

Ilustración y nuevo humanismo en la España dieciochesca

Enlightenment and the new humanism
in eighteenth-century Spain

PHILIP DEACON

University of Sheffield

CESXVIII, núm. 28 (2018), págs. 29-50

DOI: <https://doi.org/10.17811/cesxviii.28.2018.29-50>



INSTITUTO FEIJOO DE
ESTUDIOS DEL SIGLO XVIII

RESUMEN

En *The Enlightenment: History of an Idea* el historiador italiano Vincenzo Ferrone reivindica lo que llama el nuevo humanismo del siglo XVIII, componente significativo, en su opinión, de la mentalidad ilustrada. Este trabajo considera el humanismo español dieciochesco dentro de una mentalidad ilustrada, partiendo del principio fundamental de la dignidad e importancia de cada ser humano. Explora el significado de la palabra ‘humanidad’ en los textos de varios autores —Foronda, Jovellanos, Meléndez Valdés, *El Censor* y otros— en que aluden a comportamientos humanistas, y a continuación subraya el empleo de la palabra humanidad en *El delincuente honrado* de Jovellanos, drama que cuestiona el sistema judicial español del siglo XVIII. Finalmente analiza la comedia de Comella *Federico segundo en Glatz o la humanidad* en que el dramaturgo presenta aspectos del sistema judicial de Prusia, examinando la práctica de la tortura y su abolición por el rey.

PALABRAS CLAVE

Ilustración, humanismo, Jovellanos, Comella, sistema judicial, tortura.

ABSTRACT

In *The Enlightenment: History of an Idea* the cultural historian Vincenzo Ferrone identifies humanism as a major component of Enlightenment thought. The present study focuses on characteristics of this new humanism in eighteenth-century Spanish discourse. Its starting point is the principle of humanism which affirms the dignity of human behaviour, seeing it as a motivating and guiding force in society. It explores the significance of the word ‘humanity’ in texts of various authors —Foronda, Jovellanos, Meléndez Valdés, *El Censor* and others— who consider it a necessary human virtue. This leads to a brief examination of the word ‘humanidad’ in *El delincuente honrado* by Jovellanos, a play which questions the Spanish judicial system. Finally, there is a more detailed analysis of Comella’s sentimental drama *Federico segundo en Glatz o la humanidad*, in which the dramatist highlights aspects of the Prussian prison system and condemns the practice of torture prior to its abolition.

KEY WORDS

Enlightenment, humanism, Jovellanos, Comella, legal system, torture.

Recibido: 30 de abril de 2018. *Aceptado:* 5 de junio de 2018.

En 1811, a la edad de 35 años, un español huido a Londres puso por escrito algo que había presenciado de niño: «Aún conservo la memoria de la última víctima que pereció en las llamas a manos de la Inquisición de Sevilla. No puedo decir exactamente el año pero, sobre uno más o menos, no ha más de treinta que se verificó esta barbarie»¹. A este recuerdo de José María Blanco White, el historiador del Santo Oficio Juan Antonio Llorente puntualizaría en 1818: «La última víctima sacrificada en las llamas fue una *beata* en Sevilla día 7 noviembre de 1781, por pacto y comercio personal deshonesto con el demonio y por impenitente negativa [...]. Ella hubiera conservado la vida si hubiera confesado el crimen de que se le acusaba»².

El objetivo de este estudio es investigar el cambio de actitudes sobre lo que Blanco White calificaba de barbarie, es decir, el acusar a una mujer de ser bruja y quemarla por negar que lo era. ¿Por qué la Iglesia española abandonó prácticas tan bárbaras y dejó de perseguir a mujeres por brujas? El intentar dar con las causas de la nueva actitud, tanto de las autoridades eclesiásticas como del gobierno que permitía tales actos inhumanos, me llevará a profundizar en el nuevo humanismo dieciochesco que formaba parte de la mentalidad ilustrada. En este análisis, por consiguiente, hará falta examinar los dos conceptos clave de Ilustración y humanismo dando cuenta de lo que significan y cómo se entrelazan. Y para aproximarse al papel del humanismo dentro de la cultura dieciochesca será necesario tener en cuenta su presencia como concepto a escala amplia antes de explorar su relación, a un nivel más detallado y concreto, con la reforma de la justicia y el rechazo de la tortura de que dan testimonio algunos escritos de la época.

Las Luces: aproximaciones, aspectos, definiciones, evaluaciones

Empiezo, por tanto, con las Luces. Al hacer un repaso de los estudios monográficos centrados en la llamada Ilustración publicados desde mediados del

¹ José BLANCO WHITE, *Escritos autobiográficos menores*, ed. y trad. por Antonio Garnica, Huelva, Universidad de Huelva, 1999, pág. 20.

² Juan Antonio LLORENTE, *Historia crítica de la Inquisición de España*, Madrid, Imprenta del Censor, 1822, IX, pág. 231.

siglo xx, uno no puede menos que sorprenderse por la gran variedad de aproximaciones ensayadas por sus autores. Se la concibe primordialmente desde la perspectiva de la historia de las ideas pero la gama de conceptos amplios y de menor envergadura que se encuentran en unos libros pero no en otros puede llevar a cuestionar lo que realmente constituye la Ilustración. Ciertos autores dejan de definir precisamente en qué consiste el terreno que van a tratar, suponiendo o que el lector lo sabe ya o que se va a dar cuenta al llegar a la página final. Algunos la ven casi exclusivamente como un fenómeno filosófico³, mientras otros subrayan o añaden su vertiente práctica en los terrenos político, religioso o social⁴. Y son pocos los autores como Vincenzo Ferrone y James Schmidt que cuestionan las aproximaciones variadas a lo que constituye para algunos un solo fenómeno distintivo⁵.

En 1783 Johann Zöllner, director de la revista alemana *Berlinische Monatsschrift*, con el fin de satisfacer su curiosidad por el uso reciente de la palabra *Aufklärung*, es decir «ilustración», preguntó a destacados pensadores qué significaba⁶. De las varias respuestas recibidas la más recordada posteriormente ha sido la del filósofo Immanuel Kant que creía que el vocablo ilustración se refería a una nueva actitud personal cuyo efecto práctico significaba que los humanos debían responsabilizarse de sus propias creencias, y comparaba el cambio con la maduración humana al ser impulsado a salir de una autoimpuesta inmadurez intelectual y no aceptar los dogmas y maneras de operar de institu-

³ El ejemplo más reciente es el estudio de Anthony PAGDEN, *The Enlightenment and Why it Still Matters*, Oxford, Oxford University Press, 2013. Existe una traducción española: *La Ilustración y por qué sigue siendo importante para nosotros*, Madrid, Alianza, 2015. Un precedente importante es el estudio en dos tomos de Peter GAY, *The Enlightenment. An Interpretation*. I. *The Rise of Modern Paganism*, y II. *The Science of Freedom*, Nueva York, Knopf, 1966 y 1969.

⁴ En los casos de España, Francia e Italia es importante saber cómo funcionaba la oposición a la Ilustración en cada país, y en estos tres casos la Iglesia católica desempeñaba un papel importante al publicar textos contrarios a la mentalidad ilustrada. Para España véase François LOPEZ, «La resistencia a la Ilustración y las crisis del poder político», en José María Jover Zamora (ed.), *Historia de España. XXXI. La época de la Ilustración. Vol. I. El estado y la cultura (1759-1808)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1987, págs. 769-851, y Teófanos EGIDO, «Los anti-ilustrados españoles», en Manuel Reyes Mate y F. Niewohner (eds.), *La Ilustración en España y Alemania*, Barcelona, Anthropos, 1989, págs. 95-119. Para Francia véase Darrin McMAHON, *Enemies of the Enlightenment: the French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, Nueva York-Oxford, Oxford University Press, 2001.

⁵ Véase James SCHMIDT, «Enlightenment as Concept and Context», *Journal of the History of Ideas*, 75.4 (2014), págs. 677-685, y Vincenzo FERRONE, *The Enlightenment: History of an Idea*, trad. por Elisabetta Tarantino, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2015. Este libro se publicó primero en italiano como *Lezione illuministiche* (Roma, Laterza, 2010); la traducción inglesa es una versión ampliada por el autor.

⁶ James SCHMIDT, «Introduction. What is Enlightenment? A Question, Its Context, and Some Consequences», en *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, ed. James Schmidt, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1996, págs. 1-44.

ciones externas, como la Iglesia o la política⁷. Significaba, por tanto, una actitud humana, de tener el valor de pensar por sí mismo, y Kant dio especial importancia a la postura en relación con el conocimiento; había que tener la valentía de creer en lo que parecía ser la verdad y citaba unas palabras del poeta Horacio: «Sapere aude»⁸.

Para entender en profundidad el concepto de la Ilustración o las Luces hace falta reconocer que el término mismo, al tomar prestada una imagen del mundo de la física, aunque metamorfoseándola para adecuarla a una experiencia mental, tiene su origen en un cambio en las teorías epistemológicas. Es decir, que un nuevo principio que tardó en ser asimilado por grandes sectores de la población es de tipo filosófico y trata de cómo llegamos a «saber» lo que nos parece que sabemos. Básicamente, en lugar de creer en ideas concebidas como innatas y colocadas en la mente por dios, se promueve la teoría de que las ideas se originan en las experiencias sensistas de cada ser humano y que el entendimiento (a veces llamado entonces el alma) las procesa con la ayuda de nuestra capacidad razonadora para convertirlas en ideas o guías para actuar. Ahora bien, la teoría sensista como base del conocimiento significa que cada ser humano establece la verdad a través de la actividad sensorial de su propio cuerpo en conjunción con su cerebro en el que los procesos mentales emplean la razón como criterio evaluador y significan que un ser humano puede actuar de manera autónoma⁹. Esta transformación convierte al individuo y los procesos de su mente en el centro de las acciones humanas y le confiere importancia y un nuevo estatus en el orden del mundo. En suma, la tendencia de esta nueva visión, que crece en importancia con la confianza que los individuos asumen al abrazar las consecuencias de esta revolución epistemológica, es reforzar la autonomía del ser humano, afianzar la confianza del individuo en sí mismo, y establecer una manera de pensar consecuente con el progreso y la posibilidad de mejorar las vidas de toda la humanidad. Desde esta óptica es posible reconocer el componente humanista del movimiento de la Ilustración.

⁷ Una traducción castellana de la respuesta de Kant, junto a la de otros filósofos alemanes, se encuentra en «¿Qué es ilustración?», en J. B. ERHARD *et al.*, *¿Qué es Ilustración?*, trad. por Agapito Maestre y José Romagosa, Madrid, Tecnos, 1989, págs. 9-21.

⁸ A este respecto es significativa la frase de Luis Gutiérrez sobre el gobierno de España en 1800 por tener «la flaqueza y debilidad de aprobar y apoyar la persecución, la prisión y el maltratamiento de aquellos sujetos que, usando de su más legítimo derecho, *se atreven a pensar*» (la cursiva es mía). Véase Luis GUTIÉRREZ, *Cartas amistosas y políticas al rey de España por un apasionado suyo*, editadas por Claude Morange en *Siete calas en la crisis del Antiguo Régimen español*, Alicante, Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, 1990, págs. 345-400; la cita en pág. 349.

⁹ Hay un resumen de la teoría sensista del conocimiento en *El Censor*. Véase *El Censor*, ed. de José M. Caso González, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 1989, *Discurso 36*, págs. 570-576.

En paralelo, la revolución científica, cuyo metodología básica fue aclarada a principios del siglo XVII por Francis Bacon, y seguida por científicos desde Galileo, Copérnico y Newton hasta genios más recientes como Darwin, Einstein y Turing, ha servido como un modelo del progreso en el campo científico y de cómo organizar los conocimientos. Y desde sus inicios las ciencias se han ido apartando paulatinamente de las artes y humanidades, aunque estas últimas siempre han aspirado, con intensidad variable según los tiempos, a emplear metodologías consensuadas y explícitas, a imitación de las ciencias¹⁰. Este deseo fue puesto de relieve en el siglo XVIII por el filósofo escocés David Hume que se refirió en 1739 a una «science of man» («ciencia del hombre»)¹¹ en la introducción a su *Tratado de la naturaleza humana*, un término que aparece en un escrito de Juan Meléndez Valdés de 1789 como «la importantísima ciencia del hombre»¹²; es una frase que conduce además a relacionar la faceta científica de las Luces con el nuevo pensamiento humanista del siglo XVIII. Y no es casual que una ciencia —la medicina— avanzó mucho en la época de las Luces, y es la disciplina que tiene más importancia inmediata para el bienestar de la humanidad, aliviando su sufrimiento y proporcionando nuevas maneras de curar las enfermedades.

Puesto a añadir un grano de arena más a esa pequeña playa de aproximaciones a la cuestión de las Luces, plantearía la utilidad de distinguir cinco subdivisiones de ese fenómeno intelectual:

1. Lo filosófico (que abarca, entre otros conceptos, el escepticismo, el uso de la razón y la verdad basada en las pruebas);
2. Lo metafísico (p. ej. el rechazo de la superstición y la distinción entre fe y conocimiento científico);
3. El terreno político y social (que incluye el rechazo de los privilegios, la libertad personal y la fe en la educación);
4. Lo científico (que supone el método empírico, la necesidad de investigar e intentar entender el mundo físico);

¹⁰ Una excepción a esta tendencia es el pensamiento postmodernista que tiende a negar los fundamentos filosóficos y metodológicos en que se basa el pensamiento racionalista formulado desde finales del siglo XVII. Ferrone, *The Enlightenment...*, págs. 22-54, analiza la interpretación de las Luces de pensadores contrarios a sus principios, desde Hegel a Foucault.

¹¹ David HUME, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Press, 1968, pág. XIX.

¹² Juan MELÉNDEZ VALDÉS, «Informe sobre cambio de planes de estudio de derecho en la Universidad de Valladolid», *Obras completas*, ed. Emilio Palacios Fernández, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 1997, III, pág. 626.

5. Lo humano (que afirma la centralidad del individuo, reivindica ciertos derechos como naturales a la humanidad, y rechaza acciones crueles o actitudes como el racismo).

Como es evidente, varios elementos subsidiarios en esta ordenación podrían aparecer bajo más de una rúbrica porque se relacionan entre sí. La educación podría clasificarse como relacionada con lo humano. Basar la verdad en lo que se puede probar parece situarse igualmente bajo la rúbrica de lo metafísico que bajo lo científico. Y, aún más significativo, el uso de la razón puede tener una aplicación en todos los campos. Sin embargo, el concepto de lo humano engloba todos los anteriores en cuanto son actitudes intelectuales, y el terreno de lo científico abarca la relación de la humanidad con el mundo físico, algo que se aspira a entender desde una perspectiva filosófica y también en algún modo controlar y hacer funcionar en beneficio de la raza humana.

Si consultamos el *Diccionario* de la Real Academia Española, vemos que define, quizás demasiado escuetamente, la Ilustración como un «Movimiento filosófico y cultural del siglo XVIII que acentúa el predominio de la razón humana y la creencia en el progreso»¹³. Y en cuanto al concepto de la razón que incluye, conviene tener en cuenta la entrada del *Oxford English Dictionary* para la palabra *reason*, que califica por partida doble en su acepción 5 como «El poder de la mente para pensar y llegar a juicios válidos por un proceso de lógica; [...] [y] el principio que guía la mente en el proceso de pensar»¹⁴.

Al intentar preparar el terreno para la temática central de este estudio, me parece necesario distinguir tres etapas o niveles de ilustración, y me refiero ahora a ilustración como un proceso¹⁵. Primero, la presencia en el discurso de un país o territorio de una serie de actitudes o «grandes» ideas como las que se acaban de mencionar; segundo, la constancia de su divulgación y discusión, y más particularmente su aceptación teórica generalizada; y tercero, su aplicación práctica y efectos. El hispanista Paul Ilie sagazmente llamó la atención en el capítulo de un libro a la distancia entre teoría y práctica al titularlo «¿Luces

¹³ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid, Real Academia Española, 2014; véase también Pedro ÁLVAREZ DE MIRANDA, «Siglo ilustrado y Siglo de las Luces, dos denominaciones a caballo entre dos siglos», en Ermanno Caldera y Rinaldo Frolidi (eds.), *EntreSiglos*, Roma, Bulzoni, 1990, págs. 39-53.

¹⁴ *Oxford English Dictionary* (consultado en www.oed.com.eresources el 30.01.2018).

¹⁵ Es importante subrayar que el texto de Kant — «Was ist Aufklärung?» — no pretende definir la Ilustración como movimiento sino meramente el cambio producido en la mentalidad de un individuo al asumir la responsabilidad de sus propias creencias. Véase James SCHMIDT, «Misunderstanding the question: “What is Enlightenment?”». Venturi, Habermas and Foucault», *History of European Ideas*, 37 (2011), págs. 43-52.

sin Ilustración?»¹⁶. En el caso de España, para volver a mi punto de partida, podríamos afirmar que la Iglesia cambió su creencia en la existencia de brujas para que al final del siglo XVIII no se castigara a nadie por tal supuesto crimen, ni quería permitir penas inhumanas como quemar públicamente a personas condenadas de acuerdo con sus procesos jurídicos; sin embargo, la jerarquía eclesiástica no anunció públicamente sus cambios de opinión, y desde luego la Inquisición de Méjico seguía recibiendo denuncias de brujería en las primeras décadas del siglo XIX.

Esta evidencia me lleva a sugerir que el estudio de la Ilustración de un país debe enjuiciar el grado de aceptación, tanto en la teoría como en la práctica, de las muchas ideas o actitudes de que se ocupa¹⁷. El proceso de evaluación de la Ilustración española llevó al filósofo Ignacio Subirats a tacharla de «insuficiente», lo que provocó a un investigador como Jesús Astigarraga a rechazar su opinión¹⁸. En apoyo de la postura de que la Ilustración de un país no puede reducirse simplemente a tomar por sentado que existía, como hacen algunos estudiosos, diría que las personas consideradas como los ilustradores españoles más destacados —Manuel de Aguirre, Francisco de Cabarrús, Valentín de Foronda, Juan Meléndez Valdés, Gaspar de Jovellanos, los autores de *El Censor* y alguno más— casi siempre indicaban que la ilustración constituía una meta hacia donde debían dirigirse los esfuerzos de los que creían en el progreso, y que España estaba por detrás de varias naciones de Europa en su camino hacia un estado de ilustración. En 1787 el militar y pensador vasco Aguirre opinó, por ejemplo, «¡Oh! ¡cuán distantes estamos en este punto de las ilustradas naciones, a quienes pretenden nuestros apologistas hacernos superiores en todo!»¹⁹.

La Ilustración y el humanismo

En su libro de 2011, *The Better Angels of our Nature (Los ángeles que llevamos dentro)*, el profesor canadiense Steven Pinker investigó el declive de la

¹⁶ Paul ILIE, «¿Luces sin Ilustración? Las voces “imaginación/fantasma” como testigos léxicos», en *Razón, tradición y modernidad: Re-visión de la Ilustración hispánica*, ed. Francisco La Rubia Prado y Jesús Torrecilla, Madrid, Tecnos, 1996, págs. 133-192.

¹⁷ Antonio ELORZA, «Los límites del reformismo ilustrado», en *La modernización política en España*, Madrid, Endymión, 1988, págs. 17-30.

¹⁸ Ignacio SUBIRATS, *La Ilustración insuficiente*, Madrid, Taurus, 1981; Jesús ASTIGARRAGA, «Introduction: *admire, rougir, imiter* — Spain and the European Enlightenment», en *The Spanish Enlightenment Revisited*, ed. Jesús Astigarraga, Oxford, Oxford Studies in the European Enlightenment, 2015, págs. 1-17.

¹⁹ *Correo de Madrid*, núm. 74 (4 de julio de 1787), pág. 311.

violencia en el mundo desde que tenemos evidencia para poder medirla con estadísticas fiables. Su extenso capítulo cuatro se titula «La revolución humanitaria», e identifica el siglo XVIII y en concreto las ideas de la Ilustración como centrales en ese gran giro del comportamiento humano:

Una parte de este progreso [...] fue impulsada por las ideas: por argumentos explícitos de que la violencia institucionalizada debía minimizarse o ser abolida. Otra parte fue impulsada por un cambio de sensibilidades. La gente empezaba a simpatizar con otros seres humanos y dejaba de ser indiferente a su sufrimiento. A partir de estas fuerzas se formó una nueva ideología que colocó la vida y la felicidad en su centro, y que empleó la razón y la evidencia para dar forma a las instituciones. La nueva ideología puede llamarse el humanismo o los derechos humanos, y su rápido impacto en la vida occidental en la segunda mitad del siglo XVIII puede llamarse la revolución humanitaria²⁰.

Una de las fuerzas del tipo de las que describe Pinker, y que sirvió para estimular comportamientos y prácticas más humanitarios o humanistas, fue la teoría del sentido moral. El primer filósofo en emplear el término «sentido moral» fue Anthony Ashley Cooper, Conde de Shaftesbury, pero el concepto fue recogido, ampliado y promovido por otro pensador, Francis Hutcheson, autor de un texto titulado *Illustrations on the Moral Sense* (1728), que interpretó el sentido moral como si fuera un sexto sentido a añadir a los cinco existentes²¹. La teoría gozó de una aceptación amplia en Gran Bretaña y Francia, siendo apoyada y elaborada después en los escritos de dos gigantes de la vida intelectual escocesa y europea del siglo XVIII, David Hume y Adam Smith²². La teoría no significa que la humanidad siempre actúa de una manera moral, sino que los humanos tienen un concepto de lo moral que opera cuando se enfrentan con cuestiones de naturaleza ética. Las ideas de Hutcheson sobre el comportamiento se extendían a la motivación humana y se le conoce también por su afirmación incuestionablemente humanista de que «la mejor acción es la que produce la

²⁰ Véase Steven PINKER, *The Better Angels of our Nature. A History of Violence and Humanity*, Londres, Penguin, [2011] 2012, pág. 160 (la traducción es mía); edición castellana: *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*, trad. por Joan Soler Chic, Barcelona, Paidós, 2012.

²¹ Frances HUTCHESON, *Illustrations on the Moral Sense*, ed. Bernard Peach, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1971.

²² Adam SMITH, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. Knud Haakonssen, Cambridge, Cambridge University Press, 2002; versión castellana: *La teoría de los sentimientos morales*, trad. por Carlos Rodríguez Braun, Madrid, Alianza, 2004. Los Discursos 141 y 143 de *El Censor* emplean el sintagma «sentidos morales». Véase págs. 149 y 178.

mayor felicidad para el mayor número de personas», una idea aceptada cada vez más en el curso del siglo XVIII²³.

Entre los investigadores dedicados al estudio de la historia intelectual del siglo XVIII ha sido el profesor italiano Vincenzo Ferrone quien ha razonado de manera convincente sobre el papel destacado del humanismo como una corriente fundamental de la Ilustración. En concreto plantea la existencia de un «Enlightenment humanism» («humanismo de la Ilustración») que no debe identificarse con el «antiguo humanismo cristiano»²⁴. Arguye que el enfoque principal de la razón en el pensamiento dieciochesco es el hombre, la conciencia que tiene de su propia autonomía. Añade, y traduzco, «Todos los protagonistas de ese mundo demostraron un empeño obsesivo en cuestionar, más que nada, la naturaleza humana y la condición humana. Su intención era investigar los límites y potencialidades humanas, tomando como punto de partido el hombre en sí»²⁵. Es una interpretación que hasta la fecha no creo que haya provocado la atención de manera significativa de ningún estudioso de las Luces en España, aunque un investigador de la talla del llorado Emilio Palacios ha empleado el término²⁶, calificando a Juan Meléndez Valdés de «humanista ilustrado» en su edición de las *Obras completas* del jurista y poeta extremeño.

De nuevo es el *Diccionario* de Oxford el que ayuda mucho a matizar el concepto de humanismo tal como lo concibe Ferrone: «un tipo de pensamiento que coloca a los humanos en su centro, uno que se ocupa principalmente de los intereses y bienestar humanos, subrayando el valor inherente y potencial de la vida humana»²⁷. Un especialista en la interpretación del humanismo, Stephen Law, ha precisado más, destacando la presencia de la fe en la ciencia y la razón como herramientas mentales para aplicarse a todos los aspectos de la vida, sin excepción. Subraya, también, el énfasis en la autonomía moral del individuo y la

²³ La cita Roy PORTER en *Enlightenment. Britain and the Creation of the Modern World*, Londres, Allen Lane-The Penguin Press, 2000, pág. 168. Este estudio trata las nuevas ideas y actitudes de las Luces en el contexto de la vida política, social, económica y religiosa de Gran Bretaña, combinando una aproximación filosófica con la historia de la puesta en práctica de la mentalidad ilustrada desde sus inicios en el siglo XVII hasta finales del siglo XVIII.

²⁴ FERRONE, *The Enlightenment...*, págs. 95-119. Aparece el mismo sintagma como rúbrica en el capítulo citado del libro de PINKER *The Better Angels of our Nature*, págs. 214-221.

²⁵ *Ibíd.*, pág. 96. La versión inglesa reza: «All the protagonists of that world demonstrated an obsessive and stubborn determination to question, above all things else, human nature and the human condition. They were intent on investigating man's limitations and potentialities, taking man himself as their starting point».

²⁶ Emilio PALACIOS FERNÁNDEZ, «Introducción» en MELÉNDEZ VALDÉS, *Obras completas*, III, pág. LI.

²⁷ El citado *Diccionario* académico, en su cuarta acepción, lo define como «Doctrina o actitud vital basada en una concepción integradora de los valores humanos». Y precisa más al describir el «humanismo crítico»: «humanismo que considera al hombre como ser histórico y que muestra que es a través de lo que hace con su esfuerzo y trabajo, en cuanto es capaz de desarrollar sus posibilidades».

creencia en la importancia de los valores morales en sí²⁸. Todos estos elementos que se pueden englobar en el concepto de humanismo constituyen componentes centrales de la actitud ilustrada promovida en el siglo XVIII en España²⁹.

El humanismo en la cultura española dieciochesca

Antes de intentar demostrar cómo varían de estas perspectivas se encuentran en textos hispánicos del siglo XVIII es imprescindible hacer unas precisiones. Los autores españoles, desde luego, no emplean el término «humanismo», sino el de «humanidad», subrayando la conexión con seres de carne y hueso. En los intercambios intelectuales del siglo XVIII la palabra «humanidad» alude a un valor ideal relacionado con la condición humana, a una cualidad que debe provocar el asenso de cualquier hombre o mujer de bien que la oiga. Y como sería de esperar, la evocación de valores éticos positivos se contrasta a veces con el necesario rechazo de acciones o ideas inhumanas. Esta relación se encuentra a menudo en los textos dieciochescos de países asociados con la Ilustración en el uso del binomio civilización-barbarie.

Puesto a precisar los componentes que forman parte del humanismo ilustrado habría que mencionar aspectos como la benevolencia, la compasión, la amistad, la sociabilidad, el cosmopolitismo, el rechazo de la crueldad, el pacifismo, el terminar con la esclavitud, el respeto hacia los demás y la vindicación de los derechos del individuo (derechos de tipo sexual, de raza, de género, etc.), entre otros. Todos estos aparecen de manera prominente en las investigaciones sobre las prácticas humanas en el siglo XVIII y suelen ser asociadas directamente con la mentalidad de las Luces. El lector atento de textos como las *Cartas marruecas* de Cadalso, los discursos impresos de Aguirre, Arroyal, Foronda o Jovellanos, los diálogos de algunos autores anónimos y especialmente las revistas de pensamiento crítico como *El Pensador* o *El Censor*, percibe la presencia de esta especie de actitud casi imperceptiblemente aunque los mismos textos suelen tratar en paralelo temas de gran envergadura como la tolerancia o la superstición.

²⁸ Stephen LAW, *Humanism. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2011, págs. 1-2.

²⁹ El estudio que, a mi ver, ha penetrado más en la naturaleza de las Luces en España, demostrando su evolución desde el tiempo de los novatores hasta el reinado de Carlos IV, es Francisco SÁNCHEZ-BLANCO. Véase *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, Madrid, Alianza, 1992, *La mentalidad ilustrada*, Madrid, Taurus, 1999, *El Absolutismo y las Luces en el Reinado de Carlos III*, Madrid, Marcial Pons, 2002, y *La Ilustración Goyesca. La cultura en España durante el reinado de Carlos IV (1788-1808)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

En los autores mencionados el deseo de cambiar las prácticas sociales, políticas, económicas y religiosas de los españoles se sitúa de manera natural en el terreno que identificamos con el humanismo de la época. El objetivo de cambiar las actitudes de sus lectores para avanzar después a transformar las prácticas apela a su beneficio para la humanidad como principio más bien incuestionable en apoyo de lo que proponen. Por ejemplo, el enviado español en Roma José Nicolás de Azara, en carta de 1776 al ministro Manuel de Roda, expresó su indignación por el arresto inquisitorial de Pablo de Olavide, a quien no conocía: «¿Es posible que se vean cosas como la que acaban de hacer con Olavide? Yo no soy su amigo, pero la humanidad me hace llorar lágrimas de sangre»³⁰. Valentín de Foronda menciona dos de las más destacadas piedras de toque del comportamiento ético ilustrado al darse cuenta de que si los humanos no luchan por la verdad «viviremos siempre anegados en una ignorancia profunda de la moral, y en un olvido total de las leyes más simples de la razón y de la humanidad»³¹. La combinación de esas dos llamadas «leyes» es frecuente en grandes ilustradores como Meléndez Valdés y Jovellanos. Ante la Audiencia de Extremadura en 1791 Meléndez enaltece el progreso de las Luces a fines del siglo XVIII al proclamar que «la humanidad y la razón han recobrado sus olvidados derechos»³². Los ejemplos citados demuestran cómo para sus autores el humanismo como postura moral ante otros seres se evoca con la sola mención de la palabra humanidad. Y las dos últimas citas recalcan aún más la conexión entre las grandes palabras clave de la época de las Luces al combinar humanidad con razón³³.

No debe sorprendernos tampoco que sean pensadores dedicados profesionalmente al derecho los que presentan en sus escritos ejemplos singulares de cómo la palabra humanidad y sus derivadas se emplean para definir valores y comportamientos que sirven para recomendarlos ante sus lectores. Meléndez Valdés apela a la humanidad como valor tanto en sus versos como en otros textos con un fuerte componente ético como sus *Discursos forenses*. En su «Epístola II» dedicada a Jovellanos une la carrera judicial de su amigo con su condición

³⁰ José Nicolás de AZARA, *El espíritu de don José Nicolás de Azara descubierto en su correspondencia con don Manuel de Roda*, Madrid, Imprenta de J. Martín Alegría, 1846, III, pág. 57.

³¹ Valentín de FORONDA, *Miscelánea, o colección de varios discursos*, Madrid, Imprenta de Manuel González, 1793, pág. 215.

³² Juan MELÉNDEZ VALDÉS, *Discurso de apertura de la Real Audiencia de Extremadura (27 de abril de 1791)*, ed. Miguel Ángel Lama, Mérida, Asamblea de Extremadura, 1991, pág. 69.

³³ Sobre el vocabulario de la Ilustración temprana en España véase el estudio de Pedro ÁLVAREZ DE MIRANDA, *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Real Academia Española, 1992. El humanismo se asocia con la razón en el estudio reciente de Steven Pinker: *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism and Progress*, Londres, Allen Lane, 2018. Los dos conceptos se exploran en las págs. 410-453 y 351-384 respectivamente.

de político: «La santa humanidad y el amor patrio / tu pecho encienden y tus pasos guían»³⁴. El mismo sintagma de «santa humanidad» se emplea para otro amigo, Eugenio de Llaguno y Amírola, al acceder al cargo de Ministro de Gracia y Justicia en 1794³⁵. Y en uno de sus *Discursos forenses* destaca en primer lugar la importancia de que un magistrado tenga humanidad³⁶.

Es la supuesta falta de humanidad demostrada por los españoles en la conquista del Nuevo Mundo lo que el catalán Juan de Nuix rechaza en sus *Reflexiones imparciales sobre la humanidad de los españoles en Indias, contra los pretendidos filósofos, y políticos* (1783)³⁷. Esta polémica, surgida a raíz de los textos históricos del francés Guillaume-Thomas Raynal y del escocés William Robertson, provocó una aguda respuesta de José de Cadalso en sus *Cartas marruecas* cuando señaló la hipocresía de los historiadores que condenaban la actuación de los exploradores españoles: «los pueblos que tanto vocean la crueldad de los españoles en América» son precisamente los mismos —es decir franceses y británicos— que ahora se dedican a traficar con esclavos, llevando el dinero a sus «humanísimos países» para poder publicar elegantes libros en que critican a los españoles³⁸.

Como cabría esperar, no solamente por la extensión del periódico crítico *El Censor* (1781-1787) —unos 167 discursos en ocho tomos— sino también por el enfoque claramente humanista de sus varios autores³⁹, abundan en dicha revista alusiones implícitas a actitudes que pueden calificarse como tales al igual que referencias explícitas según las cuales *El Censor* considera ciertas prácticas como humanistas. El *Discurso 4* describe la vida aparentemente cristiana y devota de Eusebio, cuya fe, sin embargo, no implica que la virtud debe extenderse

³⁴ Juan MELÉNDEZ VALDÉS, *Obras en verso*, ed. Juan H. R. Polt y Jorge Demerson, Oviedo, Cátedra Feijoo, 1981-1983, II, págs. 763-767, vv. 62-63.

³⁵ MELÉNDEZ VALDÉS, *Obras en verso*, II, págs. 767-772, vv. 165-166.

³⁶ MELÉNDEZ VALDÉS, *Obras completas*, III, pág. 251.

³⁷ Juan de NUIX Y PERPIÑÁ, *Reflexiones imparciales sobre la humanidad de los españoles en Indias, contra los pretendidos filósofos, y políticos*, trad. por Pedro Varela y Ulloa, Cervera, Imprenta de la Pontificia y Real Universidad, 1783.

³⁸ José de CADALSO, *Cartas marruecas. Noches lúgubres*, ed. Emilio Martínez Mata, Barcelona, Crítica, 2000, pág. 39. La cita completa reza: «los pueblos que tanto vocean la crueldad de los españoles en América son precisamente los mismos que van a las costas de África; compran animales racionales de ambos sexos a sus padres, hermanos, amigos, guerreros victoriosos, sin más derecho que ser los compradores blancos y los comprados negros; los embarcan como brutos; los llevan millares de leguas desnudos, hambrientos y sedientos; los desembarcan en América; los venden en público mercado como jumentos, a más precio los mozos sanos y robustos, y a mucho más las infelices mujeres que se hallan con otros frutos de miseria dentro de sí mismas; toman el dinero; se lo llevan a sus humanísimos países y con el producto de esta venta imprimen libros llenos de elegantes invectivas, retóricos insultos y elocuentes injurias contra Hernán Cortés por lo que hizo».

³⁹ Véase FRANCISCO SÁNCHEZ-BLANCO, *El Censor. Un periódico contra el Antiguo Régimen*, Sevilla, Alfar, 2016.

a ayudar a otros seres humanos muy necesitados. Esta crítica de cierto tipo de catolicismo —es decir, no amar al prójimo como a sí mismo— acarrió más tarde, sin embargo, su prohibición por la Inquisición. El *Discurso 53* está encabezado por un epígrafe célebre que apoya el deber del escritor moral de centrarse en la humanidad. Es la frase del escritor romano Terencio «Homo sum: humani nihil a me alienum puto», y el discurso subraya una virtud inherente al humanismo: la compasión que supone simpatía y sensibilidad hacia otros seres humanos. El *Discurso 91*, atrevidamente, caracteriza a las Sociedades Económicas como «unos templos erigidos a la humanidad», una institución que «ilustra la nación» y «en que reine la igualdad», un valor este que no suele encontrarse con frecuencia en textos españoles de la época.

El asunto más destacado relacionado con el humanismo en *El Censor* es, sin duda, la tortura, y el autor o autores de los discursos sobre el tema entran en la polémica sostenida entre Pedro de Castro, un defensor del tormento, y su contrincante Alonso María de Acevedo⁴⁰. En el *Discurso 64* el autor toma como punto de partida que en los juicios criminales los derechos del individuo operan a favor de rectificar un daño hecho por otro. Sin embargo, la rectificación debe tener lugar después de establecer la culpabilidad de la persona acusada. Los que rechazan la tortura la ven como un castigo, algo que no debe emplearse para extraer una confesión de alguien cuya culpabilidad no ha sido probada de antemano. Un argumento práctico importante esgrimido en el debate es si el empleo de la tortura reduce el número de crímenes, y *El Censor* afirma que los datos demuestran que no⁴¹. De esta manera se apoya una postura humanitaria en la evidencia derivada de un razonamiento empírico. Una consecuencia de la tortura es que hay casos en que el acusado muere sin haber cometido ningún crimen. En el *Discurso 98* este es precisamente el caso que *El Censor* recoge de una anécdota sanguinaria y repugnante incluida en el *Mercure de France*, basada en un suceso ocurrido en Portugal descrito por el dramaturgo británico Richard Cumberland⁴². En las frases introductorias a la anécdota *El Censor* sostiene que:

los sabios de la nación y fuera de ella, así muertos como vivos, [...] ya mucho tiempo están convenidos unánimemente en reconocer la inhumanidad e injusticia

⁴⁰ Existe un estudio detallado del enfrentamiento entre Castro y Acevedo por Lucienne DOMERGUE, «À propos de la torture et de la peine de mort. Un noyau sévillan de résistance à la réforme du droit pénal (1774-1792)», *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 31 (1978), págs. 75-90.

⁴¹ PINKER, *Enlightenment Now...*, emplea estadísticas fiables para demostrar si una tendencia humanitaria ha aumentado o disminuido. Véase, por ejemplo, págs. 40-46, 50-52.

⁴² La historia ocupa las páginas 560-572 en la edición original dieciochesca de *El Censor*, por lo que resulta demasiado larga para ser reproducida en este artículo.

del tormento, sin que ninguno haya pensado vulnerar por ello el respeto debido a los legisladores y a las leyes que lo han establecido, como fundadas en un error antiguo, general, involuntario e invencible.

Menciona de paso que en Inglaterra, Suecia, Rusia, Francia y unas ciudades de la actual Alemania los gobiernos han abolido esta barbaridad (la tortura), mientras que bajo otros sobrevive «contra los clamores de la justicia, de la razón y de la humanidad». *El Censor* vuelve a la carga contra Pedro de Castro en el *Discurso III* y resume su creencia, que afirma es compartida por otros muchos, de que la postura a favor del tormento es «contraria [...] a las leyes naturales, a la humanidad, a la caridad y a la justicia».

El humanismo en El delincuente honrado de Jovellanos

A pesar del uso en textos discursivos de argumentos a favor y en contra de la tortura, es, a mi parecer, en dos obras teatrales donde se encuentra planteada de manera contundente una visión de un sistema judicial apoyado en la práctica de la tortura⁴³. En *El delincuente honrado* (1773) Jovellanos hace un llamamiento a la humanidad como gufa del comportamiento, a la vez que la obra alude al mal funcionamiento de la justicia en la España de mediados del siglo XVIII y muy concretamente en 1758⁴⁴. En este texto sentimental la palabra «humanidad» se pronuncia seis veces, por boca de cuatro personajes distintos, y casi siempre combinada con la afirmación de otros valores humanistas ilustrados. En el primer acto, Torcuato, el delincuente del título, evalúa los méritos del nuevo juez enviado a Segovia a investigar una muerte en duelo de la que él mismo es responsable. Exclama «¡Qué rectitud! ¡Qué talento! ¡Qué humanidad!»⁴⁵. Y las consecuencias de esa rectitud podrían ser la ejecución de quien así hace el elogio. En el segundo acto, el suegro de Torcuato, don Simón, un abogado de ideas anticuadas, rechaza el pensamiento renovador sobre el derecho con estas palabras: «Todos estos modernos gritan: ¡la razón! ¡la humanidad! ¡la naturaleza!. Bueno andará el mundo cuando se haga caso a tales

⁴³ Para una perspectiva europea sobre el debate provocado por Cesare Beccaria, véase Franco VENTURI, *Utopia and Reform in the Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, págs. 95-116.

⁴⁴ Véase el fino estudio de Elena de LORENZO ÁLVAREZ, *El delincuente honrado y el magistrado filósofo, lágrimas y virtud en escena*, Gijón, Ayuntamiento de Gijón, 2011, especialmente las págs. 23-26.

⁴⁵ *El delincuente honrado*, Acto I, escena 5, en Gaspar Melchor de JOVELLANOS, *Obras completas*. I. *Obras literarias*, ed. José Miguel Caso González, Oviedo-Gijón, Centro de Estudios del Siglo XVIII / Ayuntamiento de Gijón, 1984, pág. 554.

cosas»⁴⁶. Poco después Torcuato exclama: «¡La tortura!... ¡Oh nombre odioso! ¡Nombre funesto!... ¿Es posible que en un siglo en que se respeta la humanidad y en que la filosofía derrama su luz por todas partes se escuchen aún entre nosotros los gritos de la inocencia oprimida?»⁴⁷; de esta manera enlaza explícitamente su humanismo con la imagen clave de las Luces. Más tarde, al recibir la confirmación de la pena de muerte, después de haber expuesto al gobierno todas las circunstancias a favor de una pena menos dura, don Justo, el juez elogiado antes por quien ahora parece va a ser condenado a muerte, medita a solas: «En vano gritan la razón y la humanidad en favor del inocente»⁴⁸, y poco después añade: «En fin, he cumplido con mi funesto ministerio sin olvidar la humanidad»⁴⁹; de esta manera, este juez recto, y justo como proclama su nombre, une su fe en la humanidad con el principio fundamental de la razón⁵⁰. El público de la obra tendría que esperar hasta el final del quinto acto para oír la palabra humanidad de nuevo, ahora aplicada al rey, que se supone es Fernando VI. Anselmo, el amigo del supuesto delincuente Torcuato, ahora preso por su implicación en el duelo, ha ido en persona al Palacio de San Ildefonso para pedir clemencia al rey, explicando detalladamente las circunstancias del supuesto crimen, que el monarca escucha «con la mayor humanidad», antes de conmutar la pena de muerte por la de exilio⁵¹. El empleo de la palabra clave «humanidad» ha sido distribuido con cuidado por Jovellanos a través de su obra, pero como muchos reformadores o ilustradores del siglo XVIII, en la declaración que más se enfatiza, asocia el comportamiento que quiere promover con la persona del rey. En una monarquía absolutista como la España de los primeros borbones una estrategia sutil para conseguir mejoras era asociar la reforma con la persona del monarca.

Sin embargo, la apelación a un valor supremo de la ética que supone el uso de la palabra humanidad por personajes de la obra no constituye el punto final para Jovellanos. En la primera versión impresa de la obra que él mismo autorizó en 1787, Jovellanos añade, después de las últimas palabras pronunciadas por los actores, una cita de Cesare Beccaria, sacada de la versión original italiana

⁴⁶ JOVELLANOS, *Obras completas*. I. *El delincuente honrado*, Acto II, escena 9.

⁴⁷ JOVELLANOS, *Obras completas*. I. *El delincuente honrado*, Acto II, escena 14.

⁴⁸ JOVELLANOS, *Obras completas*. I. *El delincuente honrado*, Acto III, escena 10.

⁴⁹ JOVELLANOS, *Obras completas*. I. *El delincuente honrado*, Acto IV, escena 2.

⁵⁰ En una carta al traductor francés de la obra, Jovellanos opinó: «di el primer lugar a un magistrado filósofo, esto es, ilustrado, virtuoso y humano. Ilustrado, para que conociese los defectos de las leyes; virtuoso, para que supiese respetarlas; y humano, para que compadeciese en alto grado al inocente que veía oprimido bajo de su peso». [Gaspar Melchor de JOVELLANOS], *El delincuente honrado*, Madrid, Viuda de Ibarra, 1787, pág. 128.

⁵¹ JOVELLANOS, *Obras completas*. I. *El delincuente honrado*, Acto V, escena 7.

de su texto sobre las prácticas judiciales *Dei delitti e delle pene* (1764)⁵²: «¡Dichoso yo! si he logrado inspirar aquel dulce horror, con que responden las almas sensibles al que defiende los derechos de la humanidad»⁵³.

El humanismo y la tortura en una obra de Comella

A pesar de los incuestionables méritos del drama de Jovellanos hay otro texto de un autor prolífico menos apreciado por la crítica que trata el tema de las prácticas judiciales y se enfrenta directamente con la cuestión de la tortura, empleando la sensata estrategia de situar la acción fuera de España. Así le está permitido presentar a un monarca en el escenario e incluso representar la tortura de manera más explícita, aunque el censor de teatros impuso un tratamiento más suave de los instrumentos mismos. El dramaturgo era Luciano Francisco Comella y su obra estrenada en Madrid en 1792 se titula *Federico II en Glatz o la humanidad*⁵⁴. A pesar de ser denominado por su autor «drama heroico», el texto no contiene escenas de batallas y solo toca temas militares de manera muy tangencial; más bien podría calificarse de comedia sentimental por los muchos momentos en que el dramaturgo recurre a escenas emotivas para provocar la compasión y otras reacciones sentimentales de los espectadores, como se verá⁵⁵. Quizás por ser la tercera pieza de Comella protagonizada por el

⁵² Cesare BECCARIA, *Dei delitti e delle pene*, ed. Renato Fabietti, Milán, Einaudi, 1973, pág. 6. El libro fue traducido en 1774 como *Tratado de los delitos y de las penas*, por Juan Antonio de las Casas, Madrid, Joaquín Ibarra, 1774 (edición facsímil: Madrid, Ministerio de Justicia, 1993). Sin embargo, la intervención de la Inquisición llevó a su prohibición en 1777. Véase *Índice último de los libros prohibidos y mandados expurgar para todos los reinos y señoríos del católico rey de las Españas el Señor Don Carlos IV*, Madrid, Antonio de Sancha, 1790, pág. 268.

⁵³ JOVELLANOS, *Obras completas*. I. *Obras literarias*, pág. 554. Las palabras no corresponden a la traducción madrileña de 1774 de Juan Antonio de las Casas, que escribe «dulce conmoción» en lugar de «dulce horror» para traducir las palabras italianas «dulce fremito». Véase [BECCARIA], *Tratado de los delitos y de las penas*, pág. 6. Al explicar la comedia sentimental a los alumnos del Real Instituto Asturiano de Gijón en 1794, Jovellanos la recomendaba porque «forma el corazón sobre los útiles sentimientos de humanidad y de benevolencia», subrayando la importancia de la humanidad y llamando la atención a una de sus facetas. Véase Gaspar Melchor de JOVELLANOS, «Curso de humanidades», *Obras publicadas e inéditas*, ed. Cándido Nocedal, Madrid, M. Rivadeneyra, 1858, pág. 146.

⁵⁴ Véase el detallado estudio monográfico sobre Comella de María ANGULO EGEA, *Luciano Francisco Comella (1751-1812). Otra cara del teatro de la Ilustración*, Alicante, Universidad de Alicante, 2006. Trata más detalladamente las tres obras sobre Federico de Prusia en «La recepción en España de la imagen de Federico II. Prensa, biografía y teatro», en *Federico II de Prusia y los españoles*, ed. Hans-Joachim Lope, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2000, págs. 1-27; sobre *Federico II en Glatz*, véase especialmente págs. 21-24.

⁵⁵ Rosalía FERNÁNDEZ CABEZÓN examina varias comedias heroicas de Comella desde una perspectiva de las Luces en «La comedia heroica de Luciano Comella ¿transmisora de la ideología ilustrada?», en *El siglo que llaman ilustrado. Homenaje a Francisco Aguilar Piñal*, ed. Joaquín Álvarez Barrientos y José Checa Beltrán, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, págs. 327-335. Véase especialmente págs. 331-332.

rey de Prusia gozó, como las anteriores, de mucho éxito ante el público, durando seis días en cartel, con al menos cinco ediciones⁵⁶.

La pista dada por el autor para entender la obra está en la palabra «humanidad» del título. El rey Federico se ha trasladado a Glatz con el pretexto de ver los progresos en la construcción de unos edificios para militares, pero la razón secreta, que solo comparte con su confidente el coronel Quintus, tiene que ver con un papel anónimo recibido en Berlín que denuncia la lentitud en la administración de la justicia en Glatz en el caso concreto de un hombre encarcelado que lleva esperando cuatro años la resolución de su causa (pág. 7)⁵⁷. La cárcel es uno de los lugares principales de la acción y los espectadores ven y oyen al labrador acusado de asesinato Casimiro Thesen desde el principio. El alcaide de la cárcel llamado Barth ha establecido con la anuencia del juez un régimen de trabajo humanitario para los presos que les permite mantener a sus familias además de estar activos (págs. 1, 3-4). Barth se precia de tratarlos como si fueran de su propia familia y permite que Casimiro trabaje fuera en las obras de construcción mencionadas, empleando a su mujer Amalia como rehén durante su ausencia. Thesen fue acusado de matar a un tal Carlos Desau, con quien antes había tenido una disputa judicial fallada en su contra. Sin embargo, protesta su inocencia y sospecha de un tal Guillermo Huver como culpable del asesinato por haberle visto huir del lugar en que murió la víctima (pág. 3).

Desde su inicio la obra demuestra cómo puede funcionar eficazmente un régimen carcelario humanitario y progresista. Un preso da las gracias a Barth en la primera escena deseando que «Vuestra humanidad / el cielo recompense» (pág. 2). A continuación, Thesen explica en un largo parlamento su presencia en la muerte de Desau, diciendo que no mató sino que intentaba ayudar a la víctima: «con la humanidad cumpliendo» (pág. 3). Al enterarse de la presencia del rey en Glatz, Amalia, la mujer de Thesen, alberga nuevas esperanzas sobre la causa pendiente, porque «a los reyes / los iluminan los cielos / para juzgar. Son piadosos, / benignos y justicieros» (pág. 4). Cuando Federico aparece en el escenario hace explícita su actitud y deseo de cumplir con las exigencias del papel de un soberano, afirmando que «No hay tiempo mejor gastado, / en un monarca que el tiempo / que emplea en hacer justicia» (pág. 8). Al inspeccionar las

⁵⁶ Véase René ANDIOC y Mireille COULON, *Cartelera teatral madrileña del siglo XVIII (1708-1808)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2008, I, pág. 434, y II, pág. 728, y FRANCISCO AGUILAR PIÑAL, *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*, Madrid, CSIC, 1983, II, págs. 500-501. Al cotejar las descripciones de esta *Bibliografía* con los catálogos electrónicos ahora disponibles de las bibliotecas donde existen ejemplares, parece que la edición incluida bajo la ref.^a 3.700 realmente corresponde a la 3.696.

⁵⁷ La edición que empleo del texto de Comella, impresa en Barcelona, sin fecha, por Juan Francisco Piferrer, no divide los actos en escenas, por lo que haré las referencias a las citas en el texto según las páginas de esta edición.

obras de construcción el rey coincide con Casimiro quien, al darse cuenta del carácter benevolente del rey («¡Qué piadoso es mi monarca!» pág. 11), se atreve a acercarse para mencionar su caso, por lo que Federico le identifica como la víctima de la lenta administración de la justicia por el Barón de Greinfemberg (pág. 12). De paso el rey muestra su sorpresa de que un preso esté libre para trabajar, lo que Thesen atribuye a que «el magistrado es tan bueno» (pág. 11).

Al empezar el segundo acto Federico acusa al Barón de «descuido» (pág. 14), obligándole a leer en voz alta el papel anónimo que le critica por el caso de Thesen, y a continuación ofrece sus opiniones sobre la administración de la justicia. El Barón acepta la reconvencción del rey pero declara que él secundaba el régimen penitenciario empleado en Glatz, método que el rey ahora quiere presenciar en persona (pág. 15). A continuación, una hija de Thesen pide en la calle una limosna a dos hombres uniformados que no reconoce, el rey y Quintus (pág. 16). Federico ordena a Quintus que le dé una moneda y pregunta la causa de su desgracia, a lo que la niña contesta que su padre está preso y su madre enferma sin poder pagar a un médico. En esto, Federico se declara médico y pide ver a la enferma, haciendo que Luisa le lleve a su casa. Al entrar, la esposa de Thesen vuelve de su desmayo, y Federico exclama «¡Qué miseria!» (pág. 16). La enferma Amalia tampoco reconoce a Federico, pero agradece la «humanidad» de este generoso «médico» (pág. 16). No quiere revelar detalles del caso de su marido, con lo que el «médico» se ofrece a intentar influir en Federico. Amalia le contesta que «Para el rey no hay más influjo / que el de la justicia» (pág. 17). Federico, entonces, finge justificar la necesidad de su oferta declarando que «El rey / con sus cosas distraído / al capricho de los grandes / tiene esclavo el albedrío» (pág. 17), a lo que Amalia contesta airada que su interlocutor «es uno de los inicuos / que se atreven a infamar / a nuestro monarca invicto, / al bienhechor de sus pueblos, / al augusto Federico. / [...] que apetece ser monarca / solo por tener arbitrios / de hacer al género humano / cada día beneficios» (pág. 17). El golpe dramático final llega cuando lee la supuesta receta dejada por el médico ya ausente, firmada «Yo el rey», en que le ofrece cien escudos (pág. 18).

La próxima escena en la cárcel muestra a los presos trabajando: bordando, haciendo cordones e hilando, a la vez que cantan «viva la piedad / del que protege la humanidad» (pág. 19); como queda claro, Comella no desaprovecha ninguna oportunidad para subrayar la lección moral humanitaria de su drama y su actitud hacia el rey de Prusia. Federico entra y se pone a examinar los detalles del caso de Thesen (págs. 21-22) sin poder llegar a una conclusión satisfactoria, incluso después de oír los argumentos de la viuda del hombre asesinado y los ruegos de Amalia, la mujer del prisionero acusado. El Barón, administrador

de justicia, parece de nuevo indeciso y califica las leyes sobre la tortura de «inhumanas», creyendo que su aplicación es «tan contraria a los principios de la humanidad» (pág. 24)⁵⁸. Greinfemberg inicia el acto final con un monólogo, expresando sus consideraciones al respecto: «Horrible inhumanidad, / vergonzosa a los cristianos, / uso tan inútil como / cruel y bárbaro, no en vano / todas las naciones cultas / tu práctica abandonaron» (pág. 24). Poco después, aparece el asesino real Guillermo Huver, que había sido detenido poco antes (pág. 21) y acaba de resistir la tortura en el potro, por lo que un cirujano le atiende (pág. 25). Ahora le espera a Thesen el mismo trato. La escena se prolonga con el Barón todavía vacilante - «¡Qué barbarie! ¡Hacer a un hombre / padecer tan inhumanos / martirios!» (pág. 25) - pero ante la perspectiva de la tortura Thesen confiesa ser «el matador de Carlos Desau» (pág. 26). El Barón, sin embargo, al no creerle, insiste en consultar con el rey, consciente de que la confesión anterior lleva automáticamente a la sentencia de muerte.

La acción que permite el desenlace del drama es el descubrimiento del puñal de Huver usado en el asesinato cuatro años antes y la consecuente confesión del responsable de su culpabilidad (pág. 35). Es Barth quien declara la moraleja al rey: «vine, Señor, a enteraros / de un hecho que da un ejemplo / a todos los soberanos / de Europa, para que un uso / proscriban tan inhumano / que reduce al inocente / a confesarse culpado» (pág. 35). En este último acto la tensión ha aumentado desde el principio hasta el final, empezando con la tortura, no vista directamente en el escenario, y terminando con el descubrimiento de la verdad y la resolución del rey Federico de que resultarán beneficios a «todo el género humano» por lo ocurrido. Piensa premiar al alcaide Barth «por sus nobles prendas, / [...] con otro empleo», gesto que el carcelero rechaza, suplicándole que «me dejéis / con el que disfruto, / [...] con él logro / hacer bien a mis hermanos, / que me basta» (pág. 36). La declaración final del rey es «Haced publicar un bando, / en que derogo la ley / de la tortura» (pág. 36)⁵⁹. Después le espera al asesino confeso la muerte en el cadalso, y la

⁵⁸ Santos Díez González, censor de teatros de Madrid, dio instrucciones sobre esta escena: «procurando no sacar a vista de los espectadores el potro, ni el reo en actitud de sufrir la tortura, como lo encarga el poeta a los principios del acto tercero». Véase Alva V. EBERSOLE, *Santos Díez González, censor*, Valencia, Albatros Ediciones-Hispanófila, 1982, pág. 36.

⁵⁹ De nuevo intervino el censor teatral aconsejando «moderar, o proponer con más finura la abolición de la ley que manda la cuestión de tormento». Véase EBERSOLE, *Santos Díez González*, pág. 36. En *Spanish Drama of Pathos 1750-1808. Vol. II. Low Tragedy*, Liverpool, Liverpool University Press, 1970, pág. 528, Ivy McCLELLAND indica que el censor matizó la acción del rey, señalando que debía decir, por lo menos en los días del estreno: «Desde hoy en mis estados / el uso de la tortura / se mire con el cuidado / que exige la humanidad, / no decretando su amargo / suplicio contra los reos / por ahora, como el agravio / no resulte contra Dios / o contra los soberanos». Este cambio no se refleja en ninguna de las cuatro ediciones del texto que he podido consultar. McClelland analiza el argumento de la obra en las págs. 526-529 de su estudio.

obra termina con todos los presentes alabando al rey: «Por tal don a su piedad / tributemos holocaustos» (pág. 36).

Por si la lección moral se pierde entre tanto regocijo y alabanza a un rey racional y humano, hace falta constatar que, al aplicarle la tortura, el asesino real Huver no confesó su culpabilidad y en cambio Thesen, al ver el instrumento del tormento, se declaró asesino a pesar de ser inocente. Con esa demostración real del efecto de la tortura Comella confirma que es inhumana y no fiable para identificar a un verdadero delincuente⁶⁰. Su obra pone sobre el tapete el tema del tormento, subrayando el humanismo de su argumento tanto en las acciones representadas como en el recurso reiterado a la palabra humanidad⁶¹. La caracterización es a veces torpe, como dejó dicho en el manuscrito oficial de la obra el censor de teatros Santos Díez González⁶², pero el mensaje del autor no podía ser más claro.

A modo de conclusión

Para concluir, vuelvo brevemente a la idea planteada al principio de que los procesos de cambio del reformismo ilustrado solían tener tres etapas: la exposición de una idea nueva, su debate y aceptación generalizada, y después, una nueva manera de actuar para el futuro, a veces formalizada en una ley. Dejando aparte, de momento, el tema central de la tortura, sabemos, por ejemplo, que la abolición de la esclavitud no fue ley en España hasta 1879. En cambio, la reforma implícitamente planteada en el drama de Comella pronto se efectuó. Dieciséis años después del estreno de *Federico segundo en Glatz o la humanidad* un documento de José Bonaparte de 1808, a veces llamado la Constitución de Bayona, abolió en España el uso del tormento. El tema fue retomado en las Cortes de Cádiz y su debate llevó a proscribir tales prácticas en la *Constitución* resultante de 1812. Y a pesar de la posterior vuelta al trono de Fernando VII y

⁶⁰ También notó esta contradicción María ANGULO, *Luciano Francisco Comella*, pág. 266.

⁶¹ Según Edward PETERS, *Torture*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, pág. 90, la tortura se abolió definitivamente en Prusia en 1754, lo que parece colocar la acción del drama de Comella en aquel año. Sin embargo, en la obra de Comella el Barón da a entender que la acción transcurre en 1776, ya que el asesinato ocurrió cuatro años antes, en marzo de 1772.

⁶² Santos Díez González consignó sus opiniones negativas sobre la calidad literaria de la obra: «he hallado en ella que el carácter de Federico II, no tanto es propio de un rey, como de un pedante que a cada paso quiere lucir vertiendo a borbotones máximas políticas tan vulgares y comunes que se ocurren a cualquiera hombre de menos que mediana educación». No obstante, no se le escapa el tema principal: «El objeto de esta que se llama comedia se reduce a detestar el uso de la cuestión de tormento, punto que se ha hecho célebre y problemático, pero que en España no se ha decidido por la autoridad legítima, que es la ley que le manda, no está revocada». Véase EBERSOLE, *Santos Díez González*, págs. 35-36.

su derogación de la constitución gaditana, el monarca publicó una Real Cédula el 25 de julio de 1814 prohibiendo definitivamente el empleo de la tortura en España⁶³.

Si volvemos a las actitudes de la Inquisición conviene recordar las palabras citadas de Llorente: «La última víctima sacrificada en las llamas fue» la mujer ejecutada con ese método inhumano en Sevilla en 1781. Si nuestra humanidad rechaza su castigo, conviene que nos fijemos en su supuesto crimen: «comercio personal deshonesto con el demonio». Desde una perspectiva de historiador uno se pregunta qué pruebas se emplearon para establecer la culpabilidad de la mujer condenada, ya que Llorente deja claro que ella no admitía los actos de que fue acusada⁶⁴. Nos queda especular que fue la última condenada por tal «crimen» porque los mismos inquisidores dejaron de creer en la existencia de brujas y en que tenían relaciones sexuales con el diablo. Y es muy posible además que su actitud ante penas como la quemada de un reo hubiera cambiado porque la jerarquía eclesiástica creía que no se debía aplicar castigos inhumanos por los argumentos racionales de pensadores que propugnaban la mentalidad de un humanismo ilustrado⁶⁵.

⁶³ Véase Francisco TOMÁS y VALIENTE, *La tortura en España. Estudios históricos*, Barcelona, Ariel, 1973, especialmente las págs. 105-163.

⁶⁴ En sus *Cartas amistosas y políticas al rey de España* (págs. 351-352), Luis Gutiérrez relata en nota la siguiente anécdota: «Un Lord preguntó un día en Londres al Marqués del Campo si era verdad que en España no se permitía su defensa a los reos de la Inquisición. “Verdad es, Señor, respondió el Marqués, o a lo menos no se publica su causa.” —“Y a un ladrón, a un asesino, replicó el Lord, ¿se le concede su justificación? ¿Se le oye?” —“¡Ah! esto sí, Señor, repuso el Marqués” —“Pues entonces, dijo el Lord riéndose a carcajadas, mejor es la suerte de un bandido que la de un inocente que cae en manos de esos Padres, porque al fin un abogado disminuye a veces el crimen”».

⁶⁵ Quiero expresar mi profundo agradecimiento a mi colega y amiga la profesora María Jesús García Garrosa de la Universidad de Valladolid por sus sabios consejos sobre el contenido y redacción de este trabajo.