

Feijoo en su medio cultural, o la crisis de la superstición

por JULIO CARO BAROJA

De la Real Academia de la Historia

I

Volver a estudiar una figura histórica o literaria, con el pie siempre un poco forzado del aniversario, del centenario o bicentenario, puede dar resultados en gran parte convencionales y banales. Pero si se compara lo que se dijo del Padre Feijoo en 1864 (al cumplirse el primer siglo de su muerte) con lo que se viene diciendo en 1964 (en que se está celebrando el segundo centenario de la misma), cabe llegar a la conclusión de que esta mecánica de los aniversarios es, en general, más provechosa de lo que se imagina uno en principio.

Pasó el siglo XIX sin que a la figura de nuestro gran monje se le diera el relieve que debía, después de que en vida y durante todo el XVIII fuera tan admirada como discutida. El siglo XX va siendo más justo con él, y, aunque todavía hay personas que nada interesante encuentran en sus escritos, otras obtienen, y obtenemos, de su lectura grandes ense-

ñanzas, grandes conocimientos respecto a la evolución mental e incluso social de España, en una época importantísima y poco conocida, pese a todo.

Nació Feijoo en el reinado de Carlos II y tenía ya veinticuatro años al morir aquél; lo cual quiere decir que las fases más decisivas de la vida del hombre (la niñez, la adolescencia y la primera juventud) las vivió en la época de los Austrias y en un ambiente completamente tradicional. Pero como fue longevo, alcanzó el reinado de Carlos III y vivió sesenta y cuatro años del siglo XVIII; del siglo de las luces, al que casi siempre se asocia más su figura.

Cualquier estudiante medianamente enterado está hoy en situación de hacer una composición, poniendo de relieve las diferencias existentes entre la España de Carlos II y la de Carlos III: parecen, a primera vista, dos mundos distintos, y Feijoo, genio optimista y con una tendencia marcada a creer en el progreso, contribuyó no poco a que se divulgara la idea de que, de cuando él era muchacho a cuando era anciano, las cosas habían mejorado notablemente en el país¹, especie que admiten casi todos los investigadores que se han dedicado a estudiar su obra y entre ellos hombres de temple tan distinto como Don Vicente de la Fuente y el Dr. Marañón.² Uno de los pocos que echó su cuarto a espadas en defensa, aunque sólo fuera parcial, de la época de Carlos II, frente a Feijoo y a los detractores de aquel período, fue Don Marcelino Menéndez y Pelayo, y hay que reconocer que con algún motivo³. Los hombres más destacados del viejo partido liberal-conservador español, Don Antonio Cánovas, su lugarteniente y rival Silvela, Sánchez de Toca y en época más moderna el Duque de Maura, tuvieron especial predilección por el estudio de las postrimerías de la casa de Austria, y de sus trabajos se saca una impresión negra, de decadencia, de incapacidad y hasta de locura política o psicosis colectiva. Casi todo el mundo acepta la visión de los políticos como el reflejo más fiel de la realidad: Menéndez y Pelayo no era hombre de gestos lentos o dubitativos. Tampoco Don Antonio Cá-

1. Texto muy significativo es el que contiene la carta XVII, del tomo V, de las *Cartas* (ed. Madrid, 1777), p. 310, § 3: «Yo he vivido muchos años, y en la distancia de los de mi juventud a los de mi vejez, no sólo no observé esa decantada corrupción moral, antes, combinado todo, me parece que algo menos malo está hoy el mundo, que estaba cincuenta o sesenta años ha.» El tomo lleva dedicatoria a Carlos III, fechada a 25 de enero de 1760.

2. Véase la noticia que escribió La Fuente para las *Obras escogidas*, en *B. A. E.*, LVI, p. XVIII, nota al texto anteriormente citado. D. Gregorio Marañón, por su parte, en *Las ideas biológicas del P. Feijoo*, fechadas en 1933, que se ha puesto como prólogo a la continuación de las *Obras escogidas*, en *B. A. E.*, CXLI, ps. XIX-XXV, desarrolló esta idea, frente a la tesis de Menéndez y Pelayo a la que luego se hace referencia.

3. M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, III, ps. 67-84, lib. VI, cap. I, § VI, Madrid, 1881.

novas.⁴ Y ambos reaccionaron en favor de las letras y las ciencias en la España de Carlos II, por obra de ciertas averiguaciones, y, en el caso de Menéndez y Pelayo joven, por antipatía nunca velada al siglo XVIII. Personalmente creo que hay mucho aprovechable en toda posición en que se distinga lo político de lo cultural y, por otro lado, juzgo que siempre conviene descomponer las imágenes históricas generales que nos han sido dadas. Una cosa —digo— es la historia política y otra es la cultural y artística, y añadiré: una cosa es, también, la época de Carlos II, y otras dos, bastante diferentes entre sí, la de Felipe V y las de sus hijos Fernando VI y Carlos III. Mucho sabemos del siglo XVIII a partir de 1760; menos, del siglo XVIII desde 1700 a 1730.

Fácil es generalizar a costa del concepto de «siglo». Fácil, dejarse llevar de ideas admitidas. Las impresiones de Feijoo y de otros contemporáneos suyos respecto a las universidades y estudios de la época, por muy fidedignas que sean, no revelan el verdadero estado de la cultura del país, pues la universidad, entonces, y aun bastante después, no ha sido aquí, en España, el exponente absoluto de la cultura real: D. Nicolás Fernández de Moratín no consintió que su hijo fuera a la universidad (la universidad de la época de Carlos III).⁵ Sin embargo, su hijo fue una de las glorias del período final del XVIII, el de las luces por antonomasia. Más tarde aún Blanco White afirmó que la Universidad de su juventud era algo muy flojo, pese a las reformas de Carlos III,⁶ y otro tanto pensaba Jovellanos,⁷ que nunca tuvo veleidades ortodoxas. No hay que perder de vista, por otra parte, que el abominar de la Universidad es un lugar común, no sólo entre estudiantes, sino también entre profesores. Don Diego de Torres Villarroel, cuyo magisterio no creo que fuera de muchos quilates, habló con notable desparpajo de la misma Universidad en que profesó.⁸ Acaso si la universidad del siglo XVII final y la

4. Antonio Cánovas del Castillo, discurso en contestación al de D. Manuel Silvela, leído en la Real Academia Española el 25 de marzo de 1871, *Memorias de la Academia Española*, III, ps. 307-359, Madrid, 1871. En las ps. 312-313 se lee: «En el postrer reinado de la dinastía austríaca, los primeros dieciséis años del cual iluminó Calderón, como espléndida luz de ocaso, notóse otra vez cierto calor en los buenos estudios, comenzando por los históricos, cuyas excelencias ya había celebrado, mejor que nadie, Fr. Jerónimo de San Josef, en su conocida obra intitulada *El genio de la historia*, y continuando por los de lenguas y controversias, erudición y crítica, derecho civil y canónico; cual se echa de ver en las obras insignes de D. Nicolás Antonio, Ramos del Manzano, D. Juan Lucas Cortés, el Arcediano Dorner y el Marqués de Mondéjar...»

5. Esta prevención de Moratín padre no se halla aclarada en muchas biografías de Moratín hijo.

6. *Letters from Spain by D. Leucadio Doblado*, 2.^a ed., ps. 89-103, Londres, 1825.

7. Las ideas de Jovellanos respecto a la Universidad le hicieron pensar en una acción pedagógica extrauniversitaria. Las Sociedades Económicas, que tanto favoreció, y el instituto que creó en Gijón son prueba de ello. Alberto Jiménez Fraud, *Ocaso y restauración. Ensayo sobre la Universidad Española Moderna*, ps. 66-68, 72-74, México, 1948.

8. *Vida*, ed. Federico de Onís, ps. 47-52 (trozo segundo), 57-58 (id.), etc., Madrid, 1912.

dieciochesca eran malas, algunos estudios y centros de los que se llamaría hoy segunda enseñanza no lo eran tanto.

Para aclarar un poco este enredo intelectual oscuro y contradictorio que tenemos a la vista, hemos de averiguar qué se hacía *de verdad* en España en la época en que Feijoo comenzó sus estudios y quiénes fueron sus contemporáneos, si no más destacados, sí más destacables, dejando a un lado estos temas de historia pedagógica.

Respecto a los trabajos que implican una renovación casi absoluta en el panorama histórico-crítico español, poco se ha de decir. Baste con recordar, una vez más, que esta renovación se debe, en parte muy considerable, a don Nicolás Antonio con sus dos bibliotecas, al Marqués de Mondéjar y a otros eruditos menos conocidos. Es cierto que la *Censura de historias fabulosas* del primero, y los trabajos que publicó el segundo, siendo Marqués de Agrópoli, acerca de los falsos cronicones, fueron, en realidad, más aprovechados en la época de Feijoo que en la de los autores mismos; pero ellos abrieron el camino nuevo, el de la crítica histórica,⁹ frente a falsificaciones y ficciones que provocaban disputas violentas y apasionaban a hombres de buena fe. Por otra parte, don Nicolás Antonio fue siempre una de las autoridades literarias más manejadas por Feijoo.¹⁰ En lo que se refiere a disciplinas y ciencias de otra índole, como las Matemáticas, Feijoo utilizó los trabajos del P. Tosca, cuya vida se desenvuelve también activa en tiempos de Carlos II, en una Valencia en que empiezan a florecer botánicos y naturalistas ilustres.¹¹ No conocía la labor de Antonio Hugo de Omerique, ni acaso algunos libros publicados en la época de su juventud por hombres de generaciones anteriores, que revelan un espíritu de renovación científica, que se anticipan al XVIII asimismo;¹² incluso en lo que dependen de la cultura francesa. Extraño

9. La cantidad de fraudes que se registran desde fines del siglo XVI a comienzos del XVIII (y aun entrado éste) no eran obra, ciertamente, del vulgo, sino producto de la imaginación de hombres eruditos o algo eruditos, como se ve leyendo la *Historia crítica de los falsos cronicones* de D. José Godoy Alcántara (Madrid, 1868), en la cual se dedica algún espacio al análisis de la tarea crítica de D. Nicolás Antonio (ps. 21, 37, 222, 276, 277, 314) y el Marqués de Agrópoli (ps. 18, 26, 277, 278, 300).

10. Un elogio de Nicolás Antonio hay en el *Theatro*, IV, p. 503, Madrid, 1781 (discurso XIII, § XVIII, núm. 56), al enumerar las «Glorias de España», y en el VII, ps. 232-233, Madrid, 1781 (discurso VII, § X, núms. 35-36), cuando analiza las leyendas respecto a las cuevas de Salamanca y Toledo. En otras partes hace uso de su autoridad también.

11. Nótese que Tosca ya era un hombre influido decisivamente por la ciencia francesa, pues en sus tratados sigue a Dechales y Fournier; del mismo modo Gaztañeta, el marino, aplicó las invenciones de Blondel de Saint-Aubin. Las observaciones de D. Martín Fernández de Navarrete, *Biblioteca Marítima Española*, I, ps. 134-135, Madrid, sobre el valor científico de las obras de Gaztañeta, II, ps. 740-742, y acerca de Tosca, son de mucho valor, al discutir sobre este tema de la ciencia española, tratado posteriormente por hombres de letras.

12. De Antonio Hugo de Omerique habló repetidas veces Menéndez y Pelayo, recordando el elogio que de él hizo Newton: véase, por ejemplo, *La ciencia española*, p. 23, Madrid, 1879; *Historia de los*

destino siempre el del que se adelanta a su época, frente a una «ciencia oficial» o «seudo oficial» en manos de hombres mediocres y adocenados, pero con protector «espíritu de cuerpo».

Usó Feijoo, también, de las obras de Caramuel (1606-1682), al que, por sus inquietudes enciclopédicas, convendría comparar alguna vez con nuestro monje,¹³ y manejó en diferentes ocasiones las de los grandes teólogos del s. XVI, como Melchor Cano,¹⁴ y las de algún autor que queda a caballo entre el XVI y el XVII, como Rodrigo de Arriaga.¹⁵ La cultura de Feijoo no era, pues, tan poco castiza como se ha dicho y como acaso él mismo dio a entender alguna vez: las bibliotecas que manejó en Madrid y Oviedo debían de contener muchos libros de autores españoles de los siglos XVI y XVII, pero no todos, claro es, y bastantes de los que tenía a mano no debieron de influir sobre su espíritu o sólo influyeron de un modo indirecto. Con relación a los hombres de su generación, se notan algunos silencios en sus escritos. Así, por ejemplo, en los consagrados a Medicina, no encuentro mención alguna de Diego Mateo López Zapata, el famoso médico murciano, procesado ya en la ancianidad por judaizante y autor del *Ocaso de las formas aristotélicas*, y eso que un impugnador de Zapata, el Dr. Lesaca, fue asimismo enemigo de Feijoo, y a pesar de que la Regia Sociedad Sevillana a la que perteneció Feijoo contaba entre sus miembros a Zapata y a otro médico, de ascendencia judía también, el Dr. Muñoz y Peralta, que sirvió a Felipe V. Acaso el proceso y la condena que sufrieron estos dos galenos durante los años en que aparecieron los primeros volúmenes del *Theatro Crítico* justifiquen este silencio por lo demás poco explicable, pues Zapata, después de haber sido en la juventud un acérrimo partidario de la Medicina tradicional, tomó una actitud revisionista por la que es más famoso y por la que Menéndez Pelayo mismo le puso, como filósofo, a más altura que a Feijoo mismo.¹⁶

Así, pues, los hombres de estudio nacidos en España entre 1650 y 1680 no fueron tan zotes como se da a entender a menudo. Basta con recorrer la *Biblioteca marítima española* de don Martín Fernández de

heterodoxos españoles, III, p. 69. Pero puede hallarse ya un análisis crítico de su obra en la referida *Biblioteca Marítima Española* de Fernández de Navarrete, I, ps. 141-145.

13. Un elogio de Caramuel en el *Theatro*, IV, ps. 531-532 (discurso XIII, adición núm. 107), entre las glorias de España. Las referencias al mismo son abundantes.

14. El elogio de Melchor Cano, *Theatro*, VIII, p. 48, Madrid, 1785 (discurso IV, § IV, 21), para él es el príncipe de los teólogos.

15. *Theatro*, VII, p. 356 (discurso XI, § I, 1), hablando de Lógica; también p. 409 (discurso XIII, § XIV, 46).

16. Sobre Zapata, Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna y contemporánea*, III, Madrid, 1963, pp. 73-77.

Navarrete,¹⁷ que se ciñe a ciencias físico-matemáticas, para comprobarlo; pero acaso no tenían influencia social, y ello explica que Feijoo hablase como habló y que un ingenio que fue gran defensor suyo, el P. Isla, pusiera la acción de su novela famosa en las postrimerías del reinado de Carlos II, como para cargar la nota de zafiedad.¹⁸ Aquel refrán de «hazte buena fama y échate a dormir» puede volverse del revés: «Hazte mala fama y no volverás a dormir tranquilo.»

II

Es evidente que la sociedad cambió mucho con la venida de los Borbones, no sin que todavía a mediados del siglo XVIII hubiera personas que añoraban la antigua gravedad española, que se lamentaran del afeminamiento en trajes, usos y costumbres que creían percibir. Hubo moralistas, como Fray Joseph Haro de San Clemente, que, allá por los años de 1728, estampaba lo que sigue:

«Los hombres que por el traje español se hacían más respetosos y venerables están oy tan afeminados, que temo que, alargando más las chupas un poco, y las casacas, ahorren de calzón, y anden con basquiña. No calumnio totalmente las cabelleras, porque muchos las traen por necesidad (y aun hay Religiosos que por la decencia traen cerquillos postizos). Pero no he de alabar el que, por traerla postiza, se quiten la propia, siendo buena. Yo conozco un Mozo que lo mejor que tenía era el cabello propio, y se lo quitó por ponerse al uso. Y la lástima es que el caudal es corto para cabello largo. Ni tampoco será razón que alabe el desordenado gasto que en algunas se hace; pues me aseguran aver cabellera que cuesta más que una gala. ¿Pues qué diremos del tiempo que se gasta en componerla, peinarla y espolvorearla, apostándose los hombres con las mugeres, y aun excediéndolas en los melindres? Y callo algunos pelos que llevan las cabelleras, si bien desseo no traigan los hombres en las cabezas lo que ciertos animales en las barbas.

17. Aparte de los antes citados, aparecen allí matemáticos y astrónomos, como el jesuita José Zaragoza (II, ps. 153-158), el mejicano Carlos de Sigüenza y Góngora (I, ps. 264-265) y otros más o menos originales.

18. Aparece el padre de Fray Gerundio como hombre que comienza a bullir «a mediados del siglo pasado», y la acción viene después, bastante después. *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas*, lib. I, cap. I («Obras escogidas del P. José Francisco de Isla», en *B. A. E.*, XV, p. 69).

»Así confundidos los sexos se han introducido los hombres en los Estrados. Y, al tiempo que las señoras van dexando las almohadas por los taburetes, vayan los hombres abandonando los taburetes por tomar de asiento las almohadas. Dexaron las espadas por unos espadines, que parecen escarba-dientes. Así se descubre bien su mugeril inclinación o, por mejor decir, su afeminado natural, pues parece que han dexado la espada por ser ella y han tomado el espadín por ser él. Quando sucede alguna cosa irregular o extraordinaria, solemos decir: ¡Válgame Dios! ¿Esto sucede? ¡Verdaderamente que no hay hombres! Y dicen bien que no hay hombres, todos son hembras. O, por lo menos, los más.»¹⁹

El párrafo es significativo. Fray Joseph Haro de San Clemente no era un admirador de la sociedad de sus días; pero aquella sociedad no se limitó a cambiar de traje y a desterrar las golillas, las espadas, las cabelleras naturales y otros elementos del vestir. Aquella sociedad, en conjunto, tenía hábitos más reflexivos que la anterior, y había en ella hombres que, hasta cierto punto, lo eran más íntegra y cabalmente que los caballeros del XVII, con sus puntos de honor, su bravura (convertida en bravuconería muy a menudo) y su piedad, no exenta de supersticiones, no limpia de creencia en hechicerías y malas artes: cargados, por otra parte, de sensualidad y violencia.

Según es sabido, pasó Feijoo gran parte de su vida en Oviedo, y su estancia en la corte no le fue del todo grata, como se desprende de una de sus cartas, en la que cuenta con humor las consultas impertinentes que allí se le hicieron y las molestias de la vida ajetreada que tuvo en 1728.²⁰ Recordemos que uno de sus censores y apologistas fue aquel Fray Juan Crisóstomo de Oloriz, autor de un libro que lleva el título de *Molestias del trato humano*, diatriba muy dura contra el espíritu de sociabilidad.²¹ Pero no hay que exagerar tampoco la falta de sentido social de nuestro monje. Tuvo Feijoo amistad cierta con un grupo de caballeros navarros que se anticipan a las iniciativas colonizadoras e industriales de la época de Carlos III. No se ha estudiado todavía la actuación de éstos de modo sistemático. Pero entre 1715 y 1740 bullen en la corte como grandes comerciantes, como grandes hacendistas, como promotores de muchas empresas y como teóricos de sentido reformista. Cita Feijoo en sus escritos a uno de ellos, a Jerónimo de Ustáriz, o de Uztáriz, conocido por su *Teórica y práctica del comercio*.²² Fue Uztáriz

19. *El chichisveo impugnado*, ps. 2-4, Sevilla, 1754. La dedicatoria data del 17 de noviembre de 1728.

(20) *Cartas*, III, ps. 264-271, Madrid, 1774 (carta XXV: «Ingrata habitación la de la corte»), el § 6 en especial (p. 26), donde recuerda su estancia de un mes en Madrid, el año de 1728.

21. Las *Molestias del trato humano*, dedicadas al Duque de Híjar, llevan la dedicatoria fechada a 20 de enero de 1745. En 1887 fueron reimpresas en Barcelona, en la Biblioteca Clásica Española.

22. Lo cita varias veces. Una en el *Theatro*, VI (discurso I, paradoja 2, 11), en punto a los muchos días de fiesta que había en España y que perturbaban el trabajo: tema que preocupó a Feijoo y en

lo que hoy se llamaría un alto funcionario técnico. Pero Feijoo dedicó dos volúmenes del *Theatro Crítico* a otros dos hombres de este mismo círculo, que alcanzaron en su día mayor notoriedad social. El quinto, a don Juan de Goyeneche, señor de Belzunce, y de las villas de Illana, Saceda de Trasierra, Olmeda y Nuevo Baztán, que era tesorero de la reina por los años de 1733. La gratitud de Feijoo rebosa en esta dedicatoria; pero algunos elogios son más expresivos que otros:

«El establecimiento de tantas manufacturas, el alto y felizmente logrado proyecto de conducir de las intratables asperezas de los Pirineos, y aun del centro de esas mismas asperezas, árboles para las mayores naves, la fundación de un lugar hermoso y populoso en terreno que parecía rebelde a todo cultivo, pedían, sin duda, no sólo una comprensión elevadísima, mas una grandeza de ánimo incomparable...»

El sostenimiento de la fábrica de cristales, la protección decidida a las ciencias y artes, el alto concepto que de Goyeneche tenían desde Felipe V y los grandes españoles a los más humildes, son puntos que toca Feijoo en esta dedicatoria, indispensable para conocer a aquel prócer que se anticipó —como digo— a los más conocidos reformadores de la Ilustración.²³ El tomo séptimo, fechado en 1736, lleva otra dedicatoria al hijo del fundador del Nuevo Baztán, a don Francisco Xavier de Goyeneche, santiaguista y Marqués de Belzunce, figura menos original, pero que había heredado las inquietudes paternas y que brilló en la diplomacia y en la vida de sociedad y que tradujo algunos libros de Economía.²⁴ Del pueblecito navarro de Arizcún, en el Baztán, de la casa Goyenechea del barrio de Ordoqui, salieron estos amigos y protectores del P. Feijoo, mientras que de otras casas de la misma área, del mismo pueblo, surgen personalidades que con Felipe V también alcanzaron notoriedad: entre ellas, el ministro de Hacienda Juan Bautista de Iturralde,²⁵ fundador de varias instituciones benéficas y pedagógicas en Pamplona y otras partes. Hemos de imaginarnos a Feijoo, en la fase de su vida

el que siguió a éste y a Saavedra Fajardo. «Idea de un príncipe político-cristiano», empresa LXXI (*B. A. E.*, XXV, p. 196). De «utilísimo» califica allí al libro de Ustáriz. En las *Cartas*, V, p. 154 (carta X, 6), se refiere al número de habitantes que daba a España el mismo, en su obra. El historiador progresista D. Antonio Ferrer del Río, *Historia del reinado de Carlos III en España*, I, páginas 166-180, Madrid, 1856, dedicó a Feijoo unas páginas en que lo coloca junto a Macanaz. Pese a lo mucho malo que se ha dicho de aquel juriscónsul y a la ignorancia que hay respecto a sus ideas, se les puede pintar, en efecto, como a figuras paralelas, de transición entre el xvii y el xviii, y precursores de lo realizado, en gran parte, durante el reinado de Carlos III.

23. *Theatro*, V, ps. III-XVI, Madrid, 1781, dedicatoria fechada en San Vicente de Oviedo a 4 de marzo de 1733. De este Goyeneche y de sus empresas habla bastante Ustáriz, *Theórica y práctica de comercio y de marina, en diferentes discursos y calificados exemplares*, 2.ª ed., cap. LXII, ps. 159-161, Madrid, 1757. A Ustáriz siguió el abate Muriel en sus adiciones a la obra de W. Coxe, que tradujo al francés, *L'Espagne sous les rois de la maison de Bourbon*, III, ps. 558-560, París, 1827.

24. *Theatro*, VII, ps. III-XVI, Madrid, 1781, 14 de abril de 1736.

25. De Iturralde se habla poco o nada en las historias.

durante la que vivió en Madrid, o en Oviedo mismo, ocupando un lugar de honor en las tertulias de algunas familias principales e ilustradas como éstas, tertulias en las que se piensa con nostalgia y con envidia, en las que se hacía música, se hablaba de ciencia y economía, se proponían reformas..., y en las que, al parecer, quedaba muy poco lugar para la Literatura propiamente dicha, a la que nuestro monje no debió de ser nunca muy aficionado. Ya notó alguien hace tiempo que en sus escritos no aparece ni una vez tan sólo el nombre de Cervantes. Extraño desvío, si se consideran otros de sus intereses dominantes.²⁶

III

En 1700 tenía cincuenta años el que hubiera nacido en 1650. Esto implica que, hacia 1730, una generación entera de hombres de la época «austriaca» estaban en vías de desaparecer, o, por lo menos, de perder toda influencia. De hecho esta fecha de 1730, que es central en la producción feijoniana, marca también un hito muy grande en la historia de la sociedad española, aunque no se haya insistido sobre ello.²⁷ Tribunales como el de la Inquisición, que de 1715 a 1730 funcionan de modo parecido a como podían funcionar en 1680 (cuando tuvo lugar el último auto de fe general de Madrid, pintado por Ricci), empiezan a desinteresarse de ciertos problemas e interesarse por otros. Así, van bajando de modo significativo los procesos contra judaizantes, hechiceros y brujas. Aumentan las causas contra personas de conducta irregular, sean clérigos o seculares; aparecen encausados también los masones y algunos letrados acusados de «filosofismo».²⁸

26. Así se explican algunas omisiones de hechos de que habla Cervantes y que hubieran podido servir de apoyo a Feijoo en algún caso.

27. Algo digo sobre el punto en *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, III, pp. 16-33.

28. Coincide el cambio, poco más o menos, con la muerte de D. Juan de Camargo, obispo de Pamplona, acaecida en 1733. A él siguen, en tiempo de Felipe V, el arzobispo de Valencia Andrés de Orbe y Larraátegui, el arzobispo Manuel Isidro Manrique de Lara y el obispo de Teruel Francisco Pérez de Prado-Cuesta. J. A. Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*, IV, p. 29; París, 1818. De éstos el más significado fue el último. Su posición con respecto a los judíos parece que era benigna ya antes de ser inquisidor general.

Feijoo fecha el primer volumen del *Theatro Crítico* en 1726.²⁹ En él, además de la arremetida contra el vulgo, hallará el que leyere otra gran arremetida contra la astrología y las predicciones a base de eclipses y cometas y un tratado —muy de actualidad hoy— sobre la recta devoción y adoración de las imágenes.³⁰ Es, pues, la suya una obra de madurez, pero que corresponde perfectamente a este movimiento de renovación social «generacional», cuando ideas enunciadas por individuos de otras épocas se hacen más populares y asimilables, mientras que hay un cambio de modas y de gustos a la par.

Por paradoja, una de las ideas es la de combatir los «errores populares» o «vulgares», tomando al «pueblo» o al «vulgo» como cabeza de turco y responsable de cuanto se dice y hace de falso. Hay que reconocer que Feijoo coge la idea y la desarrolla y vulgariza después de que ya otros autores la habían manejado. En el orden ético o moral podemos recordar la *Invectiva contra el vulgo y su maledicencia*, escrita en los años finales del siglo XVI (la dedicatoria se fecha en abril de 1591) por Cosme de Aldana.³¹ Nada hay en ella de razonamiento ordenado. En la primera estrofa encontramos ya enunciado todo lo que contiene:

Querría, vulgo, morir, querría sin vida
o verme o verte; ¡ay! que no sé decillo,
tramposo, desleal, gente abatida,
gente manjar de horca y de cuchillo.
Hambrienta arpía, cruel, fiera, homicida,
hidra inmortal, querría, y hablo sencillo,
sola causa especial de mis enojos,
o no verte o perder estos mis ojos.³²

No, Cosme de Aldana no nos da grandes luces sobre el vulgo, pero, ¿qué errores mentales no podrían atribuirse a un ente tan malvado como este vulgo de los moralistas?

Pasó todo el siglo XVII en esfuerzos de filósofos y científicos, que querían deshacer errores admitidos. En el orden teórico, especulativo, uno de los pensadores que más se preocuparon de esto fue el canciller Bacon, al que creo que hay que colocar en cabeza entre los maestros de

29. Fecha en Madrid, a 25 de agosto de 1726. *Theatro*, I, ps. III-VI.

30. *Voz del pueblo*, discurso I (I, ps. 1-21); *Astrología judiciaria, y almanaques*, discurso VIII (I, ps. 224-256); *Eclipses*, discurso IX (ps. 256-263); *Cometas*, discurso X (ps. 263-274); *Años climatéricos*, discurso XI (ps. 274-284); *Sobre la recta devoción y adoración de las imágenes*, discurso XVII (ps. 474-492).

31. En «Curiosidades bibliográficas», *B. A. E.*, XXXVI, ps. 494-514.

32. *Op. cit.*, loc. cit., p. 498, a.

Feijoo, por reconocimiento propio.³³ Pero en la literatura inglesa hallamos autores de menos talla que, por razones muy concretas y particulares, se han puesto en relación directa con nuestro autor.

Sir Thomas Browne fue un médico del siglo xvii (1605-1682) que en 1646 publicó un libro que lleva este título: *Pseudodoxia Epidemica, or Enquiries into very many received tenets and commonly-presumed truths, which examined prove but Vulgar and Common Errors*.³⁴ Cerca de cien años después de publicado, Feijoo, ya viejo, respondía a un corresponsal que le advertía de la existencia de una traducción francesa del mismo, fechada en 1733, por si había algún espíritu malévolo que divulgara la especie de que lo había plagiado.³⁵ Feijoo no conoció la traducción hasta 1740, en que se la franqueó el P. Sarmiento. No halló gran semejanza entre ella y su *Theatro*. Tampoco entre éste y otros libros sobre los errores populares, como el de Jacobo Primerosio (Primerose), el de Scipion Mercurio y el atribuído al jesuita Buffier.³⁶ En suma, poco debe de haber de común entre ellos, es cierto. Pero la idea de combatir los «errores populares» es una idea que gravita sobre todos estos autores de modo parecido y por obra de lecturas, en parte, iguales.

Si se compara el primer discurso de Feijoo con el capítulo primero de la obra de Browne, se aprecia que son consecuencia de reflexión sobre textos parecidos: más apoyado en las Escrituras y más sistemático el inglés; más acerbamente antipopular el español, que considera al pueblo en varios sentidos, incluso en el que tiene la palabra alemana «Volk», como entidad étnica, pero siempre mal.³⁷ Mas, dejando a un lado la com-

33. Bacon y no otros autores que se suelen unir a él, como Descartes y Bayle. De Bacon habla constantemente con elogio Feijoo. Particularmente en «Mérito y fortuna de Aristóteles y de sus escritos», *Theatro*, IV, p. 149 (discurso VI, § XIV, 39), donde le trata de «grande y sublime genio». Pero a Descartes siempre le puso peros: véase el escrito citado, p. 150 (§ XIV, 42) y otros muchos pasajes. Respecto a Bayle le llama «sagaz artífice de sofismas», *Cartas*, V, p. 109 (carta II, § 41). Esto no obsta para que D. Andrés Muriel, en sus adiciones a la traducción francesa de la obra de W. Coxe (*L'Espagne sous les rois de la maison de Bourbon*, III, p. 608, París, 1827), dijera de Feijoo que estaba «formé à l'école de Descartes, du chancelier Bacon et de Bayle».

34. Desde 1646 a 1673 dice Brunet (*Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, I, 2.^a parte, col. 1281, París, 1860) que se hicieron seis ediciones.

35. *Cartas*, I, ps. 273-280 (carta XXXIV, *Defensa precautoria del autor contra una temida calumnia*). La traducción francesa, publicada en París, 1733, debida a Souchay (*Essai sur les erreurs populaires*), constaba de dos tomos. Yo he tenido a mano una edición de 1753, también en dos tomos.

36. J. Primerose, médico inglés, muerto en 1660, escribió un tratado titulado *De vulgi erroribus in Medicina* (Amsterdam, 1639). Girolano Mercurio o Mercurii, que tomó el nombre de Escipión, dio a luz otro que se titula *Degli errori popolari d'Italia lib. VII* (Venecia, 1603). También trata de cosas de Medicina. El *Examen des préjugés vulgaires*, fechado en 1704, es el más moderno. Feijoo habla muy mal del italiano, mejor de los otros.

37. «Errores populares» son así, para Feijoo, los del vulgo de su tierra, los del «pueblo de Atenas» y los de «varios pueblos», en materias de religión: germanos, escitas, etíopes entre los antiguos; congoleses, cafres, indúes, georgianos, entre los de su época.

paración de las obras de hombres que coinciden en un interés común, de manera muy formal, puede sostenerse que las sátiras e invectivas contra los errores populares y vulgares son plato de gusto en los siglos XVI, XVII y XVIII, y que aún en el XIX tuvieron cultivadores en el sentido que tienen en Feijoo y más aún en el que le dieron los enciclopedistas franceses, Voltaire y los volterianos, hablando de lo que llaman «prejuicios»,³⁸ voz más difícil de manejar, si cabe, que la de «error».

Sabido es que en un tiempo se comparó a nuestro monje con el patriarca de Ferney y que luego se ha negado la utilidad de semejante comparación.³⁹ En este orden no voy tan lejos como los que niegan toda semejanza, y, si la cosa no resultara demasiado dificultosa de explicar y aun de concebir, diría que Feijoo es un «Voltaire católico». Un Voltaire en lo que tiene de curiosidad por todas las ciencias y artes, pero con más buena fe y menos capacidades literarias e históricas: con el mismo desdén hacia el vulgo y hacia las opiniones comunes en los siglos anteriores y el mismo respeto a ciencias como la Física y la Matemática en que —dígase lo que se diga— no eran grandes virtuosos ninguno de los dos. Ni en el uno ni en el otro hay, en última instancia, una definición muy clara y distinta de lo que es el error popular, o vulgar, y Feijoo en su discurso acerca del *Uso de la Mágica* viene a reconocer lo que sigue: «En materia de hechicerías, tanto como en la que más, circulan y se propagan las fábulas del Vulgo a los Escritores y de los Escritores al Vulgo.»⁴⁰ Es decir, que —según él— en el error tenido por vulgar o popular puede entrar tanto la materia escrita como la tradición oral, y este pensamiento, generalizado a cosas que no son errores, debían tenerlo presente en sus investigaciones muchos folkloristas, etnógrafos y antropólogos sociales y culturales modernos, entre los cuales más de cien años de teoría fundada en el «agrafismo» de la cultura popular han

38. «Al nostro Secolo, per coronarsi di una gloria, che lo distingua tra tutti i Secoli, nulla più altro rimane, che finir di distruggere, di annientare il pregiudizio.» Esto se lee en el primer párrafo de la introducción de la *Storia filosofica del pregiudizio* (Florencia, 1784), p. V, en la que se encuentran curiosas noticias respecto a los que había en Italia contra las letras españolas, etc. (ps. 51, 63, etc.).

39. Ni la Pardo Bazán, ni antes Concepción Arenal, ni después Marañón, aciertan a comprender por qué se ha comparado a Feijoo con Voltaire (Marañón, *Las ideas biológicas del P. Feijoo*, II, loc. cit., página XX, nota 9).

40. *Theatro*, II, p. 145 (discurso V, § 1, 2). La réplica a lo que Mañer dijo sobre este discurso, que se halla en la *Ilustración apologética al primero y segundo tomo del Theatro Critico*, ps. 162-183, Madrid, 1781, es una prueba de lo que podían creer muchos contemporáneos de Feijoo. Pero aún después hubo gente de aquella catadura y fuera de España quienes atacaban cosas parecidas a las que combatía Feijoo. En pleno gobierno de Carlos X, un escritor francés, J. B. Salignes, publicaba dos tomos para combatir *Des erreurs et des préjugés répandus dans les dix-huitième et dix-neuvième siècles* (París, 1828), segunda edición de una obra aparecida en pleno Imperio napoleónico. No creo que se acuerden hoy muchos de ella, ni tampoco de la del escritor escocés Charles Mackay, *Memoirs of extraordinary popular delusions and the madness of crowds*, dos volúmenes (Londres, s. a.), cuya primera edición es de 1841. Nótese que los dos eran periodistas.

ejercido una influencia nociva.⁴¹ Acaso fue, justamente, el desdén hacia el vulgo, hacia el «pueblo», hacia lo «popular» que trasciende en cantidad de obras dieciochescas, el que provocó una reacción de interés y simpatía hacia lo folklórico, expresada de muchas maneras en Alemania, Francia e Inglaterra, antes de que un erudito de este último país acuñara la voz «folk-lore», voz algo desacreditada hoy por el uso que se hace de ella en tablados, colmados, freidurías y otros sitios semejantes. Pero, considerado racional y críticamente, o considerado a la romántica, no cabe duda de que el «hecho popular» (no hablemos de *error* ahora) cobra un significado en el siglo XVIII y en la primera mitad del XIX que hasta entonces no había tenido. La Sociología del prejuicio y el análisis de las tradiciones comienzan a progresar de modo extraordinario y casi a la par. Feijoo contribuyó poderosamente a este progreso, incluso a pesar suyo.

En su tarea de revisión crítica hay que dar una prioridad a los problemas de tipo espiritual-religioso que se centran en torno a la idea de superstición. Feijoo está muy cerca de la posición de Plutarco como punto de partida, al considerar como dos polos opuestos, igualmente perniciosos, la incredulidad y la superstición. Pero profundizar en las relaciones de la superstición con la fe y con la ciencia no es cosa tan mollar como se ha creído, ni la ciencia y la superstición han estado siempre en lucha, como afirma uno de los más ilustres comentaristas de Feijoo. Ha habido conocimientos científicos que han traído como secuela grandes supersticiones, por ejemplo, la Astronomía, que, entre los caldeos, dio base a la Astrología. A su vez, ésta ha dado lugar al desarrollo de la Trigonometría. Pero esto lo sabemos hoy. En tiempos de Feijoo las cosas se presentaban de otra manera. De un lado se veían los resultados de la crítica y del experimentalismo; de otro, las torpezas de la gente chapada a la antigua, que era mucha y siguió siendo mucha muerto Feijoo y triunfantes sus ideas en los medios más poderosos.

41. Sobre esta base han especulado en nuestros días aun antropólogos como Robert Radfield, una de las figuras más conocidas en Norteamérica, y muchos de sus discípulos. Y contra ello reaccionamos violentamente algunos en Europa.

IV

En otra ocasión he recordado un pasaje de la obra famosa de don Antonio Ponz que viene a demostrar cómo ya muy avanzado el siglo XVIII había personas que tenían gran hostilidad al P. Feijoo, por lo que había dicho acerca de las brujas, ya que creían firmemente en ellas.⁴² También hice mención de una sátira, más moderna todavía, en la que un humanista liberal pinta a un hombre chapado a la antigua abominando también de la doctrina del padre maestro en este punto.⁴³ Si esto ocurría entre 1770 y 1820, ¿qué podría decirse de la época en que aquél escribía? Un hombre como Torres Villarroel, acerca de cuyo sentido ético habría mucho malo que decir, en el libro más pretencioso que dio a la estampa y que lleva el título de *Anatomía de todo lo visible e invisible*, dedica un capítulo entero a las brujas y hechiceras, a trasgos, duendes y espíritus malignos, con el mismo criterio que podía haber tenido un hombre crédulo ciento cincuenta años antes de que lo dedicara, que fue en 1738.⁴⁴

Por los años de 1741 Fray Juan Laguna, predicador apostólico en los obispados de Murcia y Jaén, y en los arzobispados de Toledo y Valencia, que había sido guardián del colegio de misioneros de Ceheguín, dio a censurar un escrito que se llama *Casos raros de vicios, y virtudes, para escarmiento de pecadores, y exemplo de virtuosos*. Este escrito se publicó en Barcelona en 1745 en forma de librito y tuvo, a lo que parece, buen éxito, pues, aparte de una edición posterior, de Barcelona también, sin fecha, se hicieron otras, ya entrado el siglo XIX.

La obra de Laguna se lee bien, su castellano es fluido; pero lo que sorprende en él es que un fraile del siglo XVIII diera tanto crédito a historias medievales y demostrara una credulidad tan grande que da como auténticas, irrefutables, las historias de brujas y hechiceras, sacadas de Martín del Río y otros autores de los anteriores siglos. Un capítulo entero dedicó a las brujas, siguiendo a Del Río a través de los sermones de cierto P. Engelgrave, al que hubo de aprovechar considerablemente.⁴⁵ Con ocasión de reprochar las libertades de las doncellas, toma a Stengel la descripción de un «sabbat» fechado en

42. Julio Caro Baroja, *The world of the witches*, Londres, 1961, p. 221.

43. Don Francisco Sánchez Barbero, en uno de los *Diálogos satíricos*, llamado «Brujas» (1816), (*Poetas líricos del siglo XVIII*, II, B. A. E., LXIII, p. 593).

44. Diego de Torres Villarroel, *Anatomía de todo lo visible e invisible*, ps. 206-207 (jornada V, capítulo final), Salamanca, 1738.

45. Juan Laguna, *Casos raros de vicios y virtudes*, ps. 47-50, cap. VI, Barcelona, s. a.

el año 1594⁴⁶ y después ataca a los que practican la adivinación.⁴⁷ El que lea a Fray Juan Laguna también cree hallárselas con un hombre de cien años antes, por lo menos; porque ya para la fecha en que hacía su colectánea andaba toda España alborotada con la lectura de las obras de nuestro Feijoo, y, por otro lado, los escritores religiosos populares eran más dados a combatir usos y costumbres de tipo común y corriente en la burguesía y la aristocracia que prácticas misteriosas y terribles. El año 1737 publicaba, por ejemplo, en Madrid, el abad de Cenicero su *Impugnación cathólica y fundada a la escandalosa moda del chichisveo, introducida en la pundonorosa nación española*,⁴⁸ y esta clase de libritos (como el del P. Haro de San Clemente ya citado) parece que entonaban más con las costumbres de la época, aunque hoy nos parezcan ñoños y aun un poco grotescos. Feijoo fue, pues, muy valiente al enfrentarse con lo que se enfrentó, y, además de valiente, sutil, porque muchos de sus análisis y razonamientos tienen hoy validez y hasta podrían ser incorporados a la doctrina antropológica, como voy a procurar demostrar a continuación, haciendo un análisis de sus ideas acerca de la Magia y otros temas ligados con ella. Seguramente si leyera lo que sigue don Alberto Lista, es decir, quien propuso lo de hacer un monumento a Feijoo y quemar al pie sus obras, se quedaría bastante sorprendido.⁴⁹

V

La teoría de la magia de Feijoo es, en primer término, mucho más coherente que la de Voltaire, y, aunque fundada en lecturas de teólogos, las supera, porque su estructura histórica es también más fuerte.

Voltaire, adelantándose a Frazer y a otros autores racionalistas de fines del siglo XIX, consideraba que los efectos de la magia se querían

46. Juan Laguna, *op. cit.*, ps. 171-177, cap. XX.

47. Juan Laguna, *op. cit.*, ps. 178-183, cap. XXI.

48. Madrid, Alonso de Mora, 1738, 4.º, 6+59.

49. Sobre esto, véase Marañón, *op. cit.*, loc. cit., p. XVII.

ejercer, ante todo, sobre la Naturaleza.⁵⁰ Feijoo, con más vista, a mi juicio, comprendió que debían de operar en un mundo cargado de espíritus, de divinidades, de genios, y que ciertos actos mágicos malignos estaban patrocinados por dioses o entes sobrenaturales también malignos, según la doctrina mitológica pagana. Esta postura va unida a otra, que podemos poner en relación con la de ciertos historiadores de las religiones, católicos modernos, como el P. Schmidt, según la cual los cultos politeístas e idolátricos no son los más primitivos, sino el producto de un olvido progresivo de la revelación primitiva.⁵¹ Pero dejemos esta segunda tesis a un lado.

La magia es un reflejo de los deseos de los hombres, y las acciones buenas o malas de éstos tienen otros tantos dioses patronos: lo mismo la lascivia, el hurto y la venganza que la castidad, la sabiduría o el valor. La magia de los conjuros con fines dañados y patrocinada por dioses infernales es la «Goetia» o «Goetica» de los griegos, y Feijoo aclara que es «la que nosotros apellidamos negra o diabólica y el vulgo llama hechicería».⁵² El pagano la refería en gran parte a sus mentidos dioses; el cristianismo, al demonio, ni más, ni menos. Uno y otro sufrían engaño y decepción. Hay un viejo argumento de tipo utilitario respecto a la vanidad de la magia que Feijoo desarrolló largamente y que viene a ser éste: ¿De qué ha servido la magia a la multitud de magos y hechiceros que se han servido de ella? Derrotados los unos, arruinados los otros, perseguidos los demás, hambrientos, «viviendo de gorra» (palabras textuales de Feijoo) los más felices, nunca evitaron ni la miseria propia, ni la ruina de su patria.⁵³ El utilitarismo dieciochesco halla aquí expresión clarísima, pero apoyado en textos clásicos o en cánones conciliares medievales. Bueno será recordar ahora que un famoso antropólogo de nuestra época, B. Malinowski, también introducía como ingrediente fundamental en su teoría de la magia un sentido utilitario unido a cierto estado de frustración, de suerte que pensaba que el mago actuaba siempre bajo una sensación de angustia y pesimismo, que para un utilitario moderno es más comprensible que lo que podía serlo para uno del siglo de las luces.⁵⁴

50. Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, I, p. 146, cap. XXXV de la introducción, París, 1817.

51. Considero, pues, fundamentales las primeras páginas del estudio sobre las *Cuebas* (sic) de *Salamanca y Toledo y Mágica de España* (*Theatro*, VII, ps. 213-242, discurso VII); las páginas a que me refiero son las 213-216 (§§ I-II, 1-6).

52. *Theatro*, VII, p. 215, discurso VII, § II, 4).

53. *Theatro*, VII, p. 218, discurso VII, § III, 9. El razonamiento parte de una observación de Plinio, *Nat. Hist.*, XXX, 1.

54. Sobre esto he escrito un estudio particular, que publicaré en un libro que ha de llevar el título de *Las existencias mágicas*.

Desde un punto de vista filosófico distinto (en que lo teológico apenas tiene cabida), escribió Feijoo un discurso que viene también a derribar cantidad de creencias mágicas y similares. Es aquel en que analiza los conceptos de simpatía y antipatía, aplicados a disciplinas que no sean estrictamente psicológicas.⁵⁵ Desde la época de los neoplatónicos por lo menos, se ha reputado que la simpatía y antipatía entre seres animados, objetos y aun espíritus ejercía una influencia decisiva en la magia; de esta idea tomó, probablemente, Frazer elementos fundamentales para su teoría de la magia.⁵⁶ Filósofos anteriores a los neoplatónicos hablaron de la simpatía o atracción de los objetos en *Historia Natural*, etc.; el mismo Aristóteles.⁵⁷ Desarrollaron la tesis los taumaturgos del Renacimiento. Feijoo arremetió contra todo esto, y, para mí, el discurso en que lo hace es de los de mayor alcance en la historia de las ideas. Un método experimental debe hacer tabla rasa de todas las relaciones de este género que se encuentran enumeradas en los autores antiguos, como Plinio, Solino y Eliano, o en los del Renacimiento. De seguro que Feijoo, en la biblioteca que manejaba, estaba harto de ver libros como la *Curiosa y oculta filosofía* del P. Nieremberg,⁵⁸ en que se discurre largo y tendido sobre las simpatías y antipatías de la Naturaleza, y el de G. Fracastor acerca del mismo asunto, publicado en 1546, aunque no tuviera las obras de Arnaldo de Vilanova,⁵⁹ otro gran teórico de la «simpatía» mágica y natural. Es, pues, una crítica teológica en primer lugar, una crítica filosófica en segundo, una crítica naturalista en tercero, la que usa Feijoo en su misión, y, contra lo que creen acaso hoy muchos, mi opinión es la de que el monje era mejor teólogo de lo que se cree, y mejor filósofo especulativo que biólogo o naturalista; más fuerte, en

55. *Sympathía y antipathía* (Teatro, III, ps. 51-84, discurso III): «En los agentes que carecen de conocimiento el amor y el odio son voces sin significado alguno», dice a la p. 59 (discurso III, § IV, 12). El punto de vista es hostil a la definición de Plinio (*Nat. Hist.*, XXI, 1): «Odia, amicitiaeque rerum surdarum, ac sensu carentium.» Pero Plinio y los antiguos vivían más cerca del animismo o del animalismo que Feijoo.

56. En Plotino se halla la justificación de la magia en la simpatía, y no veo que Frazer, tan gran humanista, lo recuerde al establecer su doctrina.

57. Aparte del texto de Plinio ya citado, hay otros muchos, pero la *sympátheia* griega es cosa relacionada primero con *páthos*. Los estoicos insistieron, al parecer, en el empleo de «relación» semejante.

58. Juan Eusebio Nieremberg, *Curiosa y oculta Filosofía. Primera y segunda parte de las Maravillas de la Naturaleza, examinadas en varias cuestiones naturales* (Alcalá, 1649), ps. 184-276, lib. I de la segunda parte, con XC capítulos, que versan sobre la simpatía y antipatía de las cosas.

59. G. Fracastor, *De sympathia et antipathia rerum. liber unus*, Venecia, 1546. Los médicos españoles de generaciones posteriores creían a pies juntillas en estas simpatías y antipatías. Por ejemplo, Jerónimo de Huerta, *Historia Natural de Cayo Plinio Segundo*, II, p. 511, Madrid, 1629, comentando a su traducido, al cap. I del lib. XXX: «Cierto es no reprovar aquí Plinio la Magia natural, la qual es un conocimiento y esencia de las virtudes ocultas de las cosas naturales, assí de los movimientos y influxos de los cielos con que alteran los cuerpos inferiores para diversas producciones y obras, como de las amistades y enemistades, concordia y lid de todas las cosas criadas que, aplicadas con proporción,

suma, como dialéctico que como observador o experimentador, y sus limitaciones son las que siempre tiene el dialéctico. Sus éxitos también son de discurso.

VI

Tres métodos utilizaba Feijoo para combatir los errores y supersticiones extendidos en su época. El primero era el discutir una idea general, como la de la magia o la de los efectos de la simpatía, de que se ha tratado. El segundo, el de examinar una creencia generalizada, pero de menor alcance. Así discurre acerca de la virtud de los saludadores, sobre los zahoríes, duendes, tragos y espíritus familiares, sobre formas particulares de adivinación, etc.⁶⁰ En tercer término suele examinar temas muy concretos, como la leyenda del obispo de Jaén,⁶¹ lo que se decía acerca del toro de San Marcos,⁶² las tradiciones respecto a la campana

tiempo, orden y medida, causan tan admirables efectos, que piensan los ignorantes ser milagros o prodigios; pues vemos que en todas sus obras concede esta amistad y discordia, llamadas de los Griegos *simpathía* y *antipathía*, cuyo conocimiento dio Dios a Adán en el principio del mundo como necesario, y del que se recibieron sus descendientes, llamando a los que le tuvieron y usaron con el orden natural Sabios o Magos.» Respecto a las teorías de Arnaldo de Villanova, véase Tomás y Joaquín Carreras y Artáu, *Historia de la Filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, I, ps. 220-223, Madrid, 1939.

60. El estudio acerca de los saludadores (*Theatro*, III, ps. 1-22, discurso I) es una impugnación de lo que se creía y discutía en torno a sus supuestas curaciones, que va en contra de lo que habían escrito los teólogos morales españoles, apoyada, sobre todo, en experiencias de médicos, como Gaspar de los Reyes o el más moderno D. Francisco Ribera; no deja de aprovechar bibliografía francesa. En el mismo tomo, ps. 84-102, discurso IV, trata de duendes y espíritus familiares, y de los zahoríes (ps. 102-118, discurso V). Parece que la «rabdomancia», tan divulgada aún en nuestros días, era cosa poco conocida aún en España, y en esta ocasión Feijoo hubo de impugnar una práctica que conocía a través del libro del oratoriano Pierre le Brun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses, qui ont séduit les peuples, & embarrassé les Sçavans*, ps. 1-172, primera parte, Ruan, 1702. Le Brun era un espíritu parecido a Feijoo en bastantes aspectos; pero su crítica de las supersticiones de los «sabios» resulta distinta a las imprecaciones contra el vulgo en este orden.

61. Véase más adelante texto correspondiente a la nota 88.

62. *Theatro*, VII, ps. 242-267, discurso VIII, y *Cartas*, V, ps. 293-302, carta XV. Acerca de esto se escribió mucho en los siglos XVI, XVII y XVIII. Últimamente recuerdo haber leído una alusión en *El soldado Píndaro*, de Gonzalo de Céspedes y Meneses, cap. VII del lib. I (*Novelistas posteriores a Cervantes*, I, B. A. E., XVIII, p. 287 a): «Hácese por San Marcos una gran romería desde aquella ciudad de Toro de las Brozas. No censuro este abuso intruso a devoción, aunque me acuerdo que Fray Juan de Castro, arzobispo del nuevo reino de Granada, en un sermón en que yo me hallé presente, rompiéndose los hábitos, la llamó superstición, parece que anteviendo el decoro (¿decreto?) y excomunió que pronunció el Pontífice poco después sobre esta misma causa.»

de Velilla,⁶³ y otros hechos con expresión local, que se reputaban como milagrosos. Grande es —como digo— la fuerza discursiva de Feijoo; más grande también, a mi juicio, que su erudición, pese a la ayuda continua y generosa del P. Sarmiento. No se ha de negar que conocía muchos libros raros; pero en esto no llegaba al virtuosismo de otros españoles. De todas maneras, bastantes de los «errores vulgares» que combatió son errores expuestos en libros, compartidos por hombres no vulgares, y él mismo hubo de caer alguna vez en pecado de credulidad. En sus escritos referentes a hechicería y brujería utilizó de modo amplio la erudición de Martín del Río, al que, reconociendo diferentes virtudes, acusó, y con razón, de excesivamente cándido:

«El Padre Martín del Río —dice—, que en sus libros de *Disquisitiones Mágicas* juntó casi todo quanto hasta su tiempo estaba escrito de hechiceros y hechicerías, está libre de toda sospecha contra su sinceridad. Su profesión y virtud personal le eximen; pero sin injuriarle podemos ponerle alguna tacha en su Crítica, o culpar su credulidad demasiada.»⁶⁴

Esta es opinión aceptada desde entonces por personas con sentido crítico respecto al jesuita. Pero Feijoo hubo de lidiar una y otra vez, no sólo con sus desnigradores sistemáticos, como Mañer, que contaba casos de brujería con testigos presenciales, sino también con correspondientes no del todo malévolos que creían en los vuelos de las brujas a pies juntillas;⁶⁵ ocasión para una crítica muy salada de las relaciones de viajes.⁶⁶ Todo cuanto escribió acerca de la cueva de Salamanca está endeizado tanto a combatir las consejas populares como a refutar la autoridad de Del Río y de Torreblanca, que son, según él, los autores que propalaron más la noticia de que se habían enseñado las artes mágicas en aquel centro y en las cuevas de Toledo, Sevilla, etc.⁶⁷ Hoy sabemos a este respecto que las tradiciones fueron más caudalosas. Con relación a Toledo ya hay una mención de un famoso nigromante que tenía su

63. Véase más adelante texto correspondiente a la nota 83.

64. *Theatro*, II, p. 163, discurso V, § VIII, 25. Sigue a esto un análisis crítico.

65. Véase la respuesta a Mañer en la *Ilustración apologética*, ps. 162-183.

66. *Contra la pretendida multitud de hechiceros*, en *Cartas*, III, ps. 156-164, carta XV.

67. Dice así Del Río: «Legimus, post Sarracenicam per Hispaniam illuvionem, tantum invaluisse Magicam, ut cum litterarum bonarum omnium, summa ibi esset inopia, et ignoratio solae ferme daemniacae artes palam Toleti, Hispali, et Salmanticae docerentur. In hac quidem civitate, bonarum nunc artium matre, cum illic degerem, ostensa mihi fuit crypta profundissima gymnassi nefandi *vestigium*, quam virilis animi mulier Isabella Regina, Ferdinandi Catholici uxor, vix ante annos centum *caementis* saxisque jusserat obturari» (*Disquisitionum magicarum libri six*, Venecia, 1616, al prólogo, sin paginar). Torreblanca —al que Feijoo consideraba como mero glosador de Del Río, en general— dice en un libro que en Salamanca enseñó las artes mágicas, en una cueva, cierto sacristán llamado Clemente Potosí (*Theatro*, VII, p. 224, discurso VII, § VII, 21).

estudio *debajo del río*, en el Conde Lucanor.⁶⁸ Fuera de España, Rabelais recuerda asimismo el estudio,⁶⁹ dando lugar a un comentario de Voltaire bastante interesante,⁷⁰ y el historiador Garibay atribuía la enseñanza de la astrología y la magia en aquella ciudad a la influencia de los judíos. La mezcla de tradiciones de esta índole con otras sobre palacios encantados, construidos por magos en épocas remotas, no es tema que se ha de desarrollar ahora. Al hablar de la cueva de Salamanca, Feijoo hubiera podido también recordar la sátira cervantina,⁷¹ pero sus gustos literarios no le llevaron por aquel camino. Al hacer el catálogo de las

68. Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor o Libro de Patronio*, 1.ª parte, en ejemplo XI, en *B. A. E.*, LI, ps. 379-380. Sobre ésta se ha escrito largo y tendido, y, por lo común, mezclando las tradiciones relativas a la cueva de Hércules y las leyendas del último rey goda con el recuerdo de la famosa escuela de traductores. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, I, ps. 574-589, Madrid, 1880, reunió cuanto recordaba haber leído acerca de las dos cuevas, y, con ser muchísimo más que lo allegado por Feijoo, no es todo. Los escritores toledanos de los siglos XVI, XVII y otros hablan de la cueva como de estudio de magia, en términos algo distintos a los que se sacan de la lectura de D. Marcelino. Así, por ejemplo, el comentarista anónimo de *La cueva de Meliso*, sátira durísima contra el Conde-duque de Olivares, alude a la cueva de Toledo, tomando como autoridad a Fray Fernando o mejor Hernando del Castillo, y dice que allí se ejercitó un tal Gil Boncela, que después fue religioso dominico muy pío (*Obras de D. Francisco de Quevedo*, III, *B. A. E.*, LXIX, ps. 552 b - 553 a, nota I). La obra famosa de Fray Hernando es la *Historia general de Santo Domingo y su Orden*, cuya primera parte se imprimió en Madrid, 1584 (la referencia es al fol. 343). Véase C. Pérez Pastor, *Bibliografía madrileña*, I, ps. 95 b - 96 b (núm. 194).

69. «Au temps que j'estudiois à l'escole de Tolete le révérend père en diable Picatrix, recteur de la faculté diabolique, nous disoit que naturellement les diables craignent la Splendeur des espées, aussi bien que la lueur du soleil» (François Rabelais, *Pantagruel*, lib. III, cap. XXIII: *Œuvres*, ed. Louis Barré, ps. 244-245, París, 1876). La observación se pone en boca de un hermano Jean, metido en hábitos.

70. Voltaire, *Essai sur les mœurs*, ed. cit., I, p. 149, cap. XXXV de la introducción: «Aucun peuple n'est en droit de se moquer d'un autre. Si Rabelais appelle Picatrix *mon révérend père diable*, parce qu'on enseignait la magie à Tolède, à Salamanque et à Seville, les Espagnols peuvent reprocher aux Français le nombre prodigieux de leurs sorciers.»

71. Esteban de Garibay, *Los XL libros d'el compendio historial*, I, p. 131, lib. V, cap. IV, Amberes, 1571: «Con el tiempo los pobladores de Toledo vinieron, como varones muy doctos, a enseñar a las gentes diversas sciencias, especialmente la Astrología, y no pararon hasta hazer lo mesmo en la Magia, la qual siendo por ello llamada Arte Toledana, conserva hasta oy día su nombre, llamándola assí en algunas partes.» Nada de esto utiliza Feijoo. Menos los textos estrictamente literarios. La cueva de Salamanca era famosísima en la época de Cervantes, el cual compuso un entremés gracioso, tomando como base las creencias de la gente respecto a ella. Es el entremés significativo por la alusión que contiene al Santo Oficio. Se refiere el estudiante, en efecto, a «La ciencia que aprendí en la cueva de Salamanca, de donde soy natural, si se dexara usar sin miedo de la santa Inquisición...», Miguel de Cervantes, *Ocho comedias, y ocho entremeses nuevos, nunca representados* (Madrid, 1615), fol. 251 r. (ed. facsimilar de la Academia, Madrid, 1917). Y la burla no puede ser más intencionada. No a la cueva, pero sí a la enseñanza de la nigromancia en Salamanca, se hace también referencia en la descripción del mundo del canto XXVII de *La Araucana*, puesta en boca del mago Fitón:

«Coimbra y Salamanca, que se muestran
Felice en todas ciencias, do solía
Enseñarse también Nigromancia.»

(*Poemas épicos*, I, en *B. A. E.*, XVII, p. 103 a). Y en *El Bernardo*, de D. Bernardo de Balbuena, libro XVI, se encuentra esta otra:

«El río Tormes aquel, y los agüeros
De Salamanca, en cuya fértil tierra,
De aquel espeso humo rodeado,
Un famoso castillo está encantado.
Es obra de un sabio nigromante,
A honra de un español contrario mío.»

(*Poemas épicos* cit., loc. cit., p. 311).

artes adivinatorias siguió más doctrinas de eruditos y teólogos de otros tiempos que la voz del pueblo o de los literatos.⁷² Del Río vuelve a hacer el gasto en gran parte, incluso en lo que dice de los gitanos.⁷³ La terminología que usa respecto a los distintos tipos de adivinación es la griega usual en el Renacimiento e indica que, estando en el monasterio de San Martín de Madrid, hubo de ver el libro sobre la interpretación de los sueños, de un autor tan oscuro y poco popular como Artemidoro.⁷⁴

De la misma manera puede decirse que su análisis de las profecías supuestas se ha de referir a lo que creyeron egipcios, hebreos, griegos, romanos y otros pueblos de que dan noticia escritores clásicos. Casos leídos en Plutarco, Luciano, Flavio Josefo, son puestos a contribución, más que las noticias y ejemplos de su época, con no faltar aquéllos.⁷⁵ También cuando hace observaciones sobre Historia Natural, respecto a la existencia o no existencia del unicornio, el basilisco, el ave fénix y a las propiedades y hábitos de ciertos animales, o a lo que se cree de ciertas plantas y piedras, más ataca a Plinio, Eliano (e, incluso, a Aristóteles) que a los que en su época, siguiendo el criterio de autoridad y fiados en lecturas, reputaban verdaderos aquellos seres, y en su apoyo ha de citar no sólo a escritores franceses del siglo XVII, sino también a Caramuel y el P. Kircher.⁷⁶ Sienta así la base de que en materias descriptivas, físico-naturales, hay que preferir los modernos a los antiguos; aquellos bestiarios fabulosos, que los padres de la Iglesia utilizaron como símbolos, popularizados por los artistas góticos y románicos y de los que autores graves del Renacimiento hablaban en serio, eran más que meras fábulas populares; en todo caso, el pueblo se había dejado seducir por los más sabios que él.

Aún cuando Feijoo era jovencillo, por los años de 1696, el P. Fray Andrés Ferrer de Valdecebro, en el curioso libro que se llama *Gobierno general, moral y político, hallado en las fieras y animales silvestres; sacado de sus naturales virtudes y propiedades*, ponía al unicornio como ejemplo máximo de velocidad y de otras cualidades, creyendo en su existencia, bajo la fe de Plinio y Eliano...,⁷⁷ pero en esta o en credulidad

72. *Artes divinatorias* (*Theatro*, II, ps. 81-106, discurso III). Sobre los gitanos, en relación con la quiromancia, ps. 84-86 (§ II del discurso, 8-12).

73. Martín del Río, *Disquisitionum magicarum*, ps. 581-585, lib. IV, cap. III, quaest. V.

74. *Theatro*, II, p. 83, discurso III, § II, 5. Acaso una edición que tengo a mano: *Artemidori Dal-diani & Achmetis Sereimi f. Oneirocritica. Astrampsychi & Nicephori versus etiam Oneirocritici. Nicolai Rigalti ad Artemidorum notae*, París, 1603.

75. *Profecías supuestas* (*Theatro*, II, ps. 106-144, discurso IV).

76. *Historia natural* (*Theatro*, II, ps. 33-80, discurso II).

7. Barcelona, 1696, ps. 122-147 (lib. IV, cap. XXXVII).

parecida el buen Fray Andrés iba en compañía de Fray Benito Jerónimo, que, en el volumen sexto del *Theatro*, hace cuanto puede para defender que han existido los sátiros, las nereidas y los tritones,⁷⁸ y que en otro discurso que sigue a éste habló con notoria candidez del hombre-pezu de Liérganes:⁷⁹ «...borrón de la obra de nuestro sutil fraile», dice Marañón, borrón parecido al que cae sobre otros hombres críticos de su época, y bien ligero frente a negaciones sistemáticas, realizadas por grandes sabios modernos, ante los descubrimientos de otros igualmente sabios; negaciones debidas a la envidia, que es tara menos justificable que la ignorancia.⁸⁰

VII

Las antiguas tertulias de aldea tenían sus encantos: más para almas infantiles que para personas críticas. Pero aun los que pasaron de la juventud a la madurez, perdiendo en el tránsito gran parte de las primeras creencias, pueden añorar los días en que, a la lumbre, en una sala o cocina de pueblo, participaban en conversaciones un poco misteriosas y terroríficas. El siglo XVIII fue «el siglo de las tertulias». Podemos imaginarnos el efecto que en ellas producían los escritos del padre Feijoo en general, cuando atacaba viejas convicciones y, en particular, cuando ponía en tela de juicio las fábulas, narraciones extraordinarias y «sucedidos» que servían de pasto a los contertulios; controversias, pareceres encontrados, argumentos, incluso riñas... Si además había mezclado un punto de honra local, mejor que mejor. La arremetida general de Feijoo contra las «tradiciones populares» es terrible. De haber tenido éxito absoluto, no habría lugar para los folkloristas en el mundo moderno; las tertulias de aldea, a que me he referido, tampoco hubieran podido subsistir:

78. *Sátiros, tritones y nereidas* (*Theatro*, VI, ps. 302-322, discurso VII).

79. *Examen filosófico, de un peregrino suceso en estos tiempos* (*Theatro*, VI, pp. 323-373, discurso VIII). Además, *Cartas*, V, ps. 333-335 (carta XX, fechada el 29 de octubre de 1758).

80. Marañón, *op. cit.*, loc. cit., p. CXXVIII, discurre sobre este asunto de modo prolijo: ps. CXX-CXXXI.

«He oído varias veces que sobre la cumbre de una Montaña de el territorio de Valdeorras hay un peñasco, donde se representan las huellas de un caballo. Dicen los rústicos de el país que son de el caballo de Roldán, el qual desde la cumbre de otra Montaña puesta enfrente saltó a aquélla de un brinco, y de hecho llaman al sitio *el Salto de Roldán*. De suerte que estos imaginarios, rudos y grosseros vestigios vienen a ser como sellos que autorizan en el estúpido vulgo sus más ridículas y quiméricas tradiciones.»⁸¹

Moras encantadas, huellas de caballos de héroes, apariciones fantásticas y periódicas del diablo o sus partidarios, todo esto hay que deterrarlo de las conciencias. Expresiones como «tradición piadosa» y otras semejantes irritan a Feijoo: «¿Qué pueblo o qué Iglesia mira con serenos ojos que algún escritor le dispute sus más mal fundados honores?»⁸² Pregunta terrible, pregunta violenta y a la que siguen varios ejemplos de «tradiciones falsas en materia de religión». Pero Feijoo titubeó ante la cuestión que le plantearon acerca de la campana de Velilla, pese a que Zurita y el P. Mariana se habían declarado contrarios a la realidad de sus tañidos proféticos.⁸³ El dialéctico vacila, el experimentador falla.

De todas maneras, aunque escribiera de muchas más cosas que acerca de duendes y de brujas, se explica que lo más discutido de cuanto escribió fuera lo relativo a esta clase de asuntos y otros similares: incubos y súcubos, batallas aéreas, lluvias sanguíneas anunciadoras de grandes eventos,⁸⁴ milagros supuestos o acaecidos periódicamente en algunos santuarios rurales.⁸⁵ A veces, del mismo tratado acerca de uno de estos temas, escrito por un hombre de cabeza poco clara, sacaba Feijoo materia para organizar su examen crítico. Así, le sirvió *El ente dilucidado* del P. Fuentelapeña, en que se procura demostrar que los duendes son

81. *Theatro*, V, p. 416, discurso XVI, § II, 4.

82. *Theatro*, V, p. 420, discurso XVI, § VI, 13.

83. *Theatro*, V, ps. 438-471 (disertación sobre la campana de Velilla, que es apéndice al discurso XVI, 54-114).

84. Lo que dice de incubos y súcubos, *Cartas*, I, ps. 134-137 (carta XII) es pura especulación teológica. En cambio, lo relativo a *Batallas aéreas* y *lluvias sanguíneas*, en el mismo tomo, ps. 112-123 (carta IX), es mezcla de crítica histórica y especulación naturalista. Podría haber aducido algunos textos españoles sobre las primeras, como uno de D. Diego Hurtado de Mendoza, en la *Guerra de Granada*, lib. I, (B. A. E., XXI, p. 74), lo cual hace pensar que Feijoo no tenía mucha afición a las letras castellanas, incluso a lo que no era amena literatura.

85. De milagros habló repetidas veces. Su criterio es rígido, pero no más que el de otros hombres de Iglesia anteriores, como el cardenal Baronio, los bolandistas y otros depuradores de la Hagiografía. El trabajo más sistemático es el titulado *Milagros supuestos* (*Theatro*, III, ps. 118-156, discurso VI), con lo que añade en las «Adiciones». Pero sigue el tema en las *Cartas*, I, ps. 253-260 (carta XXXI), en que trata de los milagros continuados o repetidos en algunos santuarios, y ps. 329-335 (carta XLIII), acerca de su multitud. Aun en el tomo II, ps. 138-150 (carta XI), hizo un examen de milagros y unas consideraciones generales sobre ellos, y a las ps. 351-356 (carta XXVIII) discutió el pretendido milagro de Nieva, y tras éste (ps. 356-414, sin numerar) el de las flores de San Luis del Monte, lo que, como es sabido le ocasionó bastantes disgustos.

animales racionales e invisibles, para rechazar la existencia casi total de ellos. Y digo casi total, porque en Feijoo hay siempre un último grado de creencia, pese a que a veces utilice expresiones muy duras:

Por más que el vulgacho dé
 en que es visión portentosa
 una apariencia engañosa,
 y en ello obstinado esté,
 yo en ningún tiempo creeré
 que una tema es devoción,
 que es milagro una ilusión,
 que la sombra es realidad,
 que la ceguera es piedad
 y el error es Religión.

Esta décima, compuesta a propósito de un supuesto milagro ocurrido en el Puerto de Santa María, nos da en síntesis su pensamiento; vuélvese en ella a atacar al vulgo como padre de todo error. Un vulgo —insistiré— muy amplio y que viene a corresponder a lo que hoy día llamamos «masa» cuando queremos hacer responsable al número de cosas que, en realidad, el número no hace más que aceptar, sumiso: sumiso a las leyes mecánicas de la propaganda política, el reclamo comercial, la «racionalización» del trabajo, y otros hechos en cuya creación bien poco tiene que ver. Tampoco el vulgo de Feijoo era responsable de creer en lo que creía, tanto como dice.⁸⁶

VIII

Mucha paciencia habría que tener para hacer un análisis completo de las ideas del P. Feijoo y de las fuentes en que halló materia de estudio. Pero la paciencia no es todo y a veces conviene no dejarse llevar por uno de sus aliados, que puede ser la falta de imaginación. Conviene que

86. El libro del P. Fuentelapeña se llama *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra ay en naturaleza Animales irracionales invisibles, y cuáles sean*, Madrid, 1676. El discurso IV del *Theatro*, III, ps. 84-102, dedicado a *Duendes y espíritus familiares*, comienza con una referencia a este libro acerca del cual se han dicho bastantes ineptias. Continuó Feijoo la materia en las *Cartas*, I, ps. 309-319 (carta XLI); II, ps. 272-282 (carta XXII), y aun en otras partes. Las décimas están en el *Theatro*, ps. 155-156, al final del discurso VI.

ahora toquemos otro punto. Dejando a un lado el contenido de supersticiones y creencias vulgares, digamos algo acerca de cómo juzgaba Feijoo que se transmitían éstas. Pese a su «antifolklorismo», hay que atribuirle una poderosa capacidad para interpretar los hechos de transmisión. «La que más ordinariamente se practica es la traslación de dichos y hechos de una persona a otra, de una región a otra y de un tiempo a otro.»⁸⁷ Es decir que hay una «difusión por actualización» en la que entra un ingrediente psicológico, puesto de relieve de un modo hábil por nuestro monje y que no está bien definido en las modernas teorías difusionistas o hiperdifusionistas. Cuentos viejísimos se aplican a personajes modernos, anécdotas del momento son más viejas que el Diluvio. La morfología de algunos hechos tenidos por milagrosos revela también esta difusión o traslación. Los falsos milagros se repiten en el fondo y en la forma: la historia del obispo de Jaén, que fue a Roma sobre el diablo y volvió de allí tan rápido como había ido, es un ejemplo de fábula que se actualiza periódicamente y que se atribuye a este u otro personaje, según las regiones.⁸⁸ Pero Feijoo no era sistemático en este orden, y, como Voltaire, habla de «engaños», «imposturas», «mentiras» más que de *transmisiones* más o menos mecánicas. Su enemigo es el «error» como tal, el error tradicional es cierto; y lo mismo si es un error que toca a la fe, que si se trata de un error físico o una sentencia moral. La carta que escribió acerca de la mendacidad de los refranes es otra prueba de esto y de su antipatía hacia el vulgo.⁸⁹ Pero, en última instancia, tener antipatía a alguien porque es ignorante y porque se deja engañar es un poco injusto, sobre todo si de la ignorancia no se pasa a acciones mayores y si se piensa en la cantidad de literatura, de cosas escritas e impresas, que gravitaban sobre la conciencia de los contemporáneos de Feijoo y que habían contribuido a difundir errores. Como es sabido, fue nuestro monje ya en su vejez un enemigo de que se diera prioridad a la lengua griega sobre la francesa. Veía en la lengua griega, a la que con irritación oía llamar por sus cultivadores «fuente de toda erudición», un vehículo de fábulas mitológicas, de especies falsas que, popularizadas y adobadas por los poetas, no hacían sino estragar el ánimo. Todo lo bueno, y aun lo malo escrito en griego —decía— ya está traducido al

87. *Theatro*, VI, p. 392, § I, 2 (discurso X). Este discurso sobre los *Chistes de N.*, que ocupa las ps. 391-419, fue considerado por alguno como indigno de la seriedad de Feijoo. Otros, en cambio, lo ponderaron mucho, según se ve en *Cartas*, I, ps. 261-264 (carta XXXII).

88. *Cartas*, I, ps. 195-198 (carta XXIV); II, ps. 266-271 (carta XXI). En este caso también se ve la poca afición de Feijoo a las letras españolas, porque hubiera podido sacar a colación el caso del Licenciado o mejor dicho Doctor Torralba, del que habla Cervantes en el *Quijote* (parte segunda, cap. XLI) y no lo hace, dejando otros textos literarios menos conocidos.

89. *Falibilidad de los adagios*, en *Cartas*, III, ps. 1-10 (carta I).

latín y a otros idiomas. ¿A qué volver sobre vejezes problemáticas?⁹⁰ La postura de Feijoo es de las que ponen de malhumor a los humanistas, aun en nuestros días. No creo que se defienda en ningún caso. Puestos en la alternativa de que un hombre culto sepa griego o francés, hay que convenir que lo mejor es que sepa francés y griego. Los tiempos del utilitarismo han pasado al hablarse de cultura verdadera. A nadie asustan hoy los atrevimientos del P. Feijoo, tampoco sus radicalismos. Pero, visto en su época y con su fe, es como debemos quererle y admirarle: no con los ojos de hombres de izquierda o de derecha de tiempos posteriores a él y anteriores a nosotros, sean éstos don Francisco Pi y Margall y don Miguel Morayta, o don Vicente de la Fuente y don Marcelino Menéndez y Pelayo.

IX

En las censuras, aprobaciones y cartas laudatorias que anteceden a cada volumen con escritos de nuestro monje, aparecen los nombres del P. Sarmiento, de D. Luis Salazar y Castro, el P. Interián de Ayala, el P. Flórez y el P. Terreros y Pando, conocidos todos en los fastos de la erudición española. Aparte de éstos, surgen nombres y nombres de teólogos que defienden a Feijoo de sus detractores y que alaban su ortodoxia combinada con su espíritu crítico. «Ser más papista que el papa» es expresión vulgar española. En tiempos de Feijoo nos encontramos con el hecho de que se escandalizaban de su doctrina hombres de la clase seglar, so capa de religión, o, si se quiere, beatería, y que, en cambio, los teólogos de su orden, y también los agustinos y los jesuitas salían en su defensa. Una de las más significativas es la del jesuita Antonio de Goyeneche, fechada en Madrid el año 1732, en que se hace un encendido elogio de la «crítica».⁹¹ Mas, en punto a esto, oportuno es decir que desde que apareció en el *Theatro Crítico* hubo ya quienes lo consideraron como

90. *Cartas*, V, ps. 367-391 (carta XXIII); 391-398 (carta XXIV).

91. *Theatro*, V, ps. XXIX-XXXVIII.

un instrumento peligroso para la fe y ortodoxia. El mismo Feijoo en las *Fábulas gazetales* tuvo que defenderse de unas noticias dadas en la gaceta de Londres, el 27 de noviembre de 1736, respecto a una reforma religiosa que se había de realizar en España, por influjo de cierto memorial presentado al Consejo de Castilla por un «Doctor del Fejo», que no era sino él. La noticia corrió por toda Europa y la idea de la posibilidad de una Iglesia nacional española se cargó sobre el *Theatro Crítico*.⁹² Extraño rumor, diremos. Pero significativo, si se pone en relación con otros hechos. Cuando el rector de Pewsey, Joseph Tonwsend, pasó por Oviedo, fue a visitar respetuoso la celda del monje, considerado como «the first writer of the Spanish nation».⁹³ Inútil es decir a qué credo pertenecía el reverendo. Pasan unos pocos años. Vivía en Sevilla a fines del XVIII un joven de origen irlandés, muy inteligente, nervioso, con grandes inquietudes. Se creía destinado al estado eclesiástico. La enseñanza a que estaba sujeto no le satisfacía. Caen en sus manos las obras de Feijoo y le producen el efecto de la lámpara de Aladino; pero los conocimientos adquiridos a través de ellas le hacen desconfiar más y más de sus maestros y se vuelve escéptico. Este es el comienzo de un largo viaje espiritual de la ortodoxia a un estado muy lejano al de origen: el joven a que me refiero era Blanco White.⁹⁴

Menéndez Pelayo recuerda el texto del heterodoxo hispano-irlandés con cierta malignidad en una ocasión.⁹⁵ Pero en otra no le da mayor importancia, y, en suma, se puede poner como ejemplo, un ejemplo más, de lo simpática que ha sido a la gente de cultura y habla inglesa la figura del monje gallego,⁹⁶ admirador de Bacon y para el que los poemas satíricos de Barclay eran más estimulantes que el Quijote, pues los cita con harta frecuencia.⁹⁷ Feijoo va en una línea en la que parece que le siguen otros ingenios, con frecuencia del noroeste hispánico, gallegos como él, o asturianos como la ciudad en que vivió gran parte de su vida, más compenetrados con puntos de vista ingleses que con la manera de pensar y de actuar de los intelectuales franceses, los cuales parecen haber tenido más influjo en las provincias vascongadas y en otras partes de España. «No todos se detuvieron donde se detuvo el P. Feijoo.» Estas palabras

92. *Theatro*, VIII, ps. 66-73 (discurso V, § X, 26-38).

93. Joseph Townsend, *A journey through Spain in the years 1786 and 1787*, II, ps. 21-22, Londres, 1792.

94. *Letters from Spain*, ed. cit., ps. 85-88.

95. M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, III, p. 78: «¿Cuál es peor, el desdén (de Lista), o el elogio (de Blanco White)?» No creo que haya lugar a duda.

96. Entre los de la época romántica con cierta ironía «chauvinista», como en el *Hand-book for travellers in Spain*, de Richard Ford, 2.ª ed., p. 391, Londres, 1847, o en tono puramente anecdótico, como en G. Borrow, *The Bible in Spain*, ps. 316-317, cap. XXIII, Londres, 1920.

97. En algún caso lo cita a la par: *Theatro*, VII, p. 448 (discurso XV, § IX, 38).

de Menéndez Pelayo⁹⁸ también parecen implicar, pese al reconocimiento pleno de su ortodoxia, que el monje estaba metido en un camino con rumbos peligrosos.

De hecho casi todos los escritores liberales que se han ocupado de él lo consideraron como precursor de sus ideas. Llorente le pone en su catálogo, un poco convencional, de los hombres que tuvieron que ver con la Inquisición.⁹⁹ Muriel, entre los reformadores, siguiendo a Blanco White.¹⁰⁰ Otros más modernos lo interpretan a su manera; sin contar a los que, siguiendo a Lista, lo consideraban, allá hacia 1850, como un venerable vejestorio:

«Las obras de Feijoo en el día han perdido todo su mérito, consistente más bien en el valor y buen celo del autor, que en su bondad literaria. Las ciencias y la filosofía han hecho hoy tales progresos, que nada de cuanto dijo aquel laborioso monje es objeto ya de curiosidad o de instrucción; además, la mayor parte de lo publicado fue traducción de obras y periódicos franceses, careciendo, por tanto, del mérito de la originalidad; sus ideas filosóficas parecen ahora escasas y pobres, si bien entonces hubieron de tenerse por atrevidas. El estilo es flojo, desaliñado y con numerosos galicismos, siendo este escritor el que empezó a contagiar nuestro idioma con semejante vicio que ha ido siempre en aumento. Finalmente, según el dicho de un célebre escritor de estos tiempos, es preciso elevar a Feijoo una estatua y quemar sus obras al pie de ella.»¹⁰¹

Esto decía Gil de Zárate hace más de cien años. ¡Pobre juicio de un «preceptista», es decir, de un hombre de los más negados para calificar en relación con una obra como la de Feijoo!

98. M. Menéndez y Pelayo, «Nuestra literatura en el siglo XVIII», en *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*, IV, p. 8, Santander, 1942.

99. J. A. Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*, ed. cit., II, ps. 446-447, asegura que se le denunció como a hereje iconoclasta.

100. W. Coxe, *L'Espagne sous les rois de la maison de Bourbon*, III, ps. 607-614, cap. adicional, París, 1827.

101. A. Gil de Zárate, *Resumen histórico de la literatura española*, 4.ª ed. p. 638, Madrid 1851.

X

En 1868 hubo en España una famosa revolución. En 1868 salieron, como quien dice, a la palestra unos poderosos ingenios. El viejo progresismo y el viejo conservadurismo experimentaron mutaciones o cambios violentos. Por entonces los hombres que vivían nacidos al final del siglo XVIII y educados aún en sus principios pedagógicos eran muy ancianos y no tenían influencia alguna. La apreciación del siglo de las luces cambia. Se le ve de lejos, con nostalgia, como en la «pintura de casacones» de Fortuny y sus émulos o discípulos, o con curiosidad no exenta de prevención. En 1871 D. Juan Valera (uno de aquellos ingenios que acogieron la revolución con fe), ya bastante desengañado, marcaba la existencia de un divorcio entre el espíritu del pueblo español y el «nuevo» espíritu literario y científico de los que adoptaron en España ideas como las de Feijoo y Luzán y se preguntaba cuáles eran las causas de este divorcio. Comenzaba entonces una reacción casticista que había de culminar años después. Pero Valera creía que la «antigua cultura» estaba viciada y corrompida y que los innovadores atacaron, tan sólo, la corrupción que había dimanado de ella.¹⁰² En realidad, hubo un poco de confusión entonces y sigue habiéndola entre cuestiones de espacio y de tiempo; porque, en gran parte, la «antigua cultura» no era una cultura nacional, aunque fuera popular, al menos en los aspectos que interesaban a Feijoo. No había sido propio de la flaqueza de mente de los españoles tan sólo el creer en brujas, hechiceros, magos, duendes, espíritus familiares, milagros problemáticos, pronósticos astrológicos, etc. Todo esto y más era patrimonio común de los europeos en general, y algunos antiguos biógrafos de nuestro autor ya señalaron que escribió no sólo para los españoles, sino también para otros muchos pueblos.¹⁰³ Feijoo —como notó Menéndez y Pelayo— hubo de combatir tanto «errores» nacionales como «errores» de los que había tenido noticia a través de autores extranjeros, como Dom Calmet, Le Brun o Bayle.¹⁰⁴ Lo que, en suma, atacó fue aspectos de la vieja cultura internacional de la Europa occidental, basada en

102. Juan Valera, *Crítica literaria* (1864-1871), en *Obras completas*, XXIII, ps. 247-248, Madrid, 1929 («De lo castizo de nuestra cultura en el siglo XVIII y en el presente», artículo fechado en 1871).

103. «Ce serait une erreur que de considérer Feijoo comme un savant ou un critique ordinaire, qui n'osa franchir les bornes de son propre pays. Il écrivit pour tous les hommes, et c'est qui rendit ses écrits intéressants chez toutes les nations civilisées», esto escribía Bocous en la *Biographie universelle, ancienne et moderne*, de Michaud, XIV, p. 477 a, París, 1815.

104. M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, III, ps. 78-79. Así, al estudiar la «rabdomancia», el «Purgatorio de San Patricio», la virtud curativa de los reyes de Francia en relación con los lamparones, la historia de J. Morin el astrólogo, la leyenda del judío errante...

el criterio de autoridad, en las tradiciones medievales y en el humanismo acrítico de muchos autores del Renacimiento, para los cuales un texto de Plinio, Eliano o Solino era siempre algo de valor incuestionable. En este ataque un católico piadoso podía coincidir de modo más o menos parcial con el canciller Bacon o con Montaigne, con Voltaire o con Bayle, y hoy, sean las que sean nuestra ideas, hemos de aceptar este hecho sin buscar tres pies al gato, como vulgarmente se dice. Feijoo está por encima de polémicas políticas y de las teorías históricas casticistas o anticasticistas. Feijoo es un gran crítico del siglo XVIII y lo que de él hayan opinado los estilistas o los preceptistas literarios, los gazmoños o los avanzados hasta hace poco, son cosas que hoy, en 1964, en el momento de cumplirse los doscientos años de su muerte, nos deben dejar fríos. Lo único que debemos procurar es centrarlo y comprenderlo como fue, no hacernos una figura a nuestra manera.

Feijoo combatió al vulgo, pero el vulgo no lo constituían sólo las viejas, las comadres, los aldeanos y los niños. Incluidas en el vulgo del que habla habría que meter a muchas más gentes de su época y de las anteriores: los jueces de brujas, los codificadores y legisladores en punto a delitos supuestos relacionados con hechicerías, muchos médicos, muchos escritores que se ocuparon de cuestiones naturales (de «secretos de naturaleza»), cantidad de hombres de ciencia que creían en la astrología y algunos no despreciables, como Cardan y Tycho Brahe. Había que incluir también a ciertos teólogos y escritores de cosas sagradas, a poetas, autores dramáticos, cronistas, historiadores generales, etc. El «vulgo» adquiere, al fin, dimensiones tan grandes que no sabe uno qué pensar de él como entidad social.¹⁰⁵

La verdad es que Feijoo es testigo y testimonio de una «mutación cultural», ni más ni menos. El cambio que representa es impresionante, internacional; pero lo reflejan siempre mejor individuos aislados. En España, en época posterior, hombres como Jovellanos. En tiempo de Jovellanos mismo el genio turbulento de Goya, puesto a censurar creencias supersticiosas como las combatidas por nuestro monje, se extralimita, de suerte que la contemplación de sus dibujos y aguafuertes casi nos hace creer, otra vez, en la realidad de brujas, hechiceras, duendes, etcétera. Tan fieramente traza sus figuras y representa sus mentidos actos. Pero en tiempo de Carlos IV un hombre de la burguesía que creyera en hechizos era ya una especie de supervivencia rara de lo que con escasa

105. Resulta significativo que la negación de la existencia común de ciertos delitos fuera unida a una campaña contra ciertas prácticas judiciales, como la del tormento.



Caro Baroja ilustra, en un descanso, su propia ponencia

JULIO CARO BAROJA

propiedad se llamaban «ideas góticas». Esto, gracias, sobre todo, a Feijoo.

Grandes son los vaivenes ideológicos y condicionados por factores difíciles de controlar. Acaso, en este orden como en otros, se habla demasiado de ideas cuando se debía hablar de pasiones y de emociones. Justamente es la posición antipasional y antiemotiva de la sociedad dieciochesca en grandes sectores, la que limita la fe en la magia y en sus secuelas y adherencias; y no hay que dejar de tener presente tampoco que la labor destructiva de ciertas mentalidades dieciochescas en este orden alcanza, a veces, los mismos fundamentos de la religión, a la que los «espíritus fuertes» combaten, a veces, como a sistema de no mayores fundamentos que la magia o la astrología misma. Por otro lado, hay que reconocer que no sólo fueron los hombres de pensamiento y pluma los que contribuyeron a limitar y por último anular casi la creencia en brujas, brujerías y cosas semejantes. También el menospreciado «vulgo» dio ser a una serie de cuentos, apólogos, chascarrillos, refranes y canciones en que estos temas se ven tratados con burlesco desdén, o como materia para tomarla a risa. Y esto, antes del siglo XVIII. Recordemos ahora alguna muestra del ingenio popular, malicioso, sanchopancesco, que nos da el contrapunto de tanta conseja enderezada a producir el terror deliberadamente, y a tanto desdén por los «errores populares» del «vulgo» o «vulgacho». Hay, por ejemplo, un cuento antiguo castellano que dice que una señora honrada se ganó la voluntad de una bruja, y así ésta le dio una fórmula para librarse de las de su cofradía. La fórmula consistía en las palabras siguientes: «Brujas, estrigas de chipitín boca, de esta casa no llevaréis sangre ni gota.» Una vez sabido esto, la señora añadió: «Ni de ésta, ni de otra.» La bruja accedió. Pero la señora, en su deseo de proteger a los demás, puso una nueva coletilla: «Ni de siete casas a la redonda.» Viendo que la bruja asentía por segunda vez, pensó en poner a la misma fórmula un tercer añadido más ambicioso en su intención: «Ni de siete calles, ni villas a la redonda.» Pero de ahí no pasó, porque la bruja, alterada, le replicó: «No, señora, que nos echaréis a perder a todas.» Así el maestro Correas da la fórmula entera (con el cuento explicativo) de esta suerte: «Brujas estrigas, de chipitín boca, de esta casa no llevaréis sangre ni gota; ni de ésta, ni de otra; ni de siete casas a la redonda; ni de siete calles, ni villas, a la redonda; no, señora, que nos echaréis a perder a todas.»¹⁰⁶

106. Gonzalo Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, p. 87 b, Madrid, 1924.

XI

Ahora bien, el que empieza por aquí, puede terminar lejos. Pero en este orden, como en otros muchos, la coherencia del pensamiento individual no suele ser muy grande, por lo general. Se ha escrito abundantemente acerca del pensamiento primitivo; acerca del pensamiento «salvaje», también. Creo difícil hablar de tal pensamiento sin una referencia constante a los individuos que lo representan. Para un filósofo lo importante son los sistemas filosóficos, las *filosofías*, no los otros *filósofos*. Para un historiador, al menos a veces, lo que importa son los que sustentan los pensamientos y no los pensamientos en sí. Y en un ser humano, determinado, no hay que buscar la coherencia que tiene un sistema crítico o filosófico completo, o una religión completa sistematizada, sino coherencias menores, separadas por incoherencias grandes a veces, o por posiciones no intelectuales, sino pasionales o emocionales.

Cabe pensar que, a medida que el hombre tiene más conocimientos racionalizados, da menos cabida a ciertos impulsos y pasiones; esto no deja de ser una mera suposición. En líneas generales, se puede admitir —por ejemplo— que desde el mismo siglo XVIII acá el Derecho ha dado un serio corte a formas de delación apasionadas, fundadas en la creencia en el poder de magos, hechiceros, curanderos, zahoríes, astrólogos, etcétera. Estos no pululan tampoco tanto en ciertos medios. Pero, cuando se ve a un Hitler lleno de pasiones y odios y dominado por la creencia en la verdad de la astrología, cuando se observa lo extendida que está la fe en la quiromancia, cuando se verifica que casi todas las formas de ocultismo tienen hoy sus manifestaciones en las grandes ciudades del mundo, cuando la fe en saludadores y emplasteros domina a muchos, nos preguntamos la razón por la que perviven las fórmulas mágicas y otras ligadas con ellas que, según los antropólogos racionalistas, nos debieran dar el módulo para sentar que Wáshington es una ciudad más civilizada que un aduar africano..., cosa que yo no dudo, pero que no determinaría por esta vía en vista de la cantidad de anuncios de «palmists» que veía cuando viví allí.

Personalmente creo que la fe en la magia y en la adivinación pueden surgir en cualquier situación, colectiva o individual, en que ciertas emociones, pasiones y deseos sean muy fuertes e imperiosos. La mujer enamorada, el hombre ardiendo en deseos (de poder, de dinero, de exterminio), el pueblo asustado por plagas, guerras o catástrofes, los mismos gobiernos sumidos en la desesperación, pueden encontrar en la magia

un último estéril auxiliar, bien para obtener lo que pretenden, bien para justificar sus fracasos. Porque la magia, no sólo en Europa, sino en otras partes, hace con frecuencia su aparición fatídica junto a sentimientos de frustración, de insatisfacción apasionada, y la clientela de magos y hechiceros es una clientela de hombres y mujeres con grandes odios, con grandes amores, con grandes tristezas, con grandes ansias de mando, de dinero, de venganza, pero sin recursos propios para satisfacer odios, amores, y otras ansias. La fe en la magia, incluso al acusar que uno ha sido víctima de ella, es un radical signo de *debilidad* social o individual, más que de falta de cultura. Y en este orden Feijoo, y sus discípulos y seguidores, eran hombres fuertes, frente a los magnates de la época velazqueña, crédulos y obsesionados por las debilidades de Felipe IV, la monarquía y la sociedad española. Fuertes como antes lo fue Cervantes, frente a muchos teólogos y filósofos, sabihondos y latiniparlantes que se considerarían mucho más cultos que él porque podían leer algún viejo libro cabalístico y basar sus lucubraciones en el conocimiento de lenguas como el hebreo o el griego.