SOBRE LA ILUSTRACION ESPAÑOLA

Filosofía - Filósofo

Los primeros indicios de determinación de una nueva época que pueden ser considerados como precursores de un pensamiento ilustrado en España los hallamos en *laicos*—en el doble sentido de no-especialistas y de no-clérigos—, algunas de las personas de *más dignidad, representación y letras que se conocían.* Se trata de miembros de tertulias, tales como la auspiciada por el Duque de Montellano, Grande de España, «Presidente vigilantísimo de Castilla, del Gavinete y Consejo de su Magestad». El primero en mencionarlos es don Diego Zapata en su *Censura,* aparecida en 1716, sobre el primer tratado de cuestiones filosóficas que se edita en lengua castellana, con abandono del latín: los titulados *Diálogos philosophicos en defensa del atomismo, y respuesta a las impugnaciones aristotélicas del R. P. M. Francisco Polanco,* de Alexandro de Avendaño (1). A estas tertulias asistían, hacia finales de los años ochenta, además de nobles liberales, sobre todo médicos y juristas, y se discutían las ideas de Descartes, Gassendi y Newton. Se trataba de ellas, como *de toda ciencia,* de *Philosophia natural.* Cuando este desarrollo ideológico comienza a encontrar resonancias sociales, va a ser rechazado por sus opositores a título de *nueva philosophia - philosophia novatores.* Con todo, será vivido por sus agentes como la posibilidad de una nueva praxis. El calificativo *nueva*—rechazado en un principio por aquellos a quienes era aplicado por parte de los escolásticos—tiene realidad y eficacia en la medida en que abarca una variedad dialéctica de significaciones y de exigencias. En él va a fijarse, puesta bajo el signo del racionalismo, la búsqueda de una ideología consciente y reflexiva, cuyo nivel máximo de teorización será la filosofía, acorde con las necesidades del desarrollo de las fuerzas productivas, experimentado y sostenido por el muy débil Tercer Estado, en alianza con capas de la nobleza liberal, bajo la protección de la monarquía borbónica.

---

(1) D. ZAPATA, «Censura», Par. 21, en A. DE AVENDAÑO: *Dialogos philosophicos en defensa del atomismo, y respuesta a las impugnaciones aristotélicas del R. P. M. Fr. Francisco Polanco.* Madrid (s. i. [1716], s. p.).

Tal búsqueda señala en ese momento los primeros brotes de la revolución específica, que llegará con la Ilustración al nivel de la superestructura en donde se sitúa la ideología, y de su papel especial de asegurar el ajuste y la cohesión de los miembros de las distintas clases de la sociedad a sus funciones y relaciones sociales. Hasta ese entonces el término Filosofía se confunde, para la ideología dominante, con el de escolástica, cristalización teológico-filosófica de carácter idealista objetivo del momento de constitución de la sociedad feudal. Para ella Aristóteles es «el que adquirió el nombre de *Filósofo* por antonomasia» (2). En este dominio ya todo cuanto podía ser digno de decirse ha sido dicho. Josep Fernández, censor de la *Filosofía racional, natural, metafísica y moral,* de Juan Bautista Berni, y catedrático de la Universidad de Valencia, lo consigna así, antes de declararse admirado por la renovación de la filosofía *natural* que implica la obra que ha tenido que revisar: «en un asunto tan trillado, como es la *Filosofía,* quien pudiera persuadirse, que huviesse ya que añadir, que mejorar» (3). Sus partidarios van a llegar hasta el *delirio* —semejante al de Averroes— de llamar «a la doctrina de Aristóteles la suma verdad» (4).

Los primeros desarrollos a que nos estamos refiriendo se consignan como crítica racionalista al aristotelismo, en calidad de obstáculo de autoridad para el hallazgo de verdades útiles. En su libro sobre la quiebra de la doctrina de las formas aristotélicas, escrito por el médico Zapata, ya arriba mencionado, hacia 1725-27, pero que sólo ve la luz póstumamente en 1745, se indica que «los Aristotélicos no sólo hacen sacrificio de sus entendimientos, a la autoridad de su Maestro, sino también de sus sentidos; pues no sólo no quieren creer lo que ven, sino que no quieren ver, para no hallarse en la posición de dissentir a la opinión de Aristóteles» (5).

Si dentro de la Ilustración el tema de las luces es dominante, el del acto de ver sus impedimentos o deformaciones guían la pluma de la crítica racionalista al peripatetismo en esta etapa preparatoria. Los ojos hechos sensibles —y no el alma que contempla— son los depositarios y fuentes de la claridad. El mismo Zapata escribe: «Las más de las

---

(2) *Molestias del trato humano, declaradas con reflexiones políticas morales, sobre la Sociedad del Hombre, por el P. D. Juan Chrisostomo de Qloriz.* Madrid, 1788, p. 121.

(3) «Censura», en J. B. Berni: *Filosofía racional, natural, metafísica i moral.* Valencia, 1736.

(4) «Censura», Par. 158.

(5) *Ocaso de las formas aristotélicas, que pretende ilustrar a la luz de la razón el Doctor D. Juan Martín de Lesaca. Obra póstuma del Doctor D. Diego Matheo Zapata, en que se defiende la moderna physica, y medicina.* Madrid, 1745, p. 375.

vezes levantan los Aristotélicos el grito, por estar tan ciegos y preocupados de las opiniones que aprendieron en las Escuelas» (6). La imagen de la ictericia, invocada también por Descartes, es utilizada por él en el exordio de su propio libro: «(...) al considerar este efecto tan radicado en sus ojos, cualquiera creerá padecen ictericia Aristotélica, pues no ven otro color». Y rebatiendo a los *peripatéticos* con argumentos inspirados de una nueva lectura de Aristóteles, inscrita en una reestructuración del discurso filosófico, con la que se escapa del antiguo espacio de aquél: «Creo, no avrá ya Perypatético tan ciego y obstinado, que a vista de la literal expresa doctrina de su Príncipe y Maestro, no se cure la Gota Serena, o haga que le batan las densas cataratas» (7). El aparatajé conceptual de la escolástica es un cristal que es indispensable desechar si se quiere ver la realidad. Berni escribe: «Devemos desprendernos de los anteojos aristotélicos, como son las formalidades, abstracciones, reflexiones i virtualidades, que nos hacen ver las cosas del color de los cristales» (8).

La crítica del aristotelismo escolástico tiende a hacer de éste una secta filosófica entre muchas otras. Frente a ella, y a la pasión sectaria que anima a sus partidarios, los *filósofos,* cuya imagen se ha ido bosquejando en el curso de esta polémica, deben proceder, según Zapata, «sin que la passion de este, u de otro *Philosopho,* los ciegue, ni arrastre la vil pesada cadena de tan indigna esclavitud» (9). Avendaño, por su parte, en el prólogo de su libro, afirma que no quiere dirigirse a su lector como se lo hace generalmente de acuerdo con las costumbres que rigen en ese tipo de escritos, para captar su benevolencia: «Yo en mi Prólogo te busco indiferente, o desapassionado por ser el único fundamento de la recta Censura» (10). El elemento estoico actuante en uno y otro caso es el mismo que impulsa la idea de la *libertad filosófica:* pasados los arrebatos partidistas juveniles, es menester acceder a mirar las cosas «con *libertad Philosofica,* madurez, rectitud y serenidad de ánimo, o sin mezcla de passión» (11).

El daño y las deformaciones que el pensamiento escolástico impone y que los nuevos filósofos quieren contribuir a superar se refieren sobre todo a un terreno particular. El médico Martín Martínez escribe: «assi como los que ven por vidrio verde todo lo miran verde, assi los que ven por anteojos Aristotélicos, todo lo ven con formali-

---

(6) «Censura», Par. 42.
(7) *Ocaso de las formas aristotélicas.* «Exordio», Par. 14.
(7A) «Censura», Par. 58.
(8) *Filosofía racional...*, II, p. 9.
(9) «Censura», Par. 122.
(10) *Diálogos philosophicos.* «Prólogo al lector».
(11) «Censura», Par. 92.

dades, abstracciones, reduplicaciones y virtualidades». Es decir, proceden en forma idealista y sólo encuentran en el objeto lo que su rejilla ha puesto antes en él. En oposición a ese proceder, continúa el mismo Martínez, «la *Philosophia Physica* es una 'Ciencia', o por mejor decir, es una 'probable noticia de los efectos naturales por sus causas'» (12). Es para este terreno que debe liberarse la mirada y con ella aquel que mira. En Zapata hay un texto en donde se encuentra casi la misma sinonimia entre física y filosofía: «O pobre mísera abatida *Physica,* o *Philosophia natural,* que desatendida y despreciada te hallas por no conocida! Todos se te atreven, maltratan, y desfiguran por el Metaphisico esmalte con que te quieren adornar» (13). En otro lugar, después de polemizar contra los métodos escolásticos *indignos* de filósofos, indica que «si no fuera puerilidad, expondría con gusto todas las distinciones semejantes (...), que han machinado los vulgares Perypatéticos para liberarse de las dificultades que no evacuan, y sólo sirven de obscurecer la verdad, y desfigurar la *Physica* o *sensata Phylosofía*» (14). Berni, a su vez, anota: «Yo juzgo que en esto consiste la mayor dificultad de emprender las ciencias, especialmente la *Filosofía,* que las más de las cuestiones se reducen a la voz en las Escuelas» (15).

Cuando ya se supera el campo cerrado de los especialistas, en donde, sin embargo, la discusión, paso a paso, había ido ganando audiencia, los primeros ilustrados van a continuar enfrentándose al aristotelismo y a la escolástica, aunque sobre otras bases y respecto a una nueva problemática. Su polémica va a versar tanto sobre el objeto de la filosofía y su método como sobre las relaciones que se pretendía mantenían las ciencias particulares y la filosofía. En el desarrollo de ese enfrentamiento va a definirse uno de los dos sentidos que toma para la Ilustración el término filosofía y regido por él en este caso, el de filósofo. En todas formas vale la pena anotar de paso que, por lo que toca a las relaciones entre la Ilustración española y el movimiento que la antecede y que hemos venido viendo, éste no presenta ningún paralelismo con las que veía Fontenelle —a la vez que las encarnaba— entre el siglo VII francés y las luces.

En la censura a las *Contra-cartas a las philosophicas publicadas... sobre el terremoto del día 1.º de noviembre de el año 1755,* Alejandro Aguado, catedrático de la Universidad de Alcalá, sostiene que la *so-*

---

(12) MARTÍN MARTÍNEZ: *Philosophia sceptica, extracto de la physica antigua, y moderna, recopilada en diálogos, entre un Aristotélico, Cartesiano, Gassendista, y Sceptico, para instrucción de la curiosidad española.* Madrid, 1730, p. 11.

(13) «Censura», Par. 91.

(14) «Censura», Par. 57.

(15) *Filosofía racional...*, I, p. 98.

berbia de los hombres, al querer pensar por sí mismos sin el socorro de lo alto, es «el taller de los Proyectos Políticos y de los que llaman *Philosophicos discursos,* cuando salen desarreglados a los divinos preceptos que son indudable verdad». Y en seguida concluye: «Las *razones philosophicas* se han de subordinar a las divinas; éstas han de guiar y mandar a las otras como siervas.» Es decir, que según el concepto de filosofía allí actuante, la filosofía, sometida a la teología, rige a las ciencias. El terremoto en cuestión, desde esta perspectiva, no debe atribuirse por ningún motivo a *causas naturales,* que se pretende «probar *philosophicamente*», o sea *físicamente.* Pues «que sea la falta de penitencia de nuestras muchas culpas la causa principal del terremoto es cosa muy sentada en las Sagradas Letras» (16). El contraste es total con el comentario de Juan Sempere y Guarinos al libro de don Juan Rosell, capellán del rey Carlos III en la iglesia de San Isidro, en que se trata de una aurora boreal vista en Valencia en el año 64. A pesar de las limitaciones de las ciencias de la naturaleza de la época, hay una nueva comprensión que se define por la clara orientación hacia la aclaración de la naturaleza a partir de sí misma. En la obra —debe anotárselo, así sea casi al margen— se incluye también claramente la referencia a la acción dirigida hacia la opinión pública, la cual debe ser *ilustrada* por la *nueva filosofía:* «uno de los servicios que ha hecho al público la *filosofía moderna* ha sido examinar y declarar las verdaderas causas de ciertas apariciones celestes, que los antiguos miraban con admiración y espanto» (17).

Tal nuevo sentido de los términos filosofía y filósofo y de sus derivados, su asimilación a la física, aparece en Feijoo, dentro de lo que puede llamarse la temprana Ilustración *(Frühaufklärung)* española. El benedictino escribe: «(...). En muchos *libros filosóficos modernos* se explica cómo se hace la generación del fuego en los mixtos, o por medio de la fermentación», y en seguida, refiriéndose a la electricidad, indica que la experimentación sobre aquélla «ocupa hoy no pocos de los mayores *Filósofos* de Europa» (18). De hecho, su permanente labor de *desengaño* de las creencias vulgares la realiza por medio del recurso a la *filosofía,* un recurso íntimamente unido a la práctica. En esa forma y desde un principio la Ilustración, como crítica de la ideología que articulaba los *errores* y a los que interpretaba exclusivamen-

(16) «Censura» del Rmo. P. M. D. Alexandro Agudo, en *Contra-cartas á las philosophicas publicadas por los que se nombran D. Fernando Lopez de Amegua y Don Thomas Moreno sobre el terremoto del día 1.º de noviembre de el año de 1775 escritas por Don Miguel Ferrer.* Madrid (s. i. [1756], s. p.).

(17) J. SEMPERE Y GUARINOS: *Ensayo de una biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III.* Madrid, V, 1787, p. 60.

(18) B. J. FEIJOO: *Cartas eruditas,* IV, pp. 345-347.

te como ilusión, sin poder tomar en cuenta su aspecto a alusión a la realidad, pretende conseguir que la ciencia tome la función de aquélla.

El sentido indicado, la comprensión de la nueva filosofía como la física, se mantiene a lo largo del siglo. Si ya el racionalista *Diario de los Literatos* concede espacio a elogiar «los progresos de la *física*» y habla en este contexto de un «gran número de escritos *filosóficos*, como los de Schencer, de Valisnieri, Muschembrock y otros» (19), en el poeta Tomás de Iriarte pueden leerse algunos versos a la inauguración de un gabinete de ciencias naturales, al que llama *filosófica oficina* (20). El corte entre la vieja y la nueva acepción del término puede documentarse en una *Carta a los RR. PP. Mohedanos* sobre la historia *literaria* que venían publicando, firmada por un cierto bachiller Gil Porras de Machuca. Polemiza allí contra una de sus proposiciones: «En el número 133, libro VII, hablando de ladrillos de España, que secos no se hundían en el agua, dicen: «sea lo que fuere de las causas, nosotros sólo referimos el efecto, porque no hacemos profesión de *filósofos*, sino de historiadores.» En su crítica el bachiller afirma que «esto es una proposición absurda. Si de algún modo pueden tratar de los ladrillos es como *filósofos*» (21). Es decir, como físicos. Mientras los sacerdotes permanecían atados al viejo sentido del término y a las relaciones con otras disciplinas que tal sentido implicaba, el crítico se orienta de acuerdo con el definido dentro de un nuevo dominio epistemológico.

En este desarrollo, dentro del cual las ciencias naturales afirman su independencia y encuentra redefinición el término filosofía, se jugaba a nivel ideológico una empresa de decisiva importancia para el futuro español. La filosofía escolástica hacía mucho tiempo que se había convertido en una camisa de fuerza para el despliegue de aquellas ciencias. La fórmula *philosophia ancilla theologiae* indica tanto la subordinación como la trabazón funcional entre aquélla y la teología católica. Los elementos del sistema filosófico están distribuidos en forma tal que fundamentan y confirman la doctrina de la Iglesia, dándose así una cohesión sistemática entre ambas. Para la Ilustración, como movimiento de clase, era indispensable superar el tipo de relación con la praxis productiva que tal cohesión suponía. En un *Plan de Estudios para la Universidad de Sevilla*, Pablo de Olavide denuncia en 1769 el *espíritu escolástico*, junto con el *espíritu de partido* (la exigencia de adoptar inflexiblemente la posición «tomista, jesuita, Ba-

(19) *Diario de los Literatos de España*. Madrid, 1737.
(20) *Obras de Don Tomas de Iriarte*. Madrid, II, 1787, p. 57.
(21) *Carta del Bachiller Gil Porras de Machuca a los RR. PP. Mohedanos sobre la historia literaria que publican*. (1781), p. 50.

conista o Scotista»), como los dos males que «han sofocado y sofocarán perpetuamente las ciencias». Con el espíritu escolástico «se han convertido las Universidades en establecimientos frívolos e ineptos». En ellas sólo se han ocupado de «cuestiones ridículas, en hipótesis quiméricas y discursos fútiles», llevando, entre otras consecuencias, al abandono de «los sólidos conocimientos de las ciencias prácticas, que son las que ilustran al hombre para las invenciones sutiles» (22).

La liberación de las ciencias del *estatus* y las funciones que les asignaba el concepto escolástico de filosofía era cuestión de trascendencia tanto para su posterior desarrollo en suelo español como para el de las fuerzas productivas de la base del país y la consiguiente renovación de aquél. De esta manera la cuestión de las relaciones entre filosofía y ciencias particulares toma el carácter de un problema político y se inscribe en el horizonte de la lucha de clases. Las dos concepciones en choque, al elaborar al nivel de la teoría filosófica intereses socialmente opuestos, señalan la forma cómo el concepto de filosofía ejerce su influencia política sobre la ciencia. Por esta razón tal combate va a estar por principio en primera línea entre los adelantados por la Ilustración. En vísperas de iniciarse el reinado de Carlos III, con el cual coincide la Ilustración propiamente dicha, y en el que aquélla llegará muy pronto al Ministerio, algunos miembros de la Sociedad vasca editaron un pequeño volumen contra el Padre Isla. Aquél se titula *Los aldeanos críticos,* y está dedicado al «Señor Don Aristóteles de Estagiria..., Duque de las Formas substanciales, Conde de las Antipatías, Marqués de Accidentes», etc. (23). En la cuarta de las cartas allí incluidas los autores se quejan de que «teólogo en España es lo mismo que hombre universal», y que aquéllos están acostumbrados a que se les consulte «no sólo en puntos de religión y conciencia, sino en todo género de cosas». Teniendo esto en cuenta, y ante el daño que implica para España, declaran en seguida: «Contentémonos, pues con llorar la suerte de nuestra nación, que con tener las llaves de las ciencias depositadas en manos de estos obstinados partidarios de la Antigüedad, que cierran las puertas a todo lo que huele a novedad, se ve privada del conocimiento de la verdadera *Física*», en la que se tratan las «únicas cuestiones interesantes

(22) *Plan de estudios para la Universidad de Sevilla.* (1769), s. p.

(23) El texto completo de la dedicatoria dice: «Al vetustísimo, Calvísimo, Arrugadísimo, Carraquísimo, Gangosísimo y Evaporadísimo Señor, el Señor Don Aristóteles de Estagiria, Príncipe de los Peripatos, Margrave de Anthiperhístasis, Duque de las Formas Substanciales, Conde de las Antipatías, Señor de los Lugares de Tembleque, Potrilla, Villa-Vieja, Capitán de los flatulentos Exércitos de las qualidades ocultas, y alcalde Mayor perpetuo de su Prae-ademítico Mundo».

para la sociedad», aquella misma que Isla criticaba hablando de los *filósofos modernos* (24).

A lo largo del siglo los *Träger* de la Ilustración adquieren conciencia, dentro de los límites precisos de su ideología, de la situación en cuanto tocaba a este punto. El Padre Feijoo condena a los *Philosofos* de los españoles por su radical oposición a la razón; tales filósofos hallaron «el arte de tener razón contra lo que dicta el buen juicio y dar no sé qué color especioso a lo que más dista de lo razonable» (25). Luego, en la época de las *Cartas eruditas,* hallamos el intento de acompañar el término filosofía de calificativos que marquen la oposición propia de la lucha entre lo viejo y lo nuevo: «basta nombrar la *nueva Philosofía* para conmover (a los escolásticos. CR) el estómago». En el mismo tono irónico procede en seguida a proponerle a su ficticio corresponsal que escoja el *Aula de Philosofía* o de *Religiones* de Salamanca o de Alcalá, «y puesto a la puerta, diga en voz alta que el aire es pesado, que es una patraña la de la Esfera de fuego» y otras provocadoras *verdades* físicas descubiertas en la época. Con ello «verá qué gritería se levanta contra V.Md.». Esto revelaría hasta qué punto los errores propios del pensamiento escolástico «están metidos en los tuétanos de innumerables Philósofos» (26). Varias décadas más tarde Cadalso recoge en sus *Cartas Marruecas* el mismo asunto, indicando la forma particular cómo la filosofía peripatética trata de sobrevivir y continuar sirviendo de legitimación del poder establecido. Según escribe el personaje español Nuño: «La filosofía aristotélica, con todas sus sutilezas, desterrada ya de toda Europa, y que sólo ha hallado asilo en este rincón de ella, se defiende por algunos de nuestros viejos con tanto esmero, e iba a decir con tanta fe como símbolo de la religión» (27). Por su parte, el marroquí Ben Beley comenta como sigue los libros de *filosofía escolástica:* «Me asombra la variedad de ocurrencias extraordinarias que tiene el hombre cuando no procede sobre principios ciertos y evidentes» (28). Con todo, habría un nuevo tipo de filósofos escolásticos, según lo deja suponer otro texto. Es el encarnado por quienes «por carrera o razón de estado (siguen) el método común de instruirse plenamente a solas de las verdaderas ciencias positivas, estudian a Newton en su cuarto

---

(24) *Los aldeanos críticos o Cartas críticas sobre lo que se verá. Dadas a la luz por D. Roque Antonio de Cogollo: Quien las dedica al Príncipe de los Peripatéticos D. Aristóteles de Estagiria,* pp. 136-139-180.
(25) B. J. Feijoo: *Teatro crítico universal,* VII, p. 12.
(26) *Cartas eruditas,* II, 16.
(27) Carta XXI.
(28) Carta XXXII.

y explican a Aristóteles en su cátedra», de los cuales «hay muchos en España» (29).

A este respecto, debe tomarse en cuenta un cambio de actitud de parte del partido de los enemigos abiertos de la Ilustración, llegada la época de Carlos III, aunque la línea estructuradora central de sus posiciones —el situar la filosofía por encima de las ciencias particulares— se sigue manteniendo. Refiriéndose a las actividades de Juan Bautista Muñoz, catedrático de Valencia, Sempere y Guarinos anota en el tomo IV de su *Ensayo* que a mediados de los años 60 «ya se iban persuadiendo los escolásticos de la necesidad de la *filosofía moderna* para el conocimiento de las Ciencias y las Artes en general». Sin embargo, al no tener ningún contacto real con ella, «decían que para la teología era totalmente inútil». El aporte de Muñoz habría consistido, en ese entonces, en la impresión de un opúsculo en donde, recurriendo al cartesianismo, se trataba «de la utilidad de la Filsofía moderna para las demás ciencias en general y en particular para la Teología». La realización de su trabajo habría estado inspirada por dos preocupaciones principales: «la necesidad de combatir con las mismas armas a los hereges, que generalmente siguen ya la Filosofía moderna», pero ante todo la de desarraigar del pueblo cristiano las supersticiones (30).

Ya Feijoo se enfrentaba a la contradicción moderna entre fe y ciencia en su primera obra, la *Apología del scepticismo médico*. El benedictino procedía allí a combatir a los escolásticos por *el grave daño* que ocasionan «no sólo a la *Filosofía*, mas aun a la Iglesia, estos hombres que temerariamente procuran interesar la doctrina revelada en sus particulares sentencias filosóficas. De esto se asen los hereges para calumniarnos de que hacemos artículos de Fe de las opiniones de la *Filosofía*» (31). Pero fuera de la religión sería necesario acoger el pensamiento de los heréticos, cuando éste se ajuste a la experiencia y la razón, pues en materia de *filosofía natural* ni siquiera las propias autoridades canónicas constituyen argumento válido de por sí.

La lucha contra los sistemas en filosofía es característica básica de esta primera significación del término, y a su vez es una de las características que distingue claramente a la Ilustración del pensamiento que la antecede de manera directa. El combate de la Ilustración contra los sistemas filosóficos, como parte de la constelación ideológica se despliega en último término sobre el fondo de la lucha

(29) Carta LXXVIII.

(30) J. Sempere y Guarinos: *Ensayo de una biblioteca española...*, IV, páginas 135-136.

(31) B. J. Feijoo: *Apología del Scepticismo Médico*. Oviedo, 1725, Par. 25.

contra la caduca estructura feudal. Ya se ha aludido a la polémica médica de tonos racionalistas a que puso fin la obra de Martínez titulada *Philosophia sceptica, extracto de la physica antigua y moderna, recopilada en diálogos, entre un Aristotélico, Cartesiano, Gassendista y Sceptico, para instrucción de la curiosidad española,* obra dirigida a un público nuevo y a un círculo no especializado. Después de confrontadas las diferentes posiciones, la conclusión plantea la necesidad de ser verdaderos *filósofos, amigos de la verdad,* una vez superada «esta philosophia sentenciosa y vociferante, que llamamos 'Escolástica'» (32). Pues si se reducen los litigios entre las sectas filosóficas a cuestiones de *experiencia y razón,* y los escolásticos quedan así privados de argumentos de autoridad, los distintos filósofos resultan *en punto de sufragios todos iguales:* «Presentadas assi con iguales armas en el campo, ¿qué secta de Philosophos tenga más probabilidad?» Se abre un espacio de investigación ilimitada. «Aunque nunca se hallara lo que se busca, el inquirir prudentemente la verdad» es suficiente para «llamarse *científico* el hombre» (33). La filosofía de Martínez se proclama de la escuela *escéptica,* en el sentido etimológico del término; el filósofo es un indagador o examinador libre. Su concepción resulta así cercana a la de Zapata o Berni, partidarios de una filosofía de la escuela *ecléctica,* capaz de examinar todas las escuelas. Una y otra línea hallan paulatinamente un nuevo concepto de la ciencia, la cual resulta un campo liberado. Haciendo referencia franca a Galileo, Berni plantea en 1736 esta tesis, con la que la orientación aparente de la Historia va siendo invertida: «Nuestra física, pues, a nadie se ata; la verdad, como dijo el Sabio, es hija del tiempo; porque aunque todas las cosas con el tiempo se encanecen, las Ciencias cada día se remozan» (34).

Entre las condiciones *para escribir bien,* el *Diario de los Literatos* menciona en la introducción a su tomo IV, entre otras, «saber idiomas y systemas modernos y antiguos» (35). En 1740 el mismo *Diario* dedicó uno de sus artículos a reseñar polémicamente el libro titulado *Desengaños philosophicos,* publicado tres años atrás. El articulista se refiere al *terror pánico* que reina en todo el escrito, «ocasionado de imaginar, que en España hay quien pueda propagar el Cartesianismo y los demás Systemas modernos» (...). El *Diario* admite que puede haber alguien que esté *perfectamente instruido en los sistemas modernos;* pero por ello «no hemos de creer a Cartesio introducido en las Cathe-

(32) *Philosophia sceptica...,* p. 10.
(33) *Ebenda,* p. 307.
(34) *Filosofía racional...,* II, pp. 7-8.
(35) *Diario de los Literatos de España,* V, 1740, p. X.

dras de España». La razón es clara: «Los más bien instruidos en la *erudición Philosophica moderna* saben que la (Filosofía. CR) aristotélica no puede negarse, por el vínculo que tiene con la Theología scholastica». El articulista continúa desarrollando esta idea para concluir diciendo: «No hay que dudar que en España no se necesita de impugnar a Cartesio ni a otros systemáticos; porque no se hallarán dos Literatos que hayan leído todas las obras de Cartesio... Los últimos systemas Philosophicos ni los han oído nombrar; y alguno de ellos —agrega maliciosamente el autor del texto— creemos que su Rma. no le ha visto» (36).

La Ilustración va a superar este planteamiento en el sentido de disolver el pensamiento de escuela y enfrentarse a la noción de sistema, con lo cual introduce un corte real. El cambio que implica esta posición lo recoge Sempere y Guarinos en dos comentarios, en donde se puede distinguir una decisiva diferencia. Refiriéndose a la obra *Física moderna, racional y experimental,* publicada en 1745 por Andrés Piquer, a la vez que indica que el libro carece de *muchas observaciones* y tiene *algunas equivocaciones,* agrega: «Pero en el país, y tiempo en que se escribió, era mucho solamente el dexar el peripatetismo y manifestarse ecléctico, como lo hizo el autor» (37). En el segundo comentario que aquí nos interesa, el autor del *Ensayo* escribe acerca de Feijoo y su decisiva influencia para el despliegue del movimiento de la Ilustración, en particular por lo que atañe a los beneficios acarreados por la *guerra literaria* que desató la publicación de la obra del monje de San Benito. La necesidad de documentarse para comprender sus posiciones o impugnar sus posibles errores tuvo, según Sempere y Guarinos, un efecto de especial importancia. «Esta varia lectura debía producir nuevas ideas, y con ellas nuevos modos de pensar y explicarse. Así se vio que no habiendo antes apenas quien supiese los sistemas de Descartes y de los Gasendistas, se encontraron luego muchos que los defendieron, y otros que, conociendo los inconvenientes a que está expuesto todo sistema, se tomaron la libertad de no seguir ninguno» (38).

El rechazo del pensamiento dentro de sistemas cerrados corre paralelo con la búsqueda de un nuevo método, una vez comprobada la falsedad del idealista escolástico. El nuevo objeto que se le irá definiendo a la filosofía a lo largo del siglo determina al mismo tiempo la búsqueda metodológica. En la Ilustración temprana, mientras todavía trabajaba en su *Teatro Crítico,* Feijoo escribía: «Es imponderable

(36) *Ebenda,* pp. 76-79.
(37) *Ensayo de una biblioteca española...,* V, p. 199.
(38) *Ebenda,* I, p. 17.

el daño que padeció la Philosofía por estar tantos siglos oprimida debaxo del yugo de la Autoridad... Cerca de dos mil años estuvieron los que se llamaban Philosophos estrujándose los sessos, no sobre el examen de la naturaleza, sino sobre la averiguación de la Mente de Aristóteles» (39).

Por su parte, Jovellanos, en su *Oración sobre el estudio de las ciencias naturales,* escribe: «(...) Aristóteles fue menos funesto a la filosofía por sus doctrinas que por sus métodos... El método de investigación señalado por Aristóteles extravió la filosofía del sendero de la verdad.» El método seguido resultaba opuesto al que presumiblemente habría sido adecuado, «pues que trataba de establecer leyes generales para explicar los fenómenos naturales, cuando sólo de la observación de estos fenómenos podía resultar el descubrimiento de aquellas leyes». Cada uno de los *corifeos de la filosofía* procedió en su momento a fijar *un sistema* que intentaba demostrar con la ayuda exclusiva de raciocinios. Al tornarse el arte de disputar en el instrumento capital para la indagación de la verdad por parte de los *filósofos,* «las ciencias experimentales se convirtieron en especulativas» (40). La experiencia como proceso y como resultado toma ahora el lugar central en materia de *teoría del conocimiento,* disciplina filosófica que va haciéndose autónoma, como modo ideológico de elaborar una relación especular con el mundo, hecho visible.

Para la escolástica, de acuerdo con el modelo platónico idealista de la idea, hay un reino eterno de inmutables esencias que constituye el fundamento del mundo de los fenómenos sensibles, cuyo conocimiento lo exita —pero no lo determina— la percepción de los sentidos y la experiencia. La situación tiene que cambiar sobre la base del desarrollo de la forma de producción capitalista y el incremento de las ciencias unido a él. Situado en una línea racionalista, Diego Zapata sostiene en el exordio de su libro contra la doctrina aristotélica de las formas que los «únicos fiadores son la razón y la experiencia en las cosas naturales» (41). El Padre Feijoo, por su parte, y con una visión ya tocada por el sensualismo, proclama que escuchará «siempre, con preferencia a toda autoridad privada, lo que me dictan la Experiencia y la Razón» (42). La noción de experiencia, sin embargo, está todavía en un principio demasiado ligada a su comprensión como experiencia individual, en forma que no se la liga a la praxis social. Este paso está franqueado en Jovellanos cuando en su *Memoria sobre*

(39) *Teatro crítico universal,* VIII, 4.
(40) G. M. DE JOVELLANOS: *Oración sobre el estudio de las ciencias naturales.*
(41) *Ocaso de las formas aristotélicas...,* «Exordio», Par. 10.
(42) *Cartas eruditas,* V, 7.

la educación pública sostiene que «la observación y la experiencia son las fuentes primitivas de la instrucción humana. De ellas han nacido todas las ciencias; a ellas se debe el mayor número de verdades que descubrieron los hombres» (43). Se afirma así un materialismo de la sensación que no reprime por completo el poder de la fuerza de trabajo y de su productividad.

Tanto Feijoo como Jovellanos ven en el empirismo materialita de Bacon el comienzo de una nueva forma de *conocer* el mundo. Para el benedictino, Bacon *convirtió,* hizo cambiar de espacio a la filosofía: «advirtió los defectos de la Philosophia Aristotélica, o mejor decir, advirtió que no había Philosophia alguna en el mundo». Al mismo tiempo que criticó a Aristóteles, a Platón, etc., «advirtió (...) que los Chymicos havían tomado a la verdad el rumbo que se debia seguir, conviene a saber, el de la experiencia, pero limitada a unas pocas operaciones del fuego, corta basa para fundar un systema». De su crítica, Bacon habría sacado en claro que «era menester empezar de nuevo sobre cimientos sólidos esta gran fábrica de la Philosophia» (44). Para Jovellanos, el canciller de Inglaterra «fue quien primero enseñó a dudar, examinar los hechos y a inquirir en ellos mismos la razón de su existencia y sus fenómenos. Así ató el espíritu a la observación y a la experiencia (...)» (45).

Como solución de compromiso típica de la Ilustración tardía *(Spätaufklärung)* española, con su carácter de solución retrógrada, en sentido estricto, al problema de las relaciones entre filosofía y ciencias particulares, y en medio del intento de colocar a la filosofía por encima de las ciencias, debe recogerse aquí la planteada por el propio Jovellanos. La filosofía la divide en dos ramas: *natural* y *racional,* al no acertar a resolver el problema de la *res extensa* como pensante. En un principio, unos filósofos se habrían dedicado «a la investigación de la naturaleza y principios de las cosas visibles y otros a la del origen y propiedad de esta facultad inteligente que reside en nuestro interior». Hay, pues, una opción idealista a objeto de los niveles de valoración de las actividades dentro de la escena filosófica: se equiparan esas dos líneas, lo cual equivale a quitarle a la práctica el carácter de criterio y de meta, con el que se afirma dentro de la Ilustración. Es más: se liga de hecho el comienzo de la filosofía como investigación de los principios de la sustancia que piensa al de las ciencias. Se reprime así la posibilidad materialista de remitirlo a la divi-

(43) G. M. DE JOVELLANOS: *Memoria sobre la educación pública, o sea tratado teórico-práctico de enseñanza.*
(44) *Teatro crítico universal,* IV, 7.
(45) *Oración sobre el estudio de las ciencias naturales.*

sión del trabajo, lo cual confirmaría su *estátus* ideológico. Planteado desde el ángulo de su objeto, Jovellanos pasa a sostener que «no habiendo (ciencia) ninguna que no tenga por objeto la investigación de la verdad, todas pertenecen rigurosamente a la filosofía; y como las verdades derivadas de la luz natural, de cualquier orden que sean, deben referirse al hombre o a la naturaleza, ninguna deja de pertenecer a la filosofía racional o natural» (46). En ese contexto pasa a declarar que su solución concuerda con la racionalista que Christian Wolff planteaba dentro de su sistema a este problema. En forma que también en este aspecto, en lo que toca al racionalismo y al espíritu de sistema, la solución de Jovellanos representa un retroceso. Debe anotarse en todas formas que en Wolff la ética como doctrina de las costumbres logra independizarse de la teología y la religión racional; es puesta en concordancia con la religión revelada, a la vez que en materia de doctrina política hay una adhesión al monarca ilustrado. También en España —como en el josefinismo— la Ilustración será partido de gobierno.

El sentido hasta ahora tratado del término filosofía, de acuerdo con el cual aparece como una visión del mundo y de la posición del hombre, en él teóricamente fundamentada al elaborar una ideología, no parece diferir del que recibía tradicionalmente. Es su contenido como disciplina el que se transforma dentro de una nueva organización del campo del saber. Pero ya la significación práctica de la ética que se encuentra en la época de Zapata y Berni y la consiguiente que en ellos toma la filosofía señala un cambio de otro tipo. El acento en este caso ya no recae sobre la actividad, sino sobre el agente: el filósofo. Con ello la filosofía va a tomar dentro de la Ilustración un sentido distinto al que ha tenido desde la antigüedad hasta la formación de los grandes sistemas racionalistas. El primer paso decisivo en este desarrollo, el cual conduce a una nueva calidad, aparece en *Los aldeanos críticos* claramente marcado. La voz *filósofo*, en el sentido propio de la Ilustración, va a designar un tipo nuevo de hombre, idea con la cual se transformarán las articulaciones entre la filosofía y la política y aquélla y las *ciencias sociales*.

En el curso de la confrontación entre los *filósofos modernos* y los *antimodernos, peripatéticos*, se pregunta en el opúsculo: «¿Quién no ve lo que va de Filósofos a Filósofos?» Después de hecha esta pregunta retórica, los autores ofrecen una descripción satírica de unos y otros.

---

(46) *Memoria sobre la educación pública, o sea tratado teórico-práctico de enseñanza.*

APARIENCIA FISICA

ANTIMODERNOS

Transládese Vmd. a los tiempos traseros y verá unos Filosofazos con sus barbazas que les sirven de escobas, unos ojos que van de camino por el cogote, unas frentes arrugadas, que se extienden hasta media cabeza, unas narizotas tan horrendas, que nadie las mira de cara por no tropezar con ellas; unas mexillas undidas; unos carrillos chupados, unas caras pálidas y macilentas; unos trajes modestos y graves; unos hombrones, en fin, tan respetables, que si miran, aterran, y si hablan, echan unos sentenciones, que abruman.

MODERNOS

Pues ahora, eche Vmd. una ojeadita por los modernísimos Señores. Verá Vmd. unos hombrecillos, como de la mano al codo, sin pelo de barba, con unas caritas de dieciocho, y unos ojitos que andan baylando contradanzas, vestidos a lo Parisiene, peynados a la Rinoceron, o en *ailes de pigeon*, y empolvados como unos ratoncitos de molino. En fin, unos hombrecillos tan alegres y tan atiteretados, que no más que Vmd. los mira, al pasar lo embocan una cortesía tan profunda, que no parece sino que han jurado, y van a besar la tierra.

ACTIVIDADES

ANTIMODERNOS

Verá Vmd. al uno debanándose los sesos, calculando los varios cuerpos por donde ha transmigrado su alma, al otro sepultado en sus qualidades ocultas; a este haciendo pedazos en llorar; a aquel riéndose a carcajada tendida; y finalmente, a otros infinitos, que cada cual por su lado tira a despreciar y hacer mofa de cuanto el resto de los hombres ama y aprecia.

MODERNOS

Pero sígales Vmd. a sus gabinetes, y allí conocerá mejor la diferencia de estos pobres mitados, a aquellos insignes Varones. Verá Vmd. uno que se encaja en un Tourbillon, y anda revoloteando en él, como figurilla de polvora; a otro, que metido a agrimensor de los Cielos anda midiendo a varas la distancia que hay del Sol a Venus, de allí a a la tierra, de esta a la luna o Júpiter, de allí a Saturno, y de este a la Estrella Sirius; a este, que cansado de darle bomba a la Máquina Tneumática, agarra el microscopio, y se está muy serio seis o siete horas, considerando la patita de una hormiga, los ojos de una mosca, aquel polvo que dexan en los dedos las mariposas, y otras piezas de este calibre; a aquel que convertido en cordelero se le va todo el día en dar vueltas y más vueltas a una rueda para electrizar a un globo de vidrio, y sacar por este medio chispas de una barra de fierro.

La comparación se cierra con una invitación a cotejar *lo que va de éstos a aquéllos,* de filósofos a filósofos (47).

Los fragmentos citados dan base para la formulación de una hipótesis sobre el camino por el cual se produce en la práctica del discurso el surgimiento de un segundo sentido del término filósofo. Tenemos, en primer lugar, que, en contraste con la filosofía tradicional, las ciencias naturales, la física ante todo, que ha venido a revolucionar el campo del saber, reciben también el nombre de *filosofía.* Hasta este momento sólo eran filósofos quienes tenían como *profesión,* dentro de la división social general del trabajo en el *ancien Regime* español, la de filosofar, es decir, reproducir la ideología dominante en la forma superior de su teorización, abstracción proveniente de aquella ideología, pero tratada por ella a modo de teoría. Los resultados de los progresos de la física y las ciencias particulares fueron rápidamente reunidos durante la primera parte del siglo, lo mismo que entrada la década de los cincuenta, por «ciudadanos libres de la República de las Letras», «Señores de las Bellas Artes» o más sencillamente «Literatos», como parte de una labor de formación de una conciencia ilustrada. Ahora bien, la pasión que inspira el *gabinete de ciencias,* la pasión por la experimentación física, el deseo de participar en el adelanto de las ciencias, concebidas como tarea colectiva, se transforman en un elemento de la vida social que va a permitir que, por ampliación, se aplique a los *ilustrados* el nombre de *filósofos.* Esto aunque no hayan formulado ninguna teoría que pretenda explicar el mundo o el puesto del hombre en él, responder a los interrogantes metafísicos tradicionales o construir un nuevo sistema de pensamiento. Inclusive aunque no hayan escrito una sola línea.

En el nuevo filósofo la filosofía se convierte en una actitud profundamente social. Se es filósofo en virtud de una conducta y comportamiento que se abre sobre la sociedad entera, movida por las luces. Se actúa y se piensa como filósofo, se mantienen relaciones sociales de filósofo; es filósofo quien es capaz de pensarse a sí mismo en su relación con la sociedad. El *espíritu filosófico* refluye sobre todas las actividades, las cuales pueden realizarse ahora *filosóficamente;* es posible *tratar filosóficamente un tema,* bosquejar un *quadro filosófico* de una época, etc. (48). Se llega hasta aludir cuáles serían las consecuencias de estar *una nación compuesta toda de filósofos.* El campo de acción e intereses del filósofo resulta así ampliado. Al repetirse en Cadalso el trazo del retrato del escolástico y el moderno,

(47) *Los aldeanos críticos,* pp. 52-54.
(48) *Ensayo de una biblioteca española...,* V, p. 1; III, p. 140.

el contraste es ahora nuevo: «Hablando pocos días ha con un sabio escolástico de los más condecorados de su carrera, le oí decir esta expresión con motivo de haberse nombrado a un sujeto excelente en matemáticas: 'Sí, en su país se aplican mucho a esas cosillas, como matemáticas, lenguajes orientales, física, derecho de gentes y otras semejantes'.» Mientras que por lo que toca a los modernos, hace esta comprobación: «Es un gusto oírles hablar de matemáticas, física moderna, historia natural, derecho de gentes, antigüedades y letras humanas, a veces con más recato que si hicieran moneda falsa» (49). Los límites del movimiento racionalista y de transmisión de la tradición del humanismo tardío, en donde se inscriben los nombres de Avendaño, Berni o Zapata, están así netamente superados.

Nada está entonces más alejado de la visión que tenían los ilustrados de la propia significación de su movimiento —y en ello puede seguírselos—, y nada más equivocado que reducirlo a una simple secularización de tradiciones de la Antigüedad o el cristianismo. El *siglo ilustrado,* como *siglo de la filosofía,* es aquel que llega a darse por vez primera un nombre a sí mismo, y en él la filosofía deja de ser un saber especial y está en todas las esferas de la actividad, de las ciencias y de las artes. En el «larmoyante» *Delincuente honrado,* drama de Jovellanos, el puesto de protagonista está dado a un *magistrado filósofo,* esto es, «a un hombre ilustrado, humano, vrituoso», según escribe Sempere y Guarinos (50). Los principios unidos a los términos de humanidad y virtud en el jurista se unen a una calidad nueva, la de ilustrado, es decir, la de filósofo.

De allí que las significaciones de Ilustración y Filosofía se interpenetren. Una y otra caracterizan al siglo. *Siglo ilustrado* se hace, por ejemplo, en el estudiante Marchena tanto *siglo filósofo* —capaz de pensarse a sí mismo— como *siglo filosófico* —siglo en que reina la filosofía (51). Según Antonio de Capmany, siguiendo una tendencia apologética propia de la Ilustración, el *siglo dieciocho,* como siglo que halla en sí un nuevo comienzo, es «el de la razón, en el cual brillan las ciencias exactas; reyna la *Filosofía;* se restablecen los derechos respectivos a la humanidad, hasta aquí poco atendida; se descubre la naturaleza; se anatomiza al hombre; se busca la verdad y se conoce la libertad de decirla» (52). O en una variante típica española, que puede leerse en el prólogo de *Los Menestrales,* de Cándido María

(49) *Carta* LXXXVIII.
(50) *Ensayo de una biblioteca española...,* III, p. 133.
(51) *Reflexiones sobre la Poesía. Su autor N. Philoaletheias.* Madrid, 1787, páginas 27 y 13.
(52) Según *Ensayo de una biblioteca española...,* II, p. 143.

Trigueros, en el año 84, el nuevo siglo debe dar cuenta de todos los males pasados y, más específicamente, de los relativos a la problemática de la *decadencia española:* «Los rezagos de la legislación feudal, de la nobleza gótica y de orgullo arábigo-escolástico han dejado un buen número de preocupaciones que oponen (tenaz) resistencia a los sabios esmeros del gobierno y a la ilustración de un siglo filosófico (que) en despecho de los actuales ignorantes será algún día la época que más honra al género humano.»

La nueva noción de lo que es ser filósofo, junto con la extensión del poder de la Ilustración dentro del campo de la sociedad, supone que aquélla llegue a diversas capas y que para su influencia no existan diferencias de ninguna especie entre quienes pueden recibir las luces de la filosofía. En la época inmediatamente anterior a la Ilustración, en su juicio sobre la *Filosofía racional,* de Berni, Gregorio Mayans afirmaba que si el ser filósofo es tan excelente, también debía serlo para las mujeres. Pero esta afirmación la incluye al referirse a una obra en que se trata de *las filósofas* de todas *las sectas,* de la que sería autor Gil Menagio. Para la Ilustración el planteamiento de la cuestión es diferente. En el poema «Carta a Augusta (matrona que, inclinada a la filosofía, empieza a fastidiarse de la corte)», como titula Cadalso sus versos, escribía aquél: «Me dices en tu carta celebrada / Que a la *Filosofía* / Algunas veces te sientes inclinada; / Recíbela en tu pecho, persuadida / Que ella es el solo bien de nuestra vida.» En el curso del poema se dan algunas características del filósofo, tocadas de ética estoica: «ni finge ni ostenta / Ni adula, ni es ansioso, / ni es osado». Junto con la oposición aldea-corte, hay la de vulgo-filósofo, para concluir diciendo: «Al filósofo, Augusta, / En cada punto la naturaleza / Obsequia, sirve y gusta. / Todo es para él quietud, todo riqueza, / ni se acaba el contento que recibe; Vive feliz, y muere como vive» (53). Por su parte, en la primera de las odas filosóficas de Meléndez Valdés tenemos estos versos: «Tu rayo, celestial *filosofía,* / Me alumbre en el abismo misterioso / De maravilla tanta; Muéstrame la armonía / De este gran todo, y su orden misterioso.»

En la meditación de Cadalso, una vez abandonada la corte, el sabio usa del derecho de que «su justo labio, / cual siente el corazón, se explique y hable». Toca así el tema de la relación entre el corazón y la palabra, bajo el signo del sentimiento, que aparece también en una de las *Cartas Marruecas.* El joven Gazel le transcribe a Ben Beley un fragmento de un texto de su amigo español Nuño: ¿Quiénes son los *filósofos?* Unos hombres rectos y amantes de las ciencias, que

(53) «Carta a Augusta», *BAE,* LXI, p. 269.

quisieran que todos los hombres odiasen las necedades, que tienen la lengua unísona con el corazón y otras ridiculeces semejantes» (54). Halla así también aquí su puesto el momento del sentimiento en lugar de la impasibilidad.

Toda la escuela salmantina, a instancias de Jovellanos, dará cabida dentro de su producción a odas filosóficas y morales, cuyo denominador común es la independencia de la doctrina de las costumbres. Así instaba a hacerlo a Fray Diego González: «asocia / tu musa a la moral filosofía. / Y canta las virtudes inocentes /que hacen al hombre justo y le conducen / A eterna bienandanza» (55).

Para José María Trigueros, el papel de la poesía es complementario del de la filosofía: «Mientras la *filosofía* se empeña en descubrir verdades, exercítase la Poesía en hacerlas agradables, y fixarlas en nuestra memoria.» Por su parte, Marchena ve a «la *filosofía y el arte de pensar* como los sustitutos que permiten que se pueda ser poeta, no obstante haber sido desterradas por las luces de la Ilustración las *fábulas* y la *magia,* fuentes antaño de las que bebía. Con todo, previene contra un error fundamental: «Pero no es menester creer que un poema debe ser un conjunto de verdades filosóficas y de análisis metódicos: nada sería más opuesto a la esencia de la poesía.» En la línea de la estética sensualista, el arte del poeta consiste para él, por consiguiente en *hacer de las verdades filosóficas otros tantos cuadros.* Sintomático entre todos es el ejemplo que invoca en seguida en su *Poética* el entonces estudiante de Salamanca. Se refiere a un escrito de quien, según ha sostenido páginas atrás, es el *Poeta filósofo.* Aquél, al hermanar «la Poesía y la Filosofía, hermoseó las verdades filosóficas hasta hacerlas del resorte de la imaginación; la epístola de Voltaire a la marquesa de Chatelet dedicándola la Filosofía de Newton es un modelo de este género» (56).

Durante la Ilustración tardía, sobre todo en escritores de segunda y tercera fila, aparece el término *libertad filosófica.* Así se lo ve en la obra *Cartas, observaciones y disertaciones sobre algunas bagatelas y puerilidades,* publicada en la década de los noventa. El autor afirma escribir «usando de mi acostumbrada libertad filosófica» (57). El término se encuentra ya, como lo hemos indicado, en la polémica que precede a la aparición de la Ilustración. Pero esa libertad tomaba allí su significación frente a las sectas filosóficas, incluida la escolástica,

(54) Carta VI.
(55) *BAE,* XLVI, p. 33 b.
(56) En G. DEMERSON: *Don Juan Meléndez Valdés et son Temps.* París, 1962, Apéndice núm. 1, p. 563.
(57) *Cartas, observaciones y disertaciones sobre algunas bagatelas y parvuleces.* 1783, p. 36.

de una parte, y por otra se tocaba de la doctrina de la otra. Con la Ilustración, en cambio, tal libertad es libertad de un filósofo, cuyo puesto está en medio de la sociedad y sólo respecto a la cual toma sentido. Si en el primer caso la contradicción que debía resolverse tenía que ver fundamentalmente con el conflicto entre saber y fe, en el segundo se relaciona con la elaboración de la contradicción ideológica entre interés particular e interés general. Posiciones como las de *Los aldeanos críticos,* cuando recomiendan a su contradictor refrenar sus pasiones de devoto y toma la pluma «sin enfervorizarse tanto, y con la moderación que corresponde a un *Filósofo*» (58), están situadas en el filo de la navaja que corta las dos épocas, al reclamar abiertamente el derecho de interesarse por la nueva filosofía para bien de la sociedad. Los intentos de elaborar la contradicción aludida entran en medida decisiva en la definición del filósofo y van a desembocar en un Cadalso en la noción de *patriotismo,* típico hallazgo de la Ilustración. Las imágenes de la simplicidad, la meditación ociosa, todas aquellas características en que el vulgo creía antes poder reconocer a los *filósofos,* están abandonadas por la corriente central de la Ilustración. Pues inclusive «no basta con ser bueno para sí y unos pocos», sino que «es preciso serlo o procurar serlo para el total de la nación» (59).

Las cualidades de la sociabilidad y no las quiméricas especulaciones o las disputas metafísicas vociferantes son fuente de ilustración y llevan a la adopción de una vida de filósofo. La patria del filósofo no es el solitario exilio de la comunidad social, su medio ambiente propiamente dicho es la sociedad, la cual debe regirse por principios ilustrados. En una carta fechada en diciembre del año 57 en Oviedo, dirigida por un corresponsal anónimo a un amigo suyo en Madrid, aquél sostiene que «la *filosofía* de giro y la de lectura en el gabinete corren parejas». Según ello, «el trato de gentes, de militares expertos, de damas de espíritu, de hombres insignes en letras, en comercio, en política y en otros conocimientos; los motivos que para la honrada permitida ambición hacen nacer las mismas ocasiones de lucir o, a lo menos, de evitar el corrimiento de la ignorancia, y, en fin, tomar una idea del mundo, que es su consecuencia, lo da el giro». De otro lado, «el adquirir luces, fundarse principios, formar algún caudal de ellos, cultivar el conocimiento, limar las ideas, solidar la instrucción, le toca a la lectura». Tanto una como otra *filosofías* se dirigen a uno y el mismo fin: «abrillantan las potencias, arraigan el

(58) *Los aldeanos críticos,* p. 50.
(59) Carta LXX.

conocimiento de la virtud, despiertan los sentidos, afinan el buen gusto, adornan las prendas naturales, animan la justa emulación del verdadero mérito, enardecen el espíritu, ilustran la imaginación y la elevan, ennoblecen el pensamiento, perfeccionan el corazón, ambas forman el hombre útil, el quizás grande». Tal es el filósofo (60).

Con base en el desarrollo general trazado se abren nuevas posibilidades de extensión de la significación del término filosofía. Llega, por ejemplo, a tomar más y más, alrededor de los años 80, el de ciencia de la economía política. Si para Meléndez Valdés en 1787 la Academia de San Fernando es «templo do Sofía es adorada» (61), en un discurso pronunciado en 1781 en la Real Sociedad Matritense, Martín Fernández Navarrete sostiene que la *filosofía* ha llegado, por fin, a mirar —es decir, a hacer que se mire— con la debida consideración el *trabajo* de los campesinos y los artesanos (62).

Cuando ya va a expirar el siglo, en una carta al Príncipe de la Paz, Jovellanos cree poder reducir *la Ilustración que conviene a una nación,* a dos clases de conocimientos, pertenecientes a los dos tipos de filosofía que distingue: la moral y la natural. «En ese sentido —concluye diciendo— se puede decir que la gran ciencia de un Estado es la *filosofía*», en forma que aquélla acaba por equipararse inclusive con la política.

Con todo, debe subrayarse un hecho. Por la misma época en que el término filosofía toca estos otros campos, el término filósofo ya se ve cargado de un sentido negativo que hace muy difícil su reivindicación por parte de la casi generalidad de los ilustrados españoles. Esto tanto para evitar toda posible represión como por limitaciones de clase muy precisas en material de convicciones políticas y de religiosidad personal. La figura del *philosophe* (63) francés había venido siendo blanco de los ataques del partido antimoderno, pero luego sus escritos también serán objeto de las reservas de los ilustrados. En 1776 publicó Joachin Marín y Mendoza su *Historia del derecho natural y de gentes,* compuesta de acuerdo con un decreto real de años atrás. En ella condena obras tan decisivas de la fracción filosófica de las luces francesas como *De l'Esprit* o el *Système de la nature.* Lo mismo ocurre con el *Emilio.* Ya en sus *Cartas familiares* el autor del *Fray Gerundio de Campazas* denunciaba a «los Filósofos a la

(60) *BAE,* LXII, p. 193.

(61) «En la Academia de San Fernando».

(62) M. FERNÁNDEZ NAVARRETE: *Discurso sobre los progresos que puede adquirir la economía política con la aplicación de las ciencias exactas y naturales.* Madrid, 1971, p. 27.

(63) Cf. al respecto R. HERR: *The Eighteemth-Century Revolution in Spain.* Princeton, 1958, p. 80 ss. y p. 213 ss.

dernière e espíritus fuertes por antífrasis», «apestados Filósofos a la última moda», «los Volteres, los Rousseaus, los Montesquieus, los Dalamberts y los otros corifeos de la moderna impiedad», cuya fuente no sería otra que «los Calvinos y Luteros», cosa que no podrá negar quien «tenga alguna leve tintura de la Historia Eclesiástica» (64).

Dentro de esa constelación, Vicente Fernández Valcarce establece la categoría de los *philósophos innocentes*. Su máximo representante sería aquel que, junto con las tesis sensualistas de Locke y el pensamiento físico de Descartes, sentó las bases del materialismo francés: Newton. Algunos ex jesuitas, por ejemplo, Juan Andrés, quienes en su exilio italiano se encontraban en contacto con el enciclopedismo, también encontraron una salida de compromiso: «Literatura» y religión son cosas absolutamente distintas. Desde este punto de vista escribe el ex jesuita: «Veo que un filósofo puede estar abandonado de Dios, según los deseos de su corazón, y pensar justa y verdaderamente en las materias literarias» (65). Cuando se considera la amplitud del concepto de literatura durante el siglo de Ilustración, concepto en cuyo seno todas las disciplinas reconocen su vocación y su responsabilidad social, pueden medirse los alcances de ese planteamiento.

Sin embargo, la asimilación entre anticatólico (impío, hereje, ateo) y Filósofo acaba por imponerse en la definición que da de aquél la obra de los antiilustrados. Fernando de Zeballos afirma en la dedicatoria de su libro querer adoptar el oficio de fiscal para presentar a juicio «los males públicos que pueden nacer de los sistemas y proyectos impíos que unos hombres llamados *filósofos* conciben en la oscuridad y podredumbre de su ocio». Y en seguida agrega, encargándose él mismo de subrayar su texto: «*Impíos, deístas, filósofos, libertinos, indiferentes, naturalistas, reformadores son unos nombres sinónimos*» (66). Las raíces del mal presente que representa la filosofía se hunden así en la Reforma, de manera que aquélla toma una coloración radicalmente antihispana. Igualmente Peñalosa, en su célebre estudio sobre *La Monarquía*, considera la *manía de pensar* como un signo característico y condenable del *siglo de la filosofía*, de «una *filosofía* enredadora, desordenada, maligna, presuntuosa..., con aquel aire de licencia que todo lo arrasa: las costumbres, los principios, la religión,

---

(64) *Cartas familiares del P. Joseph Francisco Isla, escritas a varios sujetos.* Madrid, 1790, IV, pp. 64-65.

(65) J. ANDRÉS: *Del origen, progreso y estado actual de la literatura.* Madrid, 1784, II, p. 352.

(66) F. DE ZEVALLOS: *La falsa filosofía o el ateísmo, deísmo, materialismo y demás nuevas sectas convencidas de crimen de estado contra los soberanos.* Madrid, 1775, I, Dedicatoria; pp. 102-103.

las leyes, la autoridad» (67). De modo que los partidarios de la nueva filosofía, los filósofos, atentan no sólo contra los principios de la sociedad humana, sino contra Dios, base última y justificatoria de la dominación de clase imperante dentro de su visión.

Bajo el choque de las consecuencias posibles del materialismo francés, el propio Jovellanos rechaza «la licencia de *filosofar* que tanto cunde en nuestros días», pues los errores que trae consigo, «corrompiendo todos los principios de la moral pública y privada, natural y religiosa, amenazan igualmente al trono y al altar» (68). *Filosofía sofística* es el nombre que aplica a las ideas de inspiración rousseauneanas, tal como Sempere y Guarinos escribe contra las «máximas, proyectos y pensamientos extravagantes e impracticables, contrarios a nuestro gobierno, usos y costumbres, cuya propagación, llamada malamente *ilustración y filosofía,* puede causar más daños que la ignorancia misma» (69). La ausencia de amplias capas que sostengan a la Ilustración es el correlato de estas posiciones, en las que se dibujan claramente los límites de clase de la Ilustración española.

Una solución al *impasse* ideológico, que se traduce en la crisis de la utilización del término filósofo, aparece en Pablo de Olavide, cuando éste vuelve a formas más tradicionales de religiosidad: la figura del *filósofo cristiano,* cuyas actividades tienen que ver tanto con labores relativas a la reforma agraria como con la formación moral y religiosa de sus conciudadanos. Sin embargo, el concepto acaba por ser políticamente inutilizable. Una vez José Bonaparte ocupó el trono, Juan Bautista Arriaza, quien luego habría de ser el poeta de la corte de Fernando VII, compuso un diálogo satírico en verso entre un *patriota* y un español emisario de las tropas francesas, en donde se presenta el destino del término. José I sería, según el emisario, un *filósofo de este siglo,* un *rey muy filósofo,* a lo cual el partidario de Fernando VII responde: «Decís que es gran *filósofo;* eso es cierto, /Que es cosa muy rara; y puede que deslumbre / aquí, en este país, donde es costumbre / ver en cátedras gentes de otra estofa, / Ver sobre el trono un rey que filosofa. / ¡Oh si viviese aquel sabio que decía: / *Pobre y desnuda vas, filosofía!*» (70).

Gazel, el personaje ficticio de Cadalso, le preguntaba ya en las *Cartas Marruecas* a su amigo español Nuño sobre el tema de un libro en el que él trabajaba entonces: «—¿Será, le decía, de *Filosofía?*

---

(67) *La Monarquía.* Madrid, 1771, p. 429.
(68) *Memoria sobre la educación pública, o sea tratado teórico-práctico de enseñanza.*
(69) *Ensayo de una biblioteca española...,* V, p. 3.
(70) *BAE,* LXVII, p. 150.

—No, por cierto—me respondió—. A fuerza de usar esa voz se ha gastado. Según la variedad de los hombres que se llaman *filósofos,* ya no sé qué es *Filosofía*» (71).

Dado que la *filosofía,* como ideología de la Ilustración, no logró realizarse en una revolución burguesa, los liberales españoles aparecerán como herederos de la Ilustración. Con ello la constelación ideológica varía. Los conceptos de filosofía y filósofo, básicos para la ideología de las luces y definidos por el discurso en donde surgen, pierden entonces su sentido ilustrado con el ocaso del movimiento.

CARLOS RINCÓN
1163 Berlin-Hirschgarten
NEUER WEG 3-5. (Alemania)

(71) Carta VIII.