

Introducción a la obra enciclopédica del ilustrado Juan Andrés: «Origen, progresos y estado actual de toda la literatura»

Antonio José López Cruces y Fernando Miguel Pérez Herranz. (Doctor en Filología Románica y Universidad de Alicante)

Historia lineal o historia dendrítica

Si el oficio de historiador se define por la búsqueda de referentes materiales — documentos, restos, ruinas, testimonios... —, que establece como *fenómenos* históricos, las más de las veces vinculados a la política, la religión o la economía, se encuentra con variados problemas: explicitar los fenómenos en *proposiciones* significativas; establecer *relaciones* causales entre las proposiciones; interpretar, dentro del campo trazado, las operaciones de los sujetos protagonistas; y, en fin, encontrar *estructuras* adecuadas que permitan reunir todos esos elementos, organizarlos y darles forma. El historiador positivista defenderá que su oficio le prohíbe ir más allá de la presentación misma de los datos: fechas, listados, estadísticas... y ahí clausura su trabajo: los hechos históricos se identificarían con los datos mismos (por ejemplo, las observaciones y los testimonios recogidos por Heródoto). Pero incluso el positivista más extremo no puede dejar de hilar todos esos datos sin algún tipo de urdimbre que los acorde u oriente. La filosofía surgió en la Grecia antigua, precisamente, por la necesidad de establecer criterios para categorizar los saberes que se acumulaban: cosmológicos, antropológicos y aun los divinos. Suele reconocerse a Aristóteles como el primero en presentar una organización categorial del Cosmos, según la sustancia, la cantidad, la cualidad, la relación, etc.¹

¹ La categorización es una operación propia de la filosofía. Los filósofos tratan de categorizar correctamente el mundo («por sus articulaciones naturales», decía Platón). Es tan decisivo como conceptualizar correctamente el mundo en la vida ordinaria, pues su incorrecta categorización puede conducir a la muerte, como le ocurrió al cacique Tecún Umán al frente de los mayas en la época de la conquista. Tecún descabezó el caballo de Pedro de Alvarado (1485-1541), convencido de que el caballo y el jinete formaban una unidad; pero Alvarado se levantó y mató al cacique. Cfr. Miguel León

La Historia, como saber objetivo o disciplina que desborda la pura ideología, se configuró a finales del siglo XVIII, y fue categorizada desde dos perspectivas polarizadas. Por una parte, aquella que une el concepto de Progreso con el concepto de Verdad, según el modelo que formalizó G. W. F. Hegel. Las consecuencias que arrastra esta concepción histórica son enormes, porque exige que a cada época le corresponda un pensamiento genuino; el pueblo o nación (el sujeto de la historia) que no se avenga a la Verdad será suprimido de manera fulminante por la Historia. Esta idea tuvo mucho éxito antes de Hegel porque descartaba a España del Progreso (y, subsiguientemente, de la Historia), si hacemos caso del panfleto de Masson de Morvilliers en la *Nouvelle Encyclopédie* (1782): España nada habría aportado a las ciencias y su valor para la historia sería nulo. Hegel estableció una serie de figuras históricas que deberían ser recorridas por cualquier Estado que quisiera entrar en la Historia. Esta concepción tuvo, a su vez, consecuencias no menos decisivas para la Economía Política, seguida por los gobiernos de ciertos estados, que obligan a sus súbditos a dar pasos muy rápidos para acceder a las formas que se consideraran «verdaderas» y «progresistas» (el capitalismo, el socialismo, el anarquismo, el comunismo...) y que justifican el más brutal totalitarismo político, condición necesaria para atravesar a toda velocidad las fases que aún les faltan para alcanzar el estado de plena felicidad en la Tierra.

Por otra parte, y frente a esta idea lineal y monolítica de la Historia (o dialéctica: en el Principio ya se encuentra dado el Final), se ha defendido una Historia plural, con ritmos muy diferentes entre sí, tanto en lo económico y lo político como en lo científico y lo cultural. Cada grupo humano —en el límite, cada individuo— tendría su propia velocidad de integración en la Humanidad. Por lo que se refiere a la Verdad, no solo habría que admitir la verdad científica normalizada (en el sentido de Khun), sino también las verdades basadas en las tradiciones religiosas o costumbristas, en terapias procedentes de los mitos, en medicinas alternativas, etc. La Historia, entonces, resultaría de la yuxtaposición de todas estas historias locales, una posición defendida por los historiadores del *multiculturalismo* y afines.

Portillo, *El reverso de la conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas*, México, 1964. Una categorización se pervierte cuando se hipostasía y se defiende como única y verdadera; al resultado de esta operación se le suele llamar, por contigüidad y con sentido peyorativo, *Metafísica*.

Estas dos posiciones admiten distintas graduaciones, desde luego. Por ejemplo, si el historiador ha de narrar la Historia desde un Estado, una nación, una lengua o una religión determinados, desde la perspectiva del método y no desde la ontología, se encuentra en la necesidad de privilegiar alguna de las partes del todo (confundido con la Humanidad entera). Así, desde Oriente, la historia que cuentan hindúes, chinos o japoneses; desde Occidente, la historia que cuentan los europeos, que, a su vez, están divididos entre los estados salidos durante los siglos XVI y XVII de la Reforma y de la Contrarreforma; o, ya en los siglos XIX y XX, desde la perspectiva de la modernas naciones-estados, etc.

En cualquier caso los historiadores se ve en la obligación de señalar los criterios desde los que escriben la Historia, aunque a veces den la sensación de que sus plumas están dirigidas por el aliento del mismísimo Espíritu Santo. Así pues, dado que nosotros mismos vivimos en España —y en su expansión: la Unión Europea—, tenemos que establecer los criterios desde los que pensamos la Historia. En otra ocasión, uno de nosotros propuso un criterio metodológico para el estudio de la Historia de Europa, a partir de las Ideas ontológicas de Todo y Parte definidas según la contigüidad —*Espacio y Tiempo*— y la semejanza.² Si el concepto se aplica al Espacio, entonces hay que tener en cuenta a) los *todos* limitados entre sí; b) las *partes anexadas* del todo; c) o la(s) parte(s) *privilegiada(s)*. Si al Tiempo, entonces ha de desdoblarse en un todo *continuo* o *discontinuo*, cuyas partes pueden ser *homogéneas* o *heterogéneas*.³

Según el criterio *espacial*, nos referimos a la extensión de Europa, limitada por Asia, África y el Océano Atlántico. Si nos referimos a las partes anexadas del todo, hablaríamos de la Europa de los imperios: el romano, el español, el inglés...; de las monarquías: carolingias, de los Habsburgo, de los Borbones...; o de los estados naciones: Holanda, Inglaterra, Francia... Y, en el límite, el sueño anarquista de convertir a Europa en un puro agregado de hombres y mujeres individualizados, al modo de Isócrates: "Se llama griego más bien a las gentes que participan de nuestra

² Estos criterios pretenden ser más neutros que aquellos que se establecen alrededor de conceptos con mayor carga connotativa como el muy genérico de *lucha de clases* (Marx) o el más particular —germano— de *secularización* (Max Weber, Carl Schmitt, Hans Blumenberg...).

³ F. M. Pérez Herranz, "*Navigare necesse est, vivere non necesse*", en F. M. Pérez Herranz y E. Nájera (eds.), *La filosofía y la identidad europea*, Valencia, Pretextos, 2010, pp. 37-69.

educación que a las que tienen un mismo origen". (*Panegírico*, 50) Y si nos referimos a las parte(s) privilegiada(s), Europa se define en relación a alguna de sus tradiciones, que han trasmutado un acontecimiento local en una propiedad global: la filosofía helenística, el derecho romano, la religión judeo-cristiana, etc.

Según el criterio *temporal*, nos referimos a la *continuidad* histórica: desde Grecia, pasando por Roma, el imperio sacro germano-romano, el imperio católico de Felipe II, la universalización del derecho por Napoleón, y así sucesivamente, hasta la Unión Europea. Este continuo puede tener un carácter homogéneo, tal como se defiende en los grandes sistemas ontoteológicos de Hegel o de Comte. Si hacemos caso al francés, todos los seres humanos habríamos de pasar indefectiblemente por tres etapas: teológica, metafísica y científica, hasta alcanzar la madurez, cuya vanguardia es Europa. O un continuo heterogéneo: Europa sería resultado de una mezcla heterogénea de maneras de entender el mundo y no habría una tradición genuina europea, sino varias e inconmensurables entre sí: los países del Norte y los del Sur, etc.

Pero también podríamos referirnos a un tiempo *discontinuo*, si consideramos a Europa en sus fracturas, quiebros o rupturas apocalípticas: desde la afirmación del reino mesiánico o el milenarismo escatológico hasta los múltiples marxismos o anarquismos revolucionarios. Este discontinuismo podría definirse como homogéneo o unilineal cuando se habla del Renacimiento como época que produce un corte con la llamada *Edad Media*, posición defendida por Jules Michelet, Jacob Burckhardt o Friedrich Nietzsche en el siglo XIX; o historiadores más próximos en el tiempo, como E. Garin, J. Delimeau o H. Blumenberg. O como *heterogéneo*, para quienes afirman bifurcaciones tan radicales como la producida en el siglo XVI entre reformados y contrarreformados, etc.

«Origen, progresos y estado actual de toda la literatura»

Valgan estas líneas de rápida introducción para contextualizar la obra del jesuita expulso Juan Andrés y Morell (1740-1817) *Origen, progresos y estado actual de*

toda la literatura, publicada entre 1776 y 1796 (*Origen*, en lo sucesivo),⁴ escrita en italiano, traducida por su hermano Carlos al español y, lamentablemente, ausente de la cultura hispana, que, más que ignorante de su historia, siempre subsanable con el estudio, está cargada de prejuicios historicistas, difícilmente superables.⁵ Juan Andrés acometió la enorme tarea de reunir las producciones escritas de todos los pueblos conocidos de la Tierra. Señalaremos, entre tantísimos posibles, algunos aspectos que durante la lectura del *Origen* nos han llamado la atención por diferentes motivos. (Fig. 1)



Fig. 1. Volumen I de «Origen» que se encuentra en la Biblioteca Nazionale di Napoli "Vittorio Emanuele III"

CONTINUISMO HISTORICO

Para Juan Andrés (JA, en adelante), la historia no es un proceso lineal ni en espiral que progrese a partir de negaciones y superaciones, del deterioro de una época para que de sus ruinas se levante otra época de esplendor. JA defiende un *continuismo histórico*, a partir de una parte privilegiada, Grecia, origen de los saberes

⁴ Y felizmente recuperada por la labor de Pedro Aullón de Haro. Juan Andrés, *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*, 6 vols., ed. de Jesús García, Santiago Navarro y Carmen Valcárcel, dirigida por Pedro Aullón de Haro, Verbum, 1997. Citamos por esta edición, el volumen y la página.

⁵ Fuera de los especialistas, naturalmente. Entre otros: Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, I, CSIC, 1974, pp. 1314 ss. Juan F. Yela, "Juan Andrés, culturalista español del siglo XVIII", *Revista de la Universidad de Oviedo*, t. I., 1940, pp. 23-58. Francisco Giner de los Ríos, "El Abate Andrés y el siglo XVIII", *Cuadernos americanos*, v. L., 1950, pp. 183-200. Adolfo Domínguez Moltó, *El abate D. Juan Andrés Morell. Un erudito del siglo XVIII*, Alicante, Diputación Provincial, 1978. Víctor Navarro Brotons, "Juan Andrés y la Historia de las Ciencias" en *El científico español ante su historia*, I, Diputación Provincial de Madrid, 1980, pp. 73-84. Manuel Garrido Palazón, *Historia literaria, enciclopédica y ciencia en el literato jesuita Juan Andrés*, Alicante, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert», 1995.

en la forma en que los ha heredado la cultura europea: saberes no aislados o fragmentados, sino formalizados mediante estructuras que les proporcionan una forma sistemática y académica, saberes "reducidos a un cuerpo de doctrina, y dirigido su estudio por una regla». (V,52) Estos saberes poseen una característica específica: fueron transmitidos por los mundos romano y, he aquí una de las diferencias específicas de JA con el resto de los historiadores de su tiempo, árabe. En este flujo continuo, los fenómenos históricos se acompañan de diversos ritmos, de progresos y de retrocesos y aun pasan por épocas de anquilosamiento. De manera que los modelos clásicos no tienen por qué pertenecer a un periodo, sino que pueden darse tanto entre los antiguos como entre los modernos. El método COMPARATISTA lo aplica JA, por un lado, a lo largo de dos ejes externos a Europa: el mundo asiático respecto del occidental; y el mundo árabe respecto del europeo; y, por otro, a lo largo de tres ejes internos: greco / latino; antiguos / modernos; y barroco / neoclásico. Un continuismo dirigido por la idea de Progreso. No habría habido, por lo tanto, una ruptura renacentista, ni en las Letras ni en las Ciencias. Frente al continuismo de partes homogéneas, el ex jesuita reivindica siempre la importancia de los árabes que, aun cuando también beben del espíritu heleno, influyen en Europa desde fuera de ella.

ELEMENTOS NEUTROS

Este Progreso ha de ser matizado en JA, pues a veces se producen fenómenos históricos que son meramente neutros, porque no afectan ni a su progreso ni a su retroceso. El ejemplo más gráfico que hemos encontrado en *Origen* —en contraposición al despliegue del Espíritu hegeliano— es la mismísima Filosofía, que puede paralizarse durante siglos, confundida con la argumentación escolástica, y aun servir de entretenimiento a príncipes y reyes:

Este amor a las contiendas dialécticas que reinaban al tiempo de Italo y de Pselo, duró aún por algunos siglos, y vemos en un paso de Agatángelo, referido por Allatio, donde habla de Jorge Lapita, que en el siglo decimocuarto hasta los príncipes y los reyes se divertían en asistir a semejantes disputas, como hacía el rey de Chipre, que tenía en su compañía muchos

filósofos y gustaba de oírles disputar y «batirse mutuamente con las flechas de los silogismos». (V, 424)

GRECIA, PARTE PRIVILEGIADA

Pero si la Historia es multilínea, ¿por qué, entonces, fue Grecia la que fertilizó todos los saberes, modelo prácticamente en todas las materias, "no sólo en la Filosofía, en las Matemáticas, en la Medicina, en las Ciencias útiles y serias, sino también en la Poesía, en la Elocuencia y en toda suerte de erudición y Filología, igualmente que en Música, en la Escultura, en la Pintura y en todas las Buenas Artes" (I, 51)? Esta es la gran cuestión, que planteó hasta el mismísimo Marx:

La dificultad no consiste en comprender que el arte griego y la epopeya están vinculados a ciertas formas del desarrollo social. La dificultad reside en que ambos nos procuran todavía un placer estético y que aún tienen para nosotros, en ciertos sentidos, el valor de normas y modelos inaccesibles.⁶

La respuesta nos permitirá comprender la posición no solo de JA, sino de las fuerzas políticas, religiosas y culturales en litigio de finales del siglo XVIII y principios del XIX. Veamos.

143

Mayo-Junio
2018

ESTRUCTURA DENDRITICA, ABIERTA Y COMPARATISTA DE LA HISTORIA

A diferencia de las historias posteriores de Fichte, Hegel o Comte, que, pretendiendo ser universales, anudan todos los acontecimientos alrededor de Europa, y dentro de ella, alrededor de Francia o Alemania, JA defiende una historia DENDRITICA, ABIERTA Y COMPARATISTA, una historia que acoge las obras de todos los tiempos y todos los pueblos que posean documentos escritos: la literatura anterior a los griegos; la literatura greco-romana y la eclesiástica; la literatura arábiga (y la *rabínica*, que presenta con la árabe una estrechísima afinidad);⁷ la literatura de los

⁶ Carlos Marx *Introducción a la crítica de la economía política*, Buenos Aires, Anteo, 1986, p. 59.

⁷ Carlos Andrés, hermano y traductor de Juan, resume con precisión el mérito del jesuita en este apartado: "La novedad de la opinión y el honor que resulta a nuestra España haber sido depositaria de las letras [arábigas] y haber comunicado este rico tesoro a las demás naciones, empeñaron al autor

antiguos poetas provenzales; o la literatura española, tan desconocida como la arábica, y tan decisiva en el restablecimiento en toda Europa a través de los reinos hispanos tanto de las Artes (papel, números, pólvora o brújula) como de las Ciencias.

Andrés descarta el determinismo de una sola causa y critica la tesis del clima, defendida por Montesquieu (I, 36), o la de la libertad política (I, 38); y resalta diversas características que precipitaron en la gran aventura humana: los intercambios comerciales de los griegos con los pueblos vecinos; el estímulo de asambleas, festivales públicos, concursos, premios y honores que honraban a los mejores; el teatro como medio educativo; los estudios abiertos a todos los ciudadanos y no solo a ciertas élites sacerdotales...⁸

EXPLICACION DEL SABER HUMANO

El título de *Origen* parece seguir de cerca al subtítulo de la obra de los hermanos Rodríguez Mohedano: *Historia literaria de España: origen, progresos, decadencia y restauración de la literatura española* (1769). Puede sorprender que el título de la obra, *Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura*, eluda el término *storia*, quizá porque su objetivo no era tanto historiográfico como explicativo. Desde luego no ya una Biblioteca, concepto procedente de la erudición humanística. Andrés trata de incluir un sentido práctico respecto del conocimiento: progresos, retrocesos y estancamientos de las distintas materias desde la Antigüedad hasta su época. Esto significa que el enfoque de la obra no era meramente acumulativo, como podía serlo el de la *Encyclopédie* francesa, sino causal. Andrés se pregunta por el *porqué* y por el *cómo* del desarrollo de las Bellas Letras y de las Ciencias, y para ello atiende tanto a las claves del pasado como a las posibilidades futuras del *espíritu humano*. Y además, el estudio debía ser universal: las preguntas habían de extenderse, distributivamente, a la totalidad de los géneros, las épocas y las naciones:

Tenemos infinitas historias literarias; unas de naciones, provincias y ciudades; otras de Ciencias y Artes particulares; todas en verdad utilísimas para el adelantamiento de los

[Juan Andrés], con justo motivo, en varias discusiones oportunas y que hubieran sido superfluas cuando se trata de la literatura griega y romana, cuyo mérito es suficientemente conocido" (I, 6).

⁸ JA seguía la posición de Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Altertums* (1764).

estudios; pero aún no ha salido a luz una obra filosófica que, tomando por objeto toda la literatura, describa críticamente los progresos y el estado en que ahora se encuentra y proponga algunos medios para adelantarla. (I, 8)

El método que sigue JA, decimos, no es acumulativo, resultado de estudios de múltiples autores, sino distributivo y comparativo,⁹ sistematizado por un solo autor, siguiendo un esquema universal. ¿Cómo organiza esa universalidad? Más allá de la división psicologista de Francis Bacon —ciencias de la Razón (filosofía), de la Imaginación (poesía) y de la Memoria (historia)—, Andrés clasifica las Ciencias gnoseológicamente, de acuerdo con las operaciones de los hombres, no con sus facultades, en dos grandes grupos: *Bellas Letras* y *Ciencias Naturales*, y a las que añade su diferencia específica con la *Encyclopédie* (1750) de Diderot y D'Alembert, inspirada en Bacon: las *Eclesiásticas*. La división genealógica de Bacon podría ser muy propia en relación con las potencias de nuestra alma, pero no muy proporcionada para seguir sus progresos (operaciones humanas ejercidas tanto en las Ciencias como en las Letras):

La Gramática forma parte de la Filosofía; pero tratando históricamente del adelantamiento de las ciencias ¿no estará mejor colocada al lado de la Elocuencia y la Poesía que junto con la Metafísica? La Historia Natural y la Eclesiástica sin duda pertenecen a la Historia, ¿pero cómo se ha de separar aquélla de la Física y ésta de la Teología? Últimamente, bien podrá usar de la división de Verulamio el que haya de examinar la genealogía de las ciencias, pero no el que desee escribir su historia. (I, 10)

ESTRUCTURA DE ORIGEN

Acostumbrados en nuestro tiempo a la separación radical entre Letras y Ciencias, sorprenderá a algunos que ambos saberes queden acogidos bajo el título de *Literatura (Letra)*. Aún no se había popularizado la distinción radical kantiana de la *Crítica del Juicio* (1790) entre obras puramente científicas y obras puramente literarias; para Kant no hay ciencia de lo bello, sino solo crítica de lo bello, como señala con agudeza Sebastián Pineda en su artículo "La crítica de «Europa» en Francisco Javier Clavijero: hacia la invención de «México»", recogido en este número.

⁹ Cfr. Pedro Aullón de Haro, *La Escuela Universalista Española del siglo XVIII*, Madrid, Sequitur, 2016.

La estructura del *Origen* es la siguiente:

- *Historia general de toda la Literatura* (vol. I, 1782).
- *Bellas Letras*: Literatura amena o de creación: Lírica, Épica y Dramática, incluida la Didáctica; Elocuencia, Historia, Geografía, Cronología, Anticuaria, Gramática, Exegética y Crítica (vols. II, III, 1785-1787).
- *Ciencias Naturales*: Matemáticas, Mecánica, Hidrostática, Náutica, Acústica, Óptica, Astronomía, Física, Química, Botánica, Historia natural, Anatomía y Medicina; Filosofía racional, Filosofía moral, Jurisprudencia (vols. IV-V, 1790-1794).
- *Ciencias Eclesiásticas*: Teología, Ciencia Bíblica y Ciencias Eclesiásticas; Derecho canónico e Historia eclesiástica (vols. VI-VII, 1799).
- Adenda (1808-1817).

Dejemos que lo resuma el propio Andrés para comprobar su nervio expositivo:

Pero para ver mejor en una sola ojeada toda la historia de sus progresos y vicisitudes, será del caso recordar brevemente cuanto hasta ahora hemos probado en el discurso de este libro. Habiendo empezado a cultivarse la literatura en Asia y en Egipto, no se vio florecer más que en Grecia, donde dio preciosos y útiles frutos en todos los ramos de las Ciencias, de las Buenas Letras y de las Artes liberales. La literatura griega, extendiéndose hasta Roma, hizo nacer la romana, la cual es toda griega en el origen, en la índole y en el gusto; pero, reducida casi únicamente a las Buenas Letras, no se dilató y extendió tanto como su madre. Al decaer la griega y la romana, la propagación del Cristianismo hizo nacer la eclesiástica, que dentro de poco también se obscureció, quedando en Occidente extinguida la luz de los buenos estudios, hasta que compareció otra vez traída de nuevo de las regiones orientales. Los árabes, con sus traducciones y estudios, conservaron en parte y en parte aumentaron las Ciencias de los griegos y, por medio de los españoles, introdujeron en Europa las Naturales, hasta entonces no conocidas; los mismos, cultivando todos los ramos de las Buenas Letras, hicieron nacer en nuestras regiones una nueva Poesía y dieron movimiento a la cultura y perfección de las lenguas vulgares, restituyendo de este modo a Europa la desterrada literatura. Ésta, pasando de España a Francia y a otras provincias, en el siglo XIV volvió a adquirir su decoro

principalmente en Italia, y estudiando los antiguos escritores griegos y latinos, desenterrando toda suerte de libros y monumentos de Antigüedad, y promoviendo todos los estudios de Ciencias y de Buenas Letras, llegó finalmente a su mayor lustre en el decantado siglo XVI. Hasta entonces puede decirse que no había más literatura que la griega, ya ampliada, ya restringida, ya corrompida, ya renovada y ya adornada de nuevo. El gusto y provecho en las Ciencias y en las Buenas Letras, casi todo estaba reducido a entender bien e imitar a los antiguos, y aun en el siglo XVI era antigua toda la literatura. El principio de la moderna debe tomarse del XVII, cuando no hubo parte alguna de las Ciencias ni de las Buenas Letras que no manifestase nuevo semblante, y cuando se formó una nueva literatura sobre los fundamentos de la antigua. Finalmente, nuestro siglo ha dado alguna mayor extensión a las luces de las letras que habían apuntado ya en el precedente, ha pulido y perfeccionado algunos descubrimientos que antes no estaban más que bosquejados, y ha introducido en todas las materias una crítica severa y un gusto filosófico que ha puesto todas las Artes en su aspecto propio y ha manifestado sus naturales bellezas. Éstos son los progresos y éste el estado actual de toda la literatura. (I, 384-385)

CUESTIONES EPISTEMOLOGICAS

Nos interesa destacar la distinción de Andrés entre Bellas Letras y Ciencias Naturales, por un lado, y Ciencias Eclesiásticas, por otro. Esta separación ha de ser asociada a la profunda y decisiva transformación *epistemológica*, es decir, en lo que atañe al *criterio de verdad*, que se produce a partir de las críticas que inician los nominalistas, continúan los filólogos humanistas y concluyen con la reducción que lleva a cabo Baruch Spinoza de las Sagradas Escrituras, que ahora solo serán unos textos entre otros, sin privilegio epistemológico alguno. Ya no es la Palabra de Dios, sino el *cogito* el criterio que establece las evidencias cognoscitivas. Esta idea la asume JA con naturalidad en el contexto de las discusiones sobre la Física Sagrada (que se comentará más adelante). ↪

El inglés Guillermo Jones [William Jones (1726-1800)] (...) hace ver con muchos ejemplos que la Teología tiene con ésta [la física] una alianza más estrecha de lo que comúnmente se cree. Si hemos de decir la verdad, ni la Física sacra de Valles ni la de Scheuchzer más erudita y más completa, ni otros tratados semejantes de otros escritores físicos o teológicos han acarreado a la Física tales ilustraciones que se deba inspirar a los filósofos un estudio semejante; y creemos que tales investigaciones, hechas astutamente, más pueden contribuir a

la literal ilustración de los libros sagrados, que a los verdaderos adelantamientos de la Física. De otras ciencias naturales recibe ésta mayores ventajas. (IV, 366)

JA defiende la tesis de la separación completa entre Teología y Física. La fe y la razón son compatibles, pero se debe evitar que una interfiera en la otra. La Física no debería apoyarse en la Teología para poder progresar, y, en todo caso, sería la Teología la que debería ayudarse de la Física. JA sabe que el problema de la relación entre fe y razón quedaba en el aire ya desde el averroísmo:

La Historia Natural halló en Padua apasionados, los cuales, por cultivarla con demasiado ardor, se entregaron ciegamente a todas las opiniones de Averroes y Aristóteles, y cayeron en aquel espíritu de irreligión que, como dice Bacon de Verulamio, suele ser efecto de las primeras lecciones de filosofía. (I, 283)

JA critica a Hobbes o a Pierre Bayle por haber saltado los límites que establece la religión, como inspiradores de las corrientes escépticas y ateas, y a los autores del cambio del siglo A. Collins y John Toland, críticos de la religión.

Woolston, Boulanger, Tendal, La Mettrie, Helvetius y una chusma de libres e inconsiderados escritores, y sobre todos, en estos últimos tiempos, los oráculos de los espíritus corrompidos, Diderot, Rousseau y Voltaire se han quitado enteramente la mascarilla y se han desenfrenado contra todo principio de religión. (V, 457)

A la par elogia a filósofos y científicos que no cayeron en la irreligiosidad: Pitágoras, Sócrates o Platón, entre los antiguos y Galileo, Descartes, Gassendi, Boyle, Newton o Leibniz entre los modernos. Y pone en guardia contra «los falsos filósofos»:

La razón y la Filosofía será una guía bastante segura para los hombres sobrios e ilustrados que saben conocer hasta dónde llegan sus límites, pero para los espíritus independientes y altivos es un hechicero deslumbrador y un peligroso prestigiador que quiere exagerar sus derechos con el fin de abusar de ellos. (V, 458)

EL PROBLEMA DE LA ILUSTRACION

¿Qué podrá suplir la lectura del Libro Sagrado? Kant formuló esa situación mediante su exitosa máxima «*Sapere aude!*» (¡Atrévete a pensar por ti mismo!). Sí, es una bella frase, tan esplendorosa que más aturde que ilumina. Pensar, sí, pero ¿pensar qué? El prusiano completará su apotegma apelando a un desiderátum: vivimos en una época de ilustración, pero aún no en una época ilustrada. Y ese sería el objetivo: pensar según los cánones ilustrados. Y entonces el problema que se habrá de discutir por parte de los estudiosos es el concepto de *Ilustración*. ¿Hay un criterio unívoco de *Ilustración*? ¿Es compatible la Ilustración con el concepto de Libro sagrado? ¿Es la Ilustración necesariamente atea o, al menos, agnóstica? ¿Ser ilustrado es ser antirreligioso, escéptico o ateo? ¿Puede denominarse *ilustración* a un proyecto como el de JA? ¿Hay una ilustración católica? ¿Acaso ser jesuita no es sinónimo de ser anti-ilustrado, como quería Voltaire? O, simplemente, como afirma César Tejedor Campomanes, en un texto dirigido a los estudiantes de COU (el actual 2º de Bachillerato, y cualquiera sabe cómo se llamará dentro de las sucesivas reformas de la Enseñanza) y en el que, sin ofrecer ningún criterio, zanja por lo sano el problema:

En España —resume nuestro doctor en Filosofía— apenas tuvo arraigo [la Ilustración]. Cabe citar únicamente a Benito Jerónimo Feijoo (1764) y Gaspar Melchor de Jovellanos (1811).¹⁰

Pero la rígida acribia ilustrada entre la Ciencia y la Religión, identificada con la Superstición, plantea un serio problema a la Filosofía. Si los ilustrados al adoptar esta estrategia prescinden de la Religión como tema legítimo de estudio y la relegan a mera apariencia o falsa conciencia, entonces coartan una parte esencial de la Historia de Occidente también en lo que respecta en la búsqueda de la verdad, objeto de la filosofía desde Grecia. Hegel lo entendió claramente y por eso incorporó la Religión a la Historia normalizada de la Filosofía. Hegel advierte que las ideas nucleares del cristianismo son condiciones necesarias para alcanzar la comprensión especulativa

¹⁰ César Tejedor, *Historia de la Filosofía en su marco cultural*, Madrid, SM, 1986, p. 264.

de la verdad.¹¹ Es imposible, en consecuencia, entender la Historia de Occidente, tanto en su vertiente de Poder como de Saber, sin tener en cuenta las polémicas sobre las herejías, las disquisiciones escolásticas sobre los universales, las cuestiones sobre la gracia, etc. Hegel incorporó la Religión en su modelo dialéctico, que va triturando todas las figuras históricas hasta llegar a la Idea, en esa historial unívoca y lineal a la que nos hemos referido. Pero JA entendió la Religión al modo DENDRITICO Y COMPARATISTA, como una figura que tiene sus propios desarrollos y reglas. La posición católica de JA no podía admitir que la naturaleza divina fuera transparente a la razón humana, según el esquema hegeliano; no podía aceptar que la Religión fuera una manifestación del Espíritu dada entre dos meros momentos: el sensible del Arte y el absoluto de la Filosofía, aunque en este último se conserve y supere (o se recapitule = *aufheben*) el elemento religioso. Ahora bien, tampoco podía suscribir que la Religión hubiera caducado, según la tesis de los ilustrados. De manera que para JA será necesario estudiar en sus propios términos las Ciencias Eclesiásticas: Teología, Ciencia Bíblica, Derecho canónico o Historia eclesiástica.

LA FORMACION DE LAS NACIONES

Hay otro aspecto paralelo a la crítica de las Sagradas Escrituras como criterio de verdad, que no suele resaltarse, porque se da como evidente: la valoración de los saberes desde el criterio de cada una de las naciones. No podemos entrar aquí en los detalles y dejamos expuesta la tesis: las naciones son un fenómeno histórico que surge entre los siglos XVI y XVII como respuesta a los proyectos imperiales del rey Fernando el Católico, del emperador Carlos V y del monarca Felipe II, heredados del proyecto más antiguo del Sacro Imperio Germano Romano de Maximiliano I de Austria, con el objetivo de constituir la *Universitas Christiana*. En el proyecto original se encontraban los reyes europeos, sobre todo de las dinastías Anjou, Valois y Habsburgo, y en muchas ocasiones el papado, que se opusieron al poder de los monarcas españoles y conformaron las naciones que corresponden prácticamente con

¹¹ G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. de W. Roces, México, FCE, 1973. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, trad. de R. Valls Plana, Madrid, Alianza, 1999. *Lecciones sobre filosofía de la religión*, ed. de R. Ferrara, Alianza, Madrid, 1984.

las actuales naciones europeas.¹² La España dotada de una estructura política imperial, a partir de la paz de Westfalia (1648), fue obligada a transformarse en estado-nación y hubo de aceptar las instituciones que se estaban diseñando a escala del concepto de *nación*. Pero esa transformación hacia la particularidad nacional chocaba con la cultura católica y universal de la Europa cristiana que miraba como contenido la Humanidad entera. JA es la expresión más enérgica de la concepción universalista que afectaba tanto a la idea de Sujeto como a la idea de Ciencia.

Pasemos a comentar las distintas partes de *Origen*: en primer lugar, las *Bellas Letras / Belle Lettere*; a continuación, la *Filosofía* y las *Ciencias Naturales*; y, finalmente, las *Ciencias Eclesiásticas*.

¹² Cf. F. M. Pérez Herranz, "Jorge Juan: universalidad científica y particularidad nacional" (en prensa).