

LA FILOSOFIA ESPAÑOLA ANTE LA REVOLUCION FRANCESA (1789-1814)

1. INTRODUCCIÓN

La Revolución francesa —lo que ella comenzaba a significar en el fondo y en la forma a partir de las jornadas de junio de 1789— atravesó presurosa los Pirineos, como una lanza incandescente, a pesar del «cordón sanitario» mandado establecer a lo largo de la frontera por el primer secretario de Estado, el conde de Floridablanca¹, y a pesar de la vigilancia continua y celosa de la Inquisición².

1 *Informe o dictamen al Rey del conde de Floridablanca sobre las cosas de Francia* (1791), AHN, Estado, leg. 3959, n.º 41 y leg. E 4006. Alberto Gil Novales, «El susto de Floridablanca», en *A Revolução francesa e a Península Ibérica*, n.º monográfico de la «Revista de História das Ideias» vol. 10 (1988) 9-22, Universidade de Coimbra. Gonzalo Anes, «La Revolución francesa y España», en *Economía e «Ilustración» en la España del siglo XVIII*. Barcelona, Ariel, 1972, 2.ª ed., p. 137-198. Antonio Elorza, *La excepción y la regla: reaccionarios y revolucionarios en torno a 1789*, en «Estudios de Historia Social», Madrid (1986) 179-202, núms. 36-37. No obstante, ya hacía tiempo que el Conde había comenzado a tomar medidas contra la propaganda revolucionaria. Véase, entre otras, la R.O. de 18-IX-1789 prohibiendo la admisión de estampas que representen los acontecimientos de Francia, *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, I.VIII., tit. XVIII, nota 15.

2 *Edicto de los Inquisidores Apostólicos de 13-XII-1789*, AHN, Inq. leg. 4429, n.º 2. Cf. G. ANES, *op. cit.*, pp. 179-184. Marcelin Defourmeaux, *L'Inquisition espagnole et les livres français au XVIII^e siècle*. Paris, PUF, 1963 (hay traducción española. Madrid, Taurus, 1973). Lucienne Domergue, *Le livre en Espagne au temps de la Révolution française*. Lyon, PUL, 1984. Ovidio García Regueiro, *Cabarrús y el «Elogio de Carlos III»: el encausamiento de un «ilustrado»*, «Boletín de la Real Academia de la Historia», t. CLXXXIV (enero-abril 1987) 45-103, cud. 1. Jesús Gonzales de Chávez Menéndez, *La Revolución francesa en los archivos inquisitoriales. El tribunal de Canarias*, «Estudios de Historia Social», Madrid (1986) 161-169, núms 36-37. Antonio Márquez, *Literatura e Inquisición en España (1478-1834)*. Madrid, Taurus, 1980. Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandel Bonet (Dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, I. El conocimiento científico y el proceso histórico de la Inquisición (1478-1834). Madrid, BAC, 1984, especialmente pp. 1305 y ss.

Naturalmente, la noticia de lo que estaba ocurriendo en el país vecino suscitó en España reacciones muy diversas, según el talante e intereses de los receptores y según el campo significativo predominante (socio-político, económico, jurídico-moral, religioso, filosófico...) desde el que se percibía y analizaba el fenómeno en cuestión. Ahora bien, como la misma noticia se presentaba a los españoles en proceso abierto, cambiando de color y de sentido conforme iban sucediéndose los acontecimientos, lógicamente las reacciones tampoco se mantuvieron fijas, sino que fueron cambiando a su vez al compás de aquel movimiento excepcional.

La dificultad del estudio que acometemos corre, pues, pareja con la complejidad que tiene de suyo toda recepción cultural o filosófica, y más si es de la magnitud y naturaleza de la presente. Si aquél ha de ser completo, debería considerar la multiplicidad de aspectos que integran el proceso tanto en su dimensión estática como dinámica. Pero los elementos que entran en juego son tan varios y dispersos, que exigen estudiosos dotados de competencias científicas muy diversas y profundas; tanto, que sólo un equipo multidisciplinar bien preparado y conjuntado podría intentar con éxito un análisis mínimamente satisfactorio. Va de suyo, pues, que mi trabajo no pretende tanto. Me propongo únicamente recoger y analizar con brevedad algunos aspectos de la respuesta dada por la filosofía española de aquel tiempo a la Revolución francesa. Me fijo sobre todo en las razones de fondo, en los argumentos y actitudes que algunos de los filósofos españoles del momento esgrimieron y adoptaron ante el contenido y la forma de aquélla, y la valoración e interpretación que hicieron de sus orígenes intelectuales y de los principios por ella sostenidos y proclamados. No me propongo, pues, descubrir o analizar los canales por donde se introdujo en España la noticia de la Revolución, ni me detendré en el proselitismo ni en la propaganda, ni en las reacciones populares ni en los conatos subversivos, que también los hubo. Tampoco prestaré atención a la actividad diplomática ni a la política de prensa e imprenta en relación con el fenómeno....³. Dando por supuesto todo eso, sólo me interesa la toma de posición filosófica.

3 He aquí una selección bibliográfica general sobre la Revolución francesa y España: Cayetano Alcázar Molina, *España en 1792. Floridablanca. Su derrumbamiento del Gobierno y sus procesos de responsabilidad política*, «Revista de Estudios Políticos» (1953) 93-178, nº 71. Id., *Ideas políticas de Floridablanca. Del despotismo ilustrado a la Revolución francesa y Napoleón (1766-1788)*, Ibid., (1955) 35-66, nº 79. Miguel Artola, *La difusión de la ideología revolucionaria en los orígenes del liberalismo español*, «Arbor» t. XXXI (1955) 476-490, núms. 115-116. Carlos Corona, *Revolución y reacción en el reinado de Carlos IV*. Madrid, Rialp, 1957. Jacqueline Chaumie, *Les relations diplomatiques entre l'Espagne et la France de Varennes à la mort de Louis XVI*. Bordeaux, 1957. Id., *La Révolution à Marseille vue par un espagnol. Lettres de Juan de la Rosa, Consul d'Espagne à Marseille (1789-1793)*, «Provence Historique» I (1950) fasc. 1. Marcelin Defourmeaux, *Pablo de Olavide ou l'Afrancesado (1725-1803)*. Paris, PUF, 1959.

Este objetivo fundamental lo pretendo alcanzar de la siguiente forma: primero expondré en dos palabras la situación filosófica de España en los años inmediatamente anteriores a la explosión revolucionaria. El análisis nos hará ver que la filosofía española no fue entonces —como no lo ha sido nunca por lo demás— uniforme y monolítica, sino internamente diversa y heterogénea; lo que implica a su vez que la recepción y valoración doctrinal que se hizo de la Revolución francesa tampoco pudo ser uniforme y monolítica. Por otra parte

Delbrell, J., *L'Espagne et la Révolution française. La diplomatie révolutionnaire*, «Etudes», Paris, XLVII (1889) 235-254; 638-663; XLVIII (1889) 56-85. J. Demerson, *Don Juan Meléndez Valdés y su tiempo (1745-1817)*. Madrid, 1971, 2 vols. L. Dupuis, *Francia y lo francés en la prensa periódica española durante la Revolución francesa*, «Cuadernos de la Cátedra Feijoo» 20 (1968). Antonio Elorza (Comp.), *Pan y toros y otros papeles sediciosos de fines del siglo XVIII*. Madrid, Ayuso, 1971. José Antonio Ferrer Benimeli, *El Conde de Aranda y el frente aragonés en la guerra contra la Convención (1793-1795)*. Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1965. Id., *El destierro del conde de Aranda (1794) según los despachos del embajador austriaco*, «Hispania» Madrid, XXX (1970) 69-146. Id., *El conde de Aranda y su defensa de España*. Zaragoza, 1972. André Fugier, *Napoleón et l'Espagne (1799-1808)*. Paris, Félix Alcan, 1930, 2ts. L. Getino, *La emigración de los eclesiásticos franceses en España durante la gran Revolución*, «La Ciencia Tomista» 57 (1938) 253-280. Geo-Froy de Grandmaison, *L'Ambassade française en Espagne pendant la Révolution (1789-1804)*. Paris, Librairie Plon, 1892. Id., *L'Espagne et Napoléon (1804-1809)*. Paris, 1909. Richard Herr, *The eighteenth-century revolution in Spain*. New Jersey, Princeton University Press, 1960 (hay traducción española: Madrid, Aguilar, 1971). Javier Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid, Edicusa, 1973, 2ª ed. Mª Victoria López-Cordón Cortezo, *Predicación e inducción política en el siglo XVIII: Fray Diego José de Cádiz*, «Hispania», Madrid, t. XXXVIII (1978) 71-119, nº 138. Francisco Martí Gilabert, *La Iglesia española durante la Revolución francesa*. Pamplona, Eunsa, 1971. Mario Méndez Bejarano, *Historia política de los afrancesados*, «Revista de Archivos y Bibliotecas» XXIV (1911) 339-349, 448-509; XXV (1912) 107-118. P. Merimee, *L'influence française en Espagne au XVIII^e siècle*. Paris, Les Belles Lettres, 1936. Albert Mousset, *Un témoin ignoré de la Révolution. Le comte de Fernán Núñez, ambassadeur d'Espagne (1781-1791)*. Paris, 1923. Andrés Muriel, *Historia de Carlos IV*. Ed y estudio preliminar de C. Seco Serrano. Madrid, Atlas (ts. 114-115 de la B.A.E.), 1959. 2ts. Manuel Núñez de Arenas, *L'Espagne des lumières au Romantisme*. Etudes réunies par R. Marrast. Paris, Centre de Recherches de l'Institut d'études hispaniques, 1963. Angel Ossorio y Gallardo, *Historia del pensamiento político catalán durante la guerra de España con la Revolución francesa (1793-1795)*. Madrid, 1913. Emilia Salvador Esteban, *La guerra de la Convención en un periódico español contemporáneo*, «Cuadernos de Investigación histórica», Madrid (1979) 325-349, nº 3. M. Santos Oliver, *Los españoles en la Revolución francesa*. 1ª serie. Madrid, 1914. Jean Sarrailh, *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIII^e siècle*. Paris, Klincksieck, 1964 (Hay traducción española: Madrid, FCE, 1974). L. Sierra, *La emigración del clero francés en España (1791-1801)*. Estado de la cuestión, «Hispania», Madrid t. XXVIII (1968) 393-421. Albert Sorel, *L'Europe et la Révolution française*. Paris, 1930, 8 vols. Id., *La diplomatie française en Espagne (1792-1796)*, «Revue Historique» ts. XI, XII y XIII (1879-1880). Alexandre Tratchevsky, *L'Espagne à l'époque de la Révolution française*, «Revue Historique», Año XI (mai-juin 1886) 1-55, vol. XXXI, premier fasc. Véase también los siguientes números monográficos dedicados a la Revolución francesa y a la Península Ibérica: «Estudios de Historia Social», Madrid (1986) núms. 36-37; y «Revista de História das Ideias», Coimbra, vol. 10 (1988).

nos daremos cuenta de algo mucho más sorprendente a primera vista, y sobre todo menos conocido de la generalidad, y es que nuestra filosofía ya había aceptado o rechazado —aun antes de ponerse en marcha la gran Revolución— algunos de los presupuestos doctrinales, principios y aspiraciones esenciales de ésta. La Revolución, pues, no cayó en terreno intelectualmente amorfo o baldío. España —como probablemente toda Europa— estaba críticamente preparada en pro o en contra.

El eje de nuestra exposición lo constituye, como es lógico, el estudio de las diferentes respuestas dadas por el conjunto de la filosofía española al hecho revolucionario considerado en sus aspectos más puramente doctrinales. El análisis lo haremos atendiendo a la doble exigencia estática y dinámica de la cuestión. Nuestro trabajo acaba en 1814, año en que termina el primer ciclo revolucionario francés y español. Damos pues por supuesto —a manera de hipótesis— que dicho ciclo se abre con la convocatoria de los Estados Generales en mayo de 1789 y se cierra con la caída de Napoleón en abril de 1814. Para España las mismas fechas, aunque con muy diverso protagonismo y significado. El ciclo — como puede verse— es muy amplio y difuso, no sólo por lo que respecta a Francia sino a la misma España. No obstante, todo él parece recorrido por una misma tarea e inquietud política y cultural que engloba en cierto modo por igual a los dos países, y en realidad a toda Europa; un ciclo recorrido por un mismo hilo conductor, aunque no siempre terso, sino más bien sinuoso: la transformación de la sociedad y del Estado del Antiguo Régimen, intentada según la particular idiosincrasia y circunstancia histórica de los diferentes protagonistas.... Y sin más, entremos en materia.

2. BOSQUEJO DE LA FILOSOFÍA EN ESPAÑA EN LA DÉCADA DE LOS 80

Ante todo se ha de evitar, como un prejuicio simplificador heredado precisamente del siglo XVIII, la falsa idea de la uniformidad⁴. La vida filosófica de España en los años inmediatamente anteriores a la Revolución francesa, era lo menos parecida a un bloque de granito o a las tranquilas aguas de un lago. Estas imágenes, transmitidas en medio de otras consideraciones por Montesquieu, Deslandes, Voltaire y Masson de Morvilliers —para quienes la Península Ibérica dormitaba tranquila bajo la universal férula escolástica⁵—, no se corres-

4 Alain Guy, *Histoire de la philosophie espagnole*. Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail, 1985, 2ª ed., pp. 1-2.

5 Montesquieu, *Lettres persanes* (LXXVIII). Amsterdam-Leipsick, Arkstée et Merkus, 1769, pp. 207-209. Deslandes, *Histoire critique de la philosophie*. Amsterdam, François Changuion, 1737, t. III, p. 294. Voltaire, *Oeuvres complètes* («Essai sur les moeurs et l'esprit des nations», ts.

ponde con la situación convulsa y agitada que registran los documentos y papeles de la época. Puede que desde fuera se viera la cosa de otro modo, o que a la mentalidad ilustrada ultra-Pirineos y al enciclopedismo les interesara cargar las tintas por los motivos de todos conocidos. Lo cierto es que en el interior del país se respiraba por aquel entonces una atmósfera filosófica envuelta en agrias y vivas polémicas. La controversia —a veces muy dura— y la heterogeneidad ideológica —claramente observable— eran la tónica dominante.

¿Y sobre qué se discutía con tanto ardor? Como es lógico, no podemos entrar en pormenores ni abarcar todo el arco temático del debate. Pero en líneas generales, y refiriéndonos a algunas de las cuestiones en que intervinieron con más ahínco los filósofos, podemos señalar tres bloques de discusión de amplio espectro:

1. El valor de la historia cultural y filosófica de España, puesta en cuestión por un sector del pensamiento europeo, francés e italiano principalmente⁶.
2. La reforma de la enseñanza pública, especialmente de la enseñanza universitaria y filosófica⁷.

7-8). Paris, L. Hachette, 1859, t. 8, p. 53, 266. Masson de Morvilliers, Nicolas, *Encyclopédie Méthodique*. (Geographie. Dédié et présentée à Monseigneur le Conte de Vergennes..., tome premier, pars 2). Véase art. «Espagne». Paris, Panckoucke/Madrid, Jacques Thévin, 1783.

6 A los críticos franceses ya nombrados habría que añadir algunos italianos como G. Tiraboschi, X. Bettinelli y C. Pozzi. La crítica extranjera originó en España —y aun fuera de ella— una amplia y desigual respuesta reivindicativa y apologetica. He aquí algunos ejemplos: Tomás Serrano, *Super iudicio Hieronymi Tiraboschi de M. Valerio Martiale, L. Annaeo Seneca, M. Annaeo Lucano, et allis argentea aetatis Hispanis, ad Clementinum Vannetium epistolae duae*. Ferrariae, Josephus Rinaldus, 1776. Saverio Lampillas, *Saggio storico-apologetico della letteratura spagnuola contro le pregiudicate opinioni di alcuni moderni Scrittori Italiani*. Genova, Felice Repetto in Canneto, 1778. Hay traducción española por Josepha Amar y Borbón. Zaragoza, Blas Miedes, 1782-1784, 6 ts.). Juan Bautista Muñoz, *Juicio del tratado de educación del M.R.P.D. Cesareo Pozzi*. Madrid, Joachin Ibarra, 1778. Juan Andrés, *Carta del Abate D. Juan Andrés al señor Comendador Frey Cayetano Valenti Gonzaga...* Sobre una pretendida causa de la corrupción del gusto italiano en el siglo XVII. Madrid, Antonio de Sancha, 1780. ID., *Dell'origine, progresso é stato attuale d'ogni Letteratura*. Parma, 1782-1799, 7 ts. (Hay traducción española por C. Andrés. Madrid, Sancha, 1784-1806, 10 ts.) Juan Francisco Masdeu, *Historia crítica de España y de la cultura española*. Madrid, A. Sancha, 1783-1805, 20 ts. Antonio Cabanilles, *Observaciones sobre el artículo «España» de la Nueva Encyclopedia*. Madrid, Imp. Real, 1784. Antonio Ponz, *Viaje fuera de España*. Madrid, J. Ibarra, 1785, 2 ts. Juan Sempere y Guarinos, *Ensayo de una Biblioteca Española de los mejores escritores del reinado de Carlos III*. Madrid, Imp. Real, 1785-1789, 6 ts. Antonio de Capmany, *Teatro histórico-crítico de la elocuencia española*. Madrid, A. Sancha, 1786-1794, 5 ts. Carlos Denina, *Réponse à la question «Que doit-on à l'Espagne?»* Madrid, 1786. Santos Diez González, *Tabla, o breve relación apologetica del mérito de los españoles en las ciencias, las artes, y todos los demás objetos dignos de una nación sabida y culta*. Madrid, Blas Román, 1786. Juan Pablo Forner, *Oración apologetica por la España y su mérito literario*. Madrid, Imp. Real, 1786. Carlos Denina, *Cartas críticas para servir de suplemento al discurso sobre la pregunta «¿Qué se debe a España?»*. Madrid, P. Barco López, 1788.

7 Mariano y José Luis Peset, *La Universidad Española*. Siglos XVIII-XIX. Despotismo ilustrado y revolución liberal. Madrid, Taurus, 1974. Norberto Cuesta Dutari, *El Maestro Juan Justo García*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1974, 2 ts. Antonio Alvarez de Morales, *La Ilustra-*

3. La renovación socio-económica y política del Estado.

Estos grandes objetos de discusión pusieron de manifiesto que la conciencia filosófica española se hallaba realmente dividida en puntos esenciales, formándose grupos más o menos diferenciados que andando el tiempo habrían de tomar diversa posición ante el fenómeno revolucionario francés y sus principios. Veamos con la brevedad necesaria algunos de los aspectos más llamativos de estos grupos, que para simplificar nuestra exposición, reducimos esquemáticamente a dos: el escolástico puritano y el renovador.

2.1. Grupo escolástico puritano

Formado por escolásticos de estricta observancia, los miembros de este grupo —localizados muchos de ellos en los claustros universitarios de la época— pretendían que la Universidad de finales del siglo XVIII debía seguir siendo el templo sagrado de la Teología y el Derecho, según el espíritu y la letra de la concepción medieval. Todo lo que fuera apartarse de la vieja estructura jerárquica del saber —bien nivelando las facultades, bien introduciendo dentro de los muros de aquel templo la filosofía y ciencia modernas— debía ser rechazado. Lo último, especialmente, por inútil y peligroso. Por inútil, porque dichas filosofía y ciencia no servían, según ellos, para la inteligencia de las facultades mayores, fundadas como estaban en la filosofía antigua; por peligroso, porque por sus postulados atrevidos y novedades torcían la recta comprensión de la tradición cultural cristiana: bíblica, teológica y filosófica. Consideraban un riesgo para la pureza de la doctrina recibida el apartarse de la lectura literal de las fuentes y Autoridades; por eso se opusieron a todo intento de abrir la Escolástica a lo moderno, incluso conservando lo esencial de su estructura y contenido. No hay, pues, nada que rectificar en el orden teórico; todo debe permanecer en el mismo punto en que lo dejó la Edad Media y los SS.PP. Y lo mismo dígase de la cuestión social, política y económica bajo el aspecto doctrinal.

Las ciencias deben progresar ciertamente, pero fuera de la Universidad, en esos nuevos centros que la previsión del Estado ha ido poniendo en marcha o aprobando a lo largo del siglo, como son las Academias, los Jardines Botáni-

ción y la reforma de la Universidad en la España del siglo XVIII. Madrid, Pegaso/Edersa, 1979, 2ª ed. Sandalio Rodríguez Domínguez, *Renacimiento universitario salmantino a finales del siglo XVIII.* Ideología liberal del Dr. Ramón de Salas y Cortés. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1979. Francisco Aguilar Piñal, «La política docente», en *Historia de España Menéndez Pidal*, t. XXXI, 1: La época de la Ilustración. Madrid, Espasa-Calpe, 1987, pp. 437-484. Germán Zamora Sánchez, *Universidad y filosofía moderna en la España ilustrada.* Labor reformista de Francisco de Villalpando (1740-1797). Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989.

cos, las Sociedades Económicas de Amigos del País, etc., etc. A lo sumo, se puede permitir en la Universidad la enseñanza de la física experimental, como preparación para quienes vayan a estudiar Medicina; pero ahí debe acabar todo su contacto con la ciencia moderna. La decadencia que se observa en los estudios no hay que atribuirla —como pretenden los renovadores— a la falta de método y de buenos libros de texto, sino que «proviene más del libertinaje y corrupción del corazón, incompatible con la verdadera ciencia... Prueba evidente de lo que decimos —manifestaban algunos representantes del grupo—, es la densa nube de nuevos filósofos que en este siglo ilustrado salieron a luz, no para alumbrar sino para oscurecer las verdades más claras y los principios más ciertos, tanto en materias morales como en puntos de Religión»⁸.

En cuanto al debate sobre el valor de la ciencia española, algunos representantes del grupo hicieron la apología de aquella parte de nuestro patrimonio histórico-filosófico, enraizado firmemente en la tradición medieval y en la escolástica renacentista. Decía a este respecto Vicente Fernández Valcarce, canónigo de Palencia:

«Nos consideran dormidos a los españoles, porque no salimos de la Secunda Secundae de Santo Tomás, porque nos pagamos de autores viejos. Soto, Cayetano, Báñez, Molina, Lugo, Navarro, etc., y no acabamos de despertar con los demás de la Europa, y ver los primores que hay en Puffendorf, Heineccio, Wolff, y demás: *totius est dormire, quam illo modo vigilare*. Lo útil y sano, que éstos tengan, lo hallaremos, digo, en los nuestros; lo demás no lo queremos, mejor nos es dormir, que despertar para tales paradojas»⁹.

No puede darse un pensamiento más claro del numantinismo filosófico que distinguía a este grupo. Biblia, SS.PP., Santo Tomás de Aquino...; a lo sumo la escolástica renacentista de sentido aristotélico: he aquí la línea de la única filosofía necesaria, verdadera, universal y cristiana por esencia y española por adopción. La causa de nuestra decadencia filosófica no proviene de la supuesta debilidad teórica de la corriente que seguimos, sino del «des crédito con que se habla a los mismos jóvenes cursantes, con un tono magistral y desdeñoso, de los libros que debieran estudiar con amor y con afecto los discípulos, y explicar con

8 *Representación de varios Maestros de la Universidad de Salamanca al Supremo Consejo de Castilla* (13-X-1788), AHN, Consejos (Universidades), leg. 5465, nº 34. Véase también la representación del P. Ignacio Sánchez Recalde, suscrita el 27-IX-1788, *Ibid.*. Cf. N. Cuesta Dutari, *Op. cit.* en n. 7, t. I, pp. 269-289.

9 V. Fernández Valcarce, *Desengaños filosóficos...*, III. Madrid, B. Román, 1790, pp. XII-XIII. Cf. Fernando de Ceballos, *La falsa filosofía...* Madrid, A. Sancha, 1774-1776, 6 ts.

el debido aprecio los Maestros»¹⁰. No se haga, pues, la menor novedad en este punto, sólo porque lo pida la moda¹¹.

2.2. Grupo renovador

Ningún nombre designa con absoluta fidelidad los límites internos y externos de un conjunto humano, y mucho menos cuando el que se pretende fijar —como es el caso— está formado por personalidades tan heterogéneas y aun opuestas en aspectos fundamentales. Por su profesión, por sus ideas, por sus planteamientos y aspiraciones..., muchos de los aquí recogidos bajo el término «renovador» apenas tienen nada que ver entre sí. Los hay escolásticos más o menos abiertos a la filosofía moderna o a ciertas corrientes religiosas ilustradas tachadas entonces de «jansenismo»¹²; los hay neo-clásicos adheridos al humanismo literario e ideológico renacentista español¹³; los hay ilustrados propiamente dicho influidos hondamente por la filosofía europea de la época¹⁴. Sin embargo, la agrupación bajo el término citado es cómoda y certera porque señala un punto en que todos coinciden: en ser partidarios de reformas, aunque éstas se entiendan en mil direcciones y sentidos, marcando igualmente diferencias en las actitudes que adoptaron ante el fenómeno revolucionario francés.

En relación con la historia cultural y filosófica de España el grupo renovador fue apologista (pero no del escolasticismo metodológico) y crítico, tomando en consideración —al menos en parte— el análisis ilustrado de nuestra historia intelectual¹⁵; en todo caso echaron la culpa a los propios españoles del desconocimiento que se tenía en Europa de nuestra historia cultural, por no dedicarse a trabajarla y escribirla¹⁶. Respecto de la reforma de los estudios, procura-

10 *Representación de varios Maestros...*, op. cit., en n. 8.

11 Véase la *Representación* del P. I. Sánchez Recalde, op. cit., en n. 8.

12 Entre otros nombres, cabría recordar a Joaquín Lorenzo Villanueva, Francisco de Villalpando, Juan Martínez Nieto, Antonio Eximeno, Juan Andrés, Juan Francisco Masdeu...

13 Mencionemos a Juan Pablo Forner y Antonio de Capmany.

14 Jovellanos, Olavide, Valentín de Foronda, Ramón de Salas, Meléndez Valdés, Miguel Mar-tel, Juan Justo García, León de Arroyal..., son nombres a tener en cuenta.

15 Un caso poco conocido es el del mercedario Juan Martínez Nieto. Véase el *Dictamen* que emitió en la Universidad de Salamanca el 11 de julio de 1796 (AUS, *Libro de Claustros* n.º 248, fols. 476-485 v.º). Se halla reproducido con algunos errores de transcripción en N. Cuesta Dutari, *Op. cit.* en n. 7, t. I, pp. 423-442). Vid. también los trabajos del P. Vicente Muñoz Delgado, *El «Curso de Filosofía» de la Universidad de Salamanca (1772-1784)*, «Estudios» vol. XXXII (1976) 215-242, n.º 113; *La «Physica» del Curso de Filosofía de Salamanca (1772-1784)*, *Ibid.*, n.º 114, pp. 291-318; *Juan Martínez Nieto (1734-1806)* y *la Universidad de Salamanca*, *Ibid.*, n.º 112, pp. 45-72; y *Fray Juan Martínez Nieto (1732-1806), eminente figura de la provincia mercedaria de Castilla*, *Ibid.* (1984), 467-495, n.º 146-147.ç

16 Es lo que pensaban, entre otros, Masdeu, *Op. cit.*, en n. 6, pp. 10-14; Sempere y guarinos, *Op. cit.* en n. 6, pp. 37-38, t. II y Joaquín Villalba, *Epidemiología española*. Madrid, Imp. de Fernán Villalpando, 1803, t. I, p. VIII.

ron desterrar de la enseñanza los viejos procedimientos y el espíritu de partido; los más osados intentaron romper la antigua estructura jerárquica del saber para elevar la dignidad académica de la filosofía e introducir en la Universidad nuevas disciplinas más en consonancia con las necesidades de los tiempos, como la Economía política o civil, el Derecho natural y las ciencias exactas, físico-químicas y naturales¹⁷. Hicieron ver la necesidad que había en España de elaborar un plan de estudios completamente nuevo, con el fin de establecer en los centros de enseñanza el «imperio de la razón», que no era otra cosa que el predominio de las ciencias útiles y el destierro del escolasticismo filosófico tradicional¹⁸. Por último, el sector más avanzado fue partidario incluso de reformar el Estado en profundidad, abarcando todos los aspectos de la vida pública civil y religiosa. Tuvo el sentido del derecho y de la libertad, realizando una crítica a veces durísima de la situación social, política y económica de la España anterior a 1789¹⁹.

No obstante, los renovadores españoles —muy influidos ciertamente por el pensamiento ilustrado europeo, pero también, y en no pequeña medida, por la propia historia nacional— no pusieron en cuestión ni la monarquía ni la religión. Todo lo contrario, incluso los más atrevidos se manifestaron profundamente monárquicos y religiosos. Más aún, puede decirse hablando en general que la inmensa mayoría renovadora era de raíz cristiana y española. Esto explica su actitud —crítica por lo común— ante la Revolución francesa y el juicio filosófico —en parte tradicional— que los representantes más cualificados del grupo hicieron de los principios revolucionarios y en especial sobre la extensión y fundamento doctrinal de los derechos del hombre. El tomismo renovado y un humanismo cristiano de amplio espectro fueron en concreto las dos posiciones filosóficas desde las que el grupo renovador juzgó doctrinalmente aquellos principios y derechos. Ambas posiciones estuvieron abiertas ciertamente a todas las influencias del siglo, pero no es menos cierto que sus raíces principales se hundían en el solar de la propia cultura española. Esto es válido al menos para el sector más conocido y brillante.

17 El nombre de Ramón de Salas merece ser recordado. Vid. la obra ya citada en n. 7 de S. Rodríguez Domínguez.

18 José Caso González, *Escolásticos e innovadores a finales del siglo XVIII*, «Papeles de Son Armadans» (1965) 25-48, n.º 109.

19 Recuérdense los nombres de Jovellanos, Cabarrús, Salas, Arroyal...

3. LA TOMA DE POSICIÓN

La filosofía española en bloque —salvo algún que otro caso aislado²⁰— recibió la noticia de la Revolución francesa con claras muestras de desaprobación. Escolásticos y modernos, conservadores y renovadores..., todos proclamaron bien alto su repulsa, empleando incluso expresiones muy fuertes. La Inquisición, por ejemplo —refiriéndose a los primeros folletos y papeles revolucionarios que entraron en España— manifestaba en diciembre del 89 que eran «producciones de una nueva raza de filósofos, hombres de espíritu corrompido»²¹. El padre Estala, escolapio, calificaba por estos años las máximas de los franceses («gavachos» los llama él) de «malditas» y «perversas», de «sofismas y delirios»²². Forner comunica a Godoy en abril de 1792 que había pensado «combatir y ridiculizar en una Obra periódica los principios y máximas de la falsa y desatinada filosofía que ha dado origen y ocasión a la Revolución de Francia... Con la ingenuidad que me es característica —manifestaba unas líneas más adelante— debo decir a V.E. que los materiales que yo he juntado relativos a este objeto pueden formar una obra no inútil para mantener las verdaderas ideas del Gobierno que con tanta barbaridad han pretendido aniquilar nuestros miserables vecinos»²³. León de Arroyal, ilustrado más claramente renovador

20 El abate Marchena es el de mayor significación filosófica. Consúltese su *In-promptu d'un espagnol* (1972), AHN, Inq., leg. 4429, n° 27 (Se halla traducido en A. Elorza (comp.), *Pan y toros...* Madrid, Ayuso, 1971, pp. 35-36) y las cartas que escribió al ministro revolucionario Le Brun (Se hallan en Alfred Morel-Fatio, *José Marchena et la propagande révolutionnaire en Espagne en 1792 et 1793*, «Revue Historique», vol. XLIV (1890) 72-87, fasc. 1º). Sobre la posición de Marchena ante el fenómeno revolucionario puede consultarse: 1) El Oficio del conde de Colomera al conde de Aranda, el 17-IX-1792, en AHN, Estado, leg. 2.899, n° 36G; 2) Juan Francisco Fuentes, *Imagen de la Revolución Francesa en José Marchena*, «Estudios de Historia Social», Madrid (1986) 81-84, núms. 36-37; 3) Andrés Muriel, *Historia de Carlos IV...*, op. cit. en n. 3, t. I, 195-198; 4) M. Santos Oliver, *Los españoles en la Revolución francesa*. Madrid, 1914; 5) M. Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles*, L. VI, c. 4.

21 Edicto de la Inquisición de 13-XII-1789, en AHN, Inq., leg. 4.429, n° 2 (Reprod. en G. Anes, op. cit. en n. 1, 179-184).

22 Pedro Estala, *Veintiuna cartas inéditas de D. -----*, dirigidas a D. Juan Pablo Forner, bajo el nombre arcádico Damón para la historia literaria del último tercio del siglo XVIII, publicadas por J. Pérez de Guzmán, «Boletín de la R.A. de la Historia», Madrid, vol. LVIII (1911) carta I. En la carta XVII se lee lo que sigue: «Cuando vengas, si es que vienes, no conocerás este mundillo; pasó el siglo de la literatura... Todos se han metido de hoz y de coz a políticos; todo es hablar de noticias, de reformas, de arbitrios, etc.; vente pues con literaturas a esta genticilla, y ya no entenderán tu lenguaje. Hasta los mozos de esquina compran la *Gaceta*, en las tabernas y en los altos estrados. Junto a Mariblanca y en el café, no se oye más que batallas, revolución, convención, representación nacional, libertad, igualdad; hasta las... te preguntan por Robespierre y Barrère, y es preciso llevar una buena dosis de patrañas gacetales para complacer a la moza que se corteja».

23 *Carta de J. P. Forner a Manuel Godoy* (20-IV-1792), AHN, Consejos, Impt^s y sus agregados, leg. 11.279 (Reprod. en François Lopez, *Juan Pablo Forner et la crise de la conscience espagnole au XVIII^e siècle*. Lille, Université, 1977, 647-648).

que Forner, confesaba en octubre del 92 sus temores sobre «las funestas consecuencias» que podrían traer al género humano los acontecimientos de Francia²⁴. Joaquín Lorenzo Villanueva, clérigo tachado de «jansenismo», declaraba en 1793 que la filosofía francesa había caído en «manía y locura» por su pretensión de someter al Rey a un juicio popular, enseñando a los incautos con argumentos sacados de la Escritura y la Tradición que el pueblo es superior al Príncipe²⁵...

Los sentimientos de repulsa fueron haciéndose más firmes conforme la Revolución iba siendo arrastrada cada vez más, a partir de cierto momento, por la negra pendiente de la violencia gratuita y el terror. Las ejecuciones de Luis XVI y de María Antonieta²⁶, la guerra subsiguiente entre la Convención republicana y la Corona de España —canonizada y exaltada por el clero español y otras plumas de la época, sobre todo tradicionales y castizas²⁷— y el período de gran agitación y lucha que se desató en el interior del propio movimiento revolucionario francés..., fueron otros tantos motivos para los desahogos y exabruptos hispanos frente a sus vecinos del norte. Por traer un solo texto, lo elegimos de Jovellanos —uno de los ilustrados más representativos de nuestro siglo XVIII—, partidario además de la paz entre los dos países. Decía en mayo de 1794: «Estos bárbaros se destruyen unos a otros y van labrando su ruina. Horroriza el furor de las proscripciones. Por fortuna mueren todos los malos». Unos días más tarde volvía a escribir en su *Diario*: «Mi opinión contra el furor de los repu-

24 León de Arroyal, *Cartas económico-políticas* (con la segunda parte inédita). Edic., prólogo y notas de José Caso González. Oviedo, Univ. de Oviedo, Cát. Feijóo, 1971, p. 169.

25 Joaquín Lorenzo Villanueva, *Catecismo del Estado según los principios de la Religión*. Madrid, Imp. Real, 1793, p. XXIV. Véanse también sus *Cartas eclesiásticas*. Madrid, Imp. Real, 1794.

26 El «Mercurio histórico y político» de Madrid, en el número de noviembre de 1793, comunicaba la noticia de la ejecución de María Antonieta con estas palabras: «Apenas podrá persuadirse la posteridad que la especie humana haya podido degenerar en un siglo de luces y en un pueblo culto hasta confundirse con los salvajes más feroces. Sin embargo, éste es el aspecto que ofrece hoy la infeliz Francia, morada pocos años hace de las ciencias, de las artes, de la urbanidad y dulzura, hoy centro de la atrocidad, del crimen y de la barbarie más inaudita. Parecía que los monstruos que devoran, más bien que gobiernan, aquella nación ciega y alucinada, debieran estar ya saciados con los arroyos de sangre de tantas infelices e inocentes víctimas, principalmente con la del Rey más benéfico, humano y justo que se ha sentado en el trono de San Luis. Pero se han propuesto el sistema de caminar de delito en delito hasta colmar la medida de la iniquidad, acostumbrando al pueblo a todo género de maldades, haciéndole cómplice en todos sus crímenes y prolongando de esta suerte su abominable existencia», pp. 284-285.

27 Fray Diego José de Cádiz, *El Soldado Católico en guerra de religión*. Barcelona, Imp. de Juan F. Piferrer, 1795 (La obra está firmada en Sevilla, el 8-XII-1793). A raíz de la declaración de guerra contra Francia (marzo de 1793), numerosos obispos publicaron cartas pastorales animando a la población a tomar las armas. Puede decirse que al menos en la primera parte de su desarrollo aquella fue una guerra popular. Vid. las *Memorias del Príncipe de la Paz*. Edic. y estudio preliminar de Carlos Seco Serrano. Madrid, Atlas (t. 88 de la B.A.E.), 1965, p. 41, t. I.

blicanos franceses es fuertemente explicada; temor de que nada produzca sino empeorar la raza humana»²⁸.

Si exceptuamos, pues, algún que otro caso aislado, podemos afirmar que hubo en España un rechazo generalizado de la Revolución. Sin embargo, la oposición que hicieron los diferentes grupos filosóficos españoles no tuvo en todos el mismo significado; la coincidencia en el rechazo fue más aparente que real, más de palabra que de sentido. Es indudable que a lo largo de los 25 años que duró el primer ciclo revolucionario (1789-1814), todos reprobaron con mayor o menor contundencia la forma en que se produjo y desarrolló la Revolución francesa. En todos causó sensación desabrida la rapidez con que se pasaba de una situación a otra, el estado de movimiento continuo y de inestabilidad, las contradicciones profundas y vaivenes ideológicos entre unos y otros momentos... Lo que ocurre es que mientras el grupo escolástico puritano mantuvo constante un enfrentamiento radical con todo el bloque revolucionario, forma y fondo incluidos, sin ofrecer otra alternativa teórico-práctica que el antiguo orden de cosas, salvo en lo que se refería al comportamiento moral y religioso, donde se sintió la necesidad de un verdadero cambio²⁹; el otro grupo, rechazando la forma, aceptó y comprendió (si bien de forma diversa, según la posición de cada cual) el fondo de la cuestión, esto es, la necesidad de hacer ciertas reformas estructurales en los más diversos órdenes de la vida. Esta es la razón de los elogios tributados por el sector más avanzado de los renovadores a la obra constituyente de la nueva Francia, al menos en sus aspectos más esenciales.

Es el caso de Francisco Cabarrús, que en 1793 escribía a su amigo Jovellanos: «Aquella Asamblea constituyente de Francia, la mayor y más célebre agregación de talentos y de grandes conocimientos que tal vez haya honrado a la humanidad...»³⁰. Es también el caso de León de Arroyal, que en octubre del 94 —en el momento en que se disponía a redactar una Constitución política para España— declaraba: «En el estilo o método seguiré el de la Constitución francesa del año de ochenta y nueve (*sic*), pues aunque sea obra de nuestros enemigos, no podemos negar que es el más acomodado; y no repararé tampoco de

28 Gaspar Melchor de Jovellanos, *Obras públicas e inéditas*. Edic. y estudio preliminar de Miguel Artola. Madrid, Atlas (t. 85 de la B.A.E.), 1956, pp. 171, 174, t. III.

29 He aquí algunos nombres representativos: Fray Diego José de Cádiz, el P. Francisco Alvarado (el *Filósofo Rancio*), Manuel Freyre de Castrillón, Fray Rafael de Vélez, Matías Vinuesa, Simón López... También atribuía la Revolución francesa a causas morales y religiosas principalmente el célebre «jansenista» Joaquín Lorenzo Villanueva (*Op. cit.* en n. 25, p. X).

30 Francisco Cabarrús, *Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública*. Madrid, Imp. de Burgos, 1820, 3ª ed., p. 178.

valerme de lo bueno que encuentre en ella, puesto que la razón no conoce partidos ni rivalidades, y doquiera que encuentra la justicia y la verdad las adopta por suyas y las recibe como cosa propia»³¹. Es el caso de Jovellanos, que en noviembre del 95 comenzó la lectura de la «Constitución de Francia» (no dice cuál, pero suponemos que se refiere a la del 5 fructidor año III, 22 de agosto de 1795), la cual le pareció «admirable», según su propia expresión³². Muchos años después, en 1809, el mismo Jovellanos reconocía la necesidad de la obra revolucionaria, distinguiendo la forma y el fondo de la cuestión: «¿Quién ignora que todos los males de aquella revolución fueron efecto de la imprudencia de su gobierno? ¿No fue él quien empezó abriendo la puerta a la desenfrenada libertad de imprimir; quien provocó y dio impulso a tantas y tan monstruosas teorías constitucionales? ¿No fue él quien toleró, quien autorizó desde el principio aquellas tumultuosas y sediciosas juntas, llamadas *clubs*, donde al fin se fraguaron tantos horrores y tantos crímenes? Y sin embargo, si seguimos la historia de la asamblea constituyente, hallaremos que su objeto no era otro al principio que la reformación de abusos ciertos y conocidos; que no hubo clase, cuerpo o individuo que no la desease y que no se prestase generosamente a ella, y que sólo la resistencia que le oponía aquel mal aconsejado gobierno, irritando los ánimos, sirvió de pretexto a su ruina»³³.

Los elogios, sin embargo, no significan identidad ideológica entre los renovadores españoles y los revolucionarios franceses. Si el ala más avanzada de los primeros coincidía con éstos en las aspiraciones esenciales, en la necesidad de introducir cambios más o menos profundos en la sociedad de su tiempo..., diferían por lo general en el método de acción, en la amplitud de los derechos reconocidos, en el fundamento jurídico-moral de esos derechos y en la fuente histórico-doctrinal en que debía inspirarse principalmente la futura constitución política de España. En cuanto al método de acción, la filosofía ilustrada española en su conjunto —salvo casos excepcionales no del todo claros— sólo propuso uno: el cultivo de la opinión pública mediante la instrucción y la educación. Desde Jovellanos y Cabarrús en los comienzos, hasta Quintana y Alberto Lista en medio ya de la invasión napoleónica, todos repetían lo mismo: la cultura es la única fuerza verdadera que puede sacar a un pueblo de su aba-

31 León de Arroyal, *Op. cit.* en n. 24, p. 227.

32 Gaspar Melchor de Jovellanos, *Op. cit.* en n. 28, p. 338.

33 *Id.*, *Obras*, I. Colección hecha e ilustrada por D. Cándido Nocedal. Madrid, Atlas (t. 46 de la B.A.E.), 1963, p. 599. Cf. lo que dice Juan de Madrid Dávila en el suplemento de «El Conciso» del día 2-XI-1810, pp. 182-183.

timiento. La mayor parte desconfiaba de los procedimientos expeditos y subversivos. Jovellanos, por ejemplo, escribía en los comienzos de la Revolución francesa:

«Lo he dicho ya; jamás concurriré a sacrificar la generación presente por mejorar las futuras. Usted aprueba el espíritu de rebelión; yo no: le desapruebo abiertamente, y estoy muy lejos de creer que lleve consigo el sello del mérito. Entendámonos. Alabo a los que tienen valor para decir la verdad, a los que se sacrifican por ella; pero no a los que sacrifican a otros entes inocentes a sus opiniones, que por lo común no son más que sus deseos personales, buenos o malos. Creo que una nación que se ilustra puede hacer grandes reformas sin sangre, y creo que para ilustrarse tampoco sea necesaria la rebelión. Prescindo de la opinión de Mably que autoriza la guerra civil, sea la que fuere; yo la detesto, y los franceses la harán detestar a todo hombre sensible»³⁴.

Lo mismo pensaba Cabarrús, y eso que era menos escrupuloso que Jovellanos en tantas cosas³⁵. Y mucho más adelante, en plena convulsión nacional por la guerra de la Independencia y quiebra del Antiguo Régimen, Alberto Lista se expresaba así refiriéndose a la más profunda y duradera de todas las revoluciones: la de la formación de la opinión pública mediante la educación racional y libre. Escribía en 1809:

«La acción de las luces es más lenta y más segura. No obra violentamente, sino persuadiendo. La filosofía no necesita de fuerza armada, sino de libertad. Si la razón, aun entre las cadenas que la han oprimido en los últimos siglos, ha lanzado tantos rayos contra la ignorancia y la tiranía, ¿qué haría si estuviera libre?

La revolución de Francia no se ha completado: la de América puede malograrse o podrá volver atrás: pero la revolución lenta de las luces, aquella acción pausada e indeficiente, que va minando los cimientos del grande edificio de la barbarie, no dexará de conseguir su efecto. Entonces no será necesario emplear la fuerza para dar la libertad a las naciones. Los tiranos pasan: la razón permanece»³⁶.

34 *Id.*, t. II, p. 366.

35 F. Cabarrús, *Op. cit.* en n. 30, pp. 23, 96-7, 98-100.

36 Alberto Lista, *De la opinión pública*, «El Espectador Sevillano», Sevilla (16-XI-1809) 182.

Así pues, la filosofía española renovadora fue por lo general contraria a la violencia como método de acción social y política. Creían nuestros renovadores que dicho método era contradictorio con la esencia misma del quehacer filosófico. Entonces, ¿porqué ha habido filósofos —como de hecho ha ocurrido en Francia— que han propugnado la acción violenta como forma de liberación? Sólo hay una explicación: o no eran verdaderos filósofos o han sido incoherentes con sus postulados³⁷. La violencia también puede deberse a la pertinaz resistencia que un sector de la población pone a todo intento de reforma³⁸. En definitiva, la causa más universal señalada al hecho de la violencia es la falta en todos de verdadera instrucción³⁹. Ahora bien, la ignorancia sólo puede combatirse eficaz y verdaderamente con una educación racional y libre, con la luz que emana de la propia razón..., jamás con el despotismo de la opinión: el más violento, el más cruel y el más sanguinario de todos los despotismos⁴⁰. La violencia que ha generado la Revolución francesa no se debe, pues, a su filosofía esencial, sino a causas de muy diversa índole. Esta opinión mayoritaria del grupo renovador no podía ser compartida por el otro grupo, el de los escolásticos puritanos, para quienes la violencia procedía precisamente de esa filosofía (de la filosofía moderna, en general), por haber roto los lazos con la religión y la fe⁴¹.

En cuanto a la amplitud y fundamentación doctrinal de los derechos del hombre, hay también diferencias entre los teóricos de la Revolución francesa y los filósofos españoles renovadores. En general, los primeros apoyaron sus principios en la concepción iusnaturalista del racionalismo ilustrado, muy siglo XVIII, de carácter abstracto; los segundos, en cambio, se inclinaron más bien por el iusnaturalismo tradicional, muy enraizado en el pensamiento griego, en la gran escolástica renacentista y en el humanismo cristiano. Esta diferente fundamentación se dejó sentir, como es lógico, en la respectiva concepción de la libertad: mucho más individualista e ilimitada en los revolucionarios franceses que

37 Joaquín Lorenzo Villanueva, *op. cit.*, en n. 29, pp. 34-36. Id., *Las angélicas fuentes o el Tomista en las Cortes*. Primera y Segunda parte, escritas en Cádiz en 1811 y 1813. Nueva edición precedida de unos apuntes biográficos acerca del autor por Rafael M^o Baraldt y Nemesio Fernández Cuesta. Madrid, Imp. de la calle S. Vicente, 1849, pp. 45-47. La Constitución de Arroyal suaviza también, por motivos humanitarios, el rigorismo justiciero del P. Mariana respecto del rey indigno (*Op. cit.* en n. 24, p. 246).

38 Cf. Juan de Madrid, *op. cit.* en n. 33.

39 Manuel José Narganes de Posada, *Tres cartas sobre los vicios de la instrucción pública en España*. Madrid, Imp. Real, 1809, pp. 10-11.

40 Antonio Alcalá Galiano, *Máximas y principios de legislación universal*. Madrid, Imp. de Vega y C^a, 1813, Prólogo.

41 Vid. la intervención del Mtro. Leonardo Herrero el 3-VII-1796 en el Claustro de la Universidad de Salamanca (AUS, *Libro de Claustros n^o 248*, fol. 439 vt^o).

en los renovadores españoles. Estos tuvieron una conciencia más clara de los límites y una concepción más organicista de la sociedad⁴². En definitiva, el pensamiento español renovador parecía estar más en consonancia con el mundo cristiano tradicional. He aquí un curioso texto de León de Arroyal de mayo de 1793, en que a pesar de sus simpatías hacia la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, toma sus distancias respecto de la filosofía jurídico-política contenida implícitamente en esta Declaración:

«Días hace, que disgustado de cuanto se ha escrito sobre los derechos del hombre, deseaba hallar medio para salir de las gravísimas dudas que, sin saber cómo, me ocurrían aun en cosas que generalmente gozan concepto de principios incontrovertibles. Las varias opiniones de los filósofos sobre lo justo y lo injusto, lo honesto y lo torpe, me desconfiaron de que fuesen buenos maestros para enseñar la verdad aquellos que no se convienen en cuál es la verdad que han de enseñar, por explicarme con un pensamiento de Sócrates. Yo he leído, he meditado, he combinado, y cada vez me he encontrado más confuso, hasta que, dejados todos los libros humanos, me entregué al divino de la naturaleza y, leyéndolo a la luz de la religión, he logrado disipar las tinieblas que me cercaban. Por la misericordia de Dios soy católico; pero usted sabe que lo soy despreocupado, y en las cartas anteriores creo he mostrado que no me arrastra la multitud, y juro que he aprendido más verdades con la comparación de la naturaleza con los primeros capítulos del Génesis, que con cuantos autores había estudiado»⁴³.

En la línea de Arroyal cabe situar a los pensadores renovadores más representativos y audaces del ciclo revolucionario aquí acotado. Una línea que se abre o se cierra en sentido liberal, pero que nunca se interrumpe⁴⁴; una línea que, reconociendo con mayor o menor consecuencia los derechos naturales del hombre a la igualdad (natural y política) y a la libertad civil —entre otros derechos—, ponía el fundamento de ello no en el pacto social propiamente dicho, ni en el hombre en sí mismo considerado, supuestamente en estado natural y

42 Los españoles ilustrados y liberales, legislando para un país eminentemente católico, no creyeron conveniente proclamar por ejemplo la libertad religiosa o de cultos.

43 León de Arroyal, *op. cit.* en n. 24, p. 187.

44 Dicha línea va de Ilustración al Romanticismo; del Despotismo ilustrado al Liberalismo propiamente dicho, pasando por el fenómeno del «afrancesamiento».

autónomo, sino en la ley eterna conocida a través de la naturaleza, esto es, en «el orden admirable que Dios puso en el universo para mantenimiento, conservación y multiplicación del género humano»⁴⁵. Esta misma línea, siendo deudora en muchos aspectos de la Revolución francesa, halló inspiración profunda para su tarea renovadora en la propia historia nacional, en el pensamiento jurídico-político y filosófico de nuestros autores clásicos, cuyo espíritu pretendieron restaurar mediante la proclamación de una nueva Constitución⁴⁶.

4. CONCLUSIÓN

La filosofía española no fue y no pudo ser indiferente a la Revolución francesa. Más aún, el hecho revolucionario actuó en el seno del pensamiento español como un revulsivo. Ningún pensador serio se quedó al margen; mucho menos el grupo renovador, moderno o ecléctico, una parte del cual comprendió y asumió el mensaje. Ahora bien, la aceptación no fue mimética ni global, sino crítica y selectiva, de acuerdo con la idiosincrasia cultural española. Al final del ciclo —Napoleón ya en España— y al grito de «Religión, Patria, Rey», comenzaron a caer entre nosotros las columnas del Antiguo Régimen. ¿No fueron ese grito y esa caída todo un símbolo de la distancia y proximidad del pensamiento político español respecto de la Revolución Francesa?

ANTONIO HEREDIA SORIANO

45 León de Arroyal, *op. cit.*, en n. 24, pp. 187-191, 227.

46 Los ensayos de Arroyal, Jovellanos, Villanueva, Martínez Marina (vid. su *Teoría de las Cortes*, 1813) y la misma labor de las Cortes de Cádiz, ponen de manifiesto la voluntad que había en los reformadores españoles de entroncar con lo que se consideraba más vivo de la tradición nacional.