la mayor parte del territorio de estas siete provincias unidas; pero no se puede negar que el haber abierto la puerta a toda creencia ha puesto al Gobierno diferentes veces en grandes cuidados. Sin embargo, cuando se trata de sostener dicha tolerancia, se aplaude, al modo que se critica cuando ven el menor indicio de contradecirla" (op. cit., t. II, Carta V, p. 358).

<sup>14</sup>J. ÁLVAREZ BARRIENTOS ha escrito al respecto: "En 'Eusebio' se encuentra la filosofía de la tolerancia religiosa, educativa y vital, encarnada teóricamente en los ensayos sobre la educación, la tolerancia y el conocimiento de Hume; en los que Voltaire dedicó a los cuáqueros -que son el modelo de conducta tolerante

Viera y Clavijo, en sus apuntes del viaje que hizo en compañía de su alumno el Marqués del Viso a Francia y Flandes en los años 1777 y 1778, escribe con naturalidad y sin prejuicios que en Bayona visitaron *"una sinagoga de los judíos,....a cuyos cánticos y ejercicios asistimos por curiosidad"*, anotando como dato interesante que los judíos *"hablan todos el castellano, hacen en este idioma sus exortaciones, y examinaron a un chico en el catecismo"*, y además *"los judíos nos vendieron algunas biblias castellanas, llamadas de Ferrara"*. Cuando visitan algunas ciudades alemanas, como Munich, Augsburgo o Colonia, escribe que aparte de visitar museos, galerías o monumentos, han visitado también *"iglesias de Luteranos"*<sup>15</sup>.

Un ejemplo iconográfico de ese espíritu contra la intolerancia que se iba trabando en sectores sobre todo intelectuales y artísticos de la sociedad española de entonces, lo encontramos en muchos de los grabados de Goya, en *Los caprichos* o *Los desastres*. En el *Diario de Madrid* del 6 de febrero de 1799 se anunciaba la venta de la serie de *Los caprichos* a través de un texto, que algunos estudiosos han señalado podría haber sido escrito por Leandro Fernández de Moratín, amigo del pintor, en el que se decía: *"Persuadido el autor [es decir, Goya] de que la censura de los errores y vicios humanos...puede también ser objeto de la pintura: ha escogido como asuntos proporcionados para su obra, entre la multitud de extravagancias y desaciertos que son comunes en toda sociedad civil, y entre las preocupaciones y embustes vulgares, autorizados por la costumbre, la ignorancia o el interés, aquellos que ha creído más aptos a suministrar materia para el ridículo, y ejercitar al mismo tiempo la fantasía del artífice"*. Grabados, como es sabido, llenos de sátira social y moral, de censura de la hipocresía de la sociedad, de denuncia de métodos o condenas inquisitoriales, por ejemplo *"por mover la lengua de otro modo"*, como Goya escribió con ironía con su propia letra al pie de uno de los *Caprichos*; grabados que son imágenes de denuncia y validez universal frente a la intolerancia,

---

*en la novela de Montengón-; en los de Condillac, Helvétius y otros"* ('Novela', art. cit., p. 256).

<sup>15</sup>VIERA y CLAVIJO, José de: *Apuntes del diario e itinerario de mi viaje a Francia y Flandes*. Imprenta, Litografía y Librería Isleña, Santa Cruz de Tenerife, 1849, pp. 10 y ss. Sobre los protestantes residentes en España en el siglo XVIII, DOMÍNGUEZ ORTIZ ha escrito que *"había algunos en los puertos, amparados por tratados internacionales"* (*Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, op. cit., p. 365).

la crueldad, la guerra o la superstición<sup>16</sup>.

Habría que mencionar el que, en esa sutil pero importante nueva forma de cierta intolerancia que se va a desarrollar en el siglo XVIII consistente en lo que Julián Marías ha denominado el *uso credencial de las ideas*<sup>17</sup>, en España los intelectuales y filósofos mostraron una contención mayor que sus homólogos franceses. Alexis de Tocqueville, cuando en el siglo XIX analizó el fenómeno de cómo los hombres de letras se convirtieron en los principales políticos de Francia a mediados del siglo XVIII, escribió: *"La misma condición de estos escritores les predisponía en favor de las teorías generales y abstractas en materia de gobierno y les hacía confiar en ellas ciegamente. Viviendo como vivían tan alejados de la práctica, ninguna experiencia podía entibiar su ardor natural; (...); no tenían ninguna idea de los peligros que siempre acompañan hasta a las revoluciones más necesarias. (...). Carecían de esa instrucción superficial que la contemplación de una sociedad libre y el ruido de lo que en ella se dice dan incluso a los más ajenos a los asuntos de gobierno. Ello les dio una mayor osadía en sus innovaciones, más amor por las ideas generales y más confianza en su razón individual de la que se encuentra por lo común en los autores de libros especulativos sobre la política (...). (...). Cada pasión pública se disfrazó de filosofía; la vida política reflujo violentamente hacia la literatura; y los escritores, arrogándose la dirección de la opinión pública, se vieron por un momento ocupando el lugar que de ordinario ocupan los jefes de partido en los países*

---

<sup>16</sup>En el famoso *Capricho* n° 43, *El sueño de la razón produce monstruos*, que puede ser que Goya pensase en algún momento del proceso de creación de la serie colocarlo en cabeza de la misma, ya que en el dibujo preparatorio figura como *Sueño Iº*, está escrita la conocida explicación: *"El Autor soñando. Su intento sólo es desterrar bulgaridades perjudiciales, perpetuar con esta obra de caprichos, el testimonio sólido de la verdad"* (Citado por Valeriano BOZAL: *La obra grabada de Francisco de Goya. Summa Artis*. Espasa-Calpe, Madrid, 1988, t. XXXI, [712-759] p. 717).

<sup>17</sup>J. MARÍAS ha escrito: *"Las sociedades europeas habían vivido siempre, en su torso general, con la única excepción de minorías muy reducidas, de manera 'credencial', ya que las creencias son mucho más importantes que las ideas en la configuración de la vida humana. Donde las ideas son decisivas, funcionan como tales, es decir, como algo inseguro, sujeto a examen y discusión, que siempre tiene que estar justificándose y rectificándose. En el siglo XVIII, ese mayor vigor o vigencia de las ideas lleva a que se haga un 'uso credencial' de ellas, lo cual significa una inversión de su verdadero sentido (...) La presión que estas ideas usadas así ejercen es enorme. Pero conviene distinguir: no es tanto que destruyan las creencias, sino que aceleran su declinación, una vez iniciada, y las sustituyen por 'otro sistema credencial que se presenta como un conjunto de ideas' (...) ...es la primera vez en la historia moderna -tal vez en la historia europea sin más- en que el prestigio intelectual es usado como fuente de poder"* (*España inteligible*, op. cit., pp. 294 y s.).

libres"<sup>18</sup>. Mas, entre los literatos o intelectuales españoles del siglo XVIII ese fenómeno vivido de forma tan clara en Francia fue considerablemente más mitigado; incluso esa excesiva moderación de la que a veces se acusa a los ilustrados españoles en parte sería más bien manifestación de un papel más contenido en esa función de lo que podríamos denominar coloquialmente intrusismo de los intelectuales en el mundo de la política y de uso espurio de la función crítica en la lucha de las ideas. El prototipo del ilustrado español fue más bien de dos especies: una de ellas, los que ocuparon puestos ministeriales u otros cargos públicos, más cercanos al modelo inglés que, como señala Tocqueville *"intervenían diariamente en los asuntos públicos"*; y otra, compuesta de los más cercanos al modelo alemán, *"enteramente alejados de la política y retirados al terreno de la filosofía pura y de las letras"*, o de la erudición, añadiríamos; mientras que, por el contrario, los hombres de letras franceses de por entonces *"nunca habían vivido tan apartados de [los asuntos públicos], [pero] continuamente se ocupaban de materias relacionadas con el gobierno, siendo ésta realmente su verdadera ocupación"*.

Paradigmáticas de la actitud señalada de los intelectuales ilustrados españoles son las palabras que Jovellanos escribe con la sinceridad propia de una carta privada a su amigo el cónsul inglés Jardine, ya recogidas, en parte, en páginas precedentes: *"Usted aprueba el espíritu de rebelión, yo no: le desapruuebo absolutamente, y estoy muy lejos de creer que lleve consigo el sello del mérito. Entendámonos. Alabo a los que tienen valor para decir la verdad, a los que se sacrifican por ella; pero no a los que sacrifican otros entes inocentes a sus opiniones, que por lo común no son más que sus deseos personales, buenos o malos. Creo que una nación que se ilustre puede hacer grandes reformas sin sangre, y creo que para ilustrarse tampoco sea necesario la rebelión. Prescindo de la opinión de Mably que autoriza la guerra civil, sea la que fuere; yo la detesto, y los franceses la harán detestar a todo hombre sensible"* [subry. mío]. Julián Marías ha escrito que los ilustrados españoles, desde un Feijoo a un Moratín, eran *"enemigos de la violencia y el desorden"*. Acerca de Moratín, escribe que fue un *intelectual antes de tiempo*, en el sentido de que lo fue *"antes de que fuera posible un tipo social que en el siglo XIX había de florecer en toda Europa, pero que en la sazón en que le tocó vivir era*

---

<sup>18</sup>TOCQUEVILLE, Alexis de: *El Antiguo Régimen y la revolución*. Alianza Edt., Madrid, 1982, 89, t. 1, pp. 157 y s.

*imposible, y desde luego en España. Moratín quería ver, quería entender las cosas; sabe o cree saber lo que estaría mejor, pero no aspira a influir*<sup>19</sup>.

Ese espíritu de tolerancia que se va instalando en las conciencias europeas por aquel entonces va ligado también a una **revisión** acerca de la crudeza de las **penas legales** y de los métodos utilizados en los interrogatorios moralmente válidos o no. Uno de los grandes avances del proceso civilizador en el siglo XVIII, y al que a veces no se le da la relevancia que tiene o hasta pasa desapercibido, es el de la **denuncia** o incluso **abolición de la tortura**. Domínguez Ortiz ha escrito al respecto: *"Uno de los puntos más negros del Antiguo Régimen era el uso legalizado de la tortura judicial. Los soberanos 'ilustrados' (Federico II de Prusia, José II de Austria, Leopoldo de Toscana) la abolieron. Dinamarca la desterró de sus códigos en 1770, Suecia en 1774, Francia en 1787. En España, ya a principios de siglo, Feijoo había escrito sobre la 'falibilidad de la tortura' pero la muy divulgada 'Ilustración a la Curia Filípica' de Domínguez Vicente, publicada en 1736, se limita a exponer la doctrina tradicional y no cita a ningún adversario del tormento. Según él en España sólo se practicaba el de cordeles, más soportable. Aunque no faltaran precursores españoles, fue la influencia de los enciclopedistas franceses, y sobre todo, la del tratado 'De los delitos y las penas', de Beccaria, la más ostensible en la atenuación del sistema en los últimos decenios de aquella centuria. La Inquisición había renunciado a la tortura, y las autoridades civiles no la aplicaban ya, mucho antes de que, en 1811, quedara legalmente abolida por las Cortes de Cádiz"*<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup>'España y Europa en Moratín' en *Los Españoles* (Obras VII, op. cit., [15-290], pp. 76 y 74).

<sup>20</sup>*Ibid.*, p. 333. El mismo autor en otro de sus escritos ha señalado: *"La tortura judicial reservada a los plebeyos, fue suprimida de decho en los últimos años de la monarquía absoluta, antes de serlo también de derecho por los legisladores de Cádiz y por Fernando VII en 1814"* (*Hechos y figuras del siglo XVIII español*, op. cit., p. 200).

Sobre el tema de la tortura ver también: Richard HERR, *Ibid.*, pp. 51 y ss., en donde se recoge que: *"En 1770 Alfonso de Azevedo había publicado un libro...condenando el uso del tormento. Un canónigo de Sevilla, Pedro de Castro, contestó en 1778 defendiéndolo. Entre tanto, después de la publicación del tratado de Beccaria, el Consejo de Castilla, ejecutando una orden real, comisionó a Manuel de Lardizábal...para hacer un extracto de las leyes penales españolas...[en su Discurso] disertaba sobre la filosofía de la legislación criminal desde un punto de vista moderno. Castro, el defensor del tormento,...cuando le negaron licencia para publicar sus opiniones, las expresó clandestinamente. La ira del grupo progresista se abatió contra él. Sempere y Guarinos lo atacó haciendo constar que en los tribunales de Madrid ya no se atormentaba. En la Real Academia de Derecho Español y Público se pronunció un discurso condenando la práctica. El atrevido editor de 'El Censor', Luis Cañuelo, dijo que la teoría de Castro era contraria al pacto original que los hombres habían hecho al formar la sociedad, y el 'Espíritu de los mejores diarios' publicó dos cartas de Foronda donde decía que los castigos debían tener por objeto la enmienda del culpable y no la venganza del hecho cometido"*.

La denuncia enérgica de la tortura realizada por Feijoo en 1734, "*uno de los timbres de gloria de su autor*" en opinión de José Antonio Maravall, fue un testimonio en Europa temprano en el tiempo. Lo hizo en el tomo sexto de su *Teatro crítico universal*, cuya *Paradoja décima* lleva el título de *La tortura es modo sumamente falible en la inquisición de los delitos*, y en la que se escribe: "*Es innegable, que el no confesar en el tormento depende del valor para tolerarlo.*"

---

Antonio CAVANILLES, en sus *Observaciones sobre el artículo España de la Nueva Enciclopedia escritas en francés*, en 1784, escribe: "*Si...se quiere formar una idea de la humanidad de la Nación Española, y de la equidad de sus principios se puede leer el 'Tratado sobre las penas' de D. Manuel de Lardizábal*" (op., cit., p. 50).

En cuanto a la referencia al periódico *El Censor*, en el *Discurso LXIV*, de fecha 11 de marzo de 1784, se denuncia: "*la injusticia que se usa con el fin de arrancar de un reo dudoso la confesión del delito de que se le acusa...*" (op. cit., p. 274). En *El corresponsal del Censor* (1786-1788), las cartas XX y XXI relatan una especie de utopía en una isla imaginaria, en la que, entre otras cosas, se ha suprimido la tortura y humanizado la administración de la justicia y la situación de los presos, aparte de aplicar de forma muy restringida la pena de muerte.

Jean SARRAILH, *Ibid*, pp. 538 y ss, recoge que: "*...impulsado por el ministro 'filósofo' Manuel de Roda, Carlos III pide a su Consejo que estudie una reforma de la legislación penal, con el fin de sustituir la pena capital, abandonada ya en algunos países ilustrados, por otros castigos igualmente ejemplares, pero que permitan a los reos corregirse y servir al interés público mediante su trabajo. 'Asimismo quiere Su Majestad se trate y reflexione sobre el uso de la cuestión del tormento, que no se ha admitido en muchas naciones bien gobernadas y ha sido modernamente disputado por muchos sabios autores por ser prueba muy falible,...*'. Carlos III recuerda...*que ha pedido que se reemplacen los presidios y las galeras por lugares de reclusión en que los reos ejecuten labores pesadas, y que se redacte un Código criminal en que no figuren ya las leyes caídas en desuso*". Y comentando el *Discurso sobre las penas* de Lardizábal, comenta Sarrailh: "*Encontramos en esta obra, que goza de no escasa reputación, el desarrollo claro y razonable de las ideas que por entonces corren en Europa, y nos llena de asombro la cultura extranjera que demuestra el autor (...). Juan Antonio de las Casas publica en 1774 una traducción de 'Los delitos y las penas' [de Beccaria] (...). Este vasto movimiento de conmiseración y de justicia humana se traduce asimismo en las obras de los dos magistrados filósofos Jovellanos y Meléndez Valdés (...) [En el 'Delicente honrado' de Jovellanos] dice don Torcuato en un soliloquio: '¡La tortura!...¡Oh nombre odioso! ¡Nombre funesto!...¿Es posible que en un siglo en que se respeta la humanidad y en que la filosofía derrama su luz por todas partes, se escuchen aún entre nosotros los gritos de la inocencia oprimida?' (...) La protesta de Meléndez Valdés es más conmovedora aún, pues resuena en el interior mismo de los tribunales, en sus dramáticas acusaciones fiscales(...)*"

Francisco SÁNCHEZ-BLANCO, '*Filosofía*', art. cit., p. 728, en donde se lee: "*La tensión existente entre ilustrados/reformadores y los absolutistas/teócratas provoca una fuerte polémica sobre la legitimidad y conveniencia de aplicar legalmente la tortura. La cuestión viene de antiguo y ya Feijoo y Juan Enrique de Graef consideraban inhumano o, por lo menos, inútil el empleo de la violencia para investigar la verdad. (...)...[en la polémica] intervendrán Juan Pablo Forner y Juan Meléndez Valdés. Los ánimos se encienden en un tema que parece marginal pero en él se decide de una manera paradigmática cuestiones tan centrales como la de los límites de la soberanía del príncipe, la necesidad de separar los poderes legislativos y administrativos del judicial, la validez de las leyes heredadas, la racionalidad del régimen procesal y la protección del ciudadano frente a la arbitrariedad de los jueces y a la tiranía de los señores*".

Carmen IGLESIAS ha estudiado el papel que la Junta de Damas, rama femenina de la Sociedad Económica de Amigos del País, jugó en diversas actividades sociales y humanitarias, entre ellas la creación en 1787 de una Asociación de Señoras de las Cárceles para el apoyo y la atención de las reclusas de las tres cárceles que había en Madrid, asociación que puso en práctica la idea de que la pena no debe tanto castigar, como corregir ('*La nueva sociabilidad: mujeres nobles y salones literarios y políticos*', art. cit., pp. 210 y s.).

*Y pregunto: el valor para tolerarlo depende de la inocencia del que está puesto en la tortura? Es claro que no, sino de la valentía de espíritu o robustez de ánimo que tiene. Luego la tortura no puede servir para averiguar la culpa o inocencia del que está padeciendo, sí sólo la flaqueza o fortaleza de su ánimo. (...) Parece, pues, que igualmente peligran en la tortura los inocentes que los culpados. ¡Terrible inconveniente! Lo peor es, que no es el peligro igual sino de parte de los inocentes mayor<sup>21</sup>.*

Ese espíritu de benevolencia y tolerancia que temple los corazones ilustrados se siente, por ejemplo, en lo escrito por Antonio Ponz durante su estancia en Inglaterra. Así, cuando visita la Torre de Londres anota: *"Entré en una dilatada pieza, que llaman The grand Store House (gran arsenal), donde se ven varias y curiosas invenciones para matarse los hombres, por lo cual no puse en ello particular atención"*. También en Londres escribe: *"No es para dejar en el tintero la costumbre que los ingleses tienen, esto es, la gente de la plebe, de desafiarse y reñir a puñetazos; y no sé por qué han de exagerar tanto algunos de sus escritores como la cosa más bárbara del mundo nuestras fiestas de toros; pues yo hallo que son mucho más bárbaras estas riñas, que para los ingleses son unas verdaderas fiestas, toleradas por el gobierno, y todos los días se ven repetidas en calles y plazas. (...)..yo no me deleito con funciones sanguinarias de este ni de otro género..."*. Y cuando habla del sistema judicial inglés escribe: *"Una cosa hay a mi entender muy buena, y es que el suplicio no deshonra a las familias, ni aun a los parientes más cercanos del que muere en la horca; y también se tiene por cosa óptima el haber proscrito la tortura"* <sup>22</sup>. La misma actitud, y por supuesto aún más radicalizada, es la de Moratín cuando con sus propios ojos ve en París durante la época del Terror las cabezas guillotinas clavadas en las picas, ante lo cual anota en su diario que se

---

<sup>21</sup>*Teatro Crítico Universal*, Tomo Sexto. Imprenta de los Herederos de Francisco del Hierro, Madrid, 1734, pp. 43 y s.

Comentando esa fecha temprana en la denuncia de la tortura por Feijoo, ha escrito Luis GONZÁLEZ SEARA: *"La 'furia' de Goya contra la tortura se comprende mejor si se sabe que...el Padre Feijoo argumentó contra la tortura en unos términos muy parecidos a los de Beccaria, treinta años antes de que éste publicara su gran libro, 'De los delitos y de las penas', y doce años antes del nacimiento de Goya" (...) "...es notable la semejanza con Beccaria en la argumentación y el tipo de ejemplos que usa [Feijoo en la citada Paradoja décima sobre la tortura], aunque no parece probable que Beccaria hubiese leído nunca a Feijoo. Lo cual es una prueba más de la universalidad del espíritu ilustrado en la Europa del siglo XVIII" (El poder y la palabra, op. cit., p. 581 y n. 39 en p. 899).*

<sup>22</sup>*Ibid*, t. II, Carta I y II, pp. 297, 319 y 325.

quedó estupefacto<sup>23</sup>. O la de Cadalso, cuando en *Noches lúgubres*, ya plena de sensibilidad romántica, el personaje *Tediato* califica a la cárcel de "*sepulcro de vivos, morada del horror, triste descanso en el camino del suplicio*"; y denuncia las palabras de la *Justicia*: "*Prepáresele el tormento, por si [el preso] es tan obstinado como inicuo*"; o las del *Carcelero*: "*¿Compasión yo? ¿De quién? ¿De un preso que se me encarga? (...)...grillos, cadenas, esposas, cepo, argolla, todo le sujetará*"<sup>24</sup>. O la de Jovellanos, cuando en su *Descripción del Castillo de Bellver*, al hablar de su antigua mazmorra escribe: "*El ánimo se horroriza al aspecto de esta tumba de vivos, y si de una parte reconoce que no hay crimen a que no pueda llegar en su heroísmo la perversidad de algunos hombres, de otra parte no puede menos de admirar que sean muchos más los que han aspirado a la excelencia en el arte horrible de atormentar a sus semejantes*"<sup>25</sup>.

León de Arroyal, en sus atribuidas *Cartas Económico-Políticas*, en un planteamiento muy en línea con Montesquieu de que hasta la virtud necesita límites, cuando habla sobre los delitos y las penas, opina que: "*El castigo de los delitos y la proporción de sus penas son las grandes áncoras de la pública tranquilidad; y con todo, ¿sería acertado el andar escudriñando para descubrir todos los delincuentes y castigarlos? ¿Y qué sería del mundo si, no digo se castigasen, pero aun si se descubriesen todos los crímenes de los hombres?...*". Y en una carta titulada *Idea de una Ley criminal* plantea una visión de moral utilitarista y de benevolencia en los castigos: "*La ley criminal no tiene otro objeto en castigar los delitos de los hombres que el hacer que se contengan de cometerlos por temor del castigo, y su perfección consiste en no usar de más ni menos rigor que el que sea necesario al logro de este fin, sin resentirse jamás de los violentos impulsos de la cólera ni la venganza. (...)La ley no puede causar al*

---

<sup>23</sup>Julián MARÍAS, ha escrito sobre Leandro Fernández de Moratín: "*Ilustrado, liberal, penetrado de aversión al fanatismo, a la torpeza, al espíritu de delación, a la Inquisición, sin duda; pero había presenciado los horrores, las estúpidas violencias, los crímenes repugnantes del Terror en la Revolución francesa en 1792; había visto las cabezas en las picas. 'Obstupui' -anota en su diario: me quedé estupefacto-. Y siente 'pavor'. Esa es la huella, el traumatismo que lo frenará siempre. (...)Moratín fue siempre un liberal desencantado por la Revolución, escarmentado, que no reniega, pero tampoco espera: de un lado ve la Inquisición; de otro lado, la cabeza puesta en una pica y los pechos cortados de la dulce, de la hermosa princesa de Lamballe*". (*España y Europa en Moratín*, op. cit., pp. 74 y s.).

<sup>24</sup>Op. cit., pp. 208 y s.

<sup>25</sup>En *Obras en prosa*, op. cit., [275-345], p. 280.

*delincuente más daño al castigarle que el que él causó al quebrantarla*"<sup>26</sup>.

Una síntesis de la situación que había en España por entonces en lo relativo a las leyes y la benignidad o equidad de las penas, y a la vez del sentimiento de que las críticas extranjeras en ese tema hacia España eran injustas, se puede encontrar en dos textos de autores españoles: uno de Sempere y Guarinos y otro de Cavanilles. El primero escribe en 1786 que *"en España se están haciendo esfuerzos para la reforma del Código Criminal (...)este asunto es uno de los que más ocupan actualmente la atención de casi todas las naciones cultas y de los más sabios jurisconsultos"*, y que *"quien ha dado más calor a la empresa de reformar nuestro Código Criminal ha sido el Excmo. Sr. D. Manuel de Roda, Secretario de Estado"*. Después de informar de que, ya en 1776 se había mandado un oficio de S. M. el Rey en el cual pedía que se reflexionase sobre la justificación del uso del tormento, Sempere y Guarinos escribe: *"...hay mucho fundamento para esperar que España tendrá dentro de muy poco tiempo un Código de Leyes Criminales de los más completos y metódicos. Estas noticias manifiestan el verdadero estado de la filosofía legal en España, más bien que la miserable apología de la Tortura del señor Don Pedro de Castro, por la cual formó Mr. Brissot de Warville el mal concepto (...)Mr. Linguet escribía así en el año de 1778 'Se asegura que el rey (de España) ha dado órdenes para la composición de un Código. El Señor Campomanes está encargado, según dicen, de extender las leyes. Un abogado americano entiende en su colocación. Es menester ver todo esto. Una legislación clara, corta y uniforme produciría mucho bien: y sería cosa graciosa que fuera el Manzanares el que diera el primer ejemplo de ella a la Europa, y aun a todo el mundo' (Annales politiques).El mal concepto -sigue escribiendo Sempere- en que tenía aquel extranjero a la literatura de España le hizo hablar en este tono: pero hay mucho fundamento para que salga cierta su irónica profecía, por estar llenos nuestros Tribunales y el Ministerio de abogados que conocen los vicios de nuestros Códigos, y que desean remediarlos. El Discurso del señor Lardizábal, y la grande aceptación que ha tenido entre los españoles, manifiestan no ser infundadas estas esperanzas"*.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup>*Ibid.* 1ª parte, Carta 4ª (fecha el 13 de julio de 1789), p. 97, y 2ª parte, Carta 7ª (fecha el 3 de marzo de 1795), p. 291.

<sup>27</sup>*Ensayo de una Biblioteca Española de los mejores Escritores del Reynado de Carlos III*, op. cit., t. III. Imprenta Real, Madrid, 1786, pp. 172 y s; 176 y s.

El otro autor citado, Antonio Cavanilles, en 1784 en su obra en contestación al artículo de Masson denigratorio para España publicado en la Nueva Enciclopedia, escribe: "*¿Pero es en fin preciso que la indignación de la Europa descargue solamente contra los Españoles? ¿Son ellos acaso únicamente culpados? ¿Permitirían hoy los Franceses que se les hiciese participantes de la ignominia de las atrocidades que sus mayores cometieron en sus descubrimientos o en las guerras de religión? ¿Pues por qué hemos de sufrir que Mr. Masson nos acrimine los delitos que se cometieron en el siglo XV, y que detesta la generación presente? Que cite un solo pasaje de nuestras crueldades modernas. Si fuera necesario probar la humanidad de los Españoles pediríamos el testimonio de los prisioneros de la última guerra, el de todos los papeles públicos que celebran el buen trato que éstos experimentaban, hablaríamos de la extrema suavidad de nuestra justicia criminal, y de la excesiva indulgencia de nuestras leyes. No es en España donde se ha de buscar la rueda y aquellos suplicios crueles y exquisitos que truecan la vida en una muerte larga y dolorosa. En ningún país del Universo son las leyes más dulces, ni las penas más raras y proporcionadas a los delitos*".<sup>28</sup>

Así, pues, en la España del siglo XVIII se da ya un proceso avanzado de interiorización colectiva, en cuanto pauta plausible y deseable de convivencia social, del principio de tolerancia y de humanización de penas, castigos y métodos judiciales, que va a ser uno de los configurantes del ideario de la civilización europea a partir de entonces, y por tanto de la misma idea de Europa. En palabras de Jean Sarrailh: "*Es evidente que en [los] últimos años del siglo XVIII circula en el mundo de los criminalistas una vigorosa corriente de humanitarismo. No en vano Voltaire, en su 'Diccionario filosófico', ha condenado la tortura, proscrita más tarde por Necker de la legislación francesa. Y no en balde ha denunciado Beccaria la injusticia de las penas excesivas con relación a los delitos cometidos, rechazando al mismo tiempo la pena de muerte. La España de la razón ilustrada ha seguido este movimiento de las almas sensibles*"<sup>29</sup>.

En el contexto de esa mayor ductilidad mental del europeo, del español, dieciochescos; en ese

---

<sup>28</sup>*Ibid*, pp. 91 y s.

<sup>29</sup>*Ibid*, p. 543.

mayor espíritu tolerante, se va a producir la denominada **literatura de los viajeros ficticios**, manifestación y a la vez vehículo de la aceptación de la diversidad cultural, de la tolerancia respecto a otros usos, costumbres, religiones, ideas o culturas. Como ya queda señalado en un capítulo anterior, con este género literario quedó fijado de manera más pulida el concepto de la propia Europa, al aceptar la noción de diversidad, y a la vez al conseguir una diferenciación más nítida respecto a otros continentes y culturas, algo que se venía haciendo desde el siglo XVI pero sin conseguirlo del todo, paso decisivo para la conceptualización e interiorización del concepto de la civilización europea, y de la misma idea de Europa.

Esa catarsis realizada por Europa sobre la base del ventrílocuo europeo hablando por boca de un personaje-"muñeco" no europeo, que es en lo que en el fondo consiste la literatura de los pseudoviajes, de los viajeros ficticios, también la va a realizar España. A los turcos del genovés Marana, a los persas del francés Montesquieu, a los siameses o peruanos de los también franceses Dufresny y Graffigny, a los *rajahs* indios del inglés Addison, o al "ciudadano del mundo" del también inglés Goldsmith, se van a añadir los marroquíes del español Cadalso. Todos ellos, en realidad, desde los estómagos de los ventrílocuos europeos van a poner a Europa, y a sus diferentes países, en el proscenio del *theatrum mundi*.

Cadalso, aparte de realizar la "*crítica de una nación*" a diferentes planos, también nos está diciendo que hay que conocer otras culturas para juzgarlas, sea entre diferentes naciones europeas o entre Europa y otras culturas o continentes; nos está alertando para dejar de lado prejuicios que tópicamente se pueden identificar con países o culturas determinadas; nos está enseñando el camino de la aceptación de un pluralismo cultural, tanto entre las diferentes naciones y culturas europeas como con las extraeuropeas; así lo manifiesta en la introducción de su libro cuando justifica el por qué va a publicar el manuscrito encontrado (ese recurso literario tan utilizado) de las *Cartas escritas por un moro llamado Gazel Ben-Aly, a Ben-Beley,.....*: "*Algunas de [las cartas] mantienen todo el estilo, y aun el genio, digámoslo así, de la lengua arábiga su original; parecerán ridículas sus frases a un europeo, sublimes y pindáricas contra el carácter del estilo epistolar y común; pero también parecerán inaguantables nuestras locuciones a un africano. ¿Cuál tiene razón? No lo sé. No me atrevo a decidirlo, ni creo que pueda hacerlo sino uno que ni sea africano ni europeo. La naturaleza*

*es la única que pueda ser juez; pero su voz, ¿dónde suena? Tampoco lo sé. Es demasiada la confusión de otras voces para que se oiga la de la común madre en muchos asuntos de los que se presentan en el trato diario de los hombres.*"<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup>Op. cit., *Introducción*, p. 4.

## Capítulo VIII

### Los modelos utópicos

Como es sabido, el término utopía etimológicamente significa "*en otro sitio*", es decir, que la utopía tiene una función de construir mundos diferentes de los existentes, enlazado con la capacidad humana de crear "*falsos*", de rechazar la realidad, la capacidad de crear mundos fuera del existente (lo que Steiner denominó el *poder creador de la mentira*). Utopías, con su aspecto positivo para la vitalización de las potencialidades humanas, y su aspecto negativo, patológico, cuando se toman como guías dogmáticas a seguir, como ideas fijas a implantarse más o menos por la fuerza<sup>1</sup>. El utopismo (entendido en su sentido germinal de, en palabras de Isaiah Berlin, "*la idea de una unidad rota y de su restauración*"), ha sido "*un hilo básico del conjunto del pensamiento occidental*"<sup>2</sup>. Y el siglo XVIII no fue una excepción, en Europa en general, ni tampoco en España, en ese ejercicio de delimitarse y colmatarse cultural, espiritual e institucionalmente en un juego de contraposiciones de modelos, entre otros el de los modelos utópicos.

Al poco de iniciarse el siglo, en la época de los *novadores*, se escribe la *Sinapia*, obra política de carácter utópico, y posteriormente una serie de relatos de la misma tendencia, pero ninguna novela, aunque sí hay aspectos utópicos en algunas de ellas, como las de Montengón<sup>3</sup>. En *El*

---

<sup>1</sup>Carmen IGLESIAS, refiriéndose a la utopía no como género literario y político, sino como "*proyección de futuro sin la cual los hombres no construirían el presente ni podrían dirigirse al pasado*", ha escrito que, "*se trata de la capacidad humana -a diferencia de los animales- de construir otras posibles alternativas de la vida cotidiana. Aunque atenido a las cosas, el hombre no está inmerso en ellas y ese 'utopismo' es justamente el que posibilita el pensamiento; vive en situaciones concretas, pero es capaz de trascenderlas (...) Ahora bien, esa necesidad de una imagen de 'lo posible', esos aspectos utópicos que son al tiempo impulsores de la creatividad humana, tienden en ocasiones a acentuar la ansiedad de totalidad y de absoluto que son características también del pensamiento de los hombres*" (*Los hombres detrás de las ideas*, op. cit., pp. 104 y s.).

<sup>2</sup>BERLIN, I.: *El fuste torcido de la Humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, op. cit., p. 42.

<sup>3</sup>Ver: ÁLVAREZ de MIRANDA, P.: *Sobre utopías y viajes imaginarios en el siglo XVIII español*, en *Homenaje a Gonzalo Torrente Ballester*, Caja de Ahorros de Salamanca, 1980, pp. 351-382; y ÁLVAREZ

*Censor*, en su *Discurso LXXV*, se describe una utopía: el *país de los Ayparchontes*, en el que se defiende una moral racionalista y, sobre todo, una reforma de la Iglesia y el clero, en una línea si no claramente jansenista, desde luego defensora de la política regalista borbónica. "Los Ayparchontes -se escribe- son extremo amantes de su Religión (...) Y por lo que toca a la moral, es bastantemente conforme a los dictámenes de la razón (...) [los sacerdotes] no gozan en lo político la más leve prerrogativa o preeminencia..."<sup>4</sup>.

No hay que olvidar tampoco las realizaciones que podríamos denominar semiutópicas que se llevan a cabo en las llamadas colonias. A muchos espíritus en España, ha escrito Sarrailh, obsesionaba la idea, utópica o no, de la comunidad de bienes, "y en ella se inspiran, durante [el siglo XVIII], los curiosos experimentos de las colonias, en España y fuera de España"<sup>5</sup>. En la América hispana, como queda dicho en páginas anteriores, muchos han considerado a las reducciones jesuitas en Paraguay como "utopías realizadas".

Extremando un tanto la interpretación de lo que pueda calificarse como ejercicio utópico, no habría que desestimar del todo lo que había sido el proyecto español, primero con la epopeya de América y, luego, con los últimos Austrias hasta prácticamente los límites del siglo XVIII, caminando en cierta medida contra-corriente de las nuevas coordenadas político-estratégicas de la nueva Europa; ejercicio si no utópico, por lo menos quijotesco, con sus grandezas y generosidades, pero también con su necesidad de "vendajes" tras las batallas, en este caso no precisamente imaginarias. Quizá con ese planteamiento, y no sólo como licencia narrativa, habría que interpretar las palabras de Díez del Corral cuando comentando las diferentes actitudes de España y Francia en la conquista de Sicilia en 1733 -en la que Francia había

---

BARRIENTOS, J.: *Ibid*, pp. 251 y 273, y nn. 38-41, pp. 278-9 (Se recogen, entre otros relatos: *Viajes de Enrique Wanton al país de las monas*; *Tratado de la Monarquía Columbina*, del padre Andrés Merino; el cuento *El mundo sin vicios. Sueño*, incluido en *Mis pasatiempos*, de Trigueros; o el *Viaje de un filósofo a Selenópolis, corte desconocida de los habitantes de la tierra*, de Marqués y Espejo, publicada ya en 1804) .

<sup>4</sup>El *Censor*, op. cit., *Discurso LXXV* (1784), p. 321. También en el *Discurso LXI* habla de la "nación de los Ayparchontes [que es] sumamente culta; y forma una Monarquía en el fondo bastantemente parecida a la nuestra (...) ...No se admite entre [los habitantes] ninguna profesión ni oficio que no sea necesario o útil a la sociedad (...) (...)A la Plebe están abiertas las puertas de las más altas dignidades, y no han menester más los de esta clase que hacerse dignos de ellas para conseguirlas. Ninguna preferencia conceden sobre ellos las leyes a los Nobles cuanto a este efecto" , p. 257.

<sup>5</sup>*Ibid*, p. 568.

sacrificado a España, en palabras del Duque de Liria, francés de origen pero español de adopción, mientras Felipe V se mostró muy generoso con el Reyno de las Dos Sicilias en ayuda militar, ya bajo la corona de su hijo don Carlos-, y tras la muerte de Liria en Nápoles donde había sido nombrado embajador español *"sin que pudiera comentar -escribe Díez del Corral- de palabra con Montesquieu [amigo suyo] la extraña condición de la Monarquía española, mucho más desprendida y utópica que la francesa"* [subry. mío]<sup>6</sup>

Esa característica de la mente humana de crear otras formas y modelos de sociedad posible, diferentes a los existentes, ha sido tan constante y desarrollada en el pensamiento occidental, que incluso ha sido una tentación presente en espíritus tan impregnados de sentido práctico y realista como lo era un Jovellanos. Este magistrado e intelectual ilustrado, que en algunos aspectos podría parangonarse al antiutópico Voltaire (del que Denis de Rougemont ha escrito: *"he aquí un espíritu que no cae en la utopía ni en la del pasado ni en la del porvenir. 'Es preciso examinar el estado en que se está y no el estado en que se pueda estar'. Ni Rousseau ni el Abad de Saint-Pierre le convencen"*<sup>7</sup>), en ocasiones se dejó llevar por ciertas ensoñaciones utópicas de corte rusioniano, en especial en algunos de sus poemas. Así, respondiendo a una epístola de Moratín en la que meditaba sobre la inestabilidad de las riquezas, Jovellanos escribe unos versos con nostalgia del "paraíso perdido", de esa "unidad originaria perdida", por otra parte tan alejados de lo que sería la filosofía subyacente en su Proyecto de Ley agraria: *"El fatal nombre / de propiedad, primero detestado, / será por fin desconocido. (...)/(...) / Afán, reposo, pena y alegría, / todo será común; será el trabajo / pensión sagrada para todos; todos / su dulce fruto partirán contentos.."*<sup>8</sup>

Y en una sátira social *"contra la mala educación de la nobleza"*, publicada anónimamente por Jovellanos, él, espíritu profundamente reformista pero también conscientemente antirrevolucionario, defiende la necesidad de que la nobleza debe estar unida a la virtud, y

---

<sup>6</sup>*La monarquía hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt*, op. cit., t. III, p. 2363.

<sup>7</sup>*Tres milenios de Europa*, op. cit., p. 139.

<sup>8</sup>B.A.E., t. XLVI, p. 47b. (recogido por J. Sarrailh: *Ibid.*, p. 567).

dejándose llevar por la indignación que le produce los privilegios no asentados en mínimos principios de equidad y de utilidad pública, así como por ese sustrato utópico del que venimos hablando (aunque más como amenaza que como deseo), llega a versificar lo siguiente en la *Sátira segunda "A Arnesto"*: "*Venga denodada, venga, / la humilde plebe en irrupción, y usurpe / lustre, nobleza, títulos y honores. / Sea todo infame behetría. No haya / clases ni estados. Si la virtud sola / les puede ser antemural y escudo, / todo sin ella acabe y se confunda*". Y aún más plena de moralismo con connotaciones utópicas, visualizando claramente esa idea de universalismo racionalista característico del pensamiento ilustrado dieciochesco, es su *Epístola a Inarco*: "*Un solo pueblo entonces, una sola / y gran familia, unida por un solo / común idioma, habitará contenta / los indivisos términos del mundo*"<sup>9</sup>.

Con estas referencias, lo que quisiéramos resaltar es que, esas diferentes construcciones utópicas, o parcialmente utópicas, de género literario o político, formaron parte también del pensamiento español del siglo XVIII, el "*siglo de la inquietud*" como en 1779 lo denominara el coetáneo José Nicolás de Azara, sobre las coordenadas de ese polemizar europeo con su propia época, característico de ese siglo inquieto en el que se incluyó la búsqueda de los ejemplos ficticios, de las utopías. España, sobre ese sustrato ya citado de tradición infiltrada de potentes corrientes críticas, también buscó y elaboró sus propios "*falsos*" literarios, políticos o sociales, con sus potencialidades y grandezas y con sus peligros y letargias.

---

<sup>9</sup>Citado por Francisco AGUILAR PIÑAL: '*Poesía*' en *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, op. cit. [43-134], pp. 89 y s, y n. 96, p. 131.

## Capítulo IX

### Los cuerpos nacionales y el principio del equilibrio europeo

Europa se va delineando, como entidad espiritual y cultural y en base a instituciones más o menos parecidas, sobre el cañamazo de los diversos cuerpos nacionales, que a su vez no pueden ser entendidos si no es sobre ese fondo común que es Europa. En la horquilla temporal que va de, aproximadamente, mediados del siglo XVII a fines del XVIII, se va a producir uno de los fenómenos más singulares de la historia de Europa, en la medida en que, por una parte, ya han cristalizado en lo fundamental las características propias de los Estados modernos (ejércitos permanentes y profesionales, diplomacias permanentes, etcétera), que se venían fraguando desde el engarce de la Edad Media con la Edad Moderna y, por otra, se destaca Europa como un *nivel* unificador, especialmente en el terreno cultural y espiritual, no conseguido hasta entonces. Y ese nuevo *nivel* de la entidad llamada Europa, seguramente sólo fue posible alcanzarlo una vez "cerrada" la fase de consolidación de los principales Estados que componían el "rompecabezas Europa", compuesto por "*muchos Estados con diversas formas de gobierno*", como una de sus principales singularidades; interpretando esa multiplicidad de Estados no sólo como una simple realidad factual, sino como una de las causas de la libertad política que disfruta Europa, frente a intentos hegemónicos e imperialistas, y por tanto de la necesidad de mantener esa pluralidad de Estados como medio de asegurar la libertad. Sobre este planteamiento se asentará y practicará la doctrina del *equilibrio europeo*.

Antonio Domínguez Ortiz ha expuesto sintéticamente el panorama: "*El XVIII [en Europa] fue un siglo guerrero (¿hay alguno que no lo haya sido?), lleno de contiendas de apariencia dinástica, bajo las cuales subyacían conflictos de intereses de los Estados que habían ido emergiendo de la nebulosa medieval y definiendo sus contornos a lo largo del Renacimiento y el Barroco. Ahora aparecían con una fisonomía propia que, en muchos casos, se convertiría en definitiva. El ascenso de Inglaterra a gran potencia, el ingreso de Rusia en el concierto*

europeo y la aparición de un nuevo astro en el firmamento guerrero -Prusia- habían complicado mucho el tablero internacional. (...)Las guerras del siglo XVIII serán guerras de coalición en las que se combinarán fuerzas marítimas y terrestres. Dentro de este planteamiento, España, aunque desligada por el Tratado de Utrecht de sus antiguos territorios europeos, no podía quedar al margen de los sucesos, porque seguía siendo el mayor imperio colonial,... (...)Este cúmulo de guerras no fue incompatible con el vigoroso desarrollo de la Europa de las Luces. Se hacían con pequeños ejércitos profesionales bien entrenados a los que se añadían reclutas forzosas de vagos y maleantes. No eran guerras populares, no estaba en juego la existencia de una nación." [subry. mío]<sup>1</sup>

La trabazón conseguida entre los diferentes cuerpos nacionales es algo de lo que eran conscientes los coetáneos. Así, Francisco Romá y Rosell, escribía: "*Las Potencias de la Europa, y aun algunas de las demás partes del Mundo, están entre sí tan enlazadas, que ya no es posible que se adelante en un ramo del Comercio, sin que a las demás se les haga sensible: Ni hay descuido en una Nación, del cual no puedan aprovecharse las más advertidas. Esta correlación es tan conocida de toda Europa, que ya no hay Potencia de las que saben entender sus verdaderos intereses, que no tenga en los Países extranjeros un gran número de Emisarios, que la adviertan de cuanta novedad ocurra*".<sup>2</sup>

Mas sobre el cañamazo de los cuerpos nacionales unos "bordados" tenían más densidad y textura que otros. Y España, cosa que a veces no se tiene en cuenta al analizar su papel en Europa en el siglo XVIII, todavía está entre las grandes potencias. Domínguez Ortiz escribe al respecto: "*España no podía sustraerse a su destino de gran potencia; pues, realmente, lo era, y los españoles tenían conciencia de ello. Macanaz escribía entonces: 'El territorio español es el más vasto, el más dilatado y opulento que se encuentra [...] Ningún otro monarca puede poner en los mares ni aun la mitad de los navíos de alto bordo que Vuestra Majestad'. Más tarde el abate Gándara diría: 'España tiene en el interior de su Estado más recursos que*

---

<sup>1</sup>Ibid, pp. 49 y s.

<sup>2</sup>Las señales de la felicidad de España, y medios de hacerlas eficaces, op. cit., pp. 251 y s.

*ninguna otra potencia; basta conocerlos, promoverlos y auxiliarlos'*<sup>3</sup>. El mismo Montesquieu, tan lleno de prejuicios en sus valoraciones sobre España, sigue dando importancia a las famosas "*riquezas de España*" y la considera, junto con Inglaterra y Francia como las naciones protagonistas de Europa.<sup>4</sup>

El principio del equilibrio como base de las relaciones entre los diferentes Estados tenía antecedentes doctrinales (por ejemplo, en Maquiavelo) y de experiencia práctica, especialmente en la relación entre los diversos entes políticos italianos. Después, se extendió a Europa en base a ese símil que se hizo conocido de una balanza en la que España y Francia eran los "platos" e Inglaterra el "fiel de la balanza"<sup>5</sup>. Ortega y Gasset ha escrito que todos los pueblos de Europa viven sometidos -y con conciencia de ello desde hace cuatro siglos- a "*un poder público que*

---

<sup>3</sup>*Ibid.*, p. 51.

<sup>4</sup>DÍEZ del CORRAL escribe: "*En el artículo primero de las 'Consideraciones sobre las riquezas de España'...Montesquieu despliega uno de sus pensamientos más queridos y más centrales de su obra (...) Es la noción de una comunidad universal de países, cuyo centro está constituido por las monarquías del occidente europeo, entre las cuales destaca, con aprobación o desaprobación, por parte de Montesquieu, la española como factor decisivo para lograr la universalización de la historia europea*". "*Las naciones que integran como protagonistas activos la nación europea son, para Montesquieu, Inglaterra, Francia y España, con el Imperio un poco en segundo término*". "*Porque, a pesar de todos sus prejuicios y condenas contra España,..., Montesquieu tiene una visión positiva del papel que puede desempeñar dentro del equilibrio europeo que tanto entusiasmo suscita en el Presidente. Para él existen tres monarquías que cuentan en Europa: Inglaterra, Francia y España, la primera inclinada en exceso a la libertad; la última al despotismo, en el que le impide caer el freno de la religión.*" (*La Monarquía Hispánica en el pensamiento político europeo*, op. cit., pp. 2401, 2435 y 2490).

<sup>5</sup>F. CHABOD ha escrito: "*Esta doctrina [del equilibrio europeo] surge por primera vez en Italia y, esencialmente en tiempos de Maquiavelo y de Guicciardini, a propósito de las consideraciones sobre la balanza de Italia, hábilmente mantenida en equilibrio por Lorenzo el Magnífico, pero que después pasó a formar parte del derecho público europeo con Francia y España, que constituirían los 'platos', e Inglaterra, 'el fiel de la balanza', según palabras de un escritor inglés en 1590; con Francia y España, que son como los dos polos de los que emana el influjo de la paz y de la guerra sobre los demás Estados;...*" (*Ibid.*, pp. 44 y s.) Maquiavelo, especialmente en sus *Discursos...*, plantea el aspecto positivo, o la aceptación, de la tensión, del conflicto, como ingrediente inevitable en el terreno de la política exterior, lo que puede considerarse como antecedente de la política del "equilibrio europeo" de las grandes naciones vigilándose unas a otras. Quentin SKINNER ha escrito: "*La necesidad de leyes e instituciones adicionales [planteadas por Maquiavelo para animar a los ciudadanos a comportarse con 'virtú' en los asuntos externos] surge del hecho de que todas las repúblicas y principados están en un estado de competencia hostil unas con otras. Los hombres 'nunca están contentos de vivir dentro de sus propios límites' [escribe Maquiavelo]; siempre están 'dispuestos a intentar gobernar a otros'. Esto 'hace imposible que una república logre mantenerse en pie y gozar de sus libertades'. (...) La solución está en tratar de atacar como la mejor forma de defensa, en adoptar una política de expansión para asegurar que la propia ciudad natal 'pueda tanto defenderse a sí misma de los que la atacan como aniquilar a todo lo que se oponga a su grandeza'. La prosecución del dominio exterior se torna en precondition de la libertad doméstica*". (*Ibid.*, pp. 93 y s.). En última instancia, Maquiavelo está aportando en el terreno de la política exterior los mismos instrumentos y artes que enseña al gobernante en la política interna para conseguir la autonomía del propio gobernante frente a la hostil realidad exterior a él, como único medio de conseguir su seguridad.

*por su misma pureza dinámica no tolera otra denominación que la extraída de la ciencia mecánica: el "equilibrio europeo" o 'balance of Power'. (...) La unidad de Europa no es una fantasía, sino que es la realidad misma, y la fantasía es precisamente lo otro: la creencia de que Francia, Alemania, Italia o España son realidades sustantivas, por tanto, completas e independientes. Se comprende, sin embargo, que no todo el mundo perciba con evidencia la realidad de Europa, porque Europa no es una "cosa", sino un equilibrio. Ya en el siglo XVIII el historiador Robertson llamó al equilibrio europeo 'the gratest secret of modern politics' <sup>6</sup>.*

España no sólo había sido o seguiría siendo uno de las piezas fundamentales de ese *equilibrio europeo*, sino que venía codificando esa doctrina en su pensamiento y práctica política desde hacía tiempo. Jover Zamora ha escrito al respecto: *"Europa venía hablando de equilibrio desde mucho tiempo antes [al siglo XVII]. (...) la idea de equilibrio en mentes españolas, surgida al contacto de dos conceptos paralelos en su trayectoria histórica, pero de sentido inverso en la declinación de una y el auge de otra -España y Francia-,... (...) [Hay] dos sugerencias, que al lector que frecuente nuestra publicística [la española] del Barroco le serán familiares. Primera, la lección permanente de 'equilibrio' -de un equilibrio buscado y deseado por España- que el espectáculo de una Italia 'balanciata' había venido ofreciendo, a lo largo de toda la alta Edad Moderna, al observador español. (...) Una secular tradición, una secular lección italiana gravitaba sobre el pensamiento político español que, maltrecha su utopía, se encuentra ante una Europa que es preciso concebir sobre el 'nomos' de equilibrio. (...) Y segunda sugerencia: (...) El observador atento a los matices vislumbra, entre Westfalia y los tratados de partición, una cierta corriente de benevolencia hispanófila entre los antiguos enemigos"* [Jover señala a Holanda, Suiza y Suecia]. Y como resumen de ese fenómeno de la aceptación del juego del equilibrio europeo por parte de España en la segunda mitad del siglo XVII, escribe: *"Amables invitaciones [a los españoles], desde Europa, a intervenir en la triunfante novedad: el juego de potencias autónomas. (...) desplazamiento [en el pensamiento español sobre Europa] de 'lo nacional' a 'lo político' en la valoración española de los Estados de Europa, y el ensanchamiento del horizonte europeo ante los ojos españoles del XVII, la*

---

<sup>6</sup>'El equilibrio europeo' en *Meditación de Europa*, OO. CC. IX. Alianza, Madrid, 1983/89, pp. 295 y s.

'dinamización de lo estático'".<sup>7</sup>

Hay que tener en cuenta, además, que la misma práctica del equilibrio europeo se fue fraguando en parte apreciable con el protagonismo de España, bien como referente de contraposición, bien como, paradójicamente, motor activo del mismo. Díez del Corral, reflexionando sobre la visión dinámica que Montesquieu tenía del concierto o equilibrio de los Estados europeos, en la modalidad de paz armada entreverada de cortas contiendas, y sobre el papel jugado por España en ese complejo fenómeno, escribe: "*¿Qué habría sido del equilibrio europeo sin América en el trasfondo y el señuelo que fueron sus fabulosas riquezas para los banqueros que subvencionaron la elección imperial del rey de Castilla? (...) Las remesas de metales preciosos habían servido, más que a la Península, a los pueblos ultrapirenaicos, no sólo para su desarrollo económico y demográfico, sino también para poder conseguir el establecimiento de un tenso y equilibrado concierto entre las principales potencias. El equilibrio europeo en la Edad Moderna no puede concebirse sin la expansión planetaria del viejo mundo. (...) De esta suerte, el intento hispánico de construir un Imperio universal habría acabado sirviendo para establecer un sistema político contrario: el de un pluralismo armónico de las potencias europeas*"<sup>8</sup>. Además, esa práctica del balanceo político entre una pluralidad de Estados, ya plena a partir sobre todo de la segunda mitad del siglo XVII, es consecuencia en parte de la pérdida de la hegemonía española, o dicho en viceversa, con palabras de Julián Marías, "*La disminución de poder de España en el escenario europeo es evidente desde la gran crisis iniciada en 1640; pero se debe principalmente a un equilibrio con las demás potencias, cuando estas alcanzan su pleno desarrollo*"<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup>JOVER ZAMORA, J. M<sup>a</sup>.: *El sentimiento de Europa en la España del XVII. Valoración nacional y valoración política de la pluralidad europea*. Saitabi. T. VIII. N<sup>o</sup>s. 35-38. Enero-Diciembre 1950, Valencia, pp. 27-30. En el escrito también se señala el cambio que la nueva realidad de la pluralidad de Estados europeos en base a la doctrina del equilibrio produciría en la visión española ante la historia vivida: "*La paulatina extinción de la conciencia hegemónica española como consecuencia del auge de Francia, la progresiva captación de la pluralidad de Estados europeos y de la complejidad de sus luchas, traerá aparejado un cambio en la posición del español del XVII ante la historia vivida. Temporalmente, se pasará de la historia concebida como sucesión ordenada de monarquías, a la historia como sucesión de cambiantes y desordenados encuentros entre Estados. Espacialmente, de una historia vivida hispanocéntrica, a un objetivismo histórico que enlaza ya con la conciencia historiográfica de la más reciente modernidad*".

<sup>8</sup>*Ibid*, pp. 2446 y s.

<sup>9</sup>*España inteligible*, op. cit., p. 256.

Cuando alborea el siglo XVIII, España lejos de haber dejado de ser protagonista en el juego del principio del equilibrio, seguirá siendo pieza clave, aunque ahora protagonizando otro papel diferente al de siglos anteriores<sup>10</sup>. Ya desde el testamento de Carlos II a favor de Felipe de Borbón, duque de Anjou, para sucederlo en la Corona de España, que en su cláusula 13 establecía que era su intención y convenía *"así a la paz de la cristiandad y de la Europa toda"* que se mantuviese siempre separada *"esta monarquía"* de la Corona de Francia, estaba estableciendo unos parámetros decisivos para la política del equilibrio como base de las relaciones interestatales en Europa<sup>11</sup>. A lo largo de la centuria, los monarcas españoles ya no pretenderán ser unos *monarcas universales*, fórmula ya periclitada y arrumbada junto con el proyecto español defendido hasta mediados del siglo anterior, sino como *árbitros de Europa*

---

<sup>10</sup>Ver: JOVER ZAMORA, J. M<sup>a</sup>. y HERNÁNDEZ SANDOICA, Elena: *España y los Tratados de Utrecht* (en *Historia de España*, Menéndez Pidal, R. (edt.), T. XXIX (v. I), Cp. I. En la *Introducción* se lee: *"La guerra de Sucesión española había dado pie para una reconstrucción de la escena europea, confiriendo a Estados poderosos la posibilidad de medrar a costa de otros que en tiempos lo fueron, pero que ya no volverán a serlo en igual medida. La España que, a raíz del concierto europeo de Utrecht, se asomaba a Europa sin perder de vista su inmenso patrimonio colonial, se dispone a abordar la profunda reconversión de un pasado inmediato de decadencia. (...) la pacificada Monarquía hispánica se adentrará en el siglo XVIII arrastrando los recortes de soberanía y las servidumbres mercantiles impuestas en Utrecht, pero fortalecida paradójicamente por la desmembración de territorios europeos extrapeninsulares, desmembración que le permitirá una renovada concentración de energías". "En cuanto guerra europea, la guerra de Sucesión [española]...estaba llamada a resolver el problema del vacío de poder que resultaba, en el amplio espacio ocupado por la Monarquía española, no tanto del agotamiento biológico de la dinastía como de la notoria desproporción existente entre responsabilidades internacionales y recursos militares y económicos para hacer frente a aquellas. (...) ...el hecho decisivo sobreviene cuando...una nueva gran fuerza político-internacional aparecida en la historia, y que no es la Francia de Luis XIV ni el Imperio de los Habsburgo, sino las 'potencias marítimas' -es decir, Gran Bretaña y Holanda...-, potencias con el centro de gravedad de sus intereses fuera del continente europeo, proponen y hacen prevalecer en este último, no ya una solución de hegemonía, sino una solución de equilibrio". (pp. 344-346).*

<sup>11</sup>Sobre el testamento de Carlos II, recogido en : ANES, G.: *El siglo de las luces* (en *Historia de España*, dirigida por M. Artola. 4). Alianza, Madrid, 1994, p. 125. Para diversos aspectos de la política exterior española en el siglo XVIII en el juego del "equilibrio europeo" ver: Cpts. 3, 6 y 8.

M<sup>a</sup> Victoria LÓPEZ-CORDÓN ha escrito que, la guerra de Sucesión española *"no fue el motivo principal de la conversión de Europa al sistema de equilibrio, que se había configurado ya en las conferencias de Westfalia, pero contribuyó decisivamente a cimentarlo y convirtió por primera vez a España en eje de la balanza"*. Esta autora, comentando unas palabras del diplomático imperial Francisco Pablo de Lisola en 1667, escribe: *"...al gran platillo español se le había quitado tanto peso que la balanza, lejos de equilibrarse, se había descompensado"*. Y comentando las palabras del abate de Saint-Pierre, que en su *Plan de traité de paix perpétuelle entre l'Espagne et l'Angleterre*, en su proyecto definitivo de 1713, colocaba a España en segundo lugar de las principales soberanías cristianas, escribe: *"Esta privilegiada posición no es una mera consecuencia de la alianza francesa"* ya que España *"no sólo mantenía intacto su inmenso imperio, sino que incluso éste se había incrementado notoriamente desde la época de Carlos V. Es decir, en un contexto en el que ya se ha operado la reducción de España a potencia de segunda categoría, vincula su puesto entre los Estados europeos a su influencia en otros continentes"*; opinión que era también la del marqués de Argenson, aunque éste considerase [en la misma línea que Montesquieu, se podría señalar] que sus consecuencias eran más bien negativas, sobre todo desde el punto de vista económico (*Realidad e imagen de Europa en la España ilustrada*, op. cit., pp. 35-37).

junto con otros monarcas<sup>12</sup>. Y en esa labor de arbitraje, España no sólo va a seguir siendo uno de los elementos claves del balanceo junto con Inglaterra y Francia, sino que va a servir de árbitro en otros ámbitos geopolíticos de Europa, como Prusia, Rusia o el Norte de Europa en general, distintos de los que habían sido su zona tradicional de influencia. Sarrailh, refiriéndose a Carlos III, escribe que su *"empeño y buena fe le granjean el respeto de las demás cortes de Europa, que en varias ocasiones acuden a él para pedirle su arbitraje,.."*. Gonzalo Anes, analizando la serie de enfrentamientos y de sucesivas alianzas y equilibrios que España mantuvo con el Imperio a raíz de los acontecimientos de la Guerra de Sucesión española, escribe que *"en sus enfrentamientos con el Imperio, la Corte española trató de buscar alianzas, [siendo] la prusiana una de las más seguras, dada la rivalidad de la Corte de Berlín con la de Viena (...) La Corte de Madrid aspiraba a ser árbitro en los conflictos entre países en el norte de Europa,..."*; Anes también señala que, tras la independencia de los Estados Unidos, y en el transcurso del consiguiente enfrentamiento entre Gran Bretaña y Francia, hubo un momento en que *"los gabinetes de Versalles y de Londres aceptaron la mediación de la Corte de Madrid para llegar a la paz"*. Richard Herr, comentando los acontecimientos de 1792 con el juramento por Luis XVI de la Constitución, señala que Jean François Bourgoing, autor del *Nouveau voyage en Espagne*, llegó a Madrid *"con un ruego urgente para que Carlos IV declarase públicamente que aprobaba la resolución de Luis [XVI] de aceptar la Constitución y emplease su influencia en las Cortes de Viena, Berlín, Estocolmo y San Petersburgo para conseguir que abandonasen su actitud de hostilidad hacia la Revolución"*.

Esta política de arbitraje y de ser parte esencial del equilibrio europeo jugada por España tuvo que basarse, evidentemente, como condición sine-qua-non, en una política exterior

---

<sup>12</sup>M<sup>a</sup> Dolores GÓMEZ MOLLEDA ha escrito: *"Estos políticos imperialistas a lo siglo XVIII aspiran a convertir al rey de España, no ya en 'monarca universal' (ésta era la fórmula antigua) sino en 'árbitro de Europa', su traducción dieciochesca. El término, con su contenido, se baraja continuamente en la correspondencia diplomática de Alberoni, Grimaldo, Riperdá, Patiño, Carvajal, Macanaz, Ensenada [...]"* (*España en Europa. Utopía y realismo de una política*, Arbor, CSIC, Madrid, febrero 1955). DOMÍNGUEZ ORTIZ (*Ibid*), escribe: *"El estado de guerra, fría o caliente, con Inglaterra, fue el factor más constante de la política exterior española desde Utrecht al Dos de Mayo; era una consecuencia, en parte, de la usurpación de Gibraltar, y, en mucha mayor medida, de la amenaza que hacía pesar sobre las Indias"* (p. 53) En tiempos del ministro Patiño, *"la política exterior española ganaba cada vez más en independencia y era un factor importante en el equilibrio europeo"* (p. 60), y en general en el reinado de Felipe V, *"no fue poco volver a intervenir como protagonistas en el juego de las grandes potencias y llegar a ser algún tiempo la segunda o tercera potencia naval del mundo"* (p. 80).

independiente, que España mantuvo en lo esencial a lo largo de la centuria, aunque pivotase en gran parte en los "pactos de familia" con Francia en las guerras de Sucesión de Polonia y Austria y en la Guerra de los Siete Años, alianza no exenta por otra parte de tensiones. Ese protagonismo en la arena europea y en el juego del equilibrio se vio quebrado con la crisis de 1808, que supondrá, utilizando palabras de Gonzalo Anes, "...*la quiebra de una Monarquía que, con la guerra de 1808-1814, pasó, de regir los destinos de una gran potencia que decidía, con Gran Bretaña y con Francia, el equilibrio mundial a otra que quiso mantener unas realidades que ya eran sólo tradición, en los primeros decenios del siglo XIX*".<sup>13</sup>

Lo que quisiera destacar en este apartado es que, la doctrina del equilibrio europeo con su profunda carga no sólo de simple mecanismo de relaciones interestatales, sino también de basamento para la caracterización de Europa como comunidad de varias naciones regidas por el principio de la libertad política, evitando permanentemente la hegemonía de una sola, mecanismo que es el que va a funcionar hasta prácticamente las dos Guerras Mundiales del siglo XX, fue una doctrina plenamente asumida por la publicística española del siglo XVIII y la práctica constante, con sus aciertos y sus fallos -ése es otro problema- de la diplomacia española de entonces.

El Duque de Almodóvar en 1790 hacía una descripción concisa y lúcida de la Europa de entonces y de la doctrina del equilibrio: "*La Europa, parte del Globo que obra preponderantemente sobre las otras, parece haber tomado un cierto asiento sólido y durable. Se compone la mayor porción de poderosas sociedades ilustradas, extensas y celosas en un grado casi igual. Unas a otras se empujan, y en medio de una continua fluctuación, se extienden unas, otras se estrechan, y la balanza se sustenta movida ya de un lado ya de otro, sin llegar nunca a caer de una sola parte. Los Soberanos empiezan a conocer por su propio interés, que el objeto importante es reunir la seguridad y la riqueza. Se mantienen numerosos ejércitos y escuadras, se fortifican las fronteras, y se comercia. Sólo en el momento en que algunos casos extraordinarios turban estos principios, se ve renacer el espíritu bélico de*

---

<sup>13</sup>SARRAILH, J.: *Ibid*, pp. 581 y s. ANES, G.: *Ibid*, pp. 274, 277 y 123. HERR, R.: *Ibid*, p. 219.

conquistas".<sup>14</sup>

Algunos decenios antes, en 1768, Romá y Rosell había descrito con la misma nitidez la bondad del principio del equilibrio en las relaciones interestatales en Europa: *"..la Europa se compone de multitud de Naciones, en todas las cuales reina el principio del equilibrio, que las une siempre que el orgullo amenace a todas su ruina. Bajo este principio cualquier Potencia débil o extenuada (que sepa manejarse) no tiene que temer a sus enemigos, porque ya hallará quien por su propio interés defienda su causa en caso de rompimiento. Una Nación impresionada (a impulsos de una timidez, indigna de una Sociedad independiente) de que no pudiese subsistir de otro modo que sujetándose al arbitrio y discreción de un cierto y determinado aliado, nunca podría restablecerse; y su independencia sería precaria y meramente aparente; haría un miserable papel en la Europa, y no sería considerada sino como una Colonia de otra Potencia. Nunca se han aprovechado mejor los Estados reducidos y las Naciones debilitadas, si han tenido valor, política y constancia, que cuando ha amenazado una guerra entre dos Potencias rivales poderosas..."*<sup>15</sup>

En la *Instrucción Reservada* de 1787 de Floridablanca en la parte dedicada a la política exterior se observa que las preocupaciones e intereses de España eran los propios de una gran potencia: aparte de los amplios dominios españoles en América que se describen, simplemente hay que leer los diferentes apartados de que trata en cuanto a intereses españoles. Así, respecto a Italia se dice: *"Un interés general e indirecto respecto a la Italia entera puede ocupar en algún tiempo los cuidados de la España, si alguna potencia poderosa intentara invadir y subyugar los estados de los principados y repúblicas que ahora posee aquella hermosa porción de Europa. En tal caso, tanto el Papa como los reyes de las Dos Sicilias y Cerdeña, potentados de Toscana, Parma y Módena, repúblicas de Venecia, Génova, Luca y otras, merecerían la protección y auxilios de la España, combinada con otras cortes que pudieran ayudar a los mismos"*. Es de destacar la valoración que se hace de las pequeñas repúblicas de Italia y de los cantones suizos en el juego del equilibrio europeo: *"No merecen particular detención las demás*

---

<sup>14</sup>*Historia política de los Establecimientos ultramarinos de las naciones europeas*, op. cit., T. V, 1790, pp. 101 y s.

<sup>15</sup>*Ibid*, pp. 282 y s.

*pequeñas repúblicas de Italia, ni los cantones suizos, que forman el cuerpo helvético, bastando tener por máxima que conviene absolutamente proteger tales estados, de los cuales nada hay que temer y recelar, como de las cortes poderosas, cuyo engrandecimiento y ambición se debe contener".* Lo que queda claro en la *Instrucción* es la práctica del triángulo Inglaterra-Francia-España como el catalizador de la política del equilibrio: *"De la Francia: Nuestra quietud interior y exterior depende en gran parte de nuestra unión y amistad con esta potencia (...)Para que seamos verdaderos amigos de esta potencia [Francia], necesitamos ser enteramente libres e independientes, porque la amistad no es compatible con la dominación..."* (CCCXVII)

*"La Francia es el mejor vecino y aliado de España, pero puede ser también su más grande, más temible y peligroso enemigo"* (CCCXXXIV)

*"...necesidad de vivir siempre atentos, vigilantes y desconfiados de la Inglaterra, para no contraer empeños con ella que no sean muy necesarios y sin consecuencias, y para aumentar nuestro poder marítimo cuando sea dable, a fin de hacer respetar los tratados o empeños ya contraídos, y mantener nuestros derechos, posesiones ultramarinas y libertad del comercio interno y externo"* (CCCXXXVI)

*"No conviene a España la ruina total de la Inglaterra. A éstos deben limitarse los objetos de la España, sin pensar en una ruina total del poder inglés, la cual dejaría a la Francia sin distracción y la haría más orgullosa y más dispuesta a las funestas empresas de la ambición sobre nosotros y sobre todos"* (CCCXXXVII).<sup>16</sup>

También en las *Cartas Económico-Políticas* atribuidas a León de Arroyal está asumida plenamente la doctrina del *equilibrio europeo*, bajo el planteamiento ya dieciochesco del comercio como uno de los elementos fundamentales de la política exterior y de las políticas hegemónicas: *"...si el comercio español, más extenso y sólido que el inglés, fue destruido por la rivalidad de tres potencias, ¿cuánto más deberá serlo éste por la de todo el mundo? La Francia, aprovechándose de las ventajas que desde el comienzo de este siglo ha ido adquiriendo en toda la Europa, no pierde tiempo de hacerle tiro. (...) ...todas sus miras son*

---

<sup>16</sup>En *Obras originales del Conde de Floridablanca*, op. cit., pp. 256 y ss. Otros apartados de la *Instrucción Reservada* hablan de la política exterior española y el comercio con irlandeses, holandeses, príncipes de Alemania, Prusia, Rusia, Austria, Suecia, Dinamarca, Portugal, la Puerta Otomana, Trípoli y Túnez, Marruecos; Estados Unidos de América; del Asia y de la India Oriental.

*el abatimiento de este vecino poderoso, y esta rivalidad de la Francia es sumamente útil a la Europa, y creo que ella y la del rey de Prusia con la casa de Austria, son las que mantienen el equilibrio europeo. (...)*

*(...)La ambición mutua de la Francia e Inglaterra ha sido causa de que podamos respirar; si por una fatal combinación hubieran conseguido arreglarse los intereses de estas dos potencias, siempre hubiéramos sido esclavos. La Holanda, aunque no con tanta fuerza, también ha coadyuvado, sin saber cómo, a nuestra libertad. Su mucho dinero, de que algún día debe ser víctima, le da un influjo harto considerable en la constitución de Europa...".<sup>17</sup>*

La balanza con dos platillos y un fiel, ahora en el XVIII intercambiables entre Inglaterra y Francia, y también España, está presente una y otra vez en las publicaciones españolas de la época. En la *Estafeta de Londres y extracto del Correo General de Europa*, publicado por Nipho en 1779, se puede leer: "*Los ingleses (porque así lo han permitido los Príncipes de Europa) se creen dueños y señores del imperio del Mar, y con legítimo derecho para tener el fiel de la balanza y ser árbitros absolutos de su equilibrio*" (...) "*Las Gacetas, Mercurios y Papeles Políticos periódicos desde el año de 1739 hasta el de 1746 están llenos del lamento de los Ingleses por la guerra que les usurpaba los crecidos intereses de España y sus Indias....*" (...) "*Si Francia y España conocen bien sus verdaderos intereses (...), efectivamente llegó la época feliz para la Europa de sacudir el dominio marítimo de la Inglaterra, y despedazar el yugo que, bajo las apariencias aduladoras comprime y aun agobia al Comercio universal*".<sup>18</sup>

Jovellanos anota en su *Diario* el 3 de agosto de 1795 comentando los acontecimientos en la

---

<sup>17</sup>Op. cit. *Carta cuarta (fecha 13 de julio de 1789)*, pp. 83 y 87.

<sup>18</sup>Op. cit., T. I, *Introducción* p. XL, y *Carta Primera*, pp. 6-7 y n. 2, p. 23. En el Tomo II, *Carta XIII*, también se analiza el principio del equilibrio pero desde el punto de vista del comercio: "*Estas dos naciones, Holandesa e Inglesa, se han apoderado del Comercio universal de la Europa, y aunque se tiran, al parecer, a matar, no se descalabran; porque todas sus rencillas son aparentes, y para seducir a los que los miran reñir, fingen que se combaten; pero al último, ellos se entienden, y de la admiración de los extraños sacan ellos su provecho. Toda la Europa, y cada Reyno suyo, en la parte que le compete, sacarán prodigiosas ganancias si atendiendo a lo que se ferian Holandeses e Ingleses, procuraran introducirse en su tráfico, disputándoles, unidos los demás reinos, las utilidades que sacan de una industria tan perniciosa para sus vecinos, a causa de que dilatan sus alas, cuando los demás las tienen tan cortas que apenas pueden mantener el vuelo para arrojar fuera del nido*" (pp. 120 y s.).

guerra contra la Francia republicana: "...*Esto quieren los ingleses: arruinar la marina francesa y sus recursos; si lo consiguen, ¡guay de nosotros, sobre quienes volverán después! Pero si triunfa la República, ¡guay primero de la Inglaterra, y de nosotros, que la abrazamos! ¡Cuánto mejor fuera hacer la paz y estar siempre entre estos dos poderosos enemigos, disfrutando su protección y contrapesando sus fuerzas!*"<sup>19</sup>

La vigilancia y rivalidad constantes entre las grandes potencias, en particular de Inglaterra, Francia y España, se llevaba a cabo incluso en aspectos relativamente tangenciales de los grandes asuntos de política internacional o de los grandes intereses comerciales, como era el caso de la expulsión de los jesuitas de algunos países católicos. Así lo atestigua una de las cartas enviadas desde Roma por José Nicolás de Azara al ministro Roda y fechada el 18 de mayo de 1768, en la que le informa que un confidente suyo le ha dicho que eran los ingleses los que estaban detrás de algunas intrigas en el Vaticano sobre los jesuitas, y escribe Azara: "...y diciéndole yo qué interés tenían [los ingleses] en mezclarse en las cosas de la iglesia católica: oiga vd. qué me respondió el oráculo. *A la Inglaterra le conviene mucho que España no resucite de su ignorancia y superstición. La Inglaterra no ha de hacer la guerra por proteger los jesuitas, de quien poco le importa, pero le interesa divertir la casa de Borbón en estas guerras domésticas,...*"<sup>20</sup>

En la política del equilibrio europeo en el siglo XVIII no hay que olvidar que desempeñaba un papel clave los territorios, el comercio y los intereses en general en América, y ése era el gran "plus" de España para jugar un papel protagonista, puesto que gran parte del continente americano continuaba bajo su dominio con una estructura muy sólida. Posición destacada que también le sirvió para hacerse valer en el nuevo escenario surgido a raíz de la lucha e independencia de Estados Unidos en el Norte del continente. Es interesante al respecto lo escrito por el Conde de Fernán Núñez: "*Estaban cercados los americanos hasta la paz de 1763, al Norte, por los franceses, establecidos en el Canadá; al Mediodía, por los españoles, dueños de las Floridas, y al Poniente, por los indios, y así miraban como necesaria la*

---

<sup>19</sup>Diario (Antología), op. cit., p. 274.

<sup>20</sup>El espíritu de D. José Nicolás de Azara, descubierto en su correspondencia epistolar con Don Manuel de Roda, 3 tomos en un solo volumen. Imprenta de J. Martín Alegría, Madrid, 1846, t. I, p. 65.

*protección de los ingleses contra aquellos vecinos poderosos. Pero libres de ellos después de la paz de 1763, por medio de la cesión de la Florida y del Canadá, se vieron ya mano a mano con los ingleses. Consideraron que los españoles y los franceses, sus antiguos vecinos, que miraban antes como enemigos, podrían ahora transformarse en sus aliados para ayudarlos a disminuir el gran poder que habían adquirido los ingleses en América, y que estas potencias no podrían ver con indiferencia".*

Curiosa también es la perspectiva que plantea el mismo Conde de Fernán Núñez de una unión hispano-portuguesa, como baza para aumentar el peso ibérico en la balanza del equilibrio, con los dominios americanos conjuntos como el horizonte del poder peninsular, y no el de hipotéticos territorios en Europa: "*[El casamiento de dos hijos de Carlos III con dos infantes portugueses] presentaba... [la ventaja] de reunir de nuevo las dos familias de España y Portugal que, no siendo una, deben estar íntimamente unidas, y procurar juntas algún día los dos reinos, séase sobre la cabeza de un Borbón o sobre la de un Braganza. Sea el que fuere el nombre del rey de España y del de Portugal, deberán siempre, si son buenos, conocer la necesidad de la unión de ambos reinos. Verificada ésta en Europa, pocos dominios, útiles y bien situados y extendidos en la América, será el modo más seguro de que la península entera de España, que toda lo es, sea verdaderamente feliz, rica, comerciante y respetada en Europa, sin pensar jamás en extender sus dominios más allá de los Pirineos, que los hace tan independientes del continente como a Inglaterra...*"<sup>21</sup>

Sobre la importancia de la doctrina del equilibrio en Europa lo encontramos, así mismo, en el piemontés abate Denina, defensor del papel jugado por España y todavía potencialmente por jugar, doctrina del equilibrio que analiza no sólo desde planteamientos geopolíticos sino también en base a una serie de resortes psico-sociológicos, así como en el terreno literario y de la cultura en general, como acicate de avance y pluralidad:

*"Desde que se formaron, arreglaron y civilizaron las sociedades, siempre han procurado éstas impedir que una nación poderosa sujete a la otra. Sin ir a buscar la historia antigua se está*

---

<sup>21</sup>Conde de FERNÁN NÚÑEZ: *Vida de Carlos III*. M. Aguilar, Madrid, 1944, pp. 255 y 377. Sobre las ideas formuladas en el siglo XVIII para la incorporación de Portugal para formar una unidad con los reinos de Castilla, de Aragón y de Navarra, ver: G. ANES, 'La idea de España en el siglo de las Luces', en *España. Reflexiones sobre el ser de España*. Real Academia de la Historia, Madrid, 1997 [223-242], p. 235.

*viendo por la liga de Cambray, por la santa liga en Italia, por la confederación de Smalcalde contra Carlos V, por la de Augsbourg contra Luis XIV. Si hay algún título para disculpar la protección que el Ministerio de Francia ha concedido últimamente a los Americanos, no es otro que el de impedir que los Ingleses sean dueños de la mar; (...) todo el universo ha aplaudido la confederación Germánica, cuyo fin ha sido poner barreras a una Potencia que iba a ser demasiado formidable. Cada república de toda especie, cada sociedad particular, cada individuo en su esfera experimenta los mismos impulsos, y tiene el mismo derecho de oponerse a todo otro cuerpo de oficio, a toda clase particular que pretenda una superioridad, o una preferencia declarada. (...)*

*(...) He pensado que si la España ultrajada por una parte, defendida y animada por otra, despierta aún, y hace nuevos esfuerzos, como efectivamente parece hacerlos, para alcanzar a las demás naciones que la han dejado atrás, experimentará la Francia sus ventajas lo mismo que la España. Las naciones son como los individuos, que necesitan tener rivales. Se ha visto que la emulación de la Inglaterra ha servido para remontar la literatura Francesa del estado abatido y desaliñado a que parecía haber caído hacia el fin del reynado de Luis XIV. Si la España se levanta, como parece, hasta el punto de dar todavía celos a sus vecinos, yo pienso que ganarán en ello ambas partes".<sup>22</sup>*

Interesante también es la explicación que Denina da como causa del proceso de decadencia española, precisamente por la ausencia de una potencia suficientemente fuerte, no ya que hubiese servido de contrapeso, sino más bien de acicate: "A mediados del siglo pasado - escribe Denina en 1786-, cuando la España comenzaba a caer, tenía necesidad de ser excitada por alguna otra nación que pudiera darle esta emulación tan útil a los pueblos como a los particulares; pero esta nación no se presentó entonces ante sus ojos. Desgraciadamente se creía muy por encima de todo lo que le rodeaba".<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup>Cartas críticas para servir de suplemento al discurso sobre la pregunta ¿Qué se debe a la España? por el señor Abate Denina, traducidas por Don Manuel de Urquillo, Cónsul general de España en todo el Círculo de la Baxa Saxonia, residente en Hamburgo. Por Don Plácido Barco López, Madrid, 1788. Carta XIV. Al Sr. de la Haya de Launay, Consejero íntimo de Hacienda, y primer Director de Sisas en los Estados de Prusia. En 20 de Junio de 1786. pp. 167-170.

<sup>23</sup>Contestación a la pregunta ¿Qué se debe a España? Discurso leído a la Academia de Berlín en la Asamblea Pública del 26 de enero de 1786 por el Abate Denina. Ed. A. Pueyo, Colecc. Telémaco, Madrid, p. 202. Julián MARÍAS ha criticado esta opinión de Denina, puesto que España en el siglo XVII "tenía que contar

Curiosa teoría, según la cual la falta de contrapesos fuertes dentro de la doctrina del "equilibrio europeo" no sólo sería condición necesaria para evitar la total hegemonía de una potencia y con ello asegurar la libertad política de que gozarían la pluralidad de países europeos, sino también un resorte vivificador para evitar marasmos o decadencias. Así, España hubiera necesitado en el siglo XVII una Francia más vivaz, más fuerte, puesto que la de Luis XIII y XIV no lo habrían sido lo suficiente; España habría despreciado a sus potenciales oponentes, y cuando Francia sí que fue un auténtico rival, quizá ya fuese demasiado tarde para que España se remontase del todo y volviese a ocupar la posición privilegiada que había tenido en siglos anteriores. En cualquier caso, en el siglo XVIII, por los testimonios de que se dispone, los españoles habían interiorizado, en lo fundamental, también este segundo aspecto del principio del equilibrio: el de factor positivo de tensión y lucha para no caer en la autosatisfacción, la apatía o, peor aún, la decadencia.

---

*enérgicamente con los demás: Francia, Inglaterra, Flandes, Alemania, Italia. Lo que Denina dibuja -señala Mariás-, un poco a pesar suyo, es la imagen de un aislamiento desinteresado...* ('La España posible en tiempo de Carlos III', en *Obras VII*, op. cit., p. 322).

## Capítulo X

### Derecho de gentes y sistemas de organización internacionales

En el siglo XVIII, como queda señalado en el capítulo preliminar, se va a dar en Europa un fortalecimiento de los principios del derecho de gentes y se van a pergeñar, aunque sólo sea fundamentalmente en el terreno teórico, planes de sistemas de organización internacionales que vienen a reflejar una inquietud y necesidad de ellos que empieza a anidar en las mentes europeas. España venía siendo pionera, desde hacía siglos, en la configuración de un derecho de gentes, con las aportaciones teóricas de la *Escuela de Salamanca* y con su propia práctica en América, en sus intentos más o menos conseguidos, con los balbuceos que se quiera pero que constituyeron un humus fertilizante para la formación de un derecho público que podríamos calificar de intercontinental, germen de uno internacional de difícil y lenta formación, como la experiencia práctica sigue demostrando.

El abate Denina, en su defensa de las aportaciones españolas, también lo hace respecto al derecho de gentes: *"No todo el mundo está de acuerdo sobre la influencia que han tenido los libros que tratan del derecho de gentes en la constitución de los Estados. (...) Los libros no influían tanto como los caprichos de un favorito sobre la condición de los pueblos; pero los magistrados encargados de formar o corregir los Códigos se preparan para ello con los libros que gozan de reputación. Sea de ello lo que fuere, los más célebres autores de estas materias se han formado con libros españoles, pues sin contar los Suárez, los Vázquez y los otros Escolásticos tan alabados por Grocio, la España tuvo a los Fox Morcillo, los Mariana y tantos otros que han hecho mucho más que los Hobbes y los Grocio, y que en su mayor parte han precedido a Bodin, que pasa por ser uno de los primeros y de los más profundos"*.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Contestación a la pregunta *¿Qué se debe a España?...*, op. cit., pp. 171 y s. Denina continúa su escrito escribiendo: *"En el Derecho Civil no han aventajado menos los españoles a los franceses. Covarrubias era citado antes que Cujas por todos los jurisconsultos de todas las naciones que habían aceptado el Derecho Romano"*.

La fundamental aportación española al concepto del derecho internacional como uno de los componentes básicos de la idea y mentalidad de Europa, o más tarde de Occidente, es destacada por Menéndez Pidal: *"Se discutió durante años bajo Carlos V para resolver en derecho el novísimo problema de incorporar a la civilización occidental multitud de pueblos en estado de naturaleza. Al tiempo mismo en que la idea del viejo imperio europeo, cargado de historia, iba a caer arruinada, surgía el imperio español, sin historia, el primero de los tiempos modernos, no atenido al derecho romano y medieval, sino con general inquietud por encontrar nuevas normas de derecho natural y de gentes (...) Singular caso de un Estado que se preocupa de discutir consigo mismo la legitimidad de su dominio..."*<sup>2</sup>. El principio moral de la necesidad de tener en cuenta el derecho de gentes está tan interiorizado en el pensamiento y la práctica de la política española que Quevedo, en 1635, en la *Carta al rey cristianísimo Luis XIII*, acusa a Francia de hacer la guerra de un modo contrario al derecho de gentes<sup>3</sup>. Así, cuando en el siglo XVIII va a ponerse énfasis en toda Europa en el derecho de gentes y en un derecho natural, ahora racionalizado (con la identificación de razón y naturaleza), individualizado (oponiéndose a autoritarismos y arbitrariedades) y emancipado de la Teología, España no tendrá más que seguir lo que había sido su tradición secular, aunque eso sí readaptándolo a los nuevos planteamientos racionalistas y de tendencia secularizadora. *"La Corona -escribe Sánchez-Blanco Parody- muestra un interés institucional en que el 'derecho natural' entre a formar parte de los estudios como asignatura independiente, esto es, quiere que los alumnos dediquen especial atención a aprender una teoría política que exponga los fundamentos de la autoridad civil, las formas de gobierno y los principales criterios que deben guiar la legislación y la jurisprudencia (...) Los ilustrados..., que simpatizaban con una secularización de la vida pública, coincidían en este punto con la Corona. Además, el derecho natural ofrecía justificación ideológica para imponer reformas allí donde regía el derecho consuetudinario"*<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup>Introducción a su *Historia de España*, op. cit., p. XXXI.

<sup>3</sup>Recogido en: P. SAINZ RODRÍGUEZ, *Las polémicas sobre la cultura española*, op. cit., pp. 24-5.

<sup>4</sup>'*Filosofía*', art. cit., p. 717. Del mismo autor, sobre el derecho natural en España en el siglo XVIII: *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, op. cit., pp. 218 y ss. y 293 y ss.

Se crean por primera vez en España **cátedras de Derecho natural y de gentes**, siendo los Reales Estudios de San Isidro de Madrid el primer sitio donde se enseñó a partir de 1771. Carlos III concedió esa primera cátedra a Joaquín Marín y Mendoza, que en 1776 publicó una *Historia del derecho natural y de gentes*, donde recogía las teorías de Grotius, Pufendorf, Montesquieu o Rousseau, y reeditó los *Elementos de derecho natural y de gentes* del protestante alemán Heineccius. Carlos III también dispuso que los abogados, para poder ejercer en la capital del Reino, debían seguir el curso de derecho natural y de gentes durante un año, ofreciendo pensiones a los alumnos más aventajados<sup>5</sup>. En la *Instrucción Reservada que la Junta de Estado...deberá observar*, de 1787, el Rey (por mano de Floridablanca) incluso señala que el clero regular y secular no debía abstenerse de estudiar el derecho público y de gentes, aparte de otras materias<sup>6</sup>. José Finestres en Cervera, Mayans u Olavide serán algunos de los que lleven a cabo estudios de derecho natural y de gentes<sup>7</sup>.

Las nuevas justificaciones y legitimaciones del poder y la autoridad políticos, así como la de las normas e instituciones que aseguren la paz y las relaciones de equidad entre las naciones, vienen dadas de la necesidad de un orden más seguro y estable que el tenido en gran parte de

---

<sup>5</sup>Ver: R. HERR, *Ibid*, pp. 145 y ss. Herr escribe que, "José Cadalso acrecentó el entusiasmo por el nuevo curso [de derecho natural y de gentes] al año siguiente [1772], recomendando en sus 'Eruditos a la violeta' un conocimiento superficial de la materia para adquirir prestigio social. En 1776, los provincianos estudiaban con afán por su cuenta, el derecho natural y de gentes. Antes de morir Carlos III, las universidades también mostraban interés en la asignatura. (...) La Prensa reflejó el interés actual por la materia", con artículos al respecto de Valentín de Foronda, León de Arroyal (al atribuido autor de las *Cartas político-económicas al Conde de Lerena*) y Cabarrús. En el contexto de repliegue tras los acontecimientos revolucionarios franceses, especialmente tras la época del Terror, por una orden real del 31 de julio de 1794 se suprimieron todas las cátedras de derecho público y de derecho natural y de gentes, y se prohibió que se enseñasen esas materias "donde sin haber cátedra se hayan enseñado en la de otra asignatura"; pero, como señala Herr, "la supresión de la enseñanza del derecho natural apenas disminuyó la estima de que gozaba esta materia [y] los periódicos siguieron publicando artículos referentes a ella. Jovellanos continuó aprobando su estudio y Forner la excluyó de su ataque contra la filosofía moderna. Los libros de texto aprobados no aparecieron en el Índice y un contemporáneo dice que el derecho natural y de gentes se estudiaba entonces con mayor avidez que antes de haberse suprimido las cátedras" (pp. 310 y s.)

Habría que añadir que ya en 1751 el abogado granadino y académico de la Historia, Pedro José Pérez Valiente, había publicado en latín *Apparatus juris publicis hispanici*, alabado por algunos, como Sempere y Guarinos, que consideró a su autor como casi un introductor del Derecho natural y de gentes, y criticado por otros, como Jovellanos, que consideró que en la obra había casi más errores que palabras (recogido en : MOLAS RIBALTA, 'Política, Economía y Derecho', art. cit., p.928).

<sup>6</sup>Op. cit. art. XXVII (citado también por G. ANES, *Ibid*, p. 38).

<sup>7</sup>Ver: M<sup>a</sup>. V. LÓPEZ-CORDÓN, *Realidad e imagen de Europa en la España ilustrada*, op. cit., pp. 48 y ss.

los siglos XVI y XVII, necesidad especialmente sentida por los nuevos sectores sociales emergentes que podríamos denominar de mentalidad burguesa, por lo cual, en gran medida el espíritu crítico del siglo XVIII va ligado a esa búsqueda de una nueva seguridad, tanto en el terreno interno como en el de las relaciones internacionales. José Antonio Maravall ha escrito: *"[El grupo de individuos contagiado de la mentalidad burguesa] busca emplear su capacidad crítica precisamente a fin de descubrir un suelo firme en el que se puedan asentar sólidamente la economía, la ciencia, la religión, la paz exterior y general entre las naciones (que preocupa a Feijoo, a Saint-Pierre o a Kant); finalmente, el orden político, porque la verdad es que, sobre todo con motivo de las guerras que vuelven a estallar hacia mediados de siglo, queda claro que hay que atender críticamente a la esfera de las decisiones de los gobiernos si se quiere garantizar un orden seguro. Se impone, pues, esta ecuación: Crítica=seguridad, método y objetivo que se proyectan en todos los terrenos"* [subry. mío]<sup>8</sup>. En cierta medida, las propias monarquías, en su vertiente del "despotismo ilustrado" (aunque sería más atinado calificarlo de "absolutismo ilustrado"<sup>9</sup>) también participaron en esa tarea de la búsqueda de nuevos órdenes y seguridades; sería, en palabras de lord Acton, la época de las *monarquías arrepentidas*: *"Los reyes se habían convertido en el primero de los servidores públicos, ejecutando para el bien del pueblo, lo que el pueblo era incapaz de hacer por sí mismo"*<sup>10</sup>. Y los monarcas ilustrados españoles del siglo XVIII llevaron también a cabo esa tarea de buscar nuevas seguridades y articulaciones tanto del orden interno como del orden europeo e internacional.

Sería la Paz de Utrecht la primera y hasta entonces más nítida manifestación en el siglo XVIII de la búsqueda del equilibrio y la seguridad internacionales; paz en la que España era "sujeto"

---

<sup>8</sup> *El espíritu de crítica y el pensamiento social de Feijoo*, op. cit., p. 192.

<sup>9</sup> Carmen IGLESIAS ha señalado: *"Conviene desterrar la idea 'despotismo ilustrado' aplicado al siglo XVIII; es un invento del siglo XIX y divulgado en el XX por manuales franceses, señala DOMÍNGUEZ ORTIZ en 'Ilustración europea e ilustración española', p. 38. Con otra matización, pero señalando también su origen decimonónico, MARAVALL CASESNOVES, J. A.: 'La fórmula política del despotismo ilustrado' (en Estudios de Historia del Pensamiento Español, siglo XVIII, op. cit., pp. 443-459) ('La nobleza ilustrada del XVIII español. El conde de Aranda' en Nobleza y sociedad en la España moderna, op. cit. [249-288], n. 41, p. 288).*

<sup>10</sup> *'Los fundamentos de la Revolución francesa'* en *Ensayos sobre la libertad y el poder*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959, p. 456.

y "objeto" fundamental de la misma. José M<sup>a</sup> Jover y Elena Hernández Sandoica han escrito al respecto: *"..la Paz de Utrecht ofrece algunas características que permiten referirse a ella como la primera organización 'moderna' del equilibrio y de la estabilidad internacionales. En efecto, la Paz de Westfalia -su antecesora inmediata en la definición de una Europa políticamente plural, dividida en Estados soberanos y autónomos- estableció una organización de alcance estrictamente continental; una organización que dejaba subsistentes estructuras formales discordantes con las realidades del poder, (...). La Paz de Utrecht, dos tercios de siglo después de la Paz de Westfalia, comparece en la historia europea con un carácter más sólido, más realista, más amplio, más moderno. (...)...el alcance geográfico es harto más amplio que el de Westfalia: establecerá no sólo un equilibrio continental, sino también una nueva ordenación del área mediterránea, formalizando los fundamentos de un 'statu quo' atlántico y americano"*.<sup>11</sup>

La política y deseos irenistas que empieza a embargar a parte de las mentes europeas, está presente en muchos españoles. Ya en 1734, Feijoo en su *Teatro crítico universal* expresa un deseo pacifista, de consecuencias también sociológicas: *"A todo el Mundo, a todos los Reinos convendría mucho que los labradores gozasen una perfecta exención de los males de la guerra: esto es, que no sólo no sirviesen en la Milicia, mas que tampoco se ejerciese hostilidad alguna ni contra sus personas, ni contra sus casas, ni contra sus haciendas. Parece que propongo una idea platónica. Sin embargo, tengo por fácil la ejecución. Ciñamos la idea a la Europa y Reinos confinantes. Como los Príncipes quieran establecer esto con un pacto recíproco, está hecho. ¿Y hay mucha dificultad en que quieran? No lo hallo, porque todos son interesados en el establecimiento de esta ley, y en su observancia"*.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup>*España y los Tratados de Utrecht*, op. cit., p. 343.

No sería gratuito recordar el precedente, aunque sobre parámetros geopolíticos distintos, del Tratado de Tordesillas de 1494 entre España y Portugal, considerado como la primera manifestación de la "modernidad" en las relaciones internacionales, el inicio de un proceso de globalización de la economía planetaria, que clausura la visión medieval del Atlántico surgiendo el concepto del Atlántico moderno, y en el que por primera vez se pone por frontera un límite abstracto. Referencia necesaria para focalizar el hecho de que España fue protagonista destacada de diferentes tratados que han sido hitos en la configuración de las sucesivas estructuras de las relaciones internacionales.

<sup>12</sup>T. VIII. Imprenta de los Herederos de Francisco del Hierro, Madrid, 1734. *Discurso XIII: La ociosidad desterrada y la Milicia socorrida*, p. 391.

Es de destacar que en las reflexiones de Feijoo con gran frecuencia su perspectiva es Europa, lo que se ve en esa proposición un tanto utópica como la que expresa, aunque a él no le pareciese tanto. El ideal de una política de paz y de denuncia de las guerras es una constante en los escritos del benedictino. Así, en la dedicatoria al rey Fernando VI con la que abre el tomo III de sus *Cartas eruditas y curiosas*, escribe, entre otras cosas: *"La grande empresa de restituir a esta Monarquía todo su espíritu y vigor antiguo, tanto es más laudable en V.M. cuanto es cierto que en ella no mira V.M. al fin de emplear el valor de los españoles en alguna nueva guerra; antes sí al de establecernos una durable paz (...) Acaso hemos arribado a una época dichosa, en que los más de los potentados europeos empiezan a hacerse cargo de que la guerra a todos es incómoda; y que la nación vencedora padece de presente poco menos que la vencida, (...) La paz de un Reino no es un beneficio solo, sino un cúmulo de beneficios, siendo ella quien pone en seguro las honras, las vidas y las haciendas, que la guerra expone a cada paso. Y aun no son estos los efectos más apreciables de la paz, sino que también es convenientísima para el bien espiritual de las almas. Aun la guerra más justa ocasiona la ruina de muchas. Y la miseria o pobreza de los pueblos, secuela ordinaria de la guerra, ocasiona la de muchas más ...."*<sup>13</sup>

En esa misma *Dedicatoria* al rey Fernando VI, Feijoo descalifica la figura de cualquier conquistador como paradigma positivo a seguir: *"¿Qué fueron los más insignes conquistadores sino unos esclarecidos malhechores, tiranos de sus vasallos, arruinadores de sus vecinos, robadores de reinos enteros, homicidas de muchos millones de hombres, bestias carniceras de su misma especie, furias sedientas de la humana sangre? De modo que, por lo común, el nombre de conquistadores, debajo de su sonido magnífico, envuelve un significado maléfico"*. La descalificación del *"príncipe conquistador, un tirano de pueblos, un azote de vecinos que, encima, suele pasar por héroe"*, y su sustitución por el ideal de un príncipe que diriga su

---

<sup>13</sup>Op. cit., t. III, Imp. Herederos de Frco. del Hierro, Madrid, 1750. Comentando esta dedicatoria de Feijoo, Julián Marías ha escrito: *"El espíritu de paz que impregna [estas palabras] refleja el carácter más profundo del siglo XVIII español, la época más dominada por la convivencia y la concordia de nuestra historia entera. Desde el final de la Guerra de Sucesión hasta la invasión francesa de 1808, es decir, durante casi un siglo, apenas hubo violencias, represiones, luchas en un siglo 'blanco', que tal vez por eso no consta en las mentes de manera adecuada"*. (*España inteligible*, op. cit., p. 274). Ligando con la reflexión de Marías acerca de la inadecuada visualización historiográfica que a veces se tiene del siglo XVIII español, habría que recordar las palabras de Hegel de que los periodos felices carecen de historia pues en ellos "nada ocurre".

política hacia los intereses económicos y la búsqueda de prosperidad para la nación está en Feijoo planteada sin ambages, en esa línea volteriana y de otros ilustrados de que no hay que historiar a guerreros y conquistadores, sino a todo aquel o aquello que traiga la felicidad y el progreso a la humanidad. Planteamientos que habría que enmarcar en un contexto más amplio y profundo, que abarcaría a la axiología en general, de lo que se ha denominado "*la demolición del héroe*", en una secuencia larga en el tiempo, con el paso de los valores de la sociedad aristocrática guerrera a otros en los que privan la racionalidad y el comercio; o, dicho más iconográficamente, el largo paso del "rey guerrero" al "rey cortesano", y de éste al "rey o gobernante comerciante"<sup>14</sup>.

El deseo de paz y confraternidad entre las naciones europeas no es un simple desiderátum, sino algo que se ve como virtual. Así, en el ya citado manuscrito de "Pedro Fernández" de 1773, *Comentario sobre el Doctor festivo y Maestro de los Eruditos a la Violeta, para desengaño de los Españoles que leen poco y malo*, hoy ya atribuido a Antonio de Capmany, se lee esa necesidad de paz y confianza mutua entre las naciones como una de las argamasas fundamentales para asentar la nueva idea de Europa: "*Hoy en día las Naciones forman una confraternidad general*", en "*noble emulación*" (...) "...; *Qué revolución tan asombrosa ha habido en las ideas, en el espacio de medio siglo! Hasta ahora, parece que los hombres no habían pensado en emplear sus talentos para su propia felicidad. Los Soberanos, días ha que no se desafían, días ha que son Hermanos...; los Reinos ya han comenzado a serlo, y yo espero que presto todos los hombres nos daremos las manos*".<sup>15</sup>

Ese sentimiento de la necesidad de cultivar el espíritu de paz y concordia entre los pueblos y

---

<sup>14</sup>Sobre el fenómeno de "*la demolición del héroe*", ver: Carmen IGLESIAS, *Individualismo noble. Individualismo burgués*, op. cit., pp. 39 y ss.

<sup>15</sup>Recogido en : Julián MARÍAS, *La España posible en tiempo de Carlos III (Obras VII)*, op. cit., pp. 422 y 427. Marías comenta: "*La hostilidad entre naciones [a 'Pedro Fernández'] le parece vergonzosa; los escritos en que se expresa muestran que no se había alcanzado 'la última civilización'*. '*Hoy en día -añade- las Naciones forman una confraternidad general*'; la '*noble emulación*' que reina entre los diversos pueblos no tiene que ver con un odio recíproco. Esto tiene enorme interés. Europa aparece como una confraternidad en concurrencia, en emulación ; ambas notas son esenciales. (...)..nuestro autor afirma una Europa llena de tensiones dentro de su unidad". " '*Pedro Fernández*' mira al futuro con ojos de confianza y entusiasmo; no ve peligros para el orden y la estabilidad, sino, al contrario, garantías para la seguridad de los Estados; el horizonte que se le ofrece, lejos de ser el de la perturbación y la ruina de la sociedad, es de paz y hermandad de las naciones y entre ellas".

naciones también se encuentra en las impresiones y reflexiones de Antonio Ponz en su *Viaje fuera de España*. Así, cuando visita la catedral de Notre-Dame en París, comenta que en las balaustradas de las galerías penden las banderas y estandartes que se cogen a los enemigos en las guerras, pero que acabadas éstas, se quitan de allí; y escribe: "*Me parece un buen acuerdo; por lo menos es de mi gusto: así no quedan señales de encono y desolación entre los hombres después que la paz los reconcilió ni hay para qué abochornar a la nación con quien se tuvieron los altercados cuando va de visita a la casa del que fue su contrario. El Padre de la paz no quiere rastros de discordia,...*"<sup>16</sup>

La necesidad de que la paz sea una de las coordenadas básicas sobre las que se asiente el nuevo ideal de Europa que se quiere cristalizar en el siglo XVIII está muy clara también en Jovellanos. Así, en su *Diario* con fecha 17 de agosto de 1795 anota: "*Correo. ¡Oh paz! ¡Oh santa y suspirada paz! Por fin vuelves a enjugar los ojos de la afligida y llorosa humanidad. ¿Se habrán acabado para siempre los horrores de la guerra? Empiezo a columbrar un tiempo de paz y fraternidad universal; un Consejo general para establecerla y conservarla*". Vemos, pues, a Jovellanos en la misma línea de un abate de Saint-Pierre o de un Kant de buscar el establecimiento de sistemas de organización internacionales que garantizaran el arbitraje evitando así la guerra y que dotasen a los tratados de garantías internacionales<sup>17</sup>. En opinión del estudioso de Jovellanos, Caso González, esa necesidad de un Consejo general para establecer y mantener la paz, "*no es una frase aislada. En los discursos pronunciados en el Instituto [el Real Instituto Asturiano de Náutica y Mineralogía] sobre las ciencias naturales y sobre la geografía histórica vuelve a insistir en ideas de paz y de fraternidad universales, y en el 'Tratado teórico-práctico de enseñanza', escrito en Valdemoso en 1802, hasta anticipa un proyecto de Comunidad Europea y de una Sociedad General de Naciones*"<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>Op. cit., p. 85.

<sup>17</sup>El abate de Saint-Pierre, aparte de su famoso *Projet pour rendre la Paix perpétuelle en Europe* publicado en 1713, posteriormente, en 1741, dentro del tomo XV de sus *Obras de política y moral*, incluyó su *Plan de Traité de paix perpétuelle entre l'Espagne et l'Angleterre*, y en 1742 publicó sus *Idées pacifiques sur les démêlés entre l'Espagne et l'Angleterre* (recogido por J.M<sup>a</sup> Jover y E. Hernández, *Ibid*, n. 9, p. 425).

<sup>18</sup>*Diario (Antología)*, op. cit., p. 278 y nota 238 del editor, J. M. Caso González.

Comunidad europea que Jovellanos ve en la variante de una Europa federada como lo más digno de ser apetecido en perspectiva, e incluso en el más largo plazo como una confederación internacional, que será posible, según su mentalidad de ilustrado, a través de la instrucción: *"¿Quién no ve que en el progreso de esta ilustración los gobiernos trabajarán sólo y constantemente en la felicidad de los gobernados y que las naciones, en vez de perseguirse y destrozarse por miserables objetos de interés y ambición, estrecharán entre sí los vínculos de amor y fraternidad a que las destinó la Providencia? ¿Quién no ve que el progreso de la instrucción conducirá algún día, primero las naciones ilustradas de Europa y al fin las de toda la tierra a una confederación general, cuyo objeto sea mantener a cada una en el goce de las ventajas que debió al cielo, y conservar entre todas una paz inviolable y perpetua, y reprimir, no con ejércitos y cañones, sino con el impulso de su voz, que será más fuerte y terrible que ellos, al pueblo temerario que se atreva a turbar el sosiego y la dicha del género humano? ¿Quién no ve, en fin, que esta confederación de las naciones y sociedades que cubren la tierra es la única sociedad general posible en la especie humana, la única a que parece llamar por la naturaleza y la religión y la única digna de los altos destinos para que la señaló el Creador?"*.<sup>19</sup>

Jovellanos, en un planteamiento de intelectualismo ético de raíz socrática, identifica la ignorancia con la guerra, y la paz con la ilustración cultural: *"Ora fuese su fin [el de la guerra] la extensión de dominio, ora la del comercio, ora el soñado espíritu de equilibrio, ora el de etiqueta y representación política, ¿no es la ignorancia quien la excitó y encendió? ¿Lo diré todo? Aun las de religión nacieron de este principio, porque ¿quién duda ya que no debe ser defendida 'more castrorum'?"*; por el contrario, opina que la cultura refuerza la paz y el sentimiento de fraternidad, y en particular señala el estudio de la geografía, a la que en vez de acusarla de haber provocado tantas sangrientas guerras, *"¿ no será más justo -escribe-*

---

<sup>19</sup>*Tratado teórico-práctico de enseñanza*. B.A.E. Obras de Jovellanos, I, p. 255 (Citado por D. de ROUGEMONT, *Ibid*, pp. 152 y s, quien comenta: *"Como haciendo eco a [otras] voces optimistas de Francia, he aquí viniendo de España el mensaje no menos 'filosófico' de un partidario de la Europa federada... por la Instrucción: Melchor-Gaspar de Jovellanos,..."*).

Estos pergeños o proyectos teóricos de organizaciones comunes europeas tendrían en España su aplicación práctica, aunque de forma totalmente embrionaria y efímera, algunos decenios después, durante el "Trienio liberal" de 1820-23, cuando se fundaron dos organizaciones para la Unidad Europea, sobre la base del liberalismo, e incluso se llegó a constituir una Legión Europea, en la que se alistaron combatientes de diversas nacionalidades (Ver: J.L. COMELLAS, *Historia de España Contemporánea*. Rialp, Madrid, 1988/1995, p. 105).

*atribuir a sus luces estos pasos tan lentos, pero tan seguros, con que el género humano camina hacia la época que debe reunir todos sus individuos en paz y amistad santa? ¿No será más glorioso esperar que la política, desprendida de la ambición e ilustrada por la moral, se dará prisa a estrechar estos vínculos de amor y fraternidad universal, que ninguna razón ilustrada desconoce, que todo corazón puro respeta, y en los cuales está cifrada la gloria de la especie humana? Entonces [la ambición] ya no indagará de la geografía naciones que conquistar, pueblos que oprimir, regiones que cubrir de luto y orfandad,...*"<sup>20</sup>

En el interés que Jovellanos ve en el estudio de las lenguas vivas también late el deseo de conseguir una mayor comprensión y fraternidad entre las naciones: su estudio es *"el único medio de franquear la barrera"* que las divide. De ahí su deseo, bienintencionado pero un tanto de empobrecimiento uniformador, de establecer una lengua universal; deseo que encontramos asimismo en otro de los grandes ilustrados, el conde de Cabarrús: *"el que uniformase los signos y todas las medidas con nuestros vecinos, con toda la Europa, con el mundo entero, me parecería más perfecto, así como el que estableciese una lengua universal. Los hombres nacieron para comunicarse, auxiliarse y amarse, y todo cuanto altera o contradice estas preciosas e interesantes relaciones es impolítico y nocivo,..."*<sup>21</sup>

Jovellanos, en la identificación dieciochesca entre naturaleza y razón, presenta una perspectiva mundial ideal, bienintencionada pero un tanto utópica, aunque él mismo reconoce que la generación coetánea suya todavía no la verá, en la que la meta a conseguir sea la unidad de *"la gran familia del género humano en sentimientos de paz y amistad santa"*: *"así es como se enlazan ... todos los pueblos que habitan [la tierra], como se hacen comunes sus conocimientos, sus artes, sus riquezas y sus virtudes, y como se prepara aquel día tan suspirado de las almas,*

---

<sup>20</sup>Respuesta a las notas [del doctor don Félix Amat], B.A.E., t. L, p. 195a (recogido por J. Sarrailh, *Ibid*, p. 171); y *Discurso sobre el estudio de la geografía histórica* (en *Obras en prosa*), op. cit., p.247.

<sup>21</sup>JOVELLANOS: *Memoria sobre educación pública y Oración inaugural..Instituto asturiano* (recogido en: Sarrailh, J: *Ibid*, p. 172). CABARRÚS: *Cartas*, op. cit., p. 106. (Hay que señalar que, a veces, lo que desean los ilustrados españoles es que la lengua española vuelva a ser una lengua de uso "universal"). Frente a esa utopía ilustrada de una lengua universal, reaccionarán, aunque en ocasiones de forma desmesurada, las tendencias prerrománticas del mismo siglo XVIII, y también de ámbito nacional que combaten la tendencia a confundir esa pretendida lengua universal con el francés, al olvidar que, en palabras de nuestro contemporáneo George Steiner, *"cada lengua expresa el mundo a su propia manera. Cada una edifica mundos y contramundos a su modo."* (*Presencias reales* [1989]. Destino, Barcelona, 1998, p. 75).

*en que perfeccionadas la razón y la naturaleza, y unida la gran familia del género humano en sentimientos de paz y amistad santa, se establecerá el imperio de la inocencia y se llenarán los augustos fines de la creación. Día venturoso, que no merece la corrupción de nuestra edad, y que está reservada sin duda a otra generación más inocente y más digna de conocer, por la contemplación de la naturaleza, el alto grado que fue señalado al hombre en su escala".*<sup>22</sup>

Jovellanos explícitamente señala como una de las características fundamentales de todo buen gobierno el de asegurar la paz y el orden internacionales. Así lo escribe en su *Diario* del 3 de septiembre de 1794, donde apunta que ha enviado una carta al cónsul inglés Jardine, escribiéndole que desconfíe de los "freethinkers", y que no quiere correspondencia con ellos ni pertenecer a ninguna secta, y añade: "...que no hay más remedio que mejorar la opinión pública por los medios que ella permita; lo demás es causar desolación de los mismos a los que se quiere consolar; que es bueno todo gobierno que asegure la paz y el orden internacional; que no hay alguno que no esté expuesto a inconvenientes; que los de la democracia [se refiere a la "democracia popular o asamblearia", característica de la época del Terror] están demostrados con el funesto ejemplo de Francia; que no hay que esperar de ella la reforma del mundo; le van barbarizando: una secta sucederá a otra en la opresión, y la estúpida insensibilidad, hija del terror, los hará sufrir." [subry. mío]<sup>23</sup>

El sentimiento de fraternidad universal y la necesidad de fomentarlo es manifiesto también en Cadalso, cuando escribe con cierto énfasis en una carta de Nuño a Ben-Beley, en las *Cartas Marruecas*: "Nos estimamos sin conocernos; por poco que nos tratáramos, seríamos amigos. (...) El Ser Supremo, que nosotros llamamos Dios y vosotros Alá, y es quien hizo África, Europa, América y Asia, te guarde los años y con las felicidades que te deseo, a ti y a todos los americanos, africanos, asiáticos y europeos."<sup>24</sup>

También las publicaciones periódicas postulan ese ideal de fraternidad y de paz universal que

---

<sup>22</sup>Oración sobre las ciencias naturales (en *Obras en prosa*), op. cit., p. 238.

<sup>23</sup>Op. cit., p. 186.

<sup>24</sup>Op. cit., Carta XLII, pp. 92 y s.

debe caracterizar el nuevo nivel civilizador que se pretende. Así, los *Discursos Mercuriales* publicados por Juan Enrique de Graef en 1755, informa de que los sabios de los países septentrionales y meridionales europeos mantienen comunicaciones y relaciones mutuas "de suerte que el amor y la generosa codicia de sobresalir en las ciencias viven tan vinculadas en estas sabias Juntas y Sociedades [científicas], que parecen conspirar unánimes a trabajar con noble emulación y porfía, para el bien y felicidad de una sola Nación, de un solo Pueblo, o de un solo sujeto, como en efecto lo es el cuerpo de todo el Género Humano". Y en *El Censor* del 12 de octubre de 1789, se lee: "...yo tengo sin duda muy extrañas ideas de la felicidad [de un pueblo]. Ganar muchas victorias, conquistar muchas provincias para enviar a ellas Sátrapas o Gobernadores que las devasten, poner en contribución un gran número de naciones, dar títulos de reyes, recibir embajadores de los países más remotos que pretendan humildemente nuestra protección y alianza; no son cosas para mí que merezcan este nombre. Yo creo que aquel pueblo será más feliz, cuyos ciudadanos vivan con más dulzura y del modo más conforme a las intenciones de la naturaleza (...) Ella ciertamente no ama más a este que aquel país, no prefiere un pueblo a otro, y quiere la conservación, el acrecentamiento y la prosperidad de todos igualmente".<sup>25</sup>

En cualquier caso, lo que es meridiano en la política y publicística españolas de aquel siglo, aparte de consideraciones ideológicas y éticas acerca de los principios de fraternidad y paz universales, es el interés por los asuntos internacionales, lejos pues de todo asentamiento o tentación aislacionista o de "tibetanización", que de haber existido en alguna fase del siglo anterior, más como tentación o estado de ánimo colectivo que como realidad, ya no se daban en el XVIII. Así lo atestigua no sólo el seguimiento de lo que fue de facto la política exterior española y la amplitud y ductilidad de los intereses que defendió a lo largo de la centuria, sino el interés de toda clase de publicaciones por todo ello. Así, el Duque de Almodóvar en su *Historia política de los Establecimientos ultramarinos de las naciones europeas*, en sus cinco tomos que publicó entre 1784 y 1790, lleva a cabo un estudio pormenorizado de los intereses europeos en las Indias Orientales, una zona no precisamente la más estratégica para los intereses y posesiones españolas, donde analiza la política y comercio de Portugal, Holanda,

---

<sup>25</sup>*Discursos Mercuriales*, op. cit., *Discurso Preliminar*, p. 3. *El Censor*, op. cit., *Discurso CXXVI*, p. 570.

Inglaterra, Francia, Dinamarca, Prusia, el Imperio y Rusia, acabando, en el tomo V, con los "Establecimientos Españoles en el Asia con que se concluye la Historia de todos los de la Europa en aquella grande y rica región. Se añaden -señala el titular del citado tomo-, como preliminar para su mayor conocimiento, diferentes nociones y discursos relativos al comercio de la China y la India". Una visión de la política mundial no ya desde un planteamiento hispanocéntrico sino más bien eurocéntrico, basada a su vez en el eje del equilibrio y de una visión plurinuclear de la política europea. De ahí también el interés por la historia de los tratados internacionales o por la diplomacia en general. Entre 1740 y 1752, el segundo Marqués de la Regalía, José Antonio de Abreu y Bertodano, publica una *Colección de tratados de paz* por encargo de la Secretaría de Estado, y su hermano Félix, académico de la Española, un *Tratado jurídico y político de presas de mar*. El académico de la Historia, Antonio de Capmany continuará la *Colección de Tratados internacionales* en tres volúmenes entre 1796 y 1801. Y Campomanes, como director de la Real Academia de la Historia, promovió el ambicioso proyecto de crear una Escuela Diplomática que formase un *corpus* diplomático de España.<sup>26</sup>

El interés por el acontecer internacional se manifiesta así mismo en ese importante fenómeno del siglo XVIII que es la **Revolución e Independencia de los Estados Unidos de América**, fenómeno de gran calado no sólo desde el punto de vista geoestratégico en la política del equilibrio de poder, sino también en el ejercicio de confrontaciones y configuraciones a las que se ve sometida Europa, con el inicio de ese vivir por vez primera con un "otro" independiente políticamente que a la vez es un espejo en gran parte de ella misma. Bien es cierto, que este segundo aspecto, el de más calado en el terreno de las mentalidades, no se vivió de manera

---

<sup>26</sup>Ver: P. MOLAS RIBALTA, *Ibid*, y A. MESTRE, 'Historiografía'; ambos en *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, op. cit., pp. 929 y 866. Sobre la *Colección de Tratados internacionales* de Capmany como ejemplo de una visión de la Historia como un encadenamiento lógico del acontecer, ha escrito J. A. MARAVALL que lo "de que no había Historia sin una construcción enlazada de sus datos era una idea que estaba en todos los ilustrados. Por ello, Jovellanos escribía a Capmany pidiéndole que completara su *Colección de Tratados internacionales*, componiendo una *Historia de los mismos y le exponía los principios a seguir*" ('Mentalidad burguesa e idea de la Historia en el s. XVIII', art. cit., p. 122).

Salvador J. Mañer tradujo una serie de obras destinadas, posiblemente, a la formación de diplomáticos y de utilidad para altos funcionarios: *Systema político de la Europa. Diálogos entre un francés y un alemán, sobre las disposiciones, e intereses de los Príncipes en la presente guerra*, Madrid, 1734 y *Mercurio histórico político, en que se contiene el estado presente de la Europa*, Madrid 1738 (citado por F. SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, op. cit., n. 12, p. 349).

inmediata y tardó un tiempo en codificarse en las mentes europeas. El fenómeno de la Revolución e Independencia americanas inicialmente se interpretó más como un ingrediente de la política de equilibrios y confrontación con Gran Bretaña, pero esto fue así no sólo en España. Sarrailh opina que *"la insurrección norteamericana no parece interesar a los espíritus españoles sino en la medida en que puede abatir o reducir el poderío de Inglaterra, la enemiga execrada, cuya derrota desean todos. Tal vez algunos corazones sensibles se sienten atraídos por los 'buenos salvajes' de América -aunque no sean ellos los que se levantan en armas-, de la misma manera que ciertos economistas [por ejemplo, Campomanes] han sido deslumbrados por el magnífico desenvolvimiento de la Nueva Inglaterra y de Pensilvania, pobladas de 'no conformistas' y de cuáqueros"*<sup>27</sup>. Hubo políticos como el conde Aranda que fueron perspicaces desde fecha temprana acerca de las potencialidades que podía desarrollar la nueva república independiente, y el peligro de competencia que ello conllevaría para España; en unos despachos que escribe en 1766 se lee: *"España... va a quedar sola, mano a mano, en aquel Continente, con una potencia que ya invoca el sagrado nombre de América, que duplica cada veinticinco años sus habitantes". "Las colonias [de Inglaterra] quedarán independientes y en estado formal que todos reconocerán; no habrá más vecinos que ellas y la España; ellas a pie firme, y nosotros de lejos; ellas poblándose y floreciendo, y nosotros al contrario...". "Esta república federal nació pigmea por decirlo así, y ha necesitado del apoyo y fuerzas de dos Estados tan poderosos como España y Francia para conseguir la independencia. Llegará un día en que crezca y se torne gigante y aún coloso temible en aquellas regiones. Entonces olvidará los beneficios que ha recibido de las dos potencias, sólo pensará en su engrandecimiento. La libertad de conciencia, la facilidad de establecer una población nueva en terrenos inmensos, así como las ventajas de un Gobierno naciente, les atraerá agricultores y artesanos de todas las naciones; y dentro de pocos años veremos con verdadero dolor la existencia tiránica de este*

---

<sup>27</sup> *Ibid*, pp. 586 y s. Sempere y Guarinos en su *Ensayo de Biblioteca Española...*, en la entrada dedicada a Campomanes escribe que, éste fue nombrado correspondiente de la Sociedad filosófica de Filadelfia, y que recibió la noticia de tal distinción por una carta del propio Benjamin Franklin. DOMÍNGUEZ ORTIZ ha escrito sobre el particular: *"...desde un principio los colonos sublevados contaron con la ayuda de Francia y España [Sobre todo, hay que atribuirlo al resentimiento hispanofrancés contra Inglaterra y el deseo de verla humillada] ; la ayuda francesa se materializó en hechos que han tenido después enorme resonancia (...), mientras que la política española, situada entre el deseo de humillar a la Gran Bretaña y la repugnancia a respaldar francamente a unos súbditos rebeldes a su rey fue... 'equivoca, torpe y vacilante'. Sin embargo, se les proporcionó una ayuda efectiva en armas, municiones y dinero, al principio de forma subrepticia, hasta que se llegó a la declaración de guerra en 1779."* (*Ibid*, p. 304).

*coloso de que estoy hablando*"<sup>28</sup>.

José Antonio Maravall, matizando una interpretación de Richard Herr en el sentido de que la Revolución americana no había tenido influencia ni repercusión en su momento en España, señala: *"Dejando aparte que en nuestros escritores alguna referencia se encuentra a la República norteamericana y a sus soluciones de los problemas constitucionales -así, en Montegón, en Foronda, tácitamente en Ibáñez de la Rentería, etc.-, es de advertir que constituye un fenómeno general en muchos países europeos la poca atención que se prestó a la Revolución americana y la escasa influencia que hay que poner en su cuenta"*<sup>29</sup>.

En cualquier caso, el mismo Maravall recoge el caso temprano en el tiempo, concretamente en 1779, de Ignacio L. de Aguirre que en un discurso que pronuncia en la Sociedad Económica de Sevilla pone a la nueva República americana como un ejemplo a seguir y nuevo de modelo de "sociedad mercantil" frente al modelo de "sociedad guerrera", lo que significa una valoración ya más profunda de encuadrar la Revolución americana y el surgimiento del nuevo Estado independiente, diferente de un simple elemento en la política de equilibrios y confrontación entre grandes potencias. Escribe Maravall: *"[Ignacio L. de Aguirre hace] el elogio de los hombres de gobierno que han creado, sin guerras, ni conquistas, ni revoluciones, la grandeza de una República que ha llegado a dar el espectáculo extraordinario y nuevo de Pensilvania y demás Provincias unidas. En este nuevo tipo de sociedades, piensa I.L. Aguirre, a las que llama 'sociedades mercantiles', los acontecimientos importantes serán el establecimiento de una factoría, la invención de una máquina, tal vez la quiebra de un negociante. Estos pasajes de una memoria leída en la Sociedad Económica sevillana nos hacen ver - comenta Maravall- que..., al empezar el último cuarto del siglo XVIII era conocida*

---

<sup>28</sup>Citado por C. IGLESIAS, 'La nobleza ilustrada del XVIII español. El conde de Aranda', art. cit., p. 282; R. OLAECHEA y J.A. FERRER BENIMELI, *El conde de Aranda. Mito y realidad de un político aragonés*, t. I. Colecc. Aragón, Librería General, Zaragoza, 1978; y FERRER del RÍO, *Historia del Reinado de Carlos III*, op. cit.

<sup>29</sup>'Las tendencias de reforma política en el siglo XVIII español' (1967) en *Estudios de la historia del pensamiento español s. VIII*, op. cit. [61-81], p. 62. Maravall recoge en una nota al final del texto citado: "Son excepción los casos de Inglaterra, por su directa relación con los hechos, y Francia, donde sin embargo, antes de 1789, la influencia ideológica es muy escasa -ver B.Fay, 'L'esprit revolutionnaire en France et aux Etats Unis a la fin du XVIIIe. siècle', París, 1925" (n. 2, p. 80).

ya la [distinción] de 'sociedades guerreras' y 'sociedades mercantiles' -unida a la cual, y como ejemplo del segundo tipo, se produce por primera vez, probablemente, la mención en nuestras letras de la recién nacida República norteamericana,..<sup>30</sup>.

El interés de la Revolución americana para Europa lo recoge el Duque de Almodóvar en 1784 en el Prólogo de su *Historia de los establecimientos ultramarinos de las naciones europeas*, donde tras señalar la importancia que en los últimos tres siglos había tenido para los Gobiernos de Europa los establecimientos europeos en ultramar, escribe: "*La revolución de la América Anglo-septentrional ha dado últimamente un extraordinario movimiento a esta rueda política (...) Ya vemos una Potencia en aquella parte del mundo, desconocida dos siglos hace. Su cuna es floreciente, no sabemos hasta dónde llegarán sus robusteces...*"<sup>31</sup>.

El que había interés por las normas constitucionales de la nueva República, aparte de en los pensadores antes citados, Montengón, Ibáñez de la Rentería o Foronda (éste último amigo de Jefferson y cónsul en Pennsylvania), lo encontramos en lo anotado por Jovellanos en su Diario del Domingo de Ramos 9 de abril de 1797: "*Don Lorenzo García Jove (de la Farruca) se va a embarcar a Baltimore; irá a Filadelfia; doile carta para el señor Irujo, recomendándole, y que le dirija en el encargo que lleva de comprar cualquier obra buena y nueva que haya producido aquella nueva Academia de Ciencias, o los sabios del país, y el nuevo código constitucional de la República*"<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup>'Espíritu burgués y principio de interés personal en la Ilustración española', art. cit., pp. 254 y s.

<sup>31</sup>*Ibid*, T. I, Prólogo, p. III.

<sup>32</sup>*Diario (Antología)*, op. cit., p. 323.

## Capítulo XI

### La idea de decadencia

Si la idea de decadencia es original del pensamiento occidental, y si el razonar acerca de las causas de la degeneración y corrupción es una clave central del pensamiento dieciochesco europeo, en la variante de la dualidad progreso-declinación, España indudablemente se situó en el vórtice de ese fenómeno.

Si había un país europeo que venía pensando acerca del fenómeno de decadencia, hasta límites casi patológicos, era España. Desde el siglo XVII, en general los españoles no habían seguido precisamente ese comentario irónico que Jonathan Swift puso en boca de *Gulliver*: *"siempre he sostenido esa laudable parcialidad que Dionisio de Halicarnaso, con toda razón, aconseja a todo historiador: esconder las flaquezas y deformidades de la madre patria y situar sus bellezas y virtudes a la más ventajosa luz"*. Díez del Corral ha escrito: *"Problemas nacionales constituyentes los han tenido todos los pueblos europeos. (...) Pero ninguno de esos problemas nacionales comprendía de una manera tan total como el español los más diversos aspectos de la vida individual y colectiva, local y universal, privada y trascendente, ni era tan profunda la conciencia crítica que despertaba, ni mostraba un ritmo tan obsesivo. (...) ¿Qué país europeo puede presentar una colección de textos autocríticos semejante a la que ofrecemos nosotros, sin que una de las plumas de nuestros escritores, desde Quevedo y Gracián, esté ausente, por extraño que fuera a la política el género literario y aun científico que cultivara?"*<sup>1</sup>. Los españoles, en general, venían no sólo reflexionando acerca de las causas de su declinación<sup>2</sup> y los posibles remedios, desde los arbitristas a los novatores, sino incluso

---

<sup>1</sup>*El rapto de Europa*, op. cit., p. 717.

<sup>2</sup>Como ha señalado J. ELLIOTT ('*The decline of Spain*' en *Past and Present*, n° 20 (1961), [52-75]), la palabra con la que los escritores del siglo XVII se referían a la situación de decadencia era la de "*declinación*", usada por González de Cellorigo en su *Memorial* de 1600, y por muchos otros autores posteriores.

interiorizando la "leyenda negra" antiespañola, generada fundamentalmente desde el exterior, por parte de naciones rivales de España, con mezcla, como siempre sucede en esos casos, de medias-verdades y falsedades fehacientes, hasta transformarse esa leyenda, e incluso la misma "decadencia española" en gran parte, en una enfermedad psicosomática, una enfermedad por autosugestión colectiva (la interiorización de la "leyenda negra" retroalimenta una mentalidad de decadencia), resultado en parte del estado de ánimo de la nación, más que de la situación real de potencia y de intereses geoestratégicos<sup>3</sup>. Un estado de ánimo, que en algunos momentos llegó a tener visos patológicos (que como una reciviva se manifestará también en el siglo XIX), cuando parecía como si se sufriera del mismo mal que atacó en cierto momento a los antiguos romanos, que en palabras de Tito Livio en su prólogo a su *Historia de Roma*, "no podíamos soportar ni nuestros vicios ni sus remedios".<sup>4</sup>

En cualquier caso, lo que me interesa focalizar no es tanto el grado en que España cayó en decadencia en el siglo XVII<sup>5</sup>, sino su protagonismo destacado en ese fenómeno propio del

---

<sup>3</sup>Felipe FERNÁNDEZ-ARMESTO, hablando de la España del siglo XVII ha escrito: "No era justo autoculparse de "decadencia". Si contemplamos objetivamente la historia de la monarquía a lo largo del siglo, su gran logro, su gran triunfo, era sencillamente el de haber salido de tanto trauma, de haber sobrevivido a través de tantos problemas y tantas calamidades que la afligieron. Pero la decadencia no es una situación objetiva sino una condición psicológica: quien cree estar en decadencia lo está en realidad" ('Visiones del fin del siglo XVII en España' en *Visiones de fin de siglo*. Taurus, Madrid, 1999 [65-92], p. 81).

<sup>4</sup>Sobre la interiorización de la "leyenda negra" anti-española por parte de los mismos españoles y los estereotipos sobre los que se construye y su evolución histórica, ver el excelente y ameno estudio de Carmen IGLESIAS: 'España desde fuera' en *España. Reflexiones sobre el ser de España*. Real Academia de la Historia, Madrid, 1997 [377-428]. Acerca de la actitud maniquea y ciclotímica, bien escorada hacia un extremo bien hacia otro, generalizada entre los españoles en su opinión de cómo nos ven y juzgan otros pueblos y acerca de nuestra propia realidad e historia, escribe Carmen Iglesias: "entre la tentación de echar la culpa al extranjero, a la conjura internacional durante siglos, y afirmar sólo lo positivo -que es mucho- y, por otro lado, en el otro polo, la 'descalificación constante de la realidad histórica de España' o 'autoflagelación', existe la vía del conocimiento histórico y de la asunción normal de las luces y sombras de nuestra historia, encuadrada siempre en su contexto europeo, es decir, en comparación con los demás países de su entorno, y en el tiempo histórico de cada momento" (p. 386). Sobre la tendencia de intelectuales y políticos en los siglos XIX y XX de ver la "Decadencia" "como concepto clave que se convierte en una suerte de piedra filosofal explicativa de toda la historia de España", ver pp. 386 y 421. Sobre la historia de la idea de decadencia en España, ver: SAÍNZ RODRÍGUEZ, P., *Evolución de las ideas sobre la decadencia española*. Rialp, Madrid, 1962; LADERO QUESADA, M.A., *La decadencia española. Historia de un tópico*. Revista *Historia* 16, n.ºs. 238 y 239, Madrid, Feb.-Marzo, 1996, pp. 33-50 y 26-42, respectivamente; ÁLVAREZ de MIRANDA, P., *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, op. cit., Cap. XIV, pp. 671 y ss.

<sup>5</sup>Es claro que, utilizando el símil barroco que Saavedra y Fajardo usó de la flecha que o sube o baja, pero nunca está quieta, la fuerza y habilidad del arquero que la había lanzado en tiempos de los Reyes Católicos había perdido vigor, y a mediados del siglo XVII la flecha empezaba a descender, pero la depresión tocó fondo hacia 1680-85; por lo que no fue ni tan larga en el tiempo ni tan profunda como incluso los coetáneos la interiorizaron.

pensamiento europeo de la reflexión sobre los conceptos en cierta manera geminados de auge y decadencia; o progreso y decadencia en su versión dieciochesca<sup>6</sup>.

El mismo término *decadencia* es de uso y conceptualización anteriores en español que en francés o inglés<sup>7</sup>. España además, en ese reflexionar sobre las causas de la decadencia sería, por decirlo así, **sujeto y objeto de estudio**; sujeto pensante y reflexivo y objeto pensado y estudiado, en la medida en que fue el paradigma de la época en cuanto gran potencia que había empezado a declinar. El fenómeno se complica cuando se produce una confusión de planos y niveles diferentes: políticos, geoestratégicos, económicos, culturales y artísticos o de mentalidad y de usos y costumbres. Es decir, cuando, por un lado, desde el exterior, las potencias rivales o las naciones más o menos sometidas al dominio español, por intereses más o menos legítimos o espurios, pero siempre nacionales, tratan de hacer un solo paquete de situación de decadencia española en el terreno político, cultural, artístico o de civilización y progreso, resultando un magma indiferenciado y alejado de la realidad; y, por otro, desde el mismo interior del país, como queda dicho, se interioriza patológicamente ese estado de ánimo decadente y da como resultado una codificación colectiva igualmente magmática de

---

En palabras de Julián MARÍAS: "[El español del siglo XVII] interpreta como declive cualquier descenso. Por eso la impresión de decadencia es anterior a su consumación" (*España inteligible*, op. cit., pp. 250 y ss.). Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ ha escrito: "Ningún otro país ha meditado tan profundamente sobre su propia tragedia, esforzándose por hallar sus causas y los remedios. Teólogos y filósofos, memorialistas y arbitristas dieron a luz una literatura de impresionante volumen y muy desigual valor. Pero en la segunda mitad del siglo [XVII] y, sobre todo, después de la Paz de los Pirineos (1659) el número disminuye y el tono cambia; la decadencia no se considera como una fase coyuntural, de la que puede salirse en cuanto un rey enérgico y unos ministros hábiles se lo propongan; el descorazonamiento, la convicción de que la decadencia es un hecho consumado e irremediable se expresa en todos los escritos de la época" (*Ibid*, pp. 13-24).

Sobre los estudios que han matizado la visión de decadencia de España en el siglo XVII, situándola en su contexto histórico, me permito el remitir a los autores citados por Carmen IGLESIAS en '*Una imagen "oriental" de España en el siglo XVIII*', en *Homenaje académico a D. Emilio García Gómez*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1993, [409-432], n. 27, pp. 428 y s.: Domínguez Ortiz, Pierre Vilar, Braudel, Elliot, Lynch, Tarrés, Tomás y Valiente, Aldea Vaquero, Fernández Álvarez y Ruiz Martín.

<sup>6</sup>Walter BENJAMIN opinaba que la idea de *progreso* es un "combate permanente contra la idea de *catástrofe*. Dejemos que las cosas sigan su curso, e irán a la *catástrofe*".

<sup>7</sup>Ver: CHAUNU, P., *Historia y decadencia*. Ed. Juan Granica, Barcelona, 1983, pp. 78-80. P. ALVÁREZ de MIRANDA señala que la primera documentación de "*decadencia*" se encuentra en el *Diccionario de Autoridades*, que es de 1710, y que en la primera mitad del siglo el uso del término "*decadencia*" se hace ya general. Este autor apunta que, la palabra es especialmente frecuente en los autores que, renovando la tradición arbitrista, se ocupan de cuestiones económicas, como Campillo, Ensenada o Gándara. "*Una importante novedad respecto al siglo XVII, derivada de los cambios en la estética literaria, es que se habla también de la decadencia de las letras*" (*Ibid*, pp. 672-674).

degeneración y declinación política, económica, cultural o civilizadora<sup>8</sup>.

España, en la función de sujeto pensante en cuanto a la decadencia venía aportando toda una serie de construcciones teóricas, unas valiosas otras no tanto, en los terrenos político, cultural o económico, desde un Martín de Azpilicueta que en 1556, doce años antes que Bodino, expuso la teoría de la relación entre llegada de metales preciosos de América y proceso inflacionista, como una de las causas que no controladas producirían más tarde la decadencia española, hasta programas de regeneración de arbitristas o un Quevedo, que en su escrito apologético *La España defendida*... vería el declinar más en razones de inducción exógena, diríamos de psicología colectiva levantados sobre ese mal destructivo de la envidia, en este caso de otras naciones hacia España, con pretensiones de un "igualitarismo" empobrecedor entre las naciones, condensados en el conocido soneto: "*Y es más fácil, oh España, en muchos modos, / Que lo que a todos les quitaste sola, / Te puedan a ti sola quitar todos.*"<sup>9</sup>, o un Saavedra

---

<sup>8</sup>Julián MARÍAS ha escrito: "*Cuando [la decadencia] llega es sólo parcial. Por supuesto, no afecta a la cultura, que nunca florece tanto como en los reinados de Felipe III y Felipe IV, y todavía conserva considerable ímpetu en el de Carlos II, en que se supone que España se ha anulado. Lo que se acentúa -y no es poco grave- es el retraimiento..., el creciente eludir ciertas cuestiones que pueden resultar enojosas, precisamente en el momento, bastante tardío por lo demás, en que alcanzan su tratamiento maduro y creador en otros países de Europa. (...); es decir, se combina el auge del pensamiento moderno europeo con la retracción de España. Desde entonces, el desnivel se va a ir acentuando; en esa dimensión, la decadencia es indiscutible, ...; en lo demás - literatura, pensamiento religioso, pintura, arquitectura- no se puede hablar de decadencia hasta los últimos decenios del siglo XVII. Saavedra Fajardo, Gracían, Velázquez, Zurbarán, Alonso Cano, Lope de Vega, Tirso de Molina, Moreto, Rojas, llenan el reinado de Felipe IV. Murillo, Carreño, Claudio Coello, Valdés Leal, Herrera el Mozo, los Churriguera, Calderón, Nicolás Antonio, llegan hasta muy avanzado el de Carlos II. Si en estos campos hay decadencia, su comienzo es tan tardío, que casi se confunde con un rebrote*" (Ibid, pp. 252 y s.).

En similar perspectiva P. SAÍNZ RODRÍGUEZ ha escrito que la "*historia de un pueblo forma siempre una curva de esplendores y decadencias, ... (...)habría que aquilatar más este término 'decadencia', si consideramos que muchas de las actividades espirituales de un pueblo siguen su curva especial no coincidente, en ocasiones, con la que señala el desarrollo político o económico*" (Ibid, pp. 8 y s.).

<sup>9</sup>Juan Pablo Forner, y otros apologistas, en el siglo XVIII coincidirán con Quevedo en que la causa principal de la decadencia española había sido la envidia y el odio de algunas naciones europeas hacia España. Sobre la idea de decadencia en Quevedo, SAÍNZ RODRÍGUEZ ha escrito que en la *España defendida*...hay dos notas características: por un lado, "*...afirmase enérgicamente la superioridad española sobre los demás pueblos de Europa (...)* La otra nota es el reconocer, al lado de esta superioridad sobre otros pueblos, la decadencia de España con respecto a otra época anterior y atribuir la al 'contagio' de los defectos ajenos por el trato con los extranjeros". "*Este es el pensamiento de la España del siglo de oro sobre la decadencia -señala este autor-: se reconoce la pérdida de la antigua sobriedad y virtud, se afirma la superioridad sobre el extranjero y a su influjo pernicioso se atribuye la difusión de los vicios*" (Ibid, pp. 30-32). LADERO QUESADA ha escrito que el nacionalismo de Quevedo "*percibe la realidad de la decadencia y años después se lamentaría amargamente de ella, pero se limita a propuestas genéricas de tipo moral, basadas en tópicos antiguos, sin entrar a analizar causas concretas*". "*Algunos de sus contemporáneos -señala este autor refiriéndose a los "arbitristas"-, sin embargo, sí que lo hicieron, apelando a argumentos económicos y políticos que se han venido repitiendo desde*

Fajardo, más realista y posibilista, que ve la salida para romper el círculo vicioso de la decadencia en aceptar un nuevo orden europeo y la pérdida de parte de los dominios, para no perder todo y, en especial, no llevar el "pie cambiado" en la nueva marcha emprendida por Europa, en línea con el pensamiento clásico de que lo que es ruinoso es caer en los extremos<sup>10</sup>. Destacando, además, que ese pensar sobre la decadencia propia, España siempre lo enmarca en un ámbito más amplio porque, como ha señalado Díez del Corral, *"nunca acierta a conformarse con su destino propio, a limitarse a la configuración egoísta de su propia personalidad histórica (...) Cuando, fracasada la empresa europea de España, se vio ésta reducida al cuerpo nacional como los demás países europeos, no supo qué hacer con él, sintiéndolo, a pesar de las inmensas colonias, como parcialidad, como muñón, más que como cuerpo entero. El llamado problema español, (...), no es sencillamente un problema español nacionalmente recortado"*<sup>11</sup>.

En cuanto a España como objeto pensado del fenómeno de auge-decadencia<sup>12</sup> no lo fue

---

*entonces. La conciencia de deterioro de la economía, la despoblación y la excesiva presión tributaria, y la crítica contra los elementos improductivos" (Ibid, p. 36)*

<sup>10</sup>M. A. LADERO ha señalado que Saavedra y Fajardo interesa especialmente, *"por su lucidez y por el sentido práctico de las soluciones económicas y políticas que propone. (...) Saavedra acepta la inevitabilidad del declive, con argumentos biologists... [las monarquías] ... 'en no creciendo, decrecen'... El argumento se materializa en la conocida imagen de la flecha enmarcada por la leyenda 'o subir o bajar: el primer punto de la consistencia de la saeta lo es de su declinación'. Pero esta secuencia inevitable en las monarquías universales no lo es en los Estados menores. La reducción de la Monarquía española a las dimensiones razonables y manejables de un Estado implica el abandono de su política militar en el ámbito de los Países Bajos y Alemania, para centrarse en el espacio regional del Mediterráneo y el Atlántico entre Italia, España y África, donde se juegan sus verdaderos intereses"* (Ibid, p. 38).

Habría que tener en cuenta también el mismo programa del Conde-Duque de Olivares, en el que, como ha señalado J.H. ELLIOTT (*El conde-duque de Olivares*, Crítica, Barcelona, 1990) la clave de bóveda de su política internacional era la de sostener y en algunos casos recuperar la *reputación*, porque si se pierde la reputación la nación se coloca en la pendiente de la *decadencia*. En realidad, ese intento por mantener o recuperar la *reputación* para que no se perciba a España como un país decadente, iba a ser una de las tareas más importantes de la España ilustrada en su relación con Europa.

<sup>11</sup>Ibid, pp. 716 y s.

<sup>12</sup>España no fue el único, aunque seguramente sí el más importante, objeto de ese estudio acerca de la decadencia, pues la misma Francia sufrió crisis claras de decadencia en la época precisamente de su mayor gloria y prestigio, tal como señaló en el siglo XIX Alexis de TOCQUEVILLE en su libro *El Antiguo Régimen y la Revolución*: *"Resulta indudable que el agotamiento del reino bajo Luis XIV se inició en la misma época en que este príncipe aún triunfaba sobre toda Europa. Se encuentran los primeros indicios de esta decadencia en los años más gloriosos de su reinado. Francia estaba arruinada mucho antes de que hubiera terminado de vencer. ¿Quién no ha leído ese aterrador ensayo de estadística administrativa que nos dejó Vauban? Todos los intendentes aluden,, ..., a esa creciente decadencia de la nación, y no hablan de ella como de un hecho demasiado reciente"*

exclusivamente por pensadores o políticos españoles, sino, como es sabido, también europeos, y así el pensador del siglo XVIII que tal vez más estudió ese fenómeno, Montesquieu, centró sus estudios en dos casos paradigmáticos, el de Roma y el de España, viendo en el caso de ésta la causa fundamental en las "míticas riquezas españolas", las cuales, aunque se venía hablando de ellas desde la Antigüedad, desde el siglo XVI se centraban en la enorme riqueza de metales preciosos que llegaban desde los dominios americanos<sup>13</sup>. En cualquier caso, por encima de una u otra causa, o varias concomitantes, del declinar español, ese reflexionar sobre la decadencia ya en el siglo XVIII no estaría relacionado tanto con la búsqueda del equilibrio y la armonía en el gobierno de los Estados, como venía dándose desde la Antigüedad con las aportaciones de un Platón, un Aristóteles o un Polibio, sino que estaría íntimamente ligado más bien con la teorización acerca de la idea de progreso para Europa y por extensión para la humanidad toda, en esa visión dieciochesca de un progreso continuado<sup>14</sup>. La misma reflexión de Montesquieu sobre la decadencia española tiene más que ver con el porvenir que con el análisis del pretérito,

---

(op. cit., Cap. IV, p. 178).

<sup>13</sup>Ver: DÍEZ del CORRAL, L.: *La Monarquía Hispánica en el pensamiento político europeo*, op. cit., P. III, *Montesquieu*, especialmente Caps. 7 y 8. Habría que señalar el cierto esquematismo que presenta Montesquieu al diagnosticar la causa de la decadencia española fundamentalmente en la llegada masiva de los metales preciosos en sí; más bien, el fallo vendría por no haber sabido aprovecharlos en interés propio, utilizándolos para una acumulación de capital y un mayor flujo de dinero y mercancías; cosa para la cual sí sirvieron, a la postre, en el resto de Europa. Como escribe el mismo Díez del Corral en el *Epílogo* del libro citado: "...cabe pensar que la rígida tesis pesimista del Barón de La Brède se constriñe a España en cuanto mercado cerrado, incapaz de encajar el impacto de los metales preciosos, pero cuya circulación por un mercado mundial no sólo corregiría sus efectos perniciosos sino que pondría de manifiesto sus virtudes para activar el desarrollo de la economía europea y planetaria. A ella se habría sacrificado la española con enorme costo en múltiples aspectos." (p. 2492).

El esquematismo del análisis de Montesquieu es, precisamente, el que denunciaba una publicación periódica española de la época, *El Censor*, que en su *Discurso LXX* del 15 de septiembre de 1785, su editor escribía: "...[no] haré como otros, que reconociendo ser la felicidad y poder de un estado inseparable de la riqueza y abundancia, atribuyen no obstante a la gran cantidad de oro y plata que entró en España desde el descubrimiento de la América la decadencia de esta Monarquía. No: el mal no está en la cantidad, sino en el modo con que se introdujo." (op. cit., p. 299).

Montesquieu también ligaría el auge o decadencia de España con la pujanza sucesiva de católicos y protestantes. En la Carta CXVII de *Cartas Persas* se lee: "Antes de la decadencia del poder de España eran mucho más pujantes que los protestantes los católicos. Poco a poco han llegado estos últimos a equilibrarlos. Los protestantes crecerán cada día más en poder y riquezas y los católicos irán perdiendo en proporción..."

<sup>14</sup>P. ALVÁREZ de MIRANDA ha escrito que, "hay en la sociedad española del siglo XVIII una contrapartida constante a la percepción o a la postulación del progreso: me refiero, naturalmente, a la presencia del tema de la 'decadencia' en España y a la conciencia de 'atraso'. (...)La comparación entre la situación cultural, científica y económica de España y la de otras naciones de Europa era constante e inevitable en los intelectuales más inquietos, como lo era también, incluso tópicamente, la conciencia de un pasado glorioso y de esa comparación surge el sentimiento de la decadencia que atraviesa la reflexión sobre España a lo largo de todo el XVIII" (*Ibid*, p. 671).

ya que lo que se propone elucidar son los mecanismos por los que se ha producido el declive e impiden el progreso de esa gran potencia que había sido España, y todavía seguía siéndolo en gran medida. Carmen Iglesias ha escrito: *"Lo que le preocupa a Montesquieu, cuando reflexiona sobre la decadencia de España respecto al resto de Europa, es que [la] atrofia y [el] estancamiento se produjeron a partir de una potencia como ninguna otra nación había conocido antes en su ámbito. Mientras las otras grandes naciones europeas -Francia e Inglaterra- prosiguen su ascensión, España no ha cesado de declinar y tal decadencia no puede encajarse solamente en el esquema del flujo y reflujo que sufren todos los asuntos humanos, o en el esquema de degradación y degeneración de todas las cosas, sino que Montesquieu se preocupa de hasta qué punto ese debilitamiento tiene que ver con la Monarquía y el sistema monárquico, así como con el papel de las aristocracias y de las clases dirigentes. Atañe, por tanto, no solo al pasado, sino al futuro de Europa"* [subryd. mío]<sup>15</sup>.

La reflexión sobre la decadencia con ánimo autocrítico como instrumento de avance era una práctica ya habitual, a veces incluso obsesiva, de España. Así lo señala Juan Pablo Forner en su *Oración apologética*: *"Ninguna nación del mundo (lo digo en presencia de toda Europa, y estoy dispuesto a probarlo demostrativamente), ninguna nación del mundo ha conocido sus males con la individualidad que ha conocido España los suyos, ni en ninguna se han escrito libros tan doctos sobre la decadencia de las cosas públicas, causas sobre las que han influido en ella, y sobre los medios de restaurarlas"*<sup>16</sup>. Es de señalar que Forner pone esa actitud como ejemplo ante Europa: *"lo digo en presencia de toda Europa"*. El británico Robertson en su *Historia de América* había escrito: *"[España] desde los primeros momentos de su decadencia indagó (...) con repetidos escritos y proyectos todos los medios para levantarse, y buscó todos los caminos posibles para restablecerse"*<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup>Una imagen "oriental" de España en el siglo XVIII, op. cit., p. 417.

<sup>16</sup>Op. cit. Parte Segunda, p. 225.

<sup>17</sup>*Historia de América*, T. IV, lib. 8 (recogido por Juan Francisco de MASDEU en su *Historia crítica de España y de la cultura española...*, op. cit., n. 1, p. 183).

Comentando un escrito del publicista Juan Enrique de Graef en que defendía una historia "útil" para el país, escribe Francisco SÁNCHEZ-BLANCO: *"Por más que pueda sorprender, el ilustrado prefiere incluso el estudio de los males y de las dolencias a escribir una historia triunfalista de los progresos de la razón y la civilización. La raíz escéptica y utilitarista de su pensamiento le inclina a escoger como objeto de estudio la decadencia de los imperios y los defectos de la legislación y las costumbres."* (*Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*,

En la teorización sobre la decadencia se plantearían diversas interpretaciones. Desde la clásica de que, cíclicamente los civilizados llega un momento en que se sienten cansados de su propia civilización y refinamiento, e incluso de sí mismos, fenómeno sobre cuya base habría que interpretar las corrientes de alabanza al "*buen salvaje*" y al "*primitivismo*" pretendidamente sencillo, sincero y noble<sup>18</sup>; hasta la que plantea que la decadencia de España viene de la imposibilidad de que en la Europa moderna puedan encajar amplias formaciones políticas como las que había conocido de forma duradera la Antigüedad clásica, o bajo otras coordenadas la Edad Media, puesto que ahora Europa era, sobre todo, utilizando palabras de Montesquieu, *una nación compuesta de varias*<sup>19</sup>; u otra interpretación en la que el concepto de decadencia queda incardinado en la teoría circulatoria de la cultura o la civilización, que es la que aquí más nos interesa, en la medida que fue la formulación más aceptada entre los pensadores españoles del siglo XVIII<sup>20</sup>.

---

op. cit., p. 157).

<sup>18</sup>Ver: HAZARD, P.: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, op. cit., pp. 321 y ss.; IGLESIAS, C.: *La máscara y el signo: modelos ilustrados*, op. cit., especialmente Cap. II.

Escribe Cadalso en *Cartas Marruecas*: "Examina la historia de todos los pueblos y sacarás que toda nación se ha establecido por la austeridad de costumbres. En este estado de fuerza se ha aumentado, de este aumento ha venido la abundancia, de esta abundancia se ha producido el lujo, de este lujo se ha seguido la afeminación, de esta afeminación ha nacido la flaqueza, de la flaqueza ha dimanado su ruina. Otros lo habrán dicho antes que yo y mejor que yo; pero no por eso deja de ser verdad y verdad útil, y las verdades útiles están tan lejos de ser repetidas con sobrada frecuencia, que pocas veces llegan a repetirse con la suficiente" (*Carta LXVIII*, op. cit., p. 141. Sobre los efectos nocivos del lujo como causa de decadencia, ver también *Cartas XLI* y *LXXXVIII*, pp. 91 y 180).

<sup>19</sup>Carmen IGLESIAS, comentando la falta de cierto rigor e incomprensión de Montesquieu ante el complejo fenómeno de la Monarquía hispana, ha escrito que, "*lejos del despotismo atribuido a los extensos reinos asiáticos [con los que Montesquieu emparentaba en cierta medida a la dilatada Monarquía hispana], estereotipo de estirpe aristotélica que desarrolla Montesquieu en el siglo XVIII, la monarquía hispánica se configura como un orden jurídico, económico y político de gran complejidad, cuya adaptación a la aceleración que impone el industrialismo, unido a la presión exterior, hace saltar sus delicados mecanismos ya en el siglo XIX.*" (*Ibid*, p. 431).

<sup>20</sup>Teoría que, en una u otra manifestación y con diferentes matices, va a ser común a muchos pensadores europeos de la época; sobre los planteamientos de Herder, ha escrito L. GONZÁLEZ SEARA: "*los pueblos, como los hombres, se constituyen mediante un proceso evolutivo; es la evolución quien hace que el hombre no sea el mismo a lo largo de su vida; lo que yo soy, lo he llegado a ser, y lo mismo le ocurre a los pueblos. Que existe una cadena evolutiva de la cultura humana, desde los tiempos primitivos, que pasa por pueblos y épocas distintas, ya lo había dicho Voltaire. Pero, ahora, Herder eleva ese drama ilustrado de la unidad de la cultura humana a una representación del "mundo y la naturaleza como un cosmos viviente de fuerzas nacidas de Dios". La idea de una evolución universal de la humanidad, vista como decadencia de la pureza originaria, se une a la doctrina de Bossuet del plan de salvación divina, y a la concepción cíclica de Vico, para alumbrar en Herder una peculiar teoría del progreso, donde unos pueblos continúan la labor de otros, pero sin afirmar un estado final único e igual en perfección como meta de la historia*" (*El poder y la palabra*, op. cit., p. 604).

Como ya queda señalado en páginas anteriores, los ilustrados españoles usan esta teoría circulatoria de las naciones como instrumento, como *coartada intelectual* diríamos, para justificar el optimismo histórico sobre bases racionales de la posibilidad de España para salir de su declinación. José Antonio Maravall, comentando el conocido Discurso de Feijoo *Mapa intelectual y cotejo de naciones*, de su *Teatro Crítico Universal*, escribe un texto recogido ya parcialmente en páginas anteriores en el que señala: "*La cuestión viene a ser ésta: ¿cómo hay que entender que se desenvuelve la historia de los pueblos para que quepa esperar que el movimiento histórico haga salir a España de su postración? Parece innegable que las opiniones difundidas por Montesquieu sobre el estado de España y sobre el carácter y condición de los españoles determina en Feijoo la doctrina sobre el carácter rotativo de la cultura, ..., la 'circulación de la cultura' entre los pueblos. (...) Esta visión del cambiante, o mejor, del turnante desenvolvimiento de la historia, se generalizará en nuestros escritores ilustrados. Apenas hay uno en quien no se encuentre semejante interpretación del caso. Cadalso la utilizará como base de su polémica. Y Masdeu hará de ella el eje de su 'Historia crítica de España y de la cultura española'*"<sup>21</sup>.

En general hay que señalar que, en España en el siglo XVIII la vivencia colectiva de decadencia es muy diferente de la del siglo anterior. Si seguimos algunas de las características que Menéndez Pidal señala como propias de los períodos de decadencia, habría que coincidir en que no se correspondería con lo que fue el siglo ilustrado español, especialmente en su segunda mitad. "...Al iniciarse la decadencia -escribe Menéndez Pidal-, se desarrolla el *misonéismo*, difundiendo su máxima de que decir 'novedad' es lo mismo que decir 'no verdad'". Característica que no cuadraría con la mentalidad y el mismo programa reformador ilustrado, e incluso ya desde la época de novatores y pre-ilustrados. "*En la vida histórica, todo período de auge se distingue por una vigorización de la justicia, y lo contrario en las épocas*

---

<sup>21</sup>*El espíritu de crítica y el pensamiento social de Feijoo*, op. cit., p. 198. Maravall adscribe la teoría circulatoria de la cultura también al Conde de Fernán Núñez, formulada en fecha incluso anterior a Feijoo: "*El conde de Fernán Núñez piensa en causas naturales y humanas que operan circunstancialmente en el campo de la historia -guerras, hambres, pestes, transmigraciones, etc.-, y así llega a insinuar una interpretación que harán suya la generalidad de los ilustrados en España, a efectos polémicos, para no tener que aceptar una definitiva postración del país propio. Se insinúa así la tesis que luego Feijoo, Masdeu y otros afinarán más: la teoría del desplazamiento de la cultura, sucesivamente, de unos pueblos a otros*" (*Novatores y pre-ilustrados: la obra de Gutiérrez de los Ríos, tercer conde de Fernán Núñez (1680)*, op. cit., p. 240).

*de decaimiento*", sostiene la tesis pidaliana. Y de seguirla, habría que aceptar que el siglo XVIII español, con sus planes de reforma jurídica, con sensibilidad clara para tratar los temas sobre los delitos y las penas, con figuras jurídicas ilustradas destacadísimas, como Jovellanos, Meléndez Valdés o Lardizábal entre otros, habría que clasificarlo entre los períodos de auge. *"Lo mismo que en la alternativa de justicia o arbitrariedad, en (la) otra de selección o invidencia [Menéndez Pidal se refiere a la acertada selección de personas para los puestos importantes de la Administración pública, o la incapacidad para ello] (mera modalidad de la primera) se cifra, más que en nada, la mecánica toda de un florecimiento y una decadencia, de un creciente y un menguante, y ella es la que sobre todo puede explicar las cumbres y depresiones de nuestra curva vital, mejor que los otros temas que por lo común preocupan a la historiografía"*. Y siguiendo este último criterio, apenas se puede cuestionar la pléyade de personajes seleccionados por sus capacidades para ocupar altos puestos administrativos a lo largo de varios reinados: Macanaz, Campillo, Campomanes, Olavide, Aranda, Floridablanca, Cabarrús, Jovellanos,...<sup>22</sup>. Así, pues, si se siguen los criterios pidalianos, **el XVIII español claramente no es un siglo decadente**<sup>23</sup>. Pero, además, como queda dicho, la reflexión sobre la decadencia se realiza desde unas premisas diferentes de las del siglo anterior, en la medida en que se utiliza más bien como "percha" sobre la que colgar las ropas ilustradas, en especial la idea de progreso y de sus posibilidades efectivas para el país. Pedro Sáinz Rodríguez ha escrito: *"En el siglo XVIII cambia totalmente la manera de pensar de la élite directora. El*

---

<sup>22</sup>MENÉNDEZ PIDAL, R.: *Introducción a Historia de España*, op. cit.: *Los Españoles en la Historia. Cimas y depresiones en la curva de su vida política*, pp. XXI, XXX y XLVI. En otra parte de este texto, Pidal escribe: *"Sin duda que en España los períodos de depresión inselectiva se repiten en la curva histórica con demasiada frecuencia; pero no son continuos, y ha de ser cuidado especial de la Historia el destacar los intervalos de justicia, selección y acierto, o sea los períodos de prosperidad, tanto política como social, cuyo examen debe sustituir a la uniforme concepción de una deficiencia congénita, reflejando con exactitud la acción del particular aspecto individualista que tratamos. Alternativas semejantes a la del florecimiento selectivo que culmina bajo Carlos III, seguido rápidamente de la más completa depreciación de los valores humanos, que llega al colmo bajo Fernando VII, son constantes, aunque no de tan violento contraste, a través de todos los tiempos"* (p. XLV).

<sup>23</sup>Tampoco se le podría calificar de tal de seguir los criterios de otros autores. P. SÁINZ RODRÍGUEZ ha señalado: *"La causa fundamental de decadencia fue la pérdida de un ideal colectivo no substituído por otro compatible con el espíritu de los tiempos"* (*Ibid*, p. 89), cosa que, por el contrario, la España ilustrada del XVIII precisamente intentó llevar a cabo como una de sus principales tareas colectivas. J. MARÍAS ha escrito: *"Las fragmentaciones -de porciones de un país, de generaciones, de ideas y puntos de vista- es el gran factor de decadencia"* (art. *El punto de partida*), y que *"las únicas decadencias graves han sido debidas a la desmoralización interna, al descenso profundo de la calidad humana"* (art. *Continuidad*), factores que tampoco se daban en la España ilustrada.

*conde de Campomanes recomienda la conveniencia de publicar libros encaminados a poner de relieve nuestros yerros políticos. Pensaba que era preciso encargar a persona capaz, un libro en que se explicase la decadencia de la monarquía española desde el reinado de Felipe II, y opinaba que 'tal obra era superior a las fuerzas ordinarias, y necesitaría mucha protección y documentos, si hubiese quien se encargase de ella'. La clase directora, según vemos, piensa ya de otro modo. Se reconoce el hecho de la decadencia, se quiere instruir al pueblo sobre los yerros de España, se busca el contacto con el extranjeros*<sup>24</sup>.

La teoría circulatoria de la cultura aceptada por la mayoría de los ilustrados españoles tiene un mayor fondo teórico que la simple reivindicación de la cultura y el puesto de España en Europa, ya que viene a teorizar, así mismo, una visión historicista particular, en el sentido de que el desarrollo, auge (o incluso hegemonía) y declinar de las naciones no está sincronizado<sup>25</sup>. Que aunque sea válido y eficaz cierto forzar la marcha de los acontecimientos hacia una perspectiva de progreso y prosperidad, en lo fundamental hay que respetar un ritmo de desarrollo propio de cada historia nacional, teniendo en cuenta el ciclo en que se encuentra, como visión de ductilidad, pluralismo y eficacia activa para poder salir de épocas de estancamiento o declive. Visión que tiene ciertas concomitancias con la teoría de los *corsi e recorsi* de Vico: la historia como un continuo nacer, crecer y declinar, pero no como un eterno retorno, ya que ese volver a empezar no tiene por qué repetirse necesariamente como en espirales anteriores; la historia como un continuo y lento cambio, a la manera de la visión epicúrea, con el azar de que la antorcha pasa de unas manos a otras, de unas naciones a otras, dando cabida a una visión más pluralista en el aportar a la "civilización", al "progreso" (que en Vico, en concreto, no es continuo ni está asegurado, puesto que el permanente cambio con sus *corsi e recorsi* incluye también decadencia, vista como una segunda barbarie recurrente de la primera de la vida salvaje).

En 1784 escribe Antonio Cavanilles en sus *Observaciones sobre el artículo España de la*

---

<sup>24</sup>*Ibid*, pp. 31 y s.

<sup>25</sup>Isaiah BERLIN ha señalado esta especie de tendencia de la historia: "La humanidad no parece marchar a paso regular, las crisis de desarrollo nacional no están sincronizadas" (*El fuste torcido de la humanidad*, op. cit., p. 193).

*Nueva Enciclopedia...: "Ninguna cosa nos ofrece el Universo sin duda más constante que la inestabilidad. Los Imperios se elevan, caen y resucitan, para recaer otra vez. La ciencia de Egipto, Grecia y Roma se ha desvanecido como su poder"*<sup>26</sup>. Y el abate Lampillas en su escrito apologético sobre la literatura española dice: *"No pretendo... que la literatura española no haya tenido su tiempo de decadencia, como ha acontecido a las demás naciones, siguiendo el destino de las cosas humanas, que no pueden estar siempre en un mismo estado: pero también es constante que tuvo a la misma sazón sujetos insignes que gritaron contra los abusos literarios, procurando volver a los de su nación al buen sendero..."*<sup>27</sup>

Masdeu, en la misma línea argumental se interroga sobre el por qué de ese énfasis con el que las demás naciones europeas parece que se recrean en el declinar sufrido por España, que les llevaría a esa descalificación magmática de todo lo que significaba la cultura y la aportación españolas: *"...si es un destino de las cosas humanas que no puedan permanecer en un mismo estado; ¿qué maravilla debe causar que oprimida una vez la España de contrarias vicisitudes, haya caído como un cuerpo enfermo y sin fuerzas, y se haya visto postrada llorar sus males, hasta que con el esfuerzo de sus propios espíritus ha podido tomar aliento y vigor? ¿Qué nación hay que se haya mantenido siempre en la cima de la felicidad, o qué pueblo de Europa, cuyas caídas no hayan sido o más frecuentes o de mayor duración? ¿Por qué, pues, dar en rostro a los Españoles con un defecto común a la humanidad? ¿Un defecto, al cual han estado sujetos otros pueblos por más largo tiempo? ¿Un defecto, del cual los Españoles por un justo modo de pensar no se han querido valer para insultar a las otras naciones?"*<sup>28</sup>

Es de destacar que Masdeu habla de la decadencia española en pasado, puesto que en el momento que él escribe (década de los 80), *"con el esfuerzo de sus propios espíritus ha podido tomar aliento y vigor"*, invidencia de ello que, consciente o inconscientemente, lleva a la crítica

---

<sup>26</sup>Op. cit., p. 93.

<sup>27</sup>Escrito histórico-apologético de la Literatura española..., op. cit., p. 7.

<sup>28</sup>Ibid, T. I, Cap. III, p. 184.

M.A. LADERO ha escrito: *"En Masdeu la visión de la decadencia española en el XVII es pragmática: se debió simplemente al declive económico y derrota militar causados por la desmesura de las empresas políticas. Tampoco observa que haya ninguna misión providencial religiosa que afecte especialmente a España"* (Ibid, p. 42).

injusta, por lo desmedida, de la realidad actuante española por parte de otras naciones europeas.

Romá y Roselló, en su escrito *Las señales de la felicidad de España, y medios de hacerlas eficaces*, en una defensa de la necesidad de perfeccionar la *ciencia del Gobierno*, con un enfoque aristotélico de que el estadista no puede hacer todo lo que quiera o se le antoje, pero su arte está en escoger aquellos instrumentos y vías que tiendan al mejor desarrollo de las instituciones y el mejoramiento de la vida humana, comprendiendo tanto lo posible como lo real, con lo cual se puede atajar la decadencia, escribe: "*La ciencia del Gobierno mantiene los grandes Imperios y eleva los pequeños; pues aunque las costumbres y los acasos contribuyan inmediatamente a la prosperidad o a la decadencia del Estado, la ciencia del Gobierno enseña a enmendarlos y a prevenirlos; o a lo menos a oponer a las desgracias un contrapeso, con el cual se evite la última ruina*". Y lo que lleva a la ruina de los imperios, y en concreto causa de la decadencia del de España, sería la desmesura, el traspasar unos límites más allá de los cuales no habría fuerzas de todo tipo suficientes para su control: "*Parece que el Criador del Mundo se esmeró en señalar la división de los Imperios, como para darles a entender que podrían conservar su felicidad interior mientras se contuviesen en sus justos límites; pero que en saliendo de ellos, cada paso que darían les encaminaría a su ruina. Pruebas nada equívocas han dado de esta conjetura todas las Potencias conquistadoras, y entre ellas España, con la inutilidad de sus esfuerzos para restablecer la felicidad interior, mientras ha sido preciso despoblar el Reyno, agotar el Erario y extenuar las fuerzas del vasallo, para conservar las provincias distantes*". Pero, sin embargo, Romá cree que, en 1768, ya no era esa la situación: "*Hoy se halla España aún más reducida de lo que le señalan sus naturales límites de Océano, Mediterráneo y Pirineos, y en la mejor disposición de reunir sus fuerzas: Ésta es la primera señal de la felicidad de esta Monarquía*". Es decir, está en contra de grandes entidades político-territoriales y defiende la necesidad y el acierto de un proyecto estrictamente nacional como medio de evitar la decadencia. Además, mantiene unos curiosos planteamientos, en cuanto, por una parte, señala como una ley el que los imperios caen cuando llegan a la opulencia, y, por otra, en una línea mandevilliana, defiende la utilidad del lujo, en concreto en las monarquías extensas, como la de España, para preservarlas de la ruina cuando están en la opulencia o para sacarlas de la decadencia: "*la suerte de todos los Imperios que ha habido*

*y habrá desde el principio al fin del Mundo, será, y ha sido, crecer a impulsos de la necesidad, mantenerse con la mediocridad, y caer con la opulencia." "En una Monarquía de grandes proporciones como España, es el lujo no sólo útil sino necesario; en el estado de decadencia para restablecerla, en el de mediocridad para conservarla y aumentarla, y en el de opulencia para preservarla de la ruina". Sobre las causas concretas de la decadencia española remarca las más comúnmente aceptadas tanto por escritores españoles como extranjeros: "son todas las que refieren los escritores regnícolas y extranjeros, y otras tantas que no refieren. No tiene duda que una de aquellas es el descubrimiento de las minas; porque no hay peste que cause tantos estragos como la repentina inundación de metales. Al instante sube el precio de todos los géneros (omitidos otros males) y logrando las manufacturas extranjeras fácil introducción y despacho por su baratura destruyen las fábricas nacionales, y en consecuencia la agricultura, el comercio y la población"<sup>29</sup>.*

De parecida opinión es Antonio de Capmany, el autor hoy atribuido de *Comentario sobre el Doctor festivo...*(1773), donde se lee: *"Todo el oro y la plata del mundo nada producen, independientemente de los hombres... Las riquezas de convención se envilecen, multiplicándose; y en lugar de aumentar la población, la disminuyen, porque el lujo que acarrear es destructivo y absurdo. (...) A ningún Estado le han dañado los muchos ciudadanos, pero les pueden dañar las muchas riquezas sin bastantes hombres"*<sup>30</sup>.

En 1780, el Duque de Almodóvar, en su *Década Epistolar sobre el estado de las letras en Francia*, dentro de la visión cultural unitaria para Europa y en un tono en general optimista, ve no obstante posibilidades de decadencia en el terreno de las letras, pero por vicio de relajación, y en la perspectiva de esa visión turnante por naciones más que una decadencia general europea, y sólo parcialmente y no global, ni prolongada en el tiempo sino *"en tiempos"*, es decir, una visión que "asegura" el progreso en líneas generales: *"La constitución actual de la Europa -escribe- está demasiado ligada entre sus partes, y abraza muy estrechamente las demás del globo. (...) ...mi opinión es que no considero posible [la] total*

---

<sup>29</sup>Op. cit., Prólogo, y pp. 1-8, y 43.

<sup>30</sup>Citado por J. MARÍAS: 'Un manuscrito de 1773' en *La España en tiempo de Carlos III (Obras VII, op. cit., p. 414)*.

*ruina [de las letras como en los tiempos pasados], aunque sí muy verosímil su decadencia; pero por relajación, y ésta en partes, en tiempos y en naciones".*<sup>31</sup>

Antonio Cavanilles hace su propio diagnóstico de la decadencia, percutiendo en el estado de desánimo colectivo como el peor de los efectos, pero señalando también que esa situación se estaba remontando con esfuerzos, y es eso precisamente lo que no ven los críticos extranjeros de España: *"Los progresos [de España] hacia la perfección habían sido rápidos, la decadencia fue lenta como la del Imperio. A medida que el poder español se acercaba a su ruina; a proporción que los resortes del gobierno se debilitaban, se veía espirar la literatura y las ciencias. Los talleres quedaban abandonados y la Nación caía sin pensar en un estado peor que la ignorancia bajo el yugo de la preocupación. Ésta sin duda, este sentimiento dilatado de la grandeza y superioridad que había gozado la España por casi dos siglos, impedía en esta tercera época el que conociese cuanto había decaído de su gloria."*

Y Cavanilles continúa con su argumentación, criticando la "invidencia" de Masson de Morvilliers sobre los avances habidos en la realidad española: *"Lo que Mr. Masson ha aprehendido de estos tiempos infelices, le ha inducido sin duda en error sobre el estado actual de España. Nosotros hubiéramos estado seguros de una crítica justa e injusta si las circunstancias desastradas del Imperio hubiesen permitido que se continuase cultivando las ciencias y artes con el mismo ardor que en la segunda época [la del esplendor del Imperio español]; pero lo que he dicho de aquélla nos hará dignos de alguna indulgencia; y lo que nos promete aun más son los esfuerzos felices que hacemos al presente"*<sup>32</sup>. Cavanilles, como prácticamente todos los demás autores españoles, lo que quieren hacer ver a Europa es que España ha salido o está saliendo del estado de declive, y que sus experiencias y enseñanzas en ese camino son válidas también para los demás países europeos.

El abate Denina, piomontés pero defensor de las grandes aportaciones que España había hecho a Europa, en su réplica a las sectarias y unilaterales palabras del francés Masson a ese respecto,

---

<sup>31</sup>Op. cit., p. 151.

<sup>32</sup>Ibid, pp. 109 -110 y 113.

se centra en gran medida en la idea de que éste no ha sabido comprender las causas precisamente de la decadencia española: "...el señor Masson parece que se ha dejado escapar las causas verdaderas de su decadencia [de España], y estas causas merecen en realidad ser estudiadas". Denina señala como una principal el que, debido a los "recursos inagotables en el Nuevo Mundo" que consiguieron los españoles les llevaron a no comerciar con los demás países de Europa, por lo que "no se pusieron en condiciones de seguir los progresos que en ellos se hacían". El piamontés, en un tono de crítica benevolente hacia España, se interroga: "El oro del Perú, la plata del Potosí, las delicias de la Italia, la industria de los flamencos y de los fieles del Franco Condado pertenecían a la España ¿Cómo no había de dedicarse al reposo a favor de tantas ventajas?". Y a continuación teoriza acerca de una tendencia general del comportamiento de las naciones: "Las naciones están sujetas a los mismos vicios y a las mismas vicisitudes de los hombres. La prosperidad y los honores provocan la molicie, la pereza, la presunción y el orgullo; y a fuerza de persuadirnos de que no ha de haber rivales no procuramos evitar que otros nos superen; esto es lo que ha ocurrido a España". Y es aquí donde el abate defiende esa interesante teoría acerca de las causas de la decadencia de España en el siglo XVII de la que ya se ha hecho referencia en páginas anteriores al tratar del "equilibrio europeo": "A mediados del siglo pasado -vuelvo a recoger estas palabras de Denina-, cuando la España comenzaba a caer, tenía necesidad de ser excitada por alguna otra nación que pudiera darle esta emulación tan útil a los pueblos como a los particulares; pero esta nación no se presentó entonces ante sus ojos. Desgraciadamente se creía muy por encima de todo lo que le rodeaba". A continuación Denina señala que ni Italia, Alemania, Inglaterra y, ni siquiera, la Francia de entonces fueron vistas por los españoles como rivales suficientes como para que les sirvieran de polos de referencia que les excitase para no caer en atonía. "Aun cuando la Francia -escribe el abate- no hubo alcanzado todavía el grado de consideración que adquirió hacia el final de siglo, era la única que podía merecer la atención de España; pero la antipatía era demasiado grande para que los españoles pudiesen resolverse a imitar a sus vecinos o a informarse de los progresos que hacían en las Artes y en las Ciencias"<sup>33</sup>. Es decir, de seguir la teoría de Denina, lo que perdió a España, o por lo menos una de las causas más importantes de su declinar, fue la ausencia de un verdadero rival que excitase sus muñones,

---

<sup>33</sup>Contestación a la pregunta ¿Qué se debe a España? Discurso leído a la Academia de Berlín en la Asamblea Pública del 26 de enero de 1786 por el abate Denina, op. cit., pp. 201-205.

para que, podríamos decir, a semejanza de los del caballo alado del mito platónico del Fedro, sirviese de estímulo para desarrollar todas las potencialidades que tenía. Y si no la ausencia de ese rival, por lo menos la no consideración de tal a ningún país por parte de España. El fenómeno de la decadencia española, pues, y toda la problemática de pensarla y repensarla, de la autocrítica española casi permanente y obsesiva, vendría más que de un complejo de inferioridad, de uno de superioridad, de orgullo, de infravaloración de los rivales en potencia o ya actuantes<sup>34</sup>. Salvador de Madariaga ha escrito con agudeza aunque quizá con cierta generalización: *"El español no suele ser susceptible a los complejos de inferioridad, sobre todo porque, flojo en sentido colectivo, no le afligen sentimientos fundados en reacciones sociales como lo son las de nación o clase. Tal cual español podrá admirar a Francia tanto como le venga en gana; siempre será como don Fulano o don Mengano, pero no como español; y, por lo tanto, el complejo nacional, ya sea de inferioridad o de superioridad, no se plantea"*.<sup>35</sup>

Algunos años antes que Denina, en el *Discurso crítico-político sobre el estado de la Literatura de España y medios de mejorar las Universidades y Estudios del Reyno* atribuido a Campomanes y escrito en el tercer cuarto del siglo, se señala la misma causa de decadencia: *"La España ha sido uno de los países que en todos tiempos ha producido los mejores ingenios (...), y el hallarse en el día en decadencia algunas artes liberales y mecánicas, es más efecto de su orgullo y vanidad, por no tener el aprecio y estimación que en los países extranjeros, que falta de capacidad y de talento"*. Y para plantear el *"Plan de reformas que tanto se desea por*

---

<sup>34</sup>El que el engrheimiento y el desdén hacia otros fue una de las causas de la decadencia española es también la opinión que sostenía Juan VALERA, así en su Discurso de contestación al de Núñez de Arce en la Academia Española, recogida por Julián JUDERÍAS en su libro *La leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero* (Ed. Araluce, Barcelona, 1914/1917, p 184.): *"¿Qué causa hubo para que tanta fecundidad, tanta exuberancia, tanta virtud especulativa, tan vida del alma se secase de súbito y hasta se olvidase, viniendo a caer España en un marasmo intelectual mental, en una sequedad y esterilidad de pensamiento o en extravíos bajos y ridículos, de todo lo cual no salimos sino para seguir humildemente a los extranjeros, como satélites sin espontaneidad, como admiradores ciegos y como imitadores serviles?"* *"Nos creímos el nuevo pueblo de Dios; confundimos la religión con el egoísmo patriótico; nos propusimos el dominio universal [en esto Juderías discrepa de Valera], sirviéndonos la cruz de enseña o lábaro para alcanzar el imperio. El gran movimiento de que ha nacido la ciencia y la civilización moderna y al cual dio España el primer impulso, pasó sin que lo notásemos, merced al desdén ignorante y al engrheimiento fanático y cuando en el siglo XVIII despertamos de nuestros ensueños de ambición, nos encontramos muy atrás de la Europa, sin poder alcanzarla y obligados a seguirla como a remolque..."*. Habría que apostillar que, quizá, a España le faltó "tiempo histórico" debido a la profunda fractura de la crisis de 1808 y sus terribles consecuencias.

<sup>35</sup>MADARIAGA. S. de: *'Bosquejo de Europa'* en *Carácter y destino de Europa*. Espasa-Calpe, Madrid, 1980, p. 258.

*los sujetos sabios y celosos del bien de la Nación*", el autor hace un repaso del estado de la literatura en que se hayan las naciones más cultas de Europa, de los métodos de enseñanza y estado de sus universidades, así como de las causas de la decadencia en que en España se encontraban algunas ciencias y artes, "y los medios y auxilios que son necesarios para restaurarlas, y poner las Universidades y estudios sobre un pie floreciente".<sup>36</sup>

En la *Estafeta de Londres y extracto del Correo General de Europa*, su editor Francisco Mariano Nipho escribe en los años 1761 y siguiente sobre el grado de decadencia al que el país había llegado y la necesidad de huir del fatalismo y la negligencia: "...es preciso exagerar el daño como ya sucedido, y ponderar la necesidad del remedio (...); ..es inevitable romper el velo del disimulo para manifestar que llegó vuestra decadencia al último grado. En este supuesto, y que para todos vuestros hijos es tan doloroso, oid lo que fuisteis, cuando estaba de vuestra parte el pundonor, y escuchad lo que sois, entregada a la necia disculpa de, no se puede remediar. Este es un refugio de la negligencia, y un desdoro que os usurpa vuestra felicidad, vuestro mayor interés, y (aquí lo más grave de la dolencia) vuestro respeto, vuestro honor, y vuestra gloria,..". Y esta dignidad nacional herida, la explica por la teoría circulatoria de la prosperidad entre las naciones, y que como una espiral retrógrada pero también ascendente, puede volverse a recuperar el puesto perdido: "...Yo juzgo, que se ha ido a nuestros vecinos lo que antes éramos nosotros, y a nosotros nos ha tocado lo que eran nuestros vecinos. En lo físico no lo creo, pero en lo moral casi me lo presumo. Oh dolor! ¿Qué remedio pues, si tal os hubiese sucedido? ¿Qué? Volver a cobrar vuestros legítimos derechos: ¿y cómo? haciendo lo que no hacéis por incuria, negligencia, falsa diversión, y culpable descuido". Es decir, la vuelta del ciclo no vendrá automática y espontáneamente, sino que hay que cultivar determinadas cualidades y, típico y nuevo del siglo ilustrado en España, "imitar lo que hacen nuestros vecinos": "vieron que era feliz su industria, y procuraron no dejarla jamás ociosa". Hay que señalar que, el tema principal de esta publicación era precisamente el estudio de las causas del atraso de España y los remedios para salir de ella; así, se lee en uno de sus discursos: "Sin embargo de las ingeniosas producciones de diferentes autores que han procurado indagar el origen de esta decadencia, puede asegurarse, no han llegado a conocer

---

<sup>36</sup>Op. cit., p. 26.

*la verdadera causa; procuraremos buscarla, dividiendo este Discurso en dos partes: la primera contendrá el origen de la pobreza actual; y la segunda el modo de remediarla".* Tras enumerar una serie de causas en los diferentes reinados de los Austria: plata de América y proceso inflacionista consiguiente, continuada guerra de Flandes, rebeliones y expulsión de los moriscos, política de nuevos arbitrios, etc., señala algunos de los remedios, centrándose en la creación de una sólida Marina mercante y, en especial, del fomento del Comercio, con una reforma a fondo y equilibrada del comercio con la América hispana. Y a pesar de la crítica profunda que se hace de la situación de decadencia que se venía viviendo desde hacía tiempo, en la *Carta XX* se escribe: *"Si alguna Potencia de las que actualmente se conocen en el Orbe hubiera padecido una enfermedad tan continua y habitual como este Reino, apenas quedaría memoria de su existencia; pero como la España tiene tanta abundancia de bienes naturales, subsiste en un estado respetable; con la circunstancia de que en el día tiene medios más que suficientes para hacerse temible"*. La nación, en definitiva, era más nervuda de lo que otras hubieran podido sospechar, y desear.<sup>37</sup>

En otra publicación periódica, *El Pensador*, en su edición de 1762 Clavijo y Fajardo escribe, en su alabanza de que los viajes son buenos para el desarrollo y progreso de una nación, que una de las cosas que debe hacer el viajero en un país extranjero es conocer las causas de la decadencia en que haya caído o pueda caer esa nación.<sup>38</sup>

El pensar sobre las causas que habían producido el declinar de España seguía siendo una constante en el siglo ilustrado, pero ahora, como tendencia general, se había ido superando el defecto de presbicia anterior, de percibir difícilmente la realidad cercana, la raíz de los defectos e insuficiencias nacionales. La panoplia de diagnósticos para salir, o más bien acelerar la

---

<sup>37</sup>Op. cit., T. I, *Carta Dedicatoria*, pp. VI-VII y XVII-XIX; T. II, pp. 299-313 y 325. En la visión optimista de que se puede salir del estado de decadencia y con métodos sencillos y prácticos, se lee en la *Carta XII*: *"La Política tiene también sus Galenos y Avicenas; y los Estados más deplorables, más enfermos, y casi reducidos a los melancólicos umbrales de la muerte, han reparado su salud y han cobrado la más vigorosa robustez, que admira, no tanto su prodigiosa y repentina convalecencia, como los remedios inocentes y caseros con que han logrado no sólo rehacerse, sino multiplicarse"* (T. II, p. 36).

<sup>38</sup>Op. cit., T. II, p. 162.

salida, del estado de decadencia es amplia.<sup>39</sup>

En *El Censor* del 5 de julio de 1781 se publica una carta de un supuesto inglés que ha viajado por España a un amigo suyo en Londres: "*Mi querido Mildeton: (...) ¿cuál sea la causa del enflaquecimiento en que se haya la España de dos siglos a esta parte? (...) unos la atribuyen a la emigración de los españoles a la América: otros al descuido del trabajo, después que han descubierto las minas de México y del Potosí: otros al golpe que se dio al comercio interior, cuando los que lo hacían llevaban sus fondos al comercio del nuevo mundo: otros a la expulsión de los moriscos: otros a la multitud de celibatos: otros en fin, a otras causas menos considerables. Pero yo, Mildeton, creo que la causa de la caída de España nace principalmente de la manera en que están repartidas las tierras en esta Península*".<sup>40</sup>

El *Seminario erudito*, fundado en 1787 por Antonio Valladares de Sotomayor, señalaba como causas de la decadencia desde el reinado de Felipe IV, aparte de las guerras incesantes, el haber puesto las nuevas cátedras "*en manos de regulares [el Seminario erudito publicó algunos artículos contra los jesuitas], que siempre tienen dentro del Estado otro Estado aparte, gobernado por su interés particular*". La publicación también daba la típica pincelada optimista común a aquella época sobre las posibilidades efectivas de avanzar en el progreso de la nación: "*Se verán las enfermedades de la Nación y sus remedios; se verá que nunca han faltado*

---

<sup>39</sup>Es de señalar que algunos españoles en el siglo XVIII (así algunos de los "apologistas" de la cultura y las aportaciones españolas en la polémica contra las críticas extranjeras) verán las causas del declinar de España no en no haber sabido o querido subirse al tren de la nueva mentalidad científica y técnica, sino precisamente en ello. Fenómeno de interpretación compleja, puesto que aparte de la carga de "anti-modernidad" que ese planteamiento conlleva, va ligado, en algunos autores, a la reivindicación del puesto de las artes y lo que hoy llamaríamos las humanidades en general, frente al de las ciencias y los negocios, así como, posiblemente, a un vislumbre de preocupación por esa incipiente separación entre Filosofía y Ciencia que se empezaba a vivir por entonces, aunque no llegase a cristalizar hasta la centuria siguiente. Postura de base que se va a repetir en otras vivencias de "decadencia" posteriores en los siglos XIX y XX, como la llamada vienesa o en los planteamientos teóricos de un Spengler. Ray MONK en su estudio biográfico *Ludwig Wittgenstein. El deber de un genio* ha escrito que, en Weininger (el autor de *Sexo y carácter*) "*aparece la muy vienesa preocupación por la decadencia de los tiempos modernos. Al igual que Kraus, Weininger atribuye esta decadencia al ascenso de la ciencia y los negocios y al declinar del arte y la música, y lo caracteriza, de una manera bastante aristocrática, como el triunfo de la mezquindad sobre la grandeza*". Y en cuanto a Spengler (*La decadencia de Occidente* influyó en el primer Wittgenstein, en opinión de Monk), "*creta que una civilización era una cultura atrofiada. Cuando una cultura entra en decadencia, lo que antes era un organismo viviente se convierte en una estructura rígida, mecánica, muerta. De este modo, a un período en el que las artes florecen le sucede otro en el que dominan la física, las matemáticas y la mecánica*". (Anagrama, Barcelona, 1994/97, pp. 35 y 281.).

<sup>40</sup>Op. cit., *Discurso XXII*, p. 93.

*Estadistas que las hayan conocido, y tenido valor de oponerse a ellas*".<sup>41</sup>

Forner, en su *Oración apologética*, opina que "*el origen fundamental de la decadencia de la Monarquía fue la despoblación*", y las causas de ella múltiples, algunas inevitables: "*Población española de las Américas, extensión vasta de dominios, guerras en toda Europa, multiplicación de Órdenes Religiosas, pretendientes en Roma, fundaciones de mayorazgos y capellanías, cesación del comercio,...*"<sup>42</sup> (Esa misma causa principal de la decadencia del Reino por la despoblación es la que citaba el intendente de Córdoba cuando en 1768 se pidió la opinión de los intendentes de Sevilla, Córdoba, Jaén, Granada, La Mancha y Extremadura respecto a la *Ley Agraria*<sup>43</sup>). Pero Forner profundizó en otras obras suyas acerca de las causas de la "*decadencia de nuestro poder*" y cómo salir de ella -que estimaba como una de las averiguaciones más profundas que pudieran hacer doctos y hombres de Estado-, así en su *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España*, donde a pesar de admitir el hecho de decadencia, lleva a cabo una autocrítica en sintonía con los "tiempos modernos" y cree especialmente en su superación: "*Caímos -escribe Forner- ...por la política nueva y el nuevo género de intereses que mueven a los Estados, que efectivamente los ha movido contra la Monarquía española; pero más aún, contribuimos nosotros a nuestro precipicio por no querer ir a la par con las demás naciones en los progresos del comercio, de la marina y de las ciencias... Hemos hecho su riqueza a costa de nuestra pobreza*"<sup>44</sup>.

El abate piemontés Giuseppe Baretti, que en opinión del P. Batllori puede ser considerado italo-inglés y realizó una serie de viajes por España en 1760, 68 y 69, publicando un libro con sus experiencias, admite que América había desangrado a España, pero creía que la verdadera sangría del poder español había venido por su política en Europa, señalando que sin Pavía y

---

<sup>41</sup>Recogido por R. HERR: *Ibid*, p. 158.

<sup>42</sup>Op. cit., p. 226.

<sup>43</sup>En: G. ANES, *Ibid*, p. 52.

<sup>44</sup>En *Obras de don Juan Pablo Forner*, T. I. Recogidas por D. Luis Villamieva, Madrid, 1843, pp. 94 y 102.

San Quintín, España en el XVIII hubiera sido superior a Francia<sup>45</sup>.

Meléndez Valdés, en carta a Jovellanos fechada en Salamanca el 6 de abril de 1782 ve con pesimismo la típica visión de una Castilla abrumada a contribuciones y en miseria: *"La Castilla, la fértil Castilla está abrumada de contribuciones, sin industria, sin arte, y poco más o menos cual la tomarían nuestros abuelos de los Alíes y Almanzores (...) La miseria es la más peligrosa de las enfermedades; ella abate el ánimo, debilita el ingenio, resfría el talento de las invenciones y degrada al hombre en todos los sentidos"*<sup>46</sup>.

Antonio Ponz, en su *Viaje fuera de España*, durante su estancia en Inglaterra compara la situación de prosperidad a la que había llegado aquel país con la decadencia en la que había caído España, viendo la causa en que los ingleses habían sabido consolidar sus riquezas: *"Han sabido fijar sus riquezas en grandes edificios, excelentes caminos, perfecto cultivo de las tierras, casas de campo por todas las provincias, etcétera, que es lo que yo llamo hacer estables las riquezas; porque de otro modo ellas desaparecen, pasando de una mano a otra, y de reino en reino, sin dejar rastro de que tal hubo. Hubiérase hecho así en España desde que se extendió inmensamente la Monarquía en el Nuevo Mundo, -y aquí Ponz introduce el punto optimista de la nueva situación actuante- como se ha hecho y se hace bajo el feliz reinado del gran Carlos III, y hoy sería la parte de Europa más magnífica, la más abundante, frecuentada y acaso la más rica; pero habiendo dado otro destino a los caudales, fue en decadencia, sin quedar señal de que los hubo; antes muchas y muy claras de pobreza"*<sup>47</sup>.

Cadalso, en una visión más pesimista a la que no es ajena la influencia rusioniana del *"malestar de la cultura"*, en la que critica el lujo, lo superficial, y defiende los valores de austeridad y patriotismo, escribe en *Cartas Marruecas* que cuando no se cultivan las virtudes propias de

---

<sup>45</sup>A *Journey from London to Genoa through England, Portugal, Spain and France* (edición italiana de Milán 1761; más completa la inglesa de 1770). Recogido por M. BATLLORI MUNNÉ: 'Prólogo a *La Época de la Ilustración. El Estado y la Cultura (1759-1808)*', en *Historia de España de R. Menéndez Pidal*, T. XXI (Vol. I), p. XIX.

<sup>46</sup>En: *Gaspar Melchor de Jovellanos. OO. CC.*, op. cit., T. I, *Epistolario*, p. 206.

<sup>47</sup>Op. cit., T. I, p. 197.

cada nación y se limita a copiar los vicios de otras, surge *"la decadencia general de los estados, pues sólo se mantienen los unos por las flaquezas de los otros, y ninguno por fuerza suya o propio vigor"*. *"La decadencia de tu patria [de España] -escribe Cadalso- en este siglo es capaz de demostración con todo rigor geométrico"*. Así lo cree en cuanto a población, agricultura, ciencia [*"¿Hablas de ciencias? En el siglo antepasado tu nación era la más docta de Europa, como la francesa en el pasado, y la inglesa en el actual; pero hoy, del otro lado de los Pirineos, apenas se conocen los sabios que así se llaman por acá"*] y manufacturas [*"¿Hablas de manufacturas? ¿Qué se han hecho las antiguas de Córdoba, Segovia y otras? Fueron famosas en el mundo, y ahora las que las han reemplazado están muy lejos de igualarlas en fama y mérito: se hallan muy en sus principios respecto a las de Francia e Inglaterra"*]. A Cadalso no le gusta lo que algunos de sus coetáneos entienden por cultura: *"que se come con más primor; los lacayos hablan de religión; los maridos y los amantes no se desafían; (...) [o que] no se ha visto producción tan honrosa para el espíritu humano, tan útil para la sociedad y tan maravillosa en sus efectos, como los polvos sampareille inventados por Monsieur Friboleti en la calle de San Honorato en París" (...)*. *"...Que el cielo aparte de mi patria los efectos de la cultura de este siglo"*, ruega el personaje cadalsiano.<sup>48</sup>

León de Arroyal, el atribuido autor de las *Cartas Económico-Políticas al Conde de Lerena*, con una visión más radical que la de la mayoría de ilustrados respecto de los problemas y soluciones que requería el país, veía la causa principal de la decadencia española en no haber seguido la regla básica de no gastar más de lo que se puede sin empeñarse: *"La falta de observancia de esta máxima es la que ha acabado con los más poderosos imperios y tiene destruidas las grandes monarquías de la Europa; y a mi ver, más destruyeron a España los dos brillantes reinados de Carlos V y Felipe II, que los oscuros de Juan II y Carlos II,...."* *"Yo estoy íntimamente persuadido -escribe- que en tanto no se verifique una reforma general de*

---

<sup>48</sup>Op. cit., Carta IV, pp. 17-19. Ramón MENÉNDEZ PIDAL ha escrito: *"Los modernistas como Cadalso piensan que la época feliz acaba con los Reyes Católicos; después empieza un prolongado descenso (...) los tradicionalistas rechazan la idea de tal decadencia; el reinado de Felipe II y la Contrarreforma [serían] el momento culminante, la mayor gloria española."* (Ibid, p. XCII). Miguel Angel LADERO ha escrito: *"En Cadalso, como en otros escritores contemporáneos, se mantiene la noción de que existe un 'carácter nacional', una 'constitución' propia del país, pero no supone que esto influya fatalmente en el declive o en el alejamiento con respecto a otros reinos. Por el contrario, conocerlo proporciona medios para combatir mejor los males presentes"* (Ibid, p. 42).

*nuestra constitución, serán inútiles cuantos esfuerzos se hagan para contener los abusos en todos ramos" (...) "Yo comparo nuestra monarquía, en el estado presente, a una casa vieja sostenida a fuerza de remiendos, que los mismos materiales con que se pretende componer un lado, derriban el otro, y sólo se puede enmendar echándola a tierra y reedificándola de nuevo, lo cual en la nuestra es moralmente imposible, pues como un día me dijo el señor Conde de Floridablanca: 'Para hacer casa buena, es necesario deshacer cuatrocientas malas' ". León de Arroyal, en una visión un tanto apocalíptica en ese cargar excesivamente las tintas propio de parte de la crítica ilustrada, describe la situación a la que había llegado el país al acabar el siglo XVII: "Nosotros llegamos al fin del siglo pasado a un abatimiento increíble. En poco más de cien años desaparecieron todas nuestras manufacturas, nuestro comercio, nuestro poder y aún nuestro mismo nombre -evidentemente exageraba-. Parecidos a un león en su decrepitud, fuimos el juguete de la Europa, debiendo nuestra existencia a la ambición y rivalidad de nuestros enemigos" (el principio del equilibrio como garantía de la pluralidad de naciones en Europa). Siendo el estado de decadencia, en opinión de Arroyal, y la cierta sumisión a los intereses franceses en los primeros tiempos del siglo XVIII, lo que impidieron el desarrollo del comercio, base fundamental de la prosperidad: "La gran decadencia de la España en el reinado de Carlos II, y su gran sumisión en los primeros años de Felipe V, no dejaron arbitrio para balancear el comercio con unos aranceles semejantes a los publicados por Francia; (...) El gobierno francés no perdió la ocasión de aprovecharse de la influencia que el orden natural de las cosas le había dado sobre la España, haciéndose en poco tiempo el árbitro de sus grandes riquezas".<sup>49</sup>*

Es de señalar que raro es el pensador o publicista español que en el siglo XVIII no siga analizando el tema de la decadencia (por ejemplo, Sempere escribió unas inéditas *Consideraciones sobre las causas de la grandeza y decadencia de la monarquía española*), en particular sus causas y remedios para salir de ella<sup>50</sup>. En cualquier caso, lo importante no sería

---

<sup>49</sup>Op. cit., *Carta Primera*, pp. 9-13, y *Carta Cuarta*, p. 86.

<sup>50</sup>Carmen IGLESIAS, analizando las visiones tópicas de algunos pensadores extranjeros de la época sobre la "España decadente", ha escrito: "...son los propios españoles de la época los que tienen conciencia dolorosa del retraso de España respecto a Europa. Si en el siglo XVII, esa conciencia dolorosa se recluye muchas veces en un aislamiento desafiante o en una terca adhesión a las antiguas costumbres; en el XVIII, muy al contrario, ..., se hace un esfuerzo reformista que no va a la zaga del resto de Europa, si bien con su propia singularidad

tanto el destacar tal o cual causa, pues la explicación de determinado fenómeno o hecho histórico, en especial algo tan complejo como el fenómeno de la decadencia, a partir de una sola causa singular es siempre parcial, aunque en ocasiones esa causa pueda actuar de catalizador (así pudiera ser el de las ingentes cantidades de metales preciosos que no se supieron "fijar" en riqueza estable<sup>51</sup>); sino que lo importante a destacar sería ese reflexionar acerca de cómo no caer en decadencia o cómo salir de ella, como utillaje práctico para encarrilar a España por el camino del nuevo progreso, de la nueva ciencia, de la nueva prosperidad que se estaba pergeñando en Europa, y como herramienta teórica que basamentase la misma idea de progreso, uno de los nuevos elementos identificadores de Europa, y por dilatación posterior del Occidente.

Ese pensar y repensar de los españoles del XVIII acerca de la decadencia, que en un elevado porcentaje se veía ya como en vías claras de superación, seguramente tenía como base, aparte de un afianzar lo conseguido y no caer en la complacencia, el de desentrañar vetas aún ocultas que permitiesen conocer las tendencias o secuencias que asegurasen el progreso, ese ya incipiente tótem de la modernidad europea, y evitasen el marasmo, ese "*vade retro*" del alma prometeica europea.

---

*como en los demás países, y que sólo se interrumpirá con la invasión napoleónica". (Una imagen "oriental" de España en el siglo XVIII, op. cit., p. 429).*

<sup>51</sup>Esa es la opinión, por ejemplo, de Cabarrús, que en carta a Jovellanos le escribe: "...¿Ha pensado vmd. algunas veces en el efecto que tiene para nosotros aquel comercio tan ponderado de las Indias, y el único que nos haya quedado? Vienen aquellos ríos de oro y plata de América, y asolando cuanto tocan en su funesto tránsito, encarecen todas las producciones, dejándonos esta casi única señal de su corta mansión" (*Cartas [1795]*, op. cit., p. 94).

**ABRIR CAPÍTULO XII**

