

La escritura oblicua

Leer y escribir en las luces españolas

Résumé

À une époque où la censure exerce un contrôle important sur les œuvres écrites, les écrivains doivent recourir à des stratégies leur permettant d'être compris de leurs lecteurs sans que soient explicites leurs véritables opinions. C'est ce qui s'est passé en Espagne durant la période des Lumières. Le présent travail analyse différentes modalités utilisées par les réformateurs espagnols pour biaiser la vigilance des censeurs et des inquisiteurs ainsi que les dénonciations des opposants à toute réforme.

79

Resumen

En tiempos de censura los escritores deben recurrir a estrategias que les permitan hacerse entender por los lectores, sin hacer explícito su verdadero pensamiento. Así ocurrió en España durante la etapa de las Luces. El trabajo analiza diferentes modos de los que se valieron los reformistas españoles para soslayar la vigilancia de censores e inquisidores y las denuncias de los misoneístas.

Palabras Clave : Censura; Inquisición; Santo Oficio; Iglesia; neoerasmismo; neojansenismo; *Enciclopedia*; enciclopedistas; Luces; Ilustración; enseñanza; Derecho; ciencia; superstición; constantinianismo; laicismo; agnosticismo; tradición jacobea; leyendas pías; Cadalso; Feijoo; Manuel Martí; Mayans; Pedro Centeno.

Absract

In times of censorship, writers must resort to strategies that allow them being understood by the readers, without making explicit his real thought. It happened this way in Spain during the stage of the Lights. The work analyzes how the Spanish reformists used different strategies to elude the controllers and inquirers vigilance and the denunciations of the misoneists.

Keywords: Censorship; Inquisition; Holy Office; Church; neoerasmism; neojansenism; Encyclopaedia; encyclopaedists; Lights; Illustration; education; Law; science; superstition; Constantinianism; laity; agnosticism; Jacobean tradition; pious legends; Cadalso; Feijoo; Manuel Martí; Mayans; Pedro Centeno.

La escritura oblicua Leer y escribir en las luces españolas

80

Si la literatura es alegoría y leer es, siempre, interpretar, sucede que en tiempos de censura, cuando los escritores pretenden transmitir ideas poco acordes o enfrentadas a la mentalidad dominante, entonces, es preciso lograr que el lector pueda entender el mensaje oculto y todo lo que debe deducirse de un texto que no es, ni puede ser, explícito. En esos casos en que se impone señalar y no decir es menester recurrir a estrategias de escritura que permitan transmitir el pensamiento del autor, lo más cabalmente posible, pero sin declararlo abiertamente para no ponerlo en riesgo. Uno de los ejemplos notables que ofrece la literatura española del siglo XVIII y al que fundamentalmente voy a referirme es el de José de Cadalso, un ilustrado muy culto, cuyas avanzadas ideas, de haberlas declarado paladinamente, le hubieran costado disgustos bastante más serios de los que ya tuvo con la Inquisición¹. En sus *Cartas marruecas* cuenta que ha leído el *Quijote* y asegura que «me ha gustado sin duda; pero no deja de mortificarme la sospecha de que el sentido literal es uno y el verdadero es otro muy diferente»². La afirmación afecta una falsa inocencia, porque lo que el ilustrado gaditano está haciendo es advertir a sus lectores de que los escritos –también sus escritos– tienen un sentido soterrado que deben desentrañar³.

La declaración sobre la novela cervantina incide en la línea que, a partir del siglo XVIII, la consagró como el gran libro de la literatura española⁴ y fue el más editado y elogiado durante la centuria ilustrada. Pero la alusión al *Quijote*, en este caso, lleva, además, la carga añadida de ser obra de un escritor al que, como recuerda Cadalso en la carta LXXXIII, no se le reconoció en vida su mérito y murió tan olvidado que «hasta ahora poco no se ha sabido dónde nació»⁵. La queja alerta sobre la conveniencia de apreciar a los autores ya en su tiempo y de leerlos levantando, por así decir, la piel de la página para desentrañar lo que realmente significa ese entramado de términos y retórica que componen las frases. Cadalso no es el único autor que debía advertir a su público de la necesidad de buscarle

1. Véase el documentado estudio de Defourneaux, 1973.

2. Cadalso, 1966.

3. Domergue, 1981, 1982, 1984 y 1996, ha dedicado una importante atención al caso de Cadalso.

4. Rico, 1998: CCXXI-CCLXXVI.

5. Hasta 1751 no se supo que Cervantes había nacido en Alcalá de Henares. Lo descubrió el padre Martín Sarmiento que lo contó al librero Manuel de Mena; se divulgó la noticia y Montiano y Luyando se apresuró a publicar la fe de bautismo del novelista. Sarmiento narró la historia del descubrimiento en 1761 en *Noticias de la verdadera patria (Alcalá) de Miguel de Cervantes, estropeado en Lepanto, cautivo en Argel y autor de la historia de D. Quijote*.

el sentido leyendo *en diagonal*, pues ya Franco Venturi⁶ recuerda que Diderot y D'Alembert, mientras componían la *Enciclopedia*, tuvieron mucho cuidado para no escribir nada contrario a la dominante opinión conservadora en aquellos artículos que trataban de materia delicada, como podían ser las entradas 'Alma' o 'Dios'. El mensaje, francamente materialista, de los enciclopedistas había que buscarlo filtrado por entre el resto de escritos y explicaciones del gran diccionario. Esa estrategia de diseminar opiniones osadas por lugares y a propósito de asuntos poco sospechosos, por donde podían pasar inadvertidas o de camuflarlas haciéndolas aparecer como cosas dichas 'por otros' era un recurso al que los escritores acudían (y acuden) para poder decir, solapadamente, lo que abiertamente no pueden declarar.

Una argucia habitual de Cadalso consistía en poner en boca del extranjero Gazel -que viaja por España guiado por el consejo y amistad del español Nuño Núñez- o en la de su maestro y corresponsal marroquí Ben-Beley, reflexiones atrevidas sobre costumbres, hábitos de comportamientos o sobre la relatividad de las leyes morales. A modo de ejemplo de esta última cuestión viene al caso la carta X en la que Gazel se explaya con Ben-Beley sobre la práctica de la poligamia:

La poligamia entre nosotros está no sólo autorizada por el gobierno, sino mandada expresamente por la religión. Entre estos europeos, la religión la prohíbe y la tolera la pública costumbre.

En esta oposición de las dos morales, el musulmán acusa de hipócrita el comportamiento civil de los cristianos porque, pese a rechazar semejante norma, considerándola viciosa y contraria a la ley de Dios, no se abstienen de violar su obligación en la práctica y, antes al contrario, alardean de sus conquistas y se ufanan de transgredir la prohibición:

Yo, sin ser moro ni tener serrallo, ni aguantar los quebraderos de cabeza que acarrea aguantar el gobierno de tantas hembras, puedo jurarte que entre las que me llevo de asalto, las que desean capitular y las que se me entregan sin aguantar sitio, salgo a otras tantas por día como tú tienes por toda tu vida entera y verdadera⁷.

El recurso de poner en boca ajena las propias opiniones, sin entrar en pormenores mayores, permite al autor decir lo que piensa, sin el riesgo de asumir su contenido. Si el 'otro' es, además, extranjero y musulmán, el autor puede conjurar con más facilidad la inevitable condena a que se expondría si declarase esas ideas como propias, porque siempre puede escudarse en que se trata de opiniones 'de los de fuera', claramente opuestas a nuestra práctica y mentalidad. También fue estrategia usual la de fingir atacar ideas novedosas porque, de este modo, podía hablarse de ellas y explicarlas; si, además, el autor recurría a la estratagema de

6. Venturi, 1970 y 1980: 47-75.

7. Carta X.

atacarlas con argumentos tan febles y mal urdidos que el lector se quedaba con el primitivo argumento, aún lograba mejor su objetivo divulgador.

En todos los países europeos hubo censura durante el siglo XVIII; Voltaire no siempre estuvo seguro en una Francia que lo obligó a vivir buena parte de su vida en la suiza Ferney; y es una triste realidad que las indudables Luces francesas convivieron con episodios tan dolorosos como el *affaire Barrès* o el del *Chevalier de La Barre*. En el caso de España, lamentablemente, la situación era aún más turbia porque el país arrastraba un retraso económico y cultural grande, sufría un elevado índice de analfabetismo y el absoluto dominio ejercido por la jerarquía de la Iglesia Católica sobre el Estado imponía su mayoritario oscurantismo y la visión negativa de cuanto sonara a ciencia, progreso, criticismo y modernidad en general⁸. La ausencia de guerras de religión en España⁹ impidió la convivencia de distintos credos; la Iglesia no tuvo que transigir con otras creencias y el Estado no se vio obligado a ejercer la tolerancia y a proteger, por igual, a súbditos de distintas religiones, como sucedía en Francia o en Alemania. Para mantener su fanática e intolerante vivencia de la religión y su apoyo a todo inmovilismo -en ocasiones frente a la mismísima Corona y a sus reformistas ministros- contaba con una presencia permanente y cotidiana en todo tipo de ritmos y actuaciones, ya que la Iglesia era el único registro civil existente para consignar nacimientos (los libros de bautismo) y llevar cuenta de los decesos mediante la celebración de los obligados funerales y entierros. La Iglesia estaba presente en las fiestas y celebraciones públicas, dirigía la enseñanza y catequesis, censuraba las publicaciones, marcaba las funciones piadosas colectivas (misas, novenas, procesiones, exposiciones del Santísimo, bendiciones de animales, de los productos del campo, rezos y devociones píos...); y, de modo fundamental, disponía de la fuerza coercitiva e inductora que le conferían la predicación y el dominio de las conciencias a través de la confesión. Además del poder de administrar la salvación y condena eterna de los creyentes, la Iglesia disponía del control ejercido por el Santo Oficio, la temida Inquisición, cuya simple existencia actuaba ya como freno disuasorio¹⁰.

Los ilustrados españoles tuvieron temprana conciencia de que las legislaciones progresistas en apoyo de las ideas ilustradas eran, ciertamente, necesarias, pero que ellas solas no bastaban para modernizar el país, porque la ley se incumple cuando no va acorde con la opinión mayoritaria. Una prueba innegable -entre otras muchas que podríamos aducir- era la pervivencia de los duelos (a espada entre caballeros, a navaja y garrotazos entre gente del común), pese a las reiteradas prohibiciones de acudir a resolver los conflictos privados mediante la inmediata justicia personal,

8. El padre Feijoo no dejó de denunciar la desconfianza que las novedades provocaban en sus hermanos sacerdotes y en la carta 16 del tomo II de las *Cartas eruditas y curiosas* ("Causas del retraso que se padece en España en orden a las ciencias naturales") lanzó duras acusaciones a sus hermanos eclesiásticos que, así, frenaban el progreso.

9. Los movimientos disidentes o reformadores, como el de los *iluminados* y similares, se zanjaron en España con su sometimiento, lo que fortaleció más a la autoridad católica.

10. Dufour, 1996. Sobre el poder e influencia de la Iglesia y los obstáculos que impuso a la modernización de España, siguen siendo imprescindibles los trabajos de José Antonio Maravall, 1991 y los de Gonzalo Anes, 1969

en lugar de apelar a la justicia pública impartida por magistrados profesionales. Jovellanos en *El delincuente honrado* analizó el problema social de la prohibición de los duelos en una comunidad que, apegada a los antiguos usos, hace radicar el concepto de honor en la libertad para comportarse como un jaque y en la destreza para manejar la espada.

Para los reformistas era, pues, imperativo llevar a cabo una labor de educación que convenciera de las ventajas de la nueva filosofía y, de este modo, poder incidir en un cambio de mentalidad que resultaba indispensable si se pretendía modernizar el país y equipararlo a las naciones cultas europeas. Educar y divulgar las ideas de las Luces y crear una opinión favorable a las reformas fue la tarea que, sobre todo a partir de 1766 (tras los motines contra Esquilache y la expulsión de los jesuitas), asumieron los intelectuales reformadores. Unos se aplicaron a erradicar mitos y fábulas de la historia y a hacer de ésta un instrumento científico basado en fuentes documentales, como hicieron Mayans, su Academia Valenciana o el padre Martín Sarmiento; muchos trabajaron en el rescate filológico del pasado literario y de aquellas obras (fundamentalmente las del humanismo renacentista) que coincidían con los objetivos críticos y modernizadores de la Ilustración. Y no faltaron quienes hicieron lo posible por luchar contra los errores comunes, ridiculizaron la superstición y la credulidad y denunciaron los falsos milagros, como hicieron el padre Feijoo en el *Teatro crítico universal* y en las *Cartas eruditas y curiosas* o como acometieron valientes publicaciones como *El Censor*. Tampoco faltaron voces contra los excesos declamatorios de la oratoria sagrada y contra la mixtificación y fantasía de los sermones pronunciados por imaginativos y barrocos predicadores. El jesuita José de Isla en su novela *Fray Gerundio de Campazas* satirizó a los ignorantes y grandilocuentes oradores del púlpito y Gregorio Mayans, en su erasmista diálogo *El orador cristiano*, reclamó una predicación clara, didáctica y respetuosa con la historia¹¹.

Los escritores eran cautelosos en sus afirmaciones y en el modo de llevar a cabo la crítica de costumbres, en dar a conocer novedades y descubrimientos científicos, en publicar textos técnicos y teóricos y más aún en los de índole más creativa. La preocupación se centraba en no levantar las sospechas de los piadosos, siempre prestos a la denuncia, y en burlar las suspicacias de los estrictos vigilantes y censores de la ortodoxia. Por esta razón los escritos de los ilustrados españoles son menos claros, más crípticos y exigen un esfuerzo mayor de interpretación que sus equivalentes europeos. Y, sin embargo, pese a todas las precauciones y cuidados, no hubo en España ni un solo ilustrado que no tuviera algún encuentro con la Inquisición.

Cuando se habla de cautela hay que entender que ésta va referida tanto a la materia tratada, cuanto a las cuestiones de estilo que es de lo que, fundamentalmente, trata este trabajo. El modo de organizar la retórica del discurso era axial para poder camuflar –y que se entendiera– la defensa de temas renovadores y las propias ideas del autor ya que, en puridad, cualquier tema relacionado con la ciencia empírica,

11. Para estos temas véase Albiac Blanco, 2011: 181-218, 527-541.

las matemáticas, la Razón, las nuevas corrientes filosóficas, el nuevo Derecho (el iusnaturalismo, el derecho de gentes...), la física (heliocentrismo, los resultados de las nuevas mediciones geográficas...), la defensa del aprendizaje de idiomas, en suma, cuanto se refería a novedades y al progreso, era asunto de suyo ‘espinoso’ que o se rechazaba directamente o era analizado con el más escrupuloso microscopio por censores tan estrictos como, por lo común, indocumentados y recelosos. A modo de ejemplo recordemos que Newton y Galileo estaban proscritos de la enseñanza española y que el hipercrítico y sagaz Cadalso, todavía en el año de 1773, hubo de fingir una pose ‘conformista’ en la recopilación de poemas *Ocios de mi juventud* para hablar (favorablemente) del heliocentrismo:

Y dí, lector, ¿acaso nos importa,
 (pues la vida es tan frágil y tan corta),
 que Febo de su vuelta concertada,
 siendo la tierra la que está parada,
 o que parado el sol, la tierra suelta
 al rededor de Febo de la vuelta?¹²

Dado que el escolasticismo vigente en la vida académica no aceptaba la teoría heliocéntrica, al ilustrado escritor no le quedó más remedio que inventarse una ‘festiva’ y falsamente trivial alusión a la doctrina que, aunque no lo parezca, en su momento (insisto, 1773), resultaba muy osada y que contiene dos evidencias oblicuamente filtradas: la una que defender esa teoría acarreaba riesgos (que, ya que «la vida es tan frágil y tan corta», no valía la pena correrlos) y la otra que él –Cadalso– la consideraba cierta. Los precedentes que había sobre el rechazo del heliocentrismo no invitaban, precisamente, a la alegría pues apenas habían pasado veinticinco años desde que el Santo Oficio rechazara las *Observaciones astronómicas y físicas* (1748) del newtoniano Jorge Juan, al que de nada valió el apoyo del ministro Ensenada ante el ataque de la Inquisición. Tuvo que intervenir Mayans ante su amigo el Inquisidor General Pérez de Prado y el jesuita Andrés Marcos Burriel, que fue el más eficaz, para tratar de neutralizar esa nueva acometida contra la ciencia moderna. Pérez de Prado le exigía a Jorge Juan agregar a sus conclusiones sobre el heliocentrismo que este era un sistema dignamente condenado por la Iglesia. Como es patente Cadalso se las ingenió con mucha habilidad para tejer esa finta poética que afirmaba su pensamiento sin declararlo y hasta logró deslizar una suave burla sobre la prohibición. Y no menos atrevido fue que, sin aludir directamente a las doctrinas sustentadas por el ilustrado marino Jorge Juan, lo citara elogiosamente en sus *Cartas marruecas* como ejemplo de sabio trabajador y patriota.

Sin lugar a dudas, los temas más escabrosos y los que más obligaban a los escritores a ejercitar su ingenio eran los relacionados con asuntos religiosos, con la Iglesia, con supersticiones y tradiciones devotas y con los eclesiásticos. En el caso del heliocentrismo se tropezaba con la vieja y firme condena lanzada

12. “Refiere el autor los motivos que tuvo para aplicarse a la poesía y la calidad de los asuntos que tratará en sus versos”, Cadalso, 1982.

en su momento contra Galileo y cualquier demostración positivista no podía sino delatar la contumacia e irreligiosidad del sujeto que la manifestara. En este punto es oportuno recordar que en España las ideas y conocimientos que tenían los ilustrados no eran diferentes, ni menores, a los del resto de reformadores europeos¹³. La gran diferencia -porque la había- estribaba en que las obras de los escritores españoles, sus comportamientos y hasta sus conversaciones, eran objeto de estrecha vigilancia y vivían bajo la amenaza de la cicatería y fanática incultura de los censores y el celo de una amplia cohorte de denunciantes. La mayoría de ilustrados españoles fueron creyentes; unos creyentes críticos y tolerantes entre los que hubo una importante e influyente corriente de cristianos 'neojansenistas' y 'neoerasmistas', como Jovellanos y el grupo que aglutinaba la condesa del Montijo¹⁴. También hubo deístas como Meléndez Valdés y hubo agnósticos como Leandro Fernández de Moratín y Cadalso. Entre las ideas del agnóstico Diderot y las del agnóstico Cadalso no cabe establecer margen diferencial, pero mientras el francés podía escribir los *Entretiens sur le fils naturel*, *Jacques le fataliste* y -por más que con disgustos y secuestros- ir sacando la *Enciclopedia*, por el contrario el militar gaditano vio cómo el Consejo de Castilla, en 1775, ordenaba cambios y supresiones en su ya de suyo muy autocensurado manuscrito de las *Cartas marruecas*, cuya edición quedaba condicionada a que incorporara las correcciones que se indicaban en el manuscrito.

Con todo, los españoles fueron mucho más osados en la defensa de las Luces y de la secularización de lo que habitualmente se suele reconocer, incluso por parte de muchos estudios españoles. El mero hecho de atreverse a poner en duda o de criticar simples tradiciones y usos considerados piadosos podía entrañar serias consecuencias. Así sucedió con el agustino Pedro Centeno que tuvo graves problemas con la Inquisición por defender la pobreza eclesiástica e invitar a los fieles a no dejar mandas testamentarias a la Iglesia, porque esta las gastaba en costosos edificios, útiles de joyería para el culto, caros ropajes y un boato poco caritativo y lesivo para con la miseria en que vivía el pueblo. La Suprema le requisó una *Oración* que había leído en 1789 y estaba claramente inspirada en las enseñanzas de Juan Luis Vives:

Ya me parece estar oyendo dictar en los testamentos cuantiosas limosnas, para fomentar estas escuelas, antes que hacer con ellas un capital de vanidad para la Iglesia. Hasta los mismos difuntos me parece que van a la sepultura acompañados de una multitud de pobres vestidos a sus expensas [...] en vez de costear la ridícula ceremonia de vestir una tumba con exquisito terciopelo¹⁵.

Muchos eran los que mantenían tradiciones que sabían eran falsas, como el cardenal Sáenz de Aguirre quien desoyó el consejo de su familiar, el deán de Alicante Manuel Martí, e incluyó la ahistórica tradición jacobea en su *Collecta maxima Conciliorum omniun Hispaniae et Novi Orbis*, más por respeto que por convicción,

13. Sobre el europeísmo de la Ilustración española véase Albiac Blanco, 2011: 111-179.

14. Saunieux, 1975 y 1976.

15. *Apud.* E. Appolis, 1966 : 9, 113. Sobre el mismo tema La Parra, 1985: 176-189.

lo que es muy revelador de la fuerza del inmovilismo. Los ilustrados renegaban de estas tradiciones míticas, pero debían hacerlo en privado... El discípulo del deán Martí, don Gregorio Mayans, también consideraba lamentable que la Iglesia siguiera apoyando la leyenda del pretendido enterramiento de Santiago en Compostela y las invenciones que la rodeaban, como la leyenda de la predicación del apóstol en tierras hispanas con la aparición de María a orillas del Ebro 'en carne mortal' (traída sobre un pilar por los ángeles dado que, al vivir todavía en Palestina, no podía desplazarse por sí misma) y, sobre todo, la más obscena de todas, cual es la intervención del santo en la batalla de Clavijo, desjarretando a sablazos a los contendientes moros y pisoteándolos con los cascos de su caballo para lograr la victoria cristiana.

Durante siglos las opiniones contrarias a la tradición jacobea habían quedado en la estricta privacidad y en el tiempo de Martí, de Mayans del P. Burriel y de tantos ilustrados, seguían en el retiro de cautas conversaciones y de epistolarios privados. Burriel escribió a Mayans que «hoy sin mucho peligro no puede decirse desnudamente la verdad»¹⁶ y Mayans sólo se atrevió a confesar en cartas al nuncio Enríquez su opinión negativa a propósito de los cricones, de los falsos plomos del Sacromonte y de las tradiciones sobre los pretendidos orígenes apostólicos de la religiosidad hispana. En 1753 escribió al Nuncio con una clave premonitoria de lo que luego se atrevería a hacer Cadalso, en su caso con destino a la publicación:

Lo que importa –decía Mayans– es que los españoles que no podemos hablar en público de este asunto, indirectamente procuremos manifestar la falsedad de muchas piezas sobre que se apoya, porque de esta manera, insensiblemente, por claras y evidentes consecuencias, se inferirá ser una pura ficción uno y otro¹⁷.

La invitación del sabio valenciano a recurrir a la escritura oblicua no puede ser más clara, ni más oportuna. Aún vivía Mayans en su retiro de Oliva cuando Cadalso, gran admirador suyo, hizo acopio de su capacidad para escribir en diagonal y dar a conocer su pensamiento sobre el fundacional discurso constantiniano, sustentado por la tradición de la venida de Santiago y «todo lo adherente a esto», como decía el padre Burriel¹⁸.

Cadalso diseminó ideas provocativas por toda su obra; en las *Noches lúgubres* defendió el derecho al suicidio y el que asistía al ser humano a no ser torturado, a disponer de su propio cuerpo y decidir sobre su vida. En las *Cartas marruecas* de modo principal –por tratar de cuanto atañe a la vida de los hombres y las sociedades– camufló estratégicamente afirmaciones y reflexiones muy osadas para lo que, en ocasiones, hubo de realizar auténticas piruetas retóricas y estilísticas a fin de burlar a los censores y permitir que se entendiese la intencionalidad del texto. Por este motivo repetía a los lectores que el verdadero sentido de su obra estaba oculto y era menester descubrirlo, ya que no podía declarar abiertamente todo lo que pensaba. La consecuencia de vivir en esta situación de permanente vigilancia y sospecha era

16. Carta del 11 de abril de 1750, *apud.* Mestre Sanchís, 2003: 43.

17. Gregorio Mayans, 1972-1990.

18. *Loc. cit.*

-según avisa en la carta LXXXIII- que «el español que publica sus obras hoy las escribe con increíble cuidado y tiembla cuando llega el caso de imprimirlas». Este aviso de mareantes concluye con la declaración de que la persecución y la censura provocan

que muchos hombres, cuyas composiciones serían útiles a ellos mismos y honoríficas a la patria, las ocultan[...] entre mis conocidos me atrevo a asegurar que se pudieran sacar manuscritos muy apreciables sobre toda especie de erudición, que naturalmente yacen como si fuese en el polvo del sepulcro, cuando apenas han salido de la cuna. Y de otros puedo afirmar también que, por un pliego que han publicado, han guardado noventa y nueve¹⁹.

Cadalso, cuando habla en sus obras de la religión cristiana la plantea, como no podía ser de otro modo, como algo connatural a España; lo que no impide que cuando puede hacerlo camufle sus reales aspiraciones y filtre el mensaje de la superioridad de vivir en una sociedad sin religión. Para los creyentes españoles era una verdad incontestable que los observantes cristianos que cumplían con las prácticas de piedad ordenadas y recomendadas por la Iglesia eran, por eso mismo, las más excelentes y ejemplares personas y las más dignas de imitación. Sin embargo, Cadalso en las *Cartas marruecas* habla de esos «millares de hombres» que nada hacen digno de recuerdo y cita como modelo a muchos que oyen diariamente misa, rezan el rosario y no olvidan sus devociones. Nuño, en la carta LXXXV, lanza la sospecha de que tal olvidanza del deber de cooperar al progreso y al bien común quizá «sea consecuencia de la religión, que mira como vanas, transitorias y frívolas las glorias del mundo» y medita sobre el nulo servicio que hacen a la república y a sus semejantes esos tales que

[tanto en] la corte y grandes ciudades [...] como] en las villas y aldeas [...] son muchos millares de hombres los que se levantan muy tarde, toman chocolate muy caliente, agua muy fría, se visten, salen a la plaza, ajustan un par de pollos, oyen misa, vuelven a la plaza, dan cuatro paseos, se informan en qué estado están los chismes y hablillas del lugar, vuelven a casa, comen muy despacio, duermen la siesta, se levantan, dan un paseo al campo, vuelven a casa, se refrescan, van a la tertulia, juegan a la malilla, vuelta a casa, rezan el rosario, cenan y se meten en la cama.

Es cierto que el autor no afirma que las prácticas religiosas no basten para ser un hombre honrado –un *honnête homme*- ni dice que no sean suficientes para que los creyentes se decidan a ser útiles a los demás; simplemente ha mezclado los ejercicios de piedad con otras acciones ajenas al bien común (dormir la siesta, cotillear o jugar a la malilla), de modo tan sutil, que todas ellas resultan equiparadas en el ánimo del lector hasta componer, por superposición acumulativa, la imagen de un haragán. Oír misa, asistir a una tertulia, rezar el rosario, escuchar chismes o

19. Cadalso, 1966: carta LXXXIII. En la primera edición, póstuma de la obra, esta carta no se publicó.

discutir por el precio de unos pollos devienen acciones que se suceden en igualdad de interés y cualidad, sin que ninguna impulse a los creyentes que cumplen fielmente sus prácticas piadosas ni a ser más diligentes ni a asumir ese compromiso con sus semejantes y su patria que pedían los seguidores de las Luces.

La carta LXIX es una de las que manifiestan con más claridad la mentalidad laicizadora –y aún agnóstica– de Cadalso mediante un curioso juego literario de realismo e invención; los hechos suceden en un lugar situado «a pocas leguas de esta ciudad» pero, a partir de ese elemento que pretende dar verismo localizador al dato, el autor comienza a darnos (casi *sub specie utopiae*) la descripción de cómo es (en puridad debería ser) un Estado ideal. La excusa es el accidente de coche sufrido por Gazel y su criado y la invitación de que son objeto por parte de un terrateniente para pernoctar en su cercana finca. La relación de cuanto allí ve el marroquí y lo que sobre su funcionamiento y organización le cuentan compone un *locus amoenus* donde no faltan todo tipo de vegetales, flores, plantas, animales de adorno y de granja, con las que tanto se atiende a las necesidades del consumo humano y al comercio como al ornato y belleza. El dueño da vivienda a sus aparceros, les perdona el pago los años de mala cosecha, les actualiza los aperos de trabajo y les traduce las cartillas rurales (tan caras a Jovellanos y cuya divulgación pedía en el *Informe sobre la Ley Agraria*) para que sepan obtener el mejor rendimiento de la tierra. Esta función de traductor, habitualmente encomendada a los párrocos, aquí está significativamente secularizada al ser sustituida por el señor. No se menciona siquiera que en esa aldea ideal haya iglesia ni se cumpla práctica alguna de piedad; entre las enseñanzas que reciben los virtuosos hijos del señor no figura ni el catecismo ni la religión; no hay duelos y las diferencias que surgen entre los aldeanos las resuelve públicamente el señor que, así, asume funciones de juez; para colmo la única reunión colectiva y semanal de todos los habitantes de ese ‘Estado’ no tiene lugar el domingo para asistir a misa, como leemos en cuantas descripciones de la vida española se escriben en el siglo XVIII... La reunión es el sábado y se convoca para distribuir premios entre los alumnos que han destacado en sus estudios en la escuela. Es una aldea, pues, sin miseria ni querellas y donde rige la solidaridad y equidad en derechos, deberes y beneficios. Todo respira equilibrio y la propia casa del señor carece de lujos y alardes ostentosos; es cómoda, de buen gusto y sobria como la esposa, presentada como una prudente matrona romana. El sitio repite la imagen que la cultura renacentista e ilustrada ha divulgado de las virtudes de la república romana. La ausencia de religión afirma la universalidad de la filosofía de las Luces –por encima de razas, nacionalidades y creencias– y defiende su capacidad para lograr el progreso y la felicidad de los seres humanos.

Por más que la carta no rechace explícitamente el hecho religioso, el que, simplemente, no cuente con él hace palpable y evidente la intencionalidad del autor, toda vez que esta descripción –que se presenta como realista– choca con las que los viajeros por España –incluso españoles– consignan acerca de la organización de las aldeas, las escuelas y de una vida colmada de ritos y devociones siempre presentes. Ignoramos si esta carta fue objeto de alguna advertencia por parte de la censura

y si, en su momento, se reclamó al autor alguna modificación. No disponemos de ninguna copia autógrafa del manuscrito de las *Cartas* ni tampoco del ejemplar con las anotaciones censoras que se retiró del Consejo de Castilla en 1775, por consiguiente cualquier hipótesis carecería de fundamento probatorio. Lo único cierto es que Meléndez Valdés, albacea testamentario de Cadalso, cuando preparó la edición póstuma de la obra²⁰, sólo eliminó –que nos conste– la carta LXXXIII, que se publicó en ediciones posteriores. Tampoco podemos saber si el resto de las cartas editadas sufrió alguna modificación o si nos han llegado sólo con las correcciones previamente hechas por su autor.

Hace poco he recordado lo mucho que molestó a los ilustrados la tenacidad con que la Iglesia mantenía la tradición jacobea y el riesgo en que se ponía quien se atreviera a contradecirla. Para terminar con este repaso por las osadías y los temores de nuestros literatos recordaré brevemente que Cadalso, de forma oblicua y valiéndose –como aconsejaba Mayans– de una devoción colateral, cual era la tributada a Santiago Matamoros, fue el primero que se arriesgó a escribir sobre el asunto. Una de las razones aducidas por el cardenal Molina en 1742 para retirar la edición preparada por Mayans de la *Censura de historias fabulosas* de Nicolás Antonio, fue que desmentir los inventados cronicones y salir al paso de las tradiciones legendarias era tratar de ignorantes a sus autores españoles y, con ello, se alentaba la desconfianza y mala opinión que los extranjeros tenían de las cosas de España. El cardenal acusaba a don Gregorio de antiespañol, una insultante definición que Cadalso tuvo muy presente cuando en el prólogo de las *Cartas marruecas* planteó la necesidad de hacer la crítica de su patria, precisamente, para evitar que la siguieran haciendo, en ocasiones torticeramente, pero otras con razón, «las naciones más cultas de Europa». Como dijo Torres Villarroel en la Introducción a su *Vida*, «por la propia mano son más tolerables los azotes». Pero, como es patente, el Cardenal Molina prefería imponer el tradicional discurso de la españolidad que avergonzaba a los ilustrados y justificaba la mala imagen que la nación tenía en el extranjero.

Y ahí, campando como un mito fundacional de la más rancia españolidad, se erigía el culto compostelano y su entorno de superchería, falsificación histórica y saneados negocios, a través de la rentable ruta de peregrinos y de las ricas recaudaciones tributarias que, procedentes de varias partes de España, beneficiaban al obispo y Hospital de Santiago de Compostela por cuenta del inventado ‘voto de Santiago’. De poco sirvió que Francisco Cerdá y Rico llevara a cabo rigurosas investigaciones a instancias del duque de Arcos para demostrar que era falsa tal concesión por parte del rey Ramiro²¹: las Cortes de Cádiz lo abolieron en 1813, pero Fernando VII, al llegar al trono, como es sabido, volvió del revés las conquistas liberales y, con ellas, retornó el voto de Santiago.

Hacia 1770 Cadalso se atrevió a escribir muy críticamente sobre la relación de Santiago con España en las cartas LXXXVI y LXXXVII y si bien lo situó en torno al ‘héroe’ de Clavijo, fue lo suficientemente hábil como para declarar falsa

20. A Manuel Aguirre y a Juan Meléndez Valdés se debe que el *Correo* avanzara la primera y póstuma edición de las *Cartas marruecas* (1789), que fueron saliendo por entregas durante varios meses.

21. Cerdá y Rico, 1771.

una leyenda jacobea relativamente fácil de desbaratar y dejar que el lector ampliara sus deducciones, porque los ilustrados contaban con que quienes leían sus obras dominaban el arte de leer entre líneas y, en este caso, comprendían que un cristiano convencido de la tradición compostelana nunca se hubiera manifestado críticamente sobre aspecto alguno relacionado con el Santo, como lo hacía Cadalso al descartar su intervención en la batalla de Clavijo. El argumento parte de la pregunta de Ben-Beley a Gazel acerca de esa tradición de la que le han llegado noticias sobre un Santiago dando estocadas y pateando con los cascos de su albo caballo a un moro vencido. Gazel responde a su maestro Ben-Beley ironizando acerca del suceso con argumentos de sentido común: si la aparición no tuvo lugar –arguye–, el relato es de risa y si fue verdad que los cristianos ganaron por intercesión del cielo, sobraba enviar a caballo y caballero, pues la sola voluntad divina bastaba para obrar el milagro. «¿Necesitaba Dios» –se pregunta en la carta LXXXVII– «una cosa tan material como la espada? ¿Crees que los que están gozando del eterno bien bajen a dar cuchilladas y estocadas a los hombres de este mundo?».

Pero Gazel, en esta misma carta, desea afirmar su criterio con más opiniones y pregunta a Nuño con total confianza porque, dice, «esta conversación entre un moro africano y un cristiano español es sin duda odiosa; pero entre dos hombres racionales de cualquier país o religión, puede muy bien tratarse sin entibiar la amistad».

A las sensatas consideraciones de Gazel, que desmentían la innecesaria y cruel tradición, Cadalso añade –en la mencionada carta LXXXVII– las de Nuño por dos motivos: en primer lugar, para que se afirmara, desde el punto de vista del creyente, que esa historia no constituye dogma, no es «artículo de fe, ni demostración de geometría, y por tanto pueda cualquiera negarlo sin merecer el nombre de impío, ni el de irracional»; y en segundo lugar porque Nuño debía dar una ‘justificación’ aceptable a la invención de tan pía fábula, para evitar que la cólera del censor hubiera impedido la publicación de una obra que osaba desmentir lo que, desde el púlpito y la pintura sacra, se daba por cierto habitualmente.

Nuño habla en esta misma carta –con sobreentendidos y reparos– de lo conveniente que es fomentar los sentimientos piadosos que nacen de saber que se está protegido por poderes sobrenaturales, y eso explica que una «tradición tan antigua se ha consagrado en España por la piedad de nuestro carácter español, que nos lleva a atribuir al cielo las ventajas que han ganado nuestros brazos».

Tan pueriles concesiones al fervor popular serían esperables en cualquier clérigo al uso, pero suenan a falso en letra de quien previamente ya se ha manifestado tan críticamente contra la leyenda de Clavijo; y, sin embargo, esas puerilidades eran su salvaguarda ante el censor y el guiño de complicidad que el ilustrado hacía al lector para que las tomara a beneficio de inventario.

El criticismo en asuntos jurídicos, históricos, científicos, era la base de la literatura ilustrada y para burlar la censura, cuando se trataban temas espinosos, los escritores diseminaban afirmaciones por entre la obra, de modo que no aparecieran juntas aquellas que, unidas, pudieran descubrir las verdaderas intenciones del autor.

Cadalso terció en la cuestión jacobea tomando como excusa un asunto marginal, como recomendaba Mayans, pero se cuidó mucho de mencionar a los historiadores que, sin haberla negado redondamente en letra impresa, ya habían manifestado su rechazo al evitar incluirla en sus estudios. La argucia de Cadalso fue elogiar en otros momentos la importancia y modernidad de los estudiosos valencianos como los más críticos del momento.

Estas dos cartas dan idea de lo espinoso que era tratar determinados temas y de la cantidad de cautelas con que debía protegerse el escritor. Para ahuyentar problemas y alejar de sí toda sospecha de simpatizar con los antirreligiosos Nuño/Cadalso teje un habilísimo friso de reproches contra deístas y materialistas que, dice, 'me irritan', pero sin afirmar, en ningún momento, que estén en el error. Su reconvencción llega hasta decir, en la carta LXXXVII, que «aunque supongamos por un minuto que todo lo que decís fuese cierto ¿os parece conveniente publicarlo y que todos lo sepan? ». Ya es mucha concesión plantear ese 'supongamos', pero lo más grave es que Cadalso donde sitúa el escollo real es en el riesgo de divulgar esas supuestas certezas. La fingida defensa que realiza de las creencias religiosas se reduce a definir las como todo «cuanto hasta ahora se ha tenido por más evidente que una demostración de geometría». No son muy convincentes ni el uso del cauto temporal «hasta ahora» ni ese impersonal «se ha tenido», pero la apelación a la «demostración de geometría» confirma que está usando en su descargo los razonamientos clericales, que contradicen cuanto previamente él mismo ha escrito. Cadalso pone en pie de igualdad la tradición que ha rechazado y la revelación: «La tradición y revelación son, en dictamen de éstos, unas meras máquinas que el gobierno pone en uso según parece conveniente», afirma en la carta LXXXVII. Y para mayor protección, finge recriminar a los enciclopedistas su acusación de que el Estado se beneficia del control que impone la religión, aunque la misma carta deja entrever que la unidad de trono y altar es responsable del retraso de la ciencia y del auge de la superstición:

Figuraos que todos los hombres, persuadidos por vuestros discursos, no esperan ni temen estado alguno futuro después de esta vida. ¿En qué creéis que la emplearían? En todo género de delitos, por atroces y perjudiciales que sean.

Por más que formalmente Cadalso parece rechazar las ideas agnósticas, las interrogaciones retóricas de la carta no condenan el agnosticismo sino el hecho de que ese pensamiento se divulgue entre personas carentes de formación y autocontrol:

Mira, Gazel, los que pretenden disuadir al pueblo de muchas cosas que cree buenamente, y de cuya creencia resultan efectos útiles al estado, no se hacen cargo de lo que sucedería si el vulgo se metiese a filósofo y quisiese indagar la razón de cada establecimiento.

También Voltaire que decía preferir que su sañte, su cocinera y su suministrador creyeran en Dios, porque así le robarían menos, se había preguntado

en 1756 «*Jusqu'à quel point doit-on tromper le peuple?* », (¿hasta dónde se puede engañar al pueblo?).

He hablado de enciclopedistas, término que Cadalso no explicita en esta última carta pero al que alude cuando habla de «la secta hoy reinante, que quiere revocar en duda cuanto hasta ahora se ha tenido por más evidente». La conclusión de la carta deja poco margen de duda:

O lo que los libertinos se han esmerado en predicar y extender es verdadero, o es falso. Si es falso, como yo lo creo, son reprehensibles por querer contradecir a la creencia de tantos siglos y pueblos. Y si es verdadero, este descubrimiento es al mismo tiempo más importante que el de la piedra filosofal, y más peligroso que el de la magia negra; y por consiguiente no debe llegar a oídos del vulgo.

92 |

Ningún antienciclopedista hubiera concedido, como hace Cadalso, el menor beneficio de la duda al materialismo: lo hubiera negado de raíz.

El argumento que emplea Nuño contra los libertinos es el de la desprestigiada vía tomista del consenso universal, cuyo valor probatorio habían negado hacía más de un siglo los historiadores críticos. No cabe duda de que el de Nuño es un falso rechazo donde las apódoxis de la condicional última insisten en los dos aspectos que al ilustrado le interesa ponderar: la importancia que para los filósofos tiene descubrir que la eternidad, la trascendencia, puede no existir y la necesidad de evitar el desorden. Razón y control, en definitiva. Cadalso expone la superioridad de la ciencia como método de conocimiento histórico, la precisión de separar las cuestiones políticas de la religión y lo ineludible que es mantener el orden social. En esto último los ilustrados fueron pragmáticos; el mismo David Hume, en 1767, aconsejaba callar aquella verdad científica que pudiera inducir costumbres peligrosas y perniciosas. Los reformistas españoles querían que la educación –a corto y medio plazo- enseñara al pueblo a rechazar las fábulas y a aceptar las novedades ilustradas que le beneficiaban. Ahora bien, a largo plazo, hasta que los hombres no asumieran la moral ilustrada con todas sus consecuencias y fueran capaces de vivir ordenada y virtuosamente sin necesidad de esperar el premio y temer el castigo ultraterrenos... hasta entonces, pensaban que era preferible celarles los últimos pensamientos materialistas y que siguieran creyendo en las eternas penas del infierno y buscando en la religión el consuelo que aún no podía darles la filosofía.

— María-Dolores ALBIAC BLANCO
Universidad de Zaragoza

Obras citadas

- ALBIAC BLANCO, María-Dolores (2011) : *Razón y sentimiento. El siglo de las Luces*, Barcelona, Crítica.
- ANES, Gonzalo (1969) : *Economía e "Ilustración" en la España del siglo XVIII*, Barcelona, Ariel.
- APPOLIS, E. (1966) : *Le jansénisme espagnol*, Bordeaux, Sobodi.
- CADALSO, José de (1966) : *Cartas marruecas*, ed. Lucien Dupuis y Nigel Glendinning, Tamesis, Londres.
- (1982): *Ocios de mi juventud*. Ed Nicolás Marín, Granada, Genil.
- CERDÁ Y RICO, Francisco (1771): *Representación contra el pretendido Voto de Santiago, que hace al Rey N.S. D. Carlos III el Duque de Arcos* : Madrid, Ibarra.
- CERVANTES, Miguel de (1998): *Don Quijote de la Mancha*. Ed. Francisco Rico, Barcelona, Instituto Cervantes-Editorial Crítica.
- DEFOURNEAUX, Marcelin (1973) : *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Taurus, Madrid.
- DOMERGUE, Lucienne (1981) : *Tres calas de la censura dieciochesca*, Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail.
- (1982): *Censure et Lumières dans l'Espagne de Carles III*, París, CNRS.
- (1984): *Le livre en Espagne au temps de la Revolution Française*, Lyon, PUL.
- (1996): *La censure des livres en Espagne à la fin de l'Ancien Régime*, Madrid, Casa de Velázquez.
- DUFOUR, Gérard (1996): *Clero y sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII*, Valladolid, Ámbito.
- LA PARRA, Emilio (1985): *El primer liberalismo y la iglesia*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil Albert.
- MARAVALL, José Antonio (1991): *Estudios de la historia del pensamiento español, S. XVIII*. Ed. Carmen Iglesias, Madrid, Mondadori.
- MAYANS I SISCAR, Gregorio (1972-1990): *Epistolario* 10 volúmenes. Eds. Antonio Mestre, Vicente Peset, Mariano Peset, Ernest Lluch, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva.
- MESTRE SANCHÍS, Antonio (2003): *Apología y crítica de España en el siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons.
- RICO, Francisco (1998): "Historia del texto", in Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*.
- SAUGNIEUX, Joël (1975): *Le jansenisme espagnol du XVIIIè siècle, ses composants et ses sources*, Oviedo, Universidad de Oviedo.
- (1976): *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIIIe siècle*, Lyon, PUL.
- VENTURI, Franco (1970): *Utopia e Riforma nell'Illuminismo*, Torino, Einaudi.
- (1980) *Los orígenes de la Enciclopedia*, Barcelona, Crítica.

