

PÁGINAS Y LIENZOS. LA ORGANIZACIÓN DE LA FELICIDAD EN LA LITERATURA ILUSTRADA

MARÍA-DOLORES ALBIAC BLANCO
(Universidad de Zaragoza)

Para René Andioc que —como dice Annie—
anda más allá de la estrella Sirio en conversación
con sus amigos, Goya y don Leandro.

Resumen. Los ilustrados españoles se propusieron modernizar España y difundir las ideas de progreso, libertad, tolerancia y la confianza en la ciencia empírica, como bases para lograr la felicidad común e individual y para que el Estado alcanzara el nivel de las naciones cultas europeas. En su lucha contra el oscurantismo y la superstición, en su defensa de la modernidad, demostraron estar al mismo nivel que los legisladores, científicos y filósofos del resto de Europa. Pero el retraso e incultura generalizados y el reaccionarismo de ciertas instituciones, en especial el de la cúpula «administrativa» de la Iglesia católica y la existencia del disuasorio tribunal de la Inquisición, obligaron a los reformadores españoles a arriesgar opiniones por las que fueron perseguidos y, muchas veces, a ocultar sus verdaderos objetivos. Para ello recurrieron a estrategias de lenguaje y a un modo de escribir oblicuo que, camuflando sus reales opiniones, permitiera al lector interpretarlas. La idea de felicidad y de libertad y la condena de cuanto se les oponía fue, sin duda, el objetivo más caro a los españoles comprometidos con la filosofía de la Ilustración.

Palabras clave. Luces, Ilustración, felicidad, tolerancia, progreso, estoicismo, materialismo, sociabilidad, sensualismo, relativismo, iusnaturalismo, amistad, fraternidad, censura, Razon, superstición, diálogo, agnosticismo, derecho, suicidio, tortura, matrimonio, Goya, Cadalso, Jovellanos, Meléndez Valdés, Álvarez de Cienfuegos, León de Arroyal, Lista.

Abstract. The illustrated Spanish proposed to modernize Spain and to spread the ideas of progress, freedom, tolerance and confidence in the empirical science, as bases to achieve common and individual happiness and for the State to reach the level of other educated European nations. In his fight against obscurantism and superstition, and in his defense of the modernity, they demonstrated to be at the same level that legislators, scientists and philosophers of the rest of Europe. But the generalized backwardness, lack of culture and reactionarism of certain institutions, especially that of the catholic Church «administrative» dome, and the existence of the discouraging Inquisition court, they forced the Spanish reformers to run risks with opinions which made they were chased, and, often, forced to hide their real intentions. For it, they resorted to strategies of the language and to a sideways

way of writing that, camouflaging his real opinions, was allowing to the reader interpreting them. The idea of happiness and freedom and the condemnation of all that was opposed to these was definitely the most expensive target to the Spanish compromised with the Illustration philosophy.

Keywords. Enlightenment, Illustration, happiness, tolerance, progress, stoicism, materialism, sociability, sensualism, relativism, iusnaturalism, friendship, fraternity, censure, Reason, superstition, dialogue, agnosticism, law, suicide, torture, marriage, Goya, Cadalso, Jovellanos, Meléndez Valdés, Álvarez de Cienfuegos, León de Arroyal, Lista.

Es ocioso reiterar que el pintor que mejor representó las tensiones de su tiempo fue, sin lugar a dudas, Goya y que en su catálogo figuran desde escenas de extrema dureza, como las pinturas de la Quinta del Sordo o la serie de los *Desastres de la Guerra*, a idealizaciones de utopías de época, como el cuadro de la marquesa de Santa Cruz bucólicamente vestida de diosa Flora. Goya captó los momentos de descanso, ternura y chanzas en los trabajos de la era, la solemne concordia doméstica de los Osuna, la tranquila melomanía del ilustrado dandy marqués de Villafranca y la aspiración al equilibrio y al retiro meditativo que trasmite el retrato del *penseroso* Jovellanos. La carnalidad de las majas habla de sensualidad y muchos de sus cuadros evocan ese mundo que también quiso ser feliz jugando con cometas, festejando en una romería de pradera o sintiendo la satisfacción del trabajo bien hecho como trasmite la hermosa pintura de Félix de Azara. Esta última y feliz parte de la brevísima evocación viene a cuento porque ahora a lo que quiero referirme, tan en especial como parcialmente, es a esos aspectos del siglo XVIII que elogian el estudio, la armonía, la solidaridad, que sonríen al progreso y se preocupan por el modo de alcanzar una suerte de felicidad universal en lo material y en lo moral. La idea de felicidad, en este caso, nada tiene que ver con el estereotipo que en niveles extraacadémicos presenta al siglo XVIII como un tiempo indolente y querencioso de una arcadia de máscara, de *menuetto* y de columpio en la umbría, que fue minoritario y terminó arrollando en su estallido, entre otros, a sus escasos y elitistas cofrades.

Trataré de reflexionar acerca de la idea de felicidad a la que aspiraban los reformistas ilustrados y de la que, en coincidente complicidad, nos ha dejado prueba la literatura y la pintura del siglo XVIII, porque nunca se dirá suficientemente que el siglo XVIII inició la modernidad, en ocasiones bajo formas cautelosas, pero es menester afirmar que pocas épocas han estado tan abiertas a los cambios útiles y al progreso como la nuestra y que pocas también han hecho tanto por la emancipación de artistas y creadores, por defender los derechos de los desafortunados, por reivindicar el valor de la enseñanza y por divulgar ideas de libertad e igualdad, siquiera fuera moral. Y eso es cosa que costó mucho poder expresar y aún más tratar

de conseguir: se hizo sobre todo mediante escritos y a veces cuadros y grabados que sus autores pagaron en moneda de zozobra, de libertad y hasta de su propia vida. La misma pintura que relató el bienestar de nobles progresistas amantes de la música y de la pintura, la comodidad de los dueños del viñedo y el esplendor del lujo, dio también la crónica de la otra cara del mundo de un Antiguo Régimen basado en la desigualdad. Cuando Goya pinta a los desprotegidos que viajaban en *El invierno* (comentado por Jean Starobinski en 1789. *Los emblemas de la Razón*), a los niños con pústulas y descalzos, a los hombres y animales maltratados¹, las tremendas visiones del fanatismo y la incultura de los aquelarreros o el espectáculo sangriento de la tauromaquia, lejos de transmitir delectación o complacencia, lanza, más bien, un mensaje de perplejidad y dolorosa repugnancia, por no repetir lo tantas veces dicho sobre su visión de los autos de fe, de la tortura y de la fatua vanidad de los prepotentes. La pintura habla también de lo que no debe ser y representa la contrafaz de esa felicidad lícita a que tan legítimamente aspiran los seres humanos. No hay que referirse a los extranjeros, a un Julien Offroy de la Mettrie², para encontrar en pintores, juristas o literatos españoles esa defensa de la felicidad individual que, con misión de contribuir a la colectiva, define también las esperanzas de los mejores espíritus del humanista siglo XVIII.

En este trabajo habré de referirme, obviamente, a la parte literaria y empezaré por recordar lo conscientes que fueron los literatos españoles de la índole y magnitud de los obstáculos que se oponían al logro de su aspiración. Como quiera que no todos los impedimentos eran iguales, ya que unos eran obra exclusiva de las personas (costumbres, prejuicios, leyes...), mientras que otros radicaban en la naturaleza física del mundo, los nuevos filósofos distinguieron entre aquellos estorbos que podían desterrarse aplicando los remedios de la modernidad y de la ciencia empírica y aquellos otros con los que no quedaba más remedio que convivir razonablemente y tratar de menguar filosóficamente su impacto.

Al progreso científico y a la voluntad educadora se encomendaba luchar contra la ignorancia, el atraso, la superstición, la intolerancia, la pobreza y resolver los inconvenientes de una naturaleza frecuentemente hostil a la que debía atender la cien-

¹ Sobre la figura de Goya y su relación con las costumbres y la cultura hay que citar los estudios de BOZAL, V., *Imagen de Goya*, Lumen, Barcelona, 1983, y *Goya y el gusto moderno*, Alianza Editorial, Madrid, 2002. Más recientemente ha salido una recopilación de trabajos imprescindibles publicados por ANDIOC, R., desde 1982 a 2008 en *Goya, letra y figuras*, Casa de Velázquez, Madrid, 2008.

² Fue el médico autor, en 1751, de un *Arte de gozar* y de *El antiséneca o discurso sobre la felicidad*.

cia médica, la botánica, la química o la física experimental procurando, mediante el estudio y experimentación, nuevos avances y mejoras útiles. Los avances técnicos, por su parte, aportaban su cooperación para facilitar las comunicaciones, la producción, el comercio y para la construcción de carreteras, puertos, canales, navíos competitivos, se fundaron y organizaron escuelas de navegación como el Colegio de Náutica de San Telmo, en Sevilla. Por su parte, la nueva ciencia económica dispuso de esa correcta policía estudiada por Pablo Sánchez cuya función era advertir a los ciudadanos los modos mejores para allegarse progresos y utilidades. El objetivo de la filosofía ilustrada era generalizar la enseñanza, extender los modos de pensamiento basados en la Razón, desarrollar y aplicar la ciencia empírica y universalizar las ideas de sociabilidad y tolerancia, porque el mundo, con sus claroscuros, era un prodigio de la creación y los filósofos proclamaban que atreverse a saber, a progresar y a ser comunitariamente libres era el ideal de la virtud y fundamento de la felicidad.

El término «literatura», conviene recordarlo, tuvo en el siglo XVIII el significado amplio de saber transmitido a través de las *litterae*, es decir de la escritura, de las letras y se codea con lo que hoy llamaríamos lo cultural. Cuando Ignacio de Luzán publica las *Memorias literarias de París* (1751) habla de la vida cultural de esa capital, de sus teatros, escuelas, adelantos científicos, de las costumbres y academias, etc. De modo que dentro de ese concepto de literatura cabe entender los tratados científicos, los económicos y los filosóficos o técnicos. La creación literaria, lo que hoy llamamos habitualmente literatura, se acogía en el siglo XVIII al nombre genérico de «poesía», siguiendo la tradición de la poética aristotélica y clásica; por eso se distinguía al poeta, al dramaturgo, o se hablaba de un literato. Yo voy a referirme a la locuacidad con que algunos testimonios escritos hablan de progreso, de cómo mejorar la calidad de vida, de cómo dan pautas para hacer más cordial y solidaria la convivencia e invitan a que cada ser humano busque su propio sistema de equilibrio y felicidad personal para compartirlos con sus semejantes. Pero también habré de referirme a la osadía con que los ilustrados atacaron creencias, tradiciones y normas reaccionarias, contrarias al progreso y a la modernidad y de qué estrategias se valieron para hacerse entender por los lectores y sortear las iras de los misonéistas (enemigos de las reformas) y la vigilancia de los censores.

LA SONRISA DE LA RAZÓN

La voluntad enciclopédica por conocer —en círculo encadenado— el mundo, su historia, su composición, sus medidas y por entender las relaciones que

rigen su sistema, llevó a los estudiosos a enfrentarse a una realidad compleja y muy poliédrica, como sabemos. Avanzar por el camino del enciclopedismo llevaba obligatoriamente a reunir los trabajos de botánicos, naturalistas, geólogos, arqueólogos, antropólogos, matemáticos, ingenieros, filósofos, economistas, historiadores y de cuantos estudiosos se aplicaban a sus investigaciones, especialmente de aquellos que lo hacían con criterio, asimismo, enciclopédico. Para hacer posible ese plan era menester que los saberes avanzaran siguiendo los dictados de la moderna ciencia empírica que se basaba en los datos experimentales y en las fuentes documentales para los de índole histórica y filológica. El padre Torrubia buscó, estudió y clasificó fósiles que hablaban de los antepasados de la tierra y de los hombres, sus escritos y dibujos fueron pioneros en una ciencia llamada a tener gran trascendencia también en España. Las investigaciones recogidas por Jorge Juan en sus *Observaciones astronómicas* (1748) —cuyo heliocentrismo desautorizó el inquisidor general Pérez de Prado— demostraron que meridianos y paralelos respondían a una matemática exacta de grados que permitía conocer la medida de la tierra y concluir que el mundo estaba bien hecho. Y de idéntica manera lo estaban también las leyes de la naturaleza que rigen los ciclos botánicos analizados y dibujados por José Celestino Mutis. Para los reformistas dieciochescos ese mundo fascinante ofrecía problemas e incógnitas, pero la investigación y el desarrollo del saber podía resolverlas para aplicarlas en beneficio del progreso. En esa vía estaban empeñados naturalistas, físicos, químicos y, de modo especial, los matemáticos ya que su ciencia aportó al racionalismo y a la sensibilidad ilustrados su filosófico relativismo, su aportación al mundo de la relación de la cantidad con determinados fenómenos físicos y apuntaló el *esprit de finesse* que deriva de la práctica de la abstracción. Para los ilustrados el estudio de las matemáticas era un antídoto contra la superstición y lo mítico y ya el tercer conde de Fernán Núñez dijo en 1680 que su conocimiento alejaba de la «quimera», lo que implica una defensa de lo material y comprobable.

Los hombres del siglo XVIII se sabían habitantes de un mundo gobernado por reglas físicas que atendían a una geometría sorprendente, pero sabían, asimismo, que no era un mundo fijo y acabado, sino una composición material en transformación y movimiento, donde se producían aparentes rupturas de la norma conocida —tifones, terremotos, erupciones volcánicas, tempestades...— que era conveniente estudiar para entender su mecánica y, en la medida de lo posible, dotarse de los instrumentos precisos para prever y aprender a evitar o a minorar sus daños. El terremoto de Lisboa de 1755 promovió una oleada de estoicismo que marcó el pensamiento europeo de la segunda mitad del siglo y dio testimonio de la fragilidad del hombre y de sus obras frente al poder de

los elementos desatados. La literatura se hizo eco de la preocupación física por esos fenómenos y muchos eruditos y curiosos escribieron acerca de las causas y signos de los terremotos, como hizo en 1756 el padre Feijoo con *El terremoto y su uso*. La boga fue tal que la aprovecharon también los escribidores de almanaques y pronósticos como Martínez Molés, un curioso *piscator* que dio por su mala cabeza en una cárcel de Madrid y con un destierro a Zaragoza y fue autor de unos *Presagios, que antecedentemente, anuncian este terrible Metheoro, y explicacion de todas las Questiones, que sobre tan extraño Phenomeno pueden hacerse*³. Pero el fenómeno lisboeta no sólo provocó reflexiones ensayísticas y la repristinación de una importante corriente filosófica, también obligó al marqués de Pombal en Portugal a desarrollar materiales y sistemas de edificación resistentes a los movimientos sísmicos para reconstruir su capital y hacer de ella una fortaleza contra nuevos embites de la naturaleza. Mientras los grabados sobre la destrucción de Lisboa permitieron que Europa conociera las escenas de horror vividas en una de sus capitales más ricas y admiradas, mientras físicos y constructores estudiaban la elasticidad de los sistemas de edificación, los literatos humanistas trataron de enseñar el mejor modo de enfrentar las calamidades sin perder el decoro y buscaron entenderlas como esa parte de casualidad —hado, sino, azar, destino— que siempre acompaña la vida del hombre⁴.

La aspiración a la felicidad nacía de que la sensibilidad materialista de las Luces no entendía la vida como el *lachrimarum vallis* destinado específicamente a merecer la salvación mediante el sufrimiento, y porque la aspiración al progreso científico y la convicción de que la Razón llevaba a la virtud, coadyuvaron a presentar la felicidad como un derecho y como la meta obligada del hombre ilustrado. Esa afirmación contó con detractores en el ámbito político, en el filosófico, el religioso, el económico y el social en toda Europa, sin embargo dio títulos como *Réflexions sur le bonheur, Système du vrai bonheur, L'arte di essere felice, Die Glückseligkeit, On happiness*, que revelan la extensión que adquirió esta filosofía durante el siglo XVIII y cómo tuvo un importante reflejo en España⁵.

Que el hombre había nacido para ser feliz formaba parte de una convicción ética que definió las metas de la filosofía ilustrada, guió a científicos y pensadores y estuvo en el origen del estallido de 1789. Saint Lambert explicó de modo muy di-

³ Madrid, en la Imprenta de Juan de San Martín, 1755.

⁴ El poema de Voltaire sobre el terremoto de Lisboa es, sin duda, el texto literario más conocido acerca de cuanto se viene diciendo.

⁵ Sigue siendo un ítem de referencia por la amplitud de los temas que abarca el estudio de MAUZI, R., *L'idée de bonheur au XVIIIè siècle*, Armand Colin, Paris, 1969.

dáctico que era obligación del buen ciudadano aspirar a la felicidad y compartirla con sus semejantes en su *Cathécisme universel* de 1797, un compendio de las ideas que expusieron los enciclopedistas:

PREGUNTA.—¿Qué es el hombre?

RESPUESTA.—Un ser sensible y racional.

P.—Como sensible y racional, ¿qué debe hacer?

R.—Buscar el placer, evitar el dolor.

P.—Ese deseo de buscar el placer y evitar el dolor, ¿no es en el hombre lo que se llama amor propio?

R.—Lo es, y, además, necesario.

P.—¿Todos los hombres tienen igualmente el amor propio?

R.—Sí, pues todos los hombres tienen el deseo de conservarse y de obtener la felicidad.

P.—¿Qué entendéis por felicidad?

R.—Un estado duradero en el que se experimenta más placer que dolor.

P.—¿Qué hay que hacer para obtener ese estado?

R.—Tener Razón y guiarse por ella.

P.—¿Qué es la Razón?

R.—El conocimiento de las verdades útiles para nuestra felicidad

P.—El amor propio, ¿no nos mueve siempre a buscar esas verdades y seguirlas?

R.—No, porque no todos los hombres saben amarse.

P.—¿Qué entendéis por esto?

R.—Quiero decir que unos se aman bien y otros se aman mal.

P.—¿Cuáles son los que se aman bien?

R.—Los que tratan de conocerse y no separan su felicidad de la de los demás⁶.

Otras muchas obras antes que esta venían invitando a obtener placer de la virtud y la sociabilidad: Tindal en *Christianity as Old as Creation* (1730), aseveraba que Dios hizo al hombre para ser feliz, el sensualista Helvetius fue autor de un poema en seis cantos, *Le bonheur* (1772); y con miras más sociales Ludovico Antonio Muratori escribió su *Tratado sobre la felicidad pública*. Uniendo bien común y felicidad privada Le Prieur trazó su poema *La Nécessité d'être utile* (1768) y el berlinés de ascendencia francesa Formey, que polemizó con Rousseau, escribió un *Système du vrai bonheur* (1751) y *De l'obligation de rechercher toutes les commodités considérée come una nécessité morale* (1767). El mismo rey Federico II de Prusia dedicó un discurso al concepto de amor propio en la Academia de Ciencias y humanidades el 11 de enero de 1770.

En España, cuyos ilustrados no vivieron de espaldas a Europa y estaban perfectamente al tanto de los movimientos de una modernidad a la que con-

⁶ SAINT-LAMBERT, J.F. DE, *Oeuvres philosophiques*, H. Agase, Paris, an IX [1797], vol. II.

tribuyeron de modo mucho más riguroso y eficaz de lo que —aún hoy— se sigue diciendo, Forner escribió una «Oda a la felicidad humana», Alberto Lista dedicó uno de sus *Idilios* a «La felicidad» y otro a «La simpatía» y el tema se repite en Meléndez, en Cienfuegos... Y, con anterioridad, Cadalso contó en su *Memoria de los acontecimientos más particulares de mi vida* que «me había yo forjado un sistema de gobierno a mi modo, bajo el estilo de una novela, y el nombre de *Observaciones de un oficial holandés en el nuevamente descubierto Reino de Feliztá*». La pieza —sin duda un relato utópico— se ha perdido pero interesa el nombre del imaginario reino. El amor propio, la esperanza optimista en un futuro mejor, el derecho a la felicidad, la tolerancia, el sentimiento de solidaridad y el de la amistad, confluyeron en el ejercicio de la sociabilidad que fue, para los ilustrados, una virtud civil, una forma de moralidad y otra manifestación más del sentimiento de plenitud, de optimismo y esperanza.

Esa sociabilidad hallaba lugar de privilegio en Academias, sociedades patrióticas, en los salones, en las «conversaciones» y tertulias domiciliarias o en los encuentros en cafés, también llamados «casas públicas de conversación». Por cierto que el café vino a mejorar el ambiente más populachero de las tradicionales tabernas ofreciendo bebidas más escogidas y exóticas (ponche, café...) y un ambiente más limpio y selecto desde que inició su andadura en Sevilla hacia 1758. En las Academias el nivel debía ser científico y erudito; en los salones se cultivaba cierto protocolario desenfadado y en las reuniones domiciliarias y las de lugares públicos más que erudición convenía demostrar cultura, estar al día de novedades y tendencias, hacer gala de capacidad de convivencia, llevar una conversación amena y exhibir agudeza y respeto ante las opiniones de los demás. Todo ello dice mucho del talante cordial y de la vocación de vivir gratamente que tenían las gentes de las Luces. La correspondencia, los diarios y la literatura, tanto la normativa como la de creación, ofrecen multitud de ejemplos de cómo la sociedad culta gustaba de estos encuentros y de la importancia que se daba al intercambio de ideas y a la elegancia y riqueza de la conversación. Ignacio de Luzán escribió una *Retórica de las conversaciones o sea arte de hablar*⁷, Díaz de Benjumea fue autor de un *Arte de bien hablar* (1759), el hijo del periodista alcañizano Nifo escribió un *Arte de agradar en la conversación* (1787), y no faltaron publicaciones sobre la conveniencia y mejor conducción de las tertulias, como *La tertulia crítica* (1734), de Jerónimo Sánchez de Torrijo o el anónimo *Tratado sobre las tertulias*. Las alertas que las condenaban también acudieron a la cita, porque muchos veían

⁷ Esta obra ha permanecido inédita hasta la edición de Manuel Béjar, Gredos, Madrid, 1991.

los riesgos que podían derivarse de la libertad conversacional, de la mezcolanza de gentes de distintos niveles y hasta la impropiedad de que a muchas de ellas asistieran mujeres o ejercieran de anfitrionas en sus domicilios; tal fue el caso de los *Vicios de las tertulias y concurrencias del tiempo* (1785), de Gabriel Quijano.

La equiparación que científicos y pensadores hacían de la filosofía ilustrada humanitaria con el desarrollo y el progreso, convenció a los gobernantes ilustrados de que se podía garantizar la felicidad de los ciudadanos si había un Estado fuerte y con voluntad «social». Esta ecuación es la que defiende el materialismo de los enciclopedistas que partían de la creencia de que el progreso de la cultura espiritual (el refinamiento de costumbres, el arreglo y difusión de los conocimientos) y la mejora de las condiciones materiales, por su propia dinámica y fuerza de convicción, debía producir un mejor orden social, más moral y seguro⁸.

Aludiré a un relato del viaje imaginario que es el diálogo de las *Cartas marruecas*, concretamente el de la carta LXIX, donde Cadalso utiliza elementos propios de la tradición utópica para situar, a poca distancia de Madrid, un ideal «estado» laico e ilustrado. El carruaje de Gazel se accidenta y lo recoge e invita a pernoctar en su finca un noble filósofo, cuya propiedad se describe como un *locus amoenus* («un hermoso plantío lleno de toda especie de árboles frutales al lado de un estanque muy capaz, cubierto de patos y ánades», donde tampoco falta para la despensa «un corral lleno de toda especie de aves»); el lugar es una isla de felicidad y justicia donde vive el matrimonio propietario y los alegres y respetuosos hijos. Todo es sencillo, cómodo, limpio, no hay derroche de lujo y trajes y mobiliario se adecuan a la sencillez del medio. El amo estudió en la Universidad, fue militar y, desengañado de la Corte y sus envidias, vive retirado en sus posesiones. En ellas fomenta los adelantos agrícolas de las tierras; compra y traduce libros extranjeros para enseñar a sus aparceros a cultivarlas con el mejor rendimiento, les exime de pagos en las malas cosechas, los visita y beneficia en sus casas, funda escuelas, dedica parte de la casa a hospital, dirime las discordias, dota a las huérfanas de los contornos para que puedan casarse sin tener que recurrir a entrar en un convento (como era uso) y en esa arcadia aldeana, donde no hay ociosos y se practica la hospitalidad «cual se ejercía en Roma en sus más felices tiempos», el amo premia cada sábado al niño que mejor se ha portado.

Los elementos laicistas son claros: en la aldea no hay capellán, ni iglesia; el sábado —no el domingo— los habitantes se reúnen para premiar a quien se ha destacado por su comportamiento y de los hijos del amo no se dice que reciban

⁸ Estos aspectos los analiza VENTURI, F., *Los orígenes de la Enciclopedia*, Crítica, Barcelona, 1980.

educación religiosa: «En tan tierna edad manifiestan una alegría inocente, un estudio voluntario, una inclinación a todo lo bueno, un respeto filial a sus padres, y un porte benigno y decoroso para con sus criados». La ausencia del elemento religioso resulta tan insólito en el diseño de ese *estado* que sólo puede ser deliberado y prueba que Cadalso prescindió de la religión para proponer un ideal de vida muy moral y pagano, en su propia tierra, no lejos de Madrid. El patricio de la carta es *el ilustrado* y la ausencia de confesión religiosa marca la universalidad de la filosofía de las Luces, no atada a credo concreto. La moralidad que vertebra el relato se asienta en la ley natural, en el respeto, en el progreso científico y técnico y en un estoicismo evocador de la Roma republicana.

Como alguna vez he dicho, este siglo filosófico que leyó a Horacio y Cicerón, los glosó, tradujo en prosa y verso y cuya ética quiso incorporar a su filosofía moral, fue también el siglo del optimismo⁹; del razonable optimismo que desarruga el gesto de la Razón y la obligó a sonreír, a relativizar. Los ilustrados desearon ser felices en una naturaleza de la que se sabían parte y a la que procuraron transformar en su propio beneficio. Pero el optimismo no significaba irresponsable alegría o despreocupación, sino la certeza de vivir en un universo que alcanza óptimos grados de perfección —como el orden del giro de los astros o la matemática y exacta física que los mantienen—, e incluye la contingencia que preside la existencia entera de los seres humanos. El optimismo filosófico no negó el mal, sencillamente aceptó que la creación era encanto y catástrofe y en esa dialéctica el hombre tenía su propia misión marcada y no era otra sino la de progresar solidariamente y hacer del mundo un lugar cada vez más aceptable, donde lo bello fuera útil y el dolor fuera motivo de autocontrol y virtud. La imperfección y el mal eran realidades de la existencia, tan presentes como la exactitud y lo perfecto. El mal y el azar, como parte del mundo material e inmaterial, se entendían como un engranaje más en el *compactum* de la gran unidad de lo creado.

El pensamiento ilustrado contó con la casualidad para explicar la fragilidad y lo mucho que escapa al control humano; y fue la conciencia del azar lo que ayudaba a mantener la disposición filosófica precisa para sobrellevar la fluctuante existencia. La idea de la «gran cadena del ser» fortalecía la idea de una plenitud en la que cada eslabón ocupaba su lugar y cumplía un cometido muchas veces fortuito y no previsto por los hombres, pero que tenía su función en el seno de la creación. El optimismo de Lord Shaftesbury en su *Ensayo sobre*

⁹ Un concepto muy bien desarrollado por LOVEJOY, A.O., *La gran cadena del ser. Historia de una idea*, Icaria, Barcelona, 1983.

el mérito y la virtud (traducido por Diderot en 1745), explica que hay que creer que «cada cosa está gobernada, ordenada y regulada por un principio o por una inteligencia buena y eterna». Alexander Pope resumió la idea en unos versos que leyó la Europa culta: «¡La vasta cadena del ser! que comienza en Dios, / ordena lo eterno, lo humano, el ángel, el hombre, / la bestia el pájaro, el pez, el insecto, lo que el ojo no puede ver / ni la lente puede alcanzar; desde el Infinito hasta ti, / desde ti hasta la nada». La idea de que «Todo está bien» estructura su *Essay on man* (1733), y resume la convicción de que los hombres de bien son felices: «¡Oh, felicidad! ¡Fin y objeto de nuestro ser! ¡Bien, Placer, Bienestar, Contento, y cualquiera que sea tu nombre». Llamar a las desgracias «mal físico», «mal metafísico» o «mal moral» fue una forma de conjurar estoicamente el dolor catastrófico, manteniendo el equilibrio moral y la dignidad de no verse arrastrado por acontecimientos externos.

En la tragedia de *Don Sancho García*, Cadalso presenta en un humanista y modélico monólogo el estoicismo con que el consejero de Almanzor, Alek, asume el injusto castigo de su despótico señor, convencido de que eso es lo que el azar, la fortuna, ha dispuesto para él:

Inconstante Fortuna, aquí me tienes
 (firme en tus variaciones y vaivenes)
 no como en otros tiempos estimado
 de mi rey Almanzor, sino arrojado
 de lo alto de la cumbre al precipicio.
 Hiciste, oh suerte, tu común oficio.
 Feliz aquel que de la humilde vida
 nunca subió. No teme la caída.
 Aquel que sube a la mayor privanza
 con susto fuerte y débil esperanza,
 previendo en cada acaso de la suerte,
 la vida triste o la infelice muerte,
 comprando con peligros los favores,
 apura de los hados los rigores.

Este mismo personaje explica a la Condesa cuál es el premio que debe esperar el hombre virtuoso con un sencillo: «¿Y de qué la virtud nos serviría / contra el acaso, fraude y tiranía, / si no hubiese dispuesto el justo Cielo / que en ella hallemos superior consuelo?». El conjunto revela que el destino forma parte del orden de la creación, que obrar virtuosamente es el único premio que debe esperar el hombre de bien y, además, que el «justo Cielo» (dicho con una fórmula deísta para aludir a la providencia), al ordenar la gran cadena del ser, no

ha previsto compensaciones trascendentes —en las que, obviamente, Cadalso no creía— sino que ha determinado que el premio o el castigo se resuelvan en esta vida y en la conciencia del hombre.

Algo más tarde habría de volver sobre el mundo de la esperanza en un mundo, por fin, feliz para los humanos el poeta más interesante del Parnaso sevillano, Alberto Lista y Aragón, un excelente filósofo, teólogo y matemático, que dominaba el francés, inglés, italiano, latín y griego, se ordenó sacerdote y cuando en la *Revista de Madrid* (1838), recordaba los trabajos que realizó el grupo de poetas sevillanos en la Academia de Letras Humanas, evocaba las lecturas de Quintiliano, Blair, Luzán, Virgilio, Herrera, fray Luis de León, Rioja, Villegas, Milton —que era el preferido de Blanco White—, las de Meléndez Valdés... todo lo cual compone un canon perfectamente clasicista. Lista se relacionó con la masonería, admiró la ilustrada ética de los adoradores del Gran Arquitecto y animó a practicar el humanismo en filantrópicos poemas como «La beneficencia», «La gloria de los hombre benéficos», «La felicidad pública», «La bondad es natural en los hombres» o «El triunfo de la tolerancia». En todas glosa ideas que repite en «A la juventud estudiosa de Cádiz»: «Si el puñal del odioso fanatismo / y la segur cruel de la barbarie / hoy dominan el mundo, será un tiempo / que extienda la razón su cetro de oro».

SENSUALISMO, SENSUALIDAD, EROTISMO

El sensualismo de Locke, al rechazar que el conocimiento se originara en lucubraciones o mediante la revelación, planteó con claridad que el conocimiento empezaba con las percepciones que reciben los sentidos y con ello reivindicó y dignificó la función física del cuerpo humano y su trascendencia intelectual. La nueva filosofía habló del dolor y del gozo y en su defensa de las formas de relación social situó la cortesía como una forma irrenunciable de sociabilidad, de modo que la gracia y lo sensual, que habían sido una marca de lo «femenino» y «no viril», pasaron a formar parte de la estética y la filosofía ilustrada. A esta vocación por el goce sensual a esa generalización del valor de la delicadeza responde la vuelta de la anacreóntica clásica y la de Villegas, visible en los poemas de Nicolás Fernández de Moratín, como el dedicado «A los días del coronel don José Cadalso», que es un elogio a la amistad, a la hombría de bien del militar y a sus complicidades intelectuales como dramaturgos; el exaltado final —«brindemos muchas veces / el tiempo que nos queda / dancemos

y cantemos / y déjala que venga»— habla por sí solo de la real influencia de la filosofía sensualista.

Es cierto que en España no se pudo desarrollar una literatura libertina del calado de la que, en novelitas y piezas teatrales, se dio en otros países europeos, señaladamente en Francia, pero sí hubo una literatura «salada» (que no salaz) donde lo erótico —no lo pornográfico— protagonizaba el tratamiento desenfadado de temas de índole sexual en que el escritor manifestaba una suerte de gozo vital ante los hechos de la naturaleza y, de paso, zahería a los usuales protagonistas de las historias escatológicas y alegremente procaces: frailes, casadas insatisfechas, viudas, viejas añorantes, solteras curiosas, mozos aprovechados... El objetivo de estas obritas, normalmente en verso, era provocar la risa, no excitar la libido del lector. Entre los ejemplos más conseguidos hay que citar el *Arte de las putas* de Moratín padre y *El jardín de Venus* de Félix María de Samaniego que compone un friso reivindicativo de una sensualidad directa, gratificante y divertida. Cabe también mencionar a Cabarrús que, a la par que defendía el derecho al divorcio en nombre de la felicidad conyugal, hablaba de la necesidad de regular la prostitución por razones higiénicas y de buena civilidad. El subido tono erótico de algunas composiciones de Meléndez sigue la tradición griega y latina que con tanto gusto leía el magistrado y que él trasladó a poemas muy acordes con el sensualismo y con la idea de felicidad y del derecho al placer, que forman parte de la filosofía de las Luces.

Los ilustrados españoles, al igual que sus correligionarios europeos, habían leído los sensualistas *Essai sur les connaissances humaines* (1746) y el *Traité des sensations* (1754) de Condillac. Pero conviene recordar que esos mismos poetas amantes de la *debauche* y la juerga, también desarrollaron en sus obras reflexiones filosóficas, una alta admiración por la ciencia, la creencia en la igualdad moral de los hombres, y se plantearon al hombre, a la mujer y a los niños como seres moralmente autónomos y con derechos (a la lactancia materna, a la protección en la infancia, a la libertad en la elección matrimonial, a una enseñanza no oscurantista...) y atacaron —como mejor pudieron para eludir excesivos riesgos— el mundo de la superstición y el fanatismo.

PAUTAS DE LA FELICIDAD

No hubo disciplina ni forma de comportamiento que no fuera considerado por los reformistas del siglo XVIII como una vía para conseguir una vida mejor en este mundo, de ahí el giro que dio el modo de entender la función de la economía, la misión del derecho, la voluntad de racionalizar las creencias y eliminar la supersti-

ción, la importancia que cobró el sentimiento de amistad, el mérito civil de la importancia de practicar la tolerancia, la preocupación por generalizar la educación y la exigencia de libertad en la elección matrimonial.

Las obras literarias suelen proponer títulos que se refieren a la necesidad de lograr vivir mejor, en lo material o en lo moral, y en ese objetivo coinciden todos, desde los economistas a los juristas o los pensadores. José del Campillo escribió *Lo que hay de más y de menos en España para que sea lo que debe ser, y no lo que es* (ca. 1741), *España despierta* (1742), *Nuevo sistema económico para América*; Tomás de Anzano buscaba remedios en los *Discursos sobre los medios que pueden facilitar la recuperación de Aragón* (1768), y el fiscal Campomanes planteó en el *Discurso sobre el fomento de la industria popular* (1774) y el *Discurso sobre la educación popular de los artesanos y su fomento* (1775), las medidas que en su opinión podían aumentar la producción artesanal, dar nuevos cauces y mejorar la economía y lograr que la vida de las mujeres y los hijos en el hogar fuese económicamente productiva y allegase, además de autoestima, recursos a la familia.

Cuando Jovellanos escribió su *Memoria para una policía de espectáculos y divisiones públicas*, vale la pena recordar que el término que empleó, «policía», deriva del griego, *politeía* y del latín, *politia*, voces que significaban la relación del ciudadano con el Estado. Durante el siglo XVIII se entendía que policía era la cotidiana vigilancia que facilitaba el adecuado desarrollo de una sociedad comercial, en la que el legislador debía señalar al ciudadano cuáles eran las costumbres útiles, que permitían una mejor relación social y garantizaban el general desarrollo económico, y cuáles no lo eran. La policía era, pues, un estado de alerta para que se expandieran las ideas de sociabilidad, comercio y bienestar y con ese sentido económico la empleó Antonio Muñoz en el *Discurso sobre economía política* (1769), donde explicaba que «la policía es aquella providencia que mantiene el orden en los pueblos, y que procura todas las comodidades para el comercio de sus habitantes»; también en ese sentido utilizan el término Campomanes, Ward o Jovellanos. Volveré sobre este autor ya que voy a fijar este sucinto recorrido por la busca de la felicidad ilustrada en unos aspectos de su literatura que —como bien saben los historiadores del arte— están presentes también en la pintura, como son la nueva idea de derecho, la superstición, el matrimonio y la sociabilidad¹⁰.

¹⁰ Huelga remitir a obras de Goya, tan conocidas por los lectores de este libro como son las que se refieren a duelos —a espada o garrotazos—, escenas de bodas y de adulterio, aquelarres, Autos de fe, o a la brutalidad de los contendientes en las guerras y las simbólicas casas de locos.

EL DERECHO

La vieja consideración del derecho como un *corpus* de normas de obligado cumplimiento, pasó a entenderse con las Luces como un sistema garantista donde el legislador había de conceder a cada ciudadano aquello a lo que tenía derecho para alcanzar justicia y vivir ejerciendo su propia libertad. Esta idea la consolidaron en Europa juristas que habían leído a Heinecio, Grocio, a Christian Thomasius, a Samuel Pufendorf y que se llamaban Charles-Louis de Sécondat Montesquieu o Cesare Beccaria y en España hemos de recordar, entre los más significativos, a Jovellanos, Meléndez Valdés y Juan Pablo Forner. Meléndez, más conocido por sus versos, en detrimento de la fuerza de su pensamiento jurídico y moral, trató en sus *Discursos forenses* de la relación concausal que liga el delito con la pobreza y con la marginalidad social, insistió en la responsabilidad que tenía el desigual reparto de bienes y oportunidades en la comisión de delitos y recriminó, con dureza, el despilfarro y los abusos contra los débiles; condenó con acritud la obscena ostentación de lujo de que hacían gala los poderosos y clamó contra la tortura. En su etapa de catedrático en Salamanca aconsejó a su alumno Nicasio Álvarez de Cienfuegos que defendiera unas conclusiones (una tesis) contra la tortura; esa práctica de la que abominaron todos los juristas ilustrados.

Juan Pablo Forner en su *Discurso sobre la tortura*, coincidió con todos en que tal práctica sólo demostraba la resistencia física de los reos, pero no ayudaba a descubrir la verdad y llegó en su defensa del derecho del hombre a la integridad de su cuerpo a insinuar el abolicionismo de la pena de muerte amparándose en ejemplos de la Antigüedad. Jovellanos advertía a los alguaciles que no dieran tormento a los imputados que debía juzgar siendo alcalde del Crimen de la Audiencia de Sevilla (1768-1778), y condenó la obscena práctica en tres informes que aparecen en la relación de Julio Somoza y que hoy están perdidos: *Informe sobre la abolición de la prueba del tormento*, *Informe sobre el interrogatorio de los reos*, *Informe sobre la reforma de las cárceles*.

Contra la tortura terció asimismo la literatura ensayística, la poesía y el teatro. El benedictino padre Feijoo escribió en «Paradojas políticas y morales»: «Parece, pues, que igualmente peligran en la tortura los inocentes que los culpados [...] lo peor es que no es el peligro igual, sino de parte de los inocentes mayor». Voltaire, en esa misma línea, prefería un delincuente libre a un inocente ajusticiado, pues el error sumaba dos injusticias. En el ámbito de la literatura de creación en la comedia lacrimógena de Jovellanos, *El delincuente honrado* (1773), el personaje Torcuato repite el pensamiento del magistrado: «¡La tortura...! ¡Oh nombre odioso! ¡Nombre funesto! ¿Es posible que en un siglo en que se respeta la hu-

manidad y en que la filosofía derrama su luz por todas partes, se escuchen aún entre nosotros los gritos de la inocencia oprimida?». El monólogo plantea la diferencia entre legalidad y legitimidad y afirma que la administración de justicia, cuando practica la tortura, se sitúa en el terreno de la ilegitimidad porque, a pesar de que la tortura era legal en España, al oponerse esa práctica a principios superiores como la *luz* de la *filosofía* y la *humanidad* (tres términos intencionales), forzosamente ha de resultar injusta y, por consiguiente, ilegítima. Forner iteró su idea en los versos de «La necesidad carece de ley», donde afirma que el estado de necesidad es un eximente: «Ahora bien: o haz que triunfe la justicia / o perdona; vivir es lo primero». Incluso un mediocre comediógrafo, Luciano Francisco Comella, criticó la tortura en *Federico II en el campo de Torgau*, en nombre de las ideas ilustradas del monarca.

Una de las mayores repercusiones que la filosofía ilustrada tuvo fue la de legar la idea de que el mundo y la vida de los hombres estaban en permanente evolución, en tránsito y cambio. Cambiaba, porque avanzaba y se perfeccionaba la ciencia, cambiaban las ideas y las costumbres; la física y la geografía de la tierra estaban en permanente movimiento. En consonancia, para los ilustrados era cosa evidente que las leyes, que debían sancionar los comportamientos, no podían ser normas eternas, sino códigos abiertos, constantemente sometidos a crítica y remodelación para resolver las necesidades y atender las dificultades de las personas. El derecho perdió el antañón halo de norma inamovible y otorgada por una *au-toritas* superior y se situó en el nivel de las actividades humanas. Hasta los otrora incuestionados derechos de los gobernantes pasaron a ser un privilegio que era menester ganarse y merecer. Este principio se repetía en discursos y piezas teatrales; en la oración fúnebre que pronunció Cabarrús en elogio de Carlos III expresa con nitidez que «la felicidad de los súbditos es el grande objeto de toda soberanía» y remata su explicación, avisando a los monarcas que deben ir desconfiando de que la idea del origen divino del poder les serviría de escudo:

Príncipes, en ellos, los corazones de sus súbditos, está el verdadero cimiento de vuestro poder. La fuerza que levanta los tronos, los destruye con mudar de mano. Casi todos los hombres conocen la necesidad de un gobierno político y prefieren justamente para la suprema magistratura algunos nombres que una larga tradición les ha acostumbrado á respetar á otros menos esclarecidos; pero al cabo prevalece la voz de la naturaleza que les grita que sólo merece gobernarlos aquel que los hace más felices¹¹.

¹¹ CABARRÚS, F., *Elogio de Carlos III, Rey de España y de las Indias*, Madrid, 1789, pp. III y VII-VIII.

Meléndez Valdés en la apertura de la Real Audiencia de Extremadura, en abril de 1791, afirma que:

Las leyes deciden siempre de la suerte de los pueblos, los forman, los modifican y rigen a su arbitrio, y sus ejecutores tienen con ellas en su mano su felicidad o su ruina; pero esta importante y sencilla verdad, o se había olvidado entre nosotros, o aunque de clarísima evidencia, no estaba aún bastante conocida para hacer de ella un principio, ni calcular dignamente su inmensa utilidad.

En general, la idea de que los gobiernos y las leyes debían estar al servicio del bien común y este se cifraba en que los individuos fueran más felices, marcó una forma de corrección ilustrada. No por otro motivo, en Cataluña, el jurista Francisco Romá y Rosell rotuló su obra con el prometedor título de *Las señales de la felicidad en España y medios de hacerlas eficaces* (1768).

Otra cuestión de interés, y relacionada con el principio de propiedad sobre el propio cuerpo a que he aludido, es la del tratamiento que el suicidio recibió por parte de los ilustrados. Cesare Beccaria publicó en el verano de 1764 *Dei delitti e delle pene*¹², libro que pronto se hizo famoso en Europa y del que se editó una traducción española en 1774, acompañada de una advertencia tan contradictoria como propia del ambiente general que planteaban los conflictos entre reacción y Razón: si por una parte se informaba de que el libro se imprimía para instruir a sus lectores, a continuación, por otra, se avisaba de que su lectura no era recomendable porque «las ideas que expresaba eran contrarias a las leyes del reino»¹³. Sucedió que la modernidad del texto forzosamente tenía que herir las sensibilidades conservadoras y había puntos tan resbaladizos como el capítulo dedicado a «*La pena de muerte*» o el XXXII, dedicado al «*Suicidio*». Beccaria no cree que el suicidio pueda perseguirse ni castigarse porque antes de cometerlo —dice— no se puede culpar al sujeto, pues aún no ha «delinquido», y una vez cometido el acto, como el autor está muerto no hay modo de aplicarle sanción alguna: Beccaria piensa con mucha sensatez que «Cualquier ley que carezca de poder coactivo o que la naturaleza de las circunstancias haga inoperante, no debe promulgarse»¹⁴. Lo deja, pues, en el ámbito de las decisiones privadas y en el de la conciencia individual para que, en todo caso, Dios lo

¹² *Edizione a cura di Franco Venturi*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1965-1994. Existe traducción española, también con prólogo de Franco Venturi, Barcelona, Editorial Bruguera, 1983.

¹³ *Apud*. DEFOURNEAUX, M., *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Madrid, Taurus, 1973, p. 156.

¹⁴ *Loc. cit.*, p. 121.

juzgue, pues la acción no le parece susceptible de ser contemplada, regulada y penalizada por las leyes humanas. En nombre del derecho a la libertad razona:

El que se lleva consigo cuanto tiene no puede ser castigado después de lo que ha hecho. A este delito, una vez cometido, es imposible aplicarle una pena, y castigarlo antes equivale a castigar la voluntad de los hombres y no las acciones; significa mandar en la intención, una parte del hombre tan libre que escapa del imperio de las leyes humanas [...] la ley que aprisiona a los súbditos en su país es inútil e injusta. Igual lo será, por consiguiente, el castigo del suicidio; y por ello, aunque sea una culpa que Dios castiga, porque él es el único que puede castigar después de la muerte, no es un delito delante de los hombres¹⁵.

Si recordamos que Tediato, el protagonista de las *Noches lúgubres*, desesperado por la muerte del ser amado, decide exhumar el cuerpo, y suicidarse ardiendo en una pira con él, podemos preguntarnos si tan descabellado designio —y tan contrario a la ilustrada voluntad de autodominio— Cadalso lo presenta como una decisión patológica nacida del estado de caos y amargura que padece Tediato (en cuyo caso estaríamos ante un acto irresponsable), o si es una elección racional, nacida del derecho del hombre a poner fin a su vida y nada inusual entre los estoicos de la Antigüedad, cuya moral admiraban los reformistas del XVIII. En mi opinión no cabe desdeñar que sea la suma de ambas, de modo que el designio suicida, si bien nacido en los momentos de dolor y ofuscación que padece el ilustrado personaje, también se basa en la convicción de que le asiste la libertad de decidir sobre su propia vida, y de ahí que no cese de manifestar ausencia de remordimiento. La ambigüedad con que juega Cadalso plantea este dilema de forma muy intencional. Ningún lector de sus obras puede ignorar que el autor no es partidario del suicidio, y es patente que en las *Lúgubres* la decisión aparece como una opción no deseable; pero Cadalso, siguiendo el modelo estoico más senequista, no lo sataniza con ningún anatema moral porque decide enviar a su público el doble mensaje: el suicidio no es la solución a la que para resolver sus problemas debe acudir el hombre de bien, pero es un derecho. Y, como tal, lo presenta.

Sólo partiendo de la idea laicista que Cadalso tiene de las leyes se puede entender que Tediato no se sienta culpable mientras planifica su suicidio y que a lo largo de la obra proclame su inocencia, virtud y bondad. En la «Segunda noche», al ser prendido y acusado, une —sintomáticamente— la protesta de inocencia con la manifestación de su decisión de morir, y lo hace sin remordi-

¹⁵ *Ibidem*, pp. 121-122 y 123-124.

miento por violar la ley *en la que él cree*: «¡Delito! Jamás le tuve. Si le hubiera tenido, él mismo hubiera sido mi primer verdugo, lejos de complacerme en él. Lo que me es gustosa es la muerte». Su designio de morir, claro en el texto, no empece la paz de su conciencia y lo expresa con el argumento laico de quien no precisa creer en castigos para obrar virtuosamente, ni espera otro premio que saberse moralmente en paz¹⁶. Parece claro que por Tediato habla la voz del ilustrado convencido, como Beccaria, como Cadalso, de que esa decisión no compete a las leyes sociales y pertenece al ámbito de la libertad moral del individuo. La conciencia que Tediato tiene de su inocencia ahonda su sentimiento de soledad ante una justicia que actúa movida por las apariencias y, frecuentemente, yerra. El abierto final deja al lector sin saber si, finalmente, Tediato se quitará la vida o si, por el contrario, su personalidad ilustrada le ayudará a superar el mal momento y aceptará hacer frente al dolor renunciando a la abrupta e irresponsable decisión de pegar fuego a su casa con la muerta y él mismo dentro. Era el final esperable ya que, si Cadalso —de acuerdo con sus tantas veces expresadas exigencias— hubiera apartado a Tediato del suicidio, podría parecer que condenaba tal acción cuando, uno de los objetivos del escritor era, precisamente, defender, como hizo Beccaria, el derecho del ser humano sobre su propio cuerpo y vida. Tal defensa, mantenida por quien no contó con el suicidio como remedio de los conflictos personales, sólo puede ser entendida como una manifestación clarísima del espíritu liberal, de tolerancia y respeto a la libertad de conciencia del prójimo.

TRASGOS, BRUJAS Y AQUELARRES

Los que atacaban la irracionalidad de los duelos, la tortura o la práctica de ejecuciones secretas, quisieron también erradicar del ámbito del derecho y de la opinión toda implicación con el mundo de la brujería, las apariciones de ultratumba y cuanto se relacionara con supersticiones y con la credulidad barata y la ignorancia. Las leyes que promulgaron los gobiernos ilustrados con frecuencia

¹⁶ En *Don Sancho García* Alek responde a la pregunta «¿quién consuela tu pecho?», de este modo:

La inocencia.
Ella sola me basta y es sobrada
contra los golpes de la suerte airada.
El infeliz que en su inocencia piensa,
encuentra en su virtud su recompensa.

fueron más allá de lo que la mentalidad de los españoles, y la de los clérigos que manejaban su sistema de indoctrinación, estaba preparada para aceptar. Ideas y conciencias dependían de un discurso clerical, mayoritariamente oscurantista y reaccionario, cuyas primeras víctimas eran los creyentes y cristianos críticos —neoeasmistas, neojansenistas—, los defensores de la separación de la Iglesia y el Estado —los regalistas—, los que veían en Dios la imagen del padre y no la del juez inexorable, los que pedían una iglesia pobre y evangélica. Como ellos pensaban deístas como Meléndez Valdés, agnósticos como Leandro Fernández de Moratín y Cadalso y cuantos abominaban de la disuasoria Inquisición, que fue el gran soporte de la reacción. Durante las Luces no se pudo escribir contra su existencia y sólo tardíamente y en el extranjero pudo salir una obra literaria como *Cornelia Bororquia o la víctima de la Inquisición*, que publicó en París Luis Gutiérrez (1801).

En 1811 reeditó Leandro Fernández de Moratín el *Auto de fe celebrado en la ciudad de Logroño los días 7 y 8 de noviembre de 1610. Segunda edición ilustrada con notas por el bachiller Ginés de Posadilla, natural de Yébenes*; el bachiller era el seudónimo que ocultaba al verdadero autor quien, presumiblemente (como avanzaron Sánchez-Cantón y Helman), podía tener redactadas las notas desde 1797 y haberlas conocido entonces Goya como parecen traslucir sus *Caprichos*. En el prólogo que le puso Moratín denunciaba la existencia de la Inquisición, la culpaba del atraso de la nación, acusaba de su permanencia a la «Silla Romana» y se preguntaba cómo los reyes habían podido «mirar con indiferencia las ilustres víctimas que sacrificó en el exceso de su frenesí. Era obvio que detenía los progresos de la ilustración, mantenía y propagaba errores absurdos, atropellaba la formalidad de las leyes, los derechos más sagrados de los hombres y castigaba delitos que es imposible cometer». En las notas que puso Moratín a la edición se burlaba de la creencia en brujas y de los crueles medios de intervención inquisitorial: «¿Qué tribunal ha habido jamás tan piadoso? Él no hacía otra cosa que aprisionar, atormentar, desterrar, confiscar, afrentar, excomulgar». En 1819 la Inquisición prohibió la edición de Moratín, *in totum*, para quienes no tuvieran licencia, con estos argumentos tremebundos: «su prólogo y las notas [contienen...] proposiciones *sapientes heresim*, impías, cismáticas sediciosas, *simplicium* seductivas, escandalosas, temerarias y atrocemente injuriosas al Santo Oficio, a nuestros Reyes Católicos, al Gobierno, a los Regulares, autores clásicos y a la Nación Española». Treinta y seis años antes que Moratín hijo, hacia 1770, Cadalso debió protegerse aún más y evitar mencionar a la Inquisición para expresar lo mismo y acusarla de analfabeta y de fundar su actuación en fuentes sin solvencia:

Tengo, como vuestra merced sabe, don Joaquín, un tratado en vísperas de concluirle contra el archicrítico maestro Feijoo, con que pruebo contra el sistema de su reverendísima ilustrísima que son muy comunes, y por legítima consecuencia no tan raros, los casos de duendes, brujas, vampiros, brucolacos, trasgos y fantasmas, todo ello auténtico por deposición de personas fidedignas, como amas de niños, abuelas, viejos de lugar y otros de igual autoridad.

ASPECTOS DE LA SOCIABILIDAD

En sus reflexiones sobre la educación pública Jovellanos asume la conveniencia de clausurar «tantas cátedras de latinidad y de añeja y absurda filosofía como hay establecidas por todas partes, contra el espíritu y aún contra el tenor de nuestras sabias leyes» y establecer «institutos de útil enseñanza en todas las ciudades y villas de alguna consideración», para la formación de los propietarios. El *Informe* declara que toda persona debería saber «escribir, leer y contar» y los que trabajan la tierra, además, recibir enseñanzas específicas mediante unas amenas «cartillas técnicas» —las cartillas rurales— concebidas para divulgar el modo de «preparar las tierras y las semillas, y de sembrar, coger, escardar, trillar y aventar los granos [...]; que describiesen sencillamente los instrumentos y máquinas del cultivo y [...] todos los recursos, todas las mejoras y adelantamientos que puede recibir esta profesión». Jovellanos quería que el clero buscara el progreso de los feligreses y les enseñara conocimientos útiles: «¡Dichosos cuando sus pastores, después de haberles mostrado el camino de la eterna felicidad, abran a sus ojos los manantiales de la abundancia y les hagan conocer que ella sola, [...] puede dar la única bienandanza que es concedida a la tierra».

Pero el gijonés sabía que si la felicidad dependía, de una parte, de la prosperidad y erradicación de la miseria, no dependía menos del disfrute de diversiones, de poder gozar de tiempo de expansión y de ocio. En la *Memoria para el arreglo de la policía de espectáculos y diversiones públicas, y sobre su origen en España*, progreso y diversión se empastan admirablemente en la pluma de Jovellanos. La memoria fue un encargo de la Academia de la Historia que terminó en 1796, y se publicó póstumamente, en 1812. El término titular de «policía», como he avanzado, deriva del griego, *politeía* y del latín, *politia*, con el significado de relación del ciudadano con el Estado; durante el siglo XVIII se entendía que policía era la cotidiana vigilancia que facilitaba el adecuado desarrollo de una sociedad comercial. Mediante esa vigilancia el legislador debía enseñar al ciudadano cuáles eran las costumbres útiles que permitían una mejor relación social y garantizaban el general desarrollo económico, y cuáles no lo eran. La policía venía

a ser un estado de alerta para que se expandieran las ideas de sociabilidad, comercio y bienestar. El campo semántico de policía une la idea de orden público y la de ejercitar los comportamientos que facilitan a las personas vivir cada vez mejor, en lo económico y en lo social. La policía que vigila e impone orden —limpieza y control— y la policía como sinónimo del conjunto de virtudes ilustradas que procuran la riqueza y bienestar, son dos realidades con las que contaron los tratadistas del siglo XVIII y, cuya diferenciación a partir de los motines, ha estudiado —como he dicho— Pablo Sánchez.

Jovellanos en la *Memoria* se preocupó del buen orden preciso para que la gente ejercitara la sociabilidad y se salvaguardaran las economías, particulares y las del Estado, porque el objetivo era conciliar el trabajo y la diversión. La primera parte critica negativamente los espectáculos sangrientos como torneos y justas, de los que avisa «que a los ojos de la moderna cultura desaparece toda la ilusión de este espectáculo, y que nada se ve en los torneos que no huelga a ignorancia y barbarie». Jovellanos piensa que si hoy «aplaudimos el destierro de aquel furor» que se relacionaba con el patriotismo y el deber de la nobleza de guerrear en defensa de la patria, por idéntico motivo debieran erradicarse las sangrientas y peligrosas corridas de toros, que, además de no merecer llamarse «diversión nacional» ni generar la menor mengua a la nación si se proscriben, carecen de utilidad pública. Jovellanos espera que la prohibición gubernativa de las corridas de toros se extienda a las excepciones que aún se contemplan y recuerda que Isabel de Castilla quiso prohibirlas y «cuando la renovación de los estudios iba introduciendo más luz en las ideas y más humanidad en las costumbres, la lucha de toros empezó a ser mirada por algunos como diversión sangrienta y bárbara».

A Jovellanos no le gustó la protección que dieron el rey Felipe V y Fernando VI a las compañías teatrales italianas y le fastidiaba la chabacanería de los Polichinelas y titiriteros callejeros. Jovellanos se manifiesta como político y considera que el teatro es un espectáculo caro al que no deben asistir los jornaleros (que cobran por día trabajado), puesto que si abandonan labor para asistir a una función, además del jornal que no ingresan, gastan un dinero que su familia necesita para vivir... Y lo cierto es que esa era, desdichadamente, una realidad innegable, por lo que no debe extrañar que el teatro se le aparezca como un espectáculo para gente con posibles o, como dice el texto, para «ricos». En opinión de Jovellanos el pueblo necesita diversiones y no asistir pasivamente a espectáculos, porque lo que precisa es intervenir, actuar y crear su propia fiesta. Los restrictivos reglamentos de orden público apenas dejaban libertad para la iniciativa y la espontaneidad popular; pueblos y aldeas padecían un rigor ordenancista opresivo por puro «furor de mandar». Jovellanos repasa la dureza del

trabajo físico de la gente de los pueblos y de los pobres y busca la manera de compensarlos con aquellas distracciones que considera más a propósito para hacerlos felices. La idea de suprimir restricciones ordenancistas y aplicar una mayor tolerancia la resume diciendo que «el estado de libertad es una situación de paz, de comodidad y de alegría; el de sujeción lo es de agitación, de violencia y disgusto». Jovellanos observa que «la mayor parte de los pueblos de España no se divierten en manera alguna», andan taciturnos, deambulan «sin objeto ni propósito [...] pasan tristemente las horas y las tardes enteras sin espaciarse ni divertirse» y concluye que «bajo tan dura policía el pueblo se acobarda y entristece, y sacrificando su gusto a su seguridad, renuncia la diversión pública e inocente [...] y prefiere la soledad y la inacción, tristes a la verdad y dolorosas, pero al mismo tiempo seguras». Jovellanos había recorrido muchos pueblos y conocía sus costumbres y necesidades; para realizar su proyecto no partía de informes librescos sino de los datos que había observado personalmente. Era muy consciente de que la espontaneidad y la naturalidad eran precisas para evitar que un «infeliz gañán, que ha sudado los terrones del campo y dormido en la era toda la semana, no puede en la noche del sábado gritar libremente en la plaza de su lugar ni entonar un romance a la puerta de su novia». La reforma y liberalización de ordenanzas que permitieran los festejos y manifestaciones populares y públicas era, en opinión de don Gaspar, el remedio preciso.

A los intelectuales y rentistas que sí podían permitirse frecuentar espectáculos y divertirse con otras formas de contemplación, también quiso llevarlos a formas más útiles y gratificantes de ocio. Es partidario de desoír a los moralistas que condenan el teatro y de impulsar una reforma teatral en la que espectáculos, lugares de representación, tramas y actuaciones se ajustaran al decoro y a la finalidad de educar en los valores ilustrados. Plantea fundar en España un doble de la Academia Dramática de Parma, donde los cómicos aprendieran a entender los textos, a moverse adecuadamente por la escena, a decir con intención, a pronunciar con claridad y convencer al público. Su obsesión por la utilidad le lleva a aconsejar a los que disponen de tiempo sobrante ocuparse en actividades distraídas y provechosas como realizar labores educativas en las Maestranzas, frecuentar las tertulias de establecimientos como «café o casas públicas de conversación y diversión cotidiana [...] donde matar el tiempo», practicando «conversaciones instructivas y de interés general»... Y, de paso, leer periódicos y practicar «juegos sedentarios y lícitos de *naipes*, *ajedrez*, *damas* y *chaquete*; [y] los de útil ejercicio como trucos o billar». Jovellanos desea recuperar los bailes de máscaras, los bailes públicos (de carnaval y navidad), los juegos de pelota, las carreras de caballos, gansos, gallinas, las comparsas de moros y cristianos. En el

proyecto de la *Memoria* diseña con pormenor el ideal a que deben acomodarse el hombre del común, el aristócrata y el rico para ser felices y útiles a la nación, sin olvidar el aspecto práctico y utilitario que cabe exigir a cualquier programa. La felicidad ha sido siempre una aspiración del ser humano, pero los reformistas españoles del siglo XVIII creyeron tan firmemente en la posibilidad de alcanzarla que hasta trataron de regular su organización con minuciosas normas.

Para cerrar este apartado recordaré que un aspecto fundamental de la sociabilidad ilustrada y motivo de felicidad y consuelo, fue el sentimiento de amistad que halló su máxima expresión en la poesía del llamado Parnaso salmantino. El maestro fue Cadalso y tuvo su mejor acento en Juan Nicasio Álvarez de Cienfuegos, cuyas ideas sociales superaron las de Meléndez cuando hablaba de los aradores y campesinos, y también las de León de Arroyal en la solidaria reflexión del poema «En alabanza de Juan Fernández de la Fuente, labrador honrado de la Villa de Vara del Rey». El oprimido de Cienfuegos «En alabanza de un carpintero llamado Alfonso», ya no es el campesino tradicional sino un obrero manual, un menestral, cuya desgracia no es la dureza de su trabajo sino la iniquidad de quienes lo explotan y dejan que muera de agotamiento y privaciones. La denuncia se dirige a que «en trabajo inclemente / fuera estéril sudor el de tu frente», lo que lleva el poema a la conclusión radical de que el objetivo del sudor/trabajo no es únicamente realizar bien su cometido, sino recibir justa paga y si no lo logra, como le sucedió a Alfonso, el trabajo resulta «estéril». La existencia de diferencias sociales se achaca a la «usurpación» que la riqueza hizo de la igualdad con que organizó la creación el «Padre universal» y la condujo a inventar las «distinciones» y decretar que «tu destino es servir, mandar el mío». Tomás de Iriarte incluyó el léxico científico en sus poemas y Cienfuegos, dando un paso más, lo hizo con el humilde instrumental de trabajo que elevó a categoría poética al parangonarlo con objetos alegóricos del poder, en esta indignada e inmisericorde explosión de igualitarismo ilustrado: «¿Pueden honrar al apolíneo canto / cetro, toisón y espada matadora, / insignias viles de opresión impía? / ¿Y de virtud el distintivo santo, / el tranquilo formón, la bienhechora / gubia su infame deshonor sería?».

La idea de fraternidad, de amor entre los seres, constante en sus poemas; se refleja en «Mi paseo solitario de primavera», donde leemos: «Por nueva senda nuestro bien busquemos, / por virtud, por amor. Ciegos humanos, / sed felices, amad: que el orbe entero / morada hermosa de hermanal familia / sobre el amor levante a las virtudes / un delicioso altar, augusto trono / de la felicidad de los mortales». El salmantino sentimiento de amistad alcanzó su excelencia con Cienfuegos: una prueba es la carta con la que dedicó la primera edición de sus

Poesías (1798), «A mis amigos», en la que confiesa que «si alguna belleza moral hay en mis poesías, toda entera la he copiado de vuestros hermosos corazones». En «Mi paseo solitario de primavera» evoca el sueño de la feliz edad de oro y concluye confesando que «vos, mis amigos, / cuantos partís mi corazón amante, / vosotros solos habitáis los yermos / de mi país de amor»; confía en que «tal vez un día la amistad augusta / por la ancha tierra estrechará las almas / con lazo fraternal»... Pero, aunque no le sea dado el premio de verlo, «entretanto, / amadme, oh amigos, que mi tierno pecho / pagará vuestro amor, y hasta el sepulcro / en vuestras almas buscaré mi dicha».

En un poema hondamente racionalista, «La escuela del sepulcro», el poeta aconseja a la marquesa de Fuertehíjar que se consuele de la muerte de su amiga con el recuerdo de la «eterna amistad» que las unió («siempre has vivido en mi memoria; siempre / ardió por ti mi corazón sincero») y pide a la marquesa Lorenza que, en el adiós, recomiende a su amiga mantener viva —aún desde la tumba— la relación y el amor que compartieron y deben seguir compartiendo: «Y en todas partes te hablarán mis labios / te hablarán la verdad. ¡Oh, nunca apartes / tu oído de mi voz! Adiós, amiga, / adiós, adiós; la eternidad te espera».

El otro pilar de la gran cadena es la Razón, como explica en «La escuela del sepulcro»: «La razón, la razón; no hay otra senda / no hay otra senda que a la alegre virtud pueda guiarte / y a la felicidad. Por ella fácil, / tus deseos prudente moderando / aprenderás a despreciar el mundo, / la gloria y la razón, preciando sólo / lo que inflexible la razón aprueba. / Así constante vivirás contigo, / vivirás para ti». En la poesía ilustrada de Cienfuegos se alían el amor, la naturaleza y la Razón como pilares de la virtud de los buenos sentimientos y del orden:

¡Ay triste, que a la luz cerró los ojos
[...]. Nublada su razón, murió en su pecho
su corazón; en su obcecada mente,
ídolos nuevos se forjó [...]
En lugar del amor que hermana al hombre
con sus iguales, engranando a aquestos
con los seres sin fin rindió sus cultos
a la dominación que injusta rompe
la trabazón del universo entero
y al hombre aísla, y a la especie humana.
Amó el hombre, sí, amó, mas no a su hermano
sino a los monstruos que crió su idea.

La coherencia del filósofo Cienfuegos con su vida no pudo ser mayor y demuestra la verdad de cuanto proclamaba en sus versos; no tuvo apego ni a

cargos ni a puestos y no vaciló en perderlo todo antes que traicionar lo que consideró lealtad a sus ideas y la fidelidad que debía a los amigos y a la patria: el mismo 2 de mayo de 1808, mientras el invasor francés ordenaba el fusilamiento de los resistentes madrileños se anunciaba que se le concedía la Orden de Carlos III. Su insobornable actitud negándose a colaborar con los bonapartistas le impidió recibir el premio y fue conducido, a modo de rehén, por los franceses a Orthez donde murió al poco.

EL MATRIMONIO: UN DERECHO A LA FELICIDAD Y EL PLACER

Adelaida, la filósofa de *La filósofa por amor* (1799), de Tójar, expone lo impertinente de aceptar la presión social sobre la vida personal y se queja con más decisión que otras heroínas, como las de Valladares de Sotomayor de la costumbre que llevaba a los padres a oponerse, incluso con crueldad, a la felicidad amorosa de los hijos. *La filósofa por amor* cuestiona de modo menos genérico y moral que lo que era costumbre la injusticia de una sociedad dividida en clases con derechos diferenciados y donde las mujeres solían ser mercancía de trueque en beneficio de la economía familiar.

El teatro ilustrado, cuando trató de matrimonios, buscó suplir el autoritarismo por la autoridad moral, también criticó la malcrianza y el acogerse a modas pasajeras que ofuscaban a padres y educadores. Tantos denuestos se hallan contra la permisividad y la falta de vigilancia como contra los excesos en las exigencias. La obras teatrales ilustradas insisten en la necesidad de que los jóvenes sean educados en la moral del trabajo y el respeto a los otros, y también en la importancia de que vean reconocido su derecho a ver cumplidos los impulsos de su naturaleza y puedan elegir responsablemente a quien amar. Lograr semejante ideal implicaba, inevitablemente, establecer términos de entendimiento entre el lícito y pasional ímpetu juvenil y la experiencia de padres y tutores (institución no infrecuente en tiempos de corta esperanza de vida), por eso, en su designio de organizar la felicidad, los ilustrados trataron también de esa cuestión en el teatro.

A Moratín le enfadó que la traducción italiana de *El viejo y la niña* modificara lo escrito por don Leandro y la niña —explotada de su herencia y engañada— no abandonara a su odioso marido para ir a un convento (única salida decorosa en la época), porque el traductor se inventó un final facilón, al estilo de «*Misantrópía* de Kotzbue [*sic*] y *La madre culpable* de Beaumarchais». Moratín no quería que la maltratada niña transigiera con un matrimonio desdichado del que no era culpable; y, también, quería evidenciar el daño irremediable

que causaban a la felicidad de las personas las mecánicas normas del Derecho Canónico y la presión de las costumbres sociales. No menos novedoso era que Moratín defendiera que fuera la mujer quien impusiera la solución y castigara al tirano que la retuvo para sí como en una «cárcel». Ya en la primera obra que estrenó, Moratín tuvo la osadía de sacar a escena a una casada que declaraba haber dado su *consentimiento* al matrimonio —con lo cual canónicamente el matrimonio era legal— por despecho, pero que seguía enamorada de otro hombre, su antiguo novio Juan, al que el azar acabó llevando a su domicilio conyugal. El intrínquilis radicaba en que el tutor ladrón y el viejo pretendiente, don Roque, le habían asegurado, falsamente para forzar la boda, que Juan se había casado con otra...

Al revés de lo que ocurrió con la Isabel de *El viejo y la niña*, en *El sí de las niñas* —último estreno moratiniano— a Francisca sí le preguntó por sus sentimientos y deseos de casarse el asignado prometido; y lo hizo antes de que se celebrara el sacramento. Esa averiguación previa, que canónicamente debía realizar el sacerdote, en *El viejo y la niña* ni se menta pero en esta obra la lleva a cabo, con pulcritud, el futuro marido, don Diego, un laico ilustrado, que es quien defiende la dignidad y sacralidad del matrimonio e impide los daños que no se evitaron con don Roque e Isabel: «Yo no soy de aquellos hombres que se disimulan los defectos. Yo sé que ni mi figura ni mi edad son para enamorar perdidamente a nadie; pero tampoco he creído imposible que una muchacha de juicio y bien criada llegase a quererme con aquel amor tranquilo y constante que tanto se parece a la amistad, y es el único que puede hacer los matrimonios felices». Frente a don Roque, una suerte de cómitre de galeras que más que esposa quería esclava, el personaje de don Diego presenta la lícita ilusión del hombre de cincuenta y nueve años al que agradaría ser amado por una jovencita guapa y virtuosa de dieciséis, pero renuncia decorosamente porque la elegida ama a otro. El final desolador y ejemplar de *El viejo y la niña* tiene su réplica feliz en el de *El sí de las niñas*, que demuestra paladinamente, que en la vida civil, entre personas de bien, puede regir la Razón y un entendimiento que no existe entre incultos (don Roque) ni en las normas institucionales de la Iglesia tradicional.

La aceptación de las normas de la naturaleza, el deber de buscar la verdad y confiar en el diálogo son paradigmas que no obedecen los personajes negativos de las dos obras. Para la madre, doña Irene, la boda se presenta como un negocio que no oculta al admirarse de los «bienes y posibles» de su futuro yerno: «Qué casa tiene! [...] ¡Qué ropa blanca! ¡Qué batería de cocina! ¡Y qué despensa llena de cuanto Dios crió!»... E insiste en repetir a su hija Francisca «que un

casamiento como el que vas a hacer, muy pocas le consiguen. Bien que a las oraciones de tus tías, que son unas bienaventuradas, debemos agradecer esta fortuna». Moratín asocia el despropósito matrimonial con la obediencia ciega, el egoísmo («complacer a su madre, asistirle, acompañarla y ser el consuelo de sus trabajos, esa es la primera obligación de una hija obediente») y una educación que enseña a fingir y en la que tiene su parte la Iglesia, en este caso las monjas, y que repugna a don Diego:

Ve aquí los frutos de la educación. Esto es lo que se llama criar bien a una niña: enseñarla a que desmienta y oculte las pasiones más inocentes con una pérfida disimulación. Las juzgan honestas luego que las ven instruidas en el arte de callar y mentir. Se obstinan en que el temperamento, la edad ni el genio no han de tener influencia alguna en sus inclinaciones, o que su voluntad ha de torcerse al capricho de quien las gobierna. Todo se les permite menos la sinceridad. [...] con tal que se presten a pronunciar, cuando se lo manden, un sí perjuro, sacrílego, origen de tantos escándalos, ya están bien criadas, y se llama excelente educación la que inspira en ellas el temor, la astucia y el silencio de un esclavo.

Lo que en *El viejo y la niña* fue dolorosa imposición de una renuncia injusta y antinatural, se trueca en *El sí de las niñas* en triunfo de la naturaleza y de los sentimientos, en la aceptación de las lícitas pulsiones gozosas y en la proclamación del derecho a la felicidad y la libertad, gracias a la tolerancia y hombría de bien de don Diego. Cuando se leen bien las obras de Moratín, aún hoy, sorprende la libertad técnica y la amplitud moral con que las escribió. La idea filosófica de felicidad de Moratín el joven es la misma que expresa Saint-Lambert porque, como demuestra la figura de don Diego renunciando a casarse con Francisca, se es feliz en la medida en que se logra la dicha de los demás.