

Filosofía, lengua castellana y modernidades¹

María Julia Bertomeu y Antoni Domènech

11

I

En su *España defendida* (1609), el joven Quevedo se sintió obligado a llevar el celo de su apología patria a la misma filosofía:

“¿Por ventura en España halló aplauso vuestro Pedro de Ramos [Petrus Ramus: 1515-1572], perturbador de toda la filosofía y apóstata de las letras? ¿Cuándo abrió en España nadie los labios contra la verdad de Aristóteles? ¿Turbó las academias de España Bernardino Tiliésio o halló cátedras como en Italia? ¿Tiene acá secuaces la perdida ignorancia del infame hechicero y fabulador Teophrasto Paracelso, que se atrevió a la medicina de Hipócrates y Galeno, fundado en pullas y cuentas de viejas y en supersticiones aprendidas de mujercillas y pícaros vagamundos? (...) ¿Qué desechó España por falso y vil que no hallase estima en vuestra superstición y prejuicio en vuestros libros? ¿Qué sagrado libro no manchó Melanchton? ¿Qué ánimo no llevó tras sí la cavilosa adulación de Lutero? ¿Qué no creísteis a Calvino?”

La prodigiosa prosa de Quevedo logra concentrar en un solo paso todos los tópicos que, andando el tiempo, se aducirán para explicar, digámoslo así, la pretendida insuficiencia del pensamiento

1. Una versión primera y abreviada de este artículo se encuentra en prensa en *Revista Arbor*, CSIC, Madrid, España, diciembre de 2007.

moderno expresado en vulgar castellano. No falta aquí ninguno: ni la rotunda negativa a poner en cuestión, siquiera en duda, “la verdad de Aristóteles”; ni el hidalgo desprecio de la villana plebe, de las “mujercillas” y los “pícaros vagamundos”; ni, claro está, el esterilizador *caveant* tridentino –hechura española donde las hubiere– ante todo lo que huele a Reforma protestante y a barbarie septentrional.

Tópicos sobre otros tantos tópicos. Porque –ya veremos con qué verdad cada uno de ellos– son también lugares más o menos comunes:

1) Que la filosofía moderna arranca de una radical ruptura con Aristóteles, en epistemología y en metafísica, no menos que en filosofía práctica: ¿no suele presentarse al radicalmente antiaristotélico Hobbes en todos esos campos como campeón de la modernidad?

2) Que la filosofía moderna, en epistemología y en metafísica, no menos que en filosofía práctica, ha concedido razón y experiencia a la villana plebe y aun a las mujercillas: ¿no se cartearon filosóficamente Descartes y Leibniz con mujercillas, bien que distinguidas? ¿No conversaba de filosofía y de geometría analítica Descartes –en vulgar francés– con su criado Gillot? ¿No raciocinaban mejor en vulgar inglés ciertos campesinos observados por Locke que los filósofos peripatéticos en estudiado latín? Y si hay que creer a Heine, ¿no restituyó Kant a Dios en su filosofía práctica, después de haberlo destruido en la teórica, para dar alivio y satisfacción a su criado Lampe?

3) Y en fin: que la filosofía moderna va íntimamente unida a la cultura desarrollada en suelo protestante, o, como en Francia, fecundado al menos por la Reforma.

II

Acaso nada prueba más contundentemente que algo no acaba de encajar en esos lugares comunes (tópicos sobre lo que ha sido y no ha sido la “modernidad”; sobre cómo se han desarrollado históricamente la filosofía “moderna” y la reflexión filosófica sobre la “modernidad”; y tópicos sobre esos tópicos en relación a la incapacidad o insuficiencia, o aun inexistencia, del pensamiento español “moderno”); nada lo prueba más contundentemente, decimos, que el hecho de que, apenas un año después de que escribiera Quevedo su *España defendida*, es decir, en 1610, fuera públicamente quemado en París, como epítome de todas las perfidias y de todas las herejías, y –falsa y fabricadamente– acusado de incitador intelectual del asesinato de Enrique IV de Francia, un libro de un español,

escrito, a mayor abundamiento, a petición de Felipe II para instrucción del príncipe heredero, el futuro Felipe III de España. El autor: un jesuita, el padre Juan de Mariana. El libro: *De rege et regis institutione* [Del Rey y de la institución de la dignidad real] (1599), un audaz opúsculo en el que se afirma sin reservas el principio de la soberanía popular, se sostiene la necesidad de que el pueblo infunda temor y aun terror a los príncipes y se defiende con refinados argumentos filosóficos la legitimidad del regicidio cuando el príncipe traiciona la confianza del pueblo.

Apenas cuatro décadas después del auto de fe parisino, en la revolucionaria Inglaterra de 1649, el fiscal John Cooke invocaría a Mariana en la mismísima acta acusatoria que había de llevar a Carlos I al patíbulo. Y menos de un siglo y medio después de eso, el jesuita español prestaría su nombre a la figura femenina que habría de simbolizar la I República francesa, *Marianne*, luego de que rodara al cesto la coronada cabeza de Luis XVI.²

La discusión sobre el papel de España y del pensamiento español –y en español– en la “modernidad” no puede desarrollarse con un mínimo de buen sentido sin poner simultáneamente en cuestión muchos tópicos comúnmente recibidos y aceptados sobre lo que han sido la “modernidad” y la reflexión filosófica sobre la “modernidad”. (Del uso de las mortales comillas, luego.) Gran parte de esos tópicos –no todos, ni mucho menos– se han forjado en el siglo XX. Pero todavía a finales del XIX, Lord Acton podía decir tranquilamente, como la cosa más natural del mundo, en sus lecciones de historia del pensamiento político, ésto: “el grueso de las ideas políticas de Milton, Locke y Rousseau puede encontrarse expresado en el grave latín de los jesuitas [españoles]”.³

III

La verdad es que la cuestión de la filosofía y el pensamiento político en castellano es asunto no sólo plaga-

2. Florence Gauthier, “De Mariana a Marianne”, SinPermiso, 2, junio 2007. Sobre el significado de Mariana en la formación de la concepción moderna de la democracia, cfr. Sven-Uwe Schmitz, *Homo democraticus. Demokratische Tugenden in der Ideengeschichte* (Leske-Budrich, Opladen, 2000). Es acaso significativo de la situación de la filosofía en castellano en el siglo XX el hecho de que la restitución de Mariana en el puesto que en justicia le corresponde en el pensamiento político universal moderno haya sido hecha por investigadores no hispánicos, como los dos que acabamos de mencionar. Por otra parte, el gran estudio de Alan Soons, *Juan de Mariana* (Twayne Publishers, Boston 1982) todavía aguarda traducción al castellano. El clasicista e historiador marxista italiano Luciano Canfora ha prestado recientemente atención también a Mariana en su gran estudio sobre el Focion (*Il Focion ritrovato*). Juan de Mariana e André Schott, Edizioni Dedalo, Bari, 2001).

3. John Dalberg Acton, *The History of Freedom and Other Essays* (Nueva York: Classics of Liberty Library, 1993 [edición original, póstuma, en 1907]), pág. 82.

do de tópicos (de malos tópicos), sino de enigmas también. Recordemos sumariamente, y a modo de indicios, unos cuantos hechos que, por sí solos, deberían haber facilitado no ya la aparición de una buena filosofía en castellano, sino aun la conversión de España y de su ámbito de influencia lingüístico en la cuna de la filosofía moderna.

1.- El castellano es la primera lengua vulgar a la que se vierten y en la que se desarrollan materias filosóficas. Ya en el siglo XII, con la asombrosa Escuela de Traductores de Toledo. Pero sobre todo en el siglo XIII, unos pocos años después de que Fernando III de Castilla (1230-1252) declarara el castellano lengua oficial de la Cancillería Real, en tiempos de su hijo Alfonso X, con las *Flores de filosofía* (anteriores a 1252, todavía en vida de Fernando III), las celebradas *Partidas* del rey Sabio, así como en la *Grande e General Estoria* y en el *Saber de Astronomía*. Américo Castro ha recordado que “en Alfonso el Sabio lo castellano se concibe como un no querer ya ser latino”.⁴ Como muchos autores han destacado, la precocidad del uso de la lengua vulgar castellana tiene mucho que ver en España, también en la corte de Alfonso X, con el papel desempeñado por los sabios judíos, que no sólo no tenían ninguna relación con la tradición latino-medieval, sino que por una

cuestión de fe sentían aversión por la lengua latina. Tal vez el primer tratado de filosofía moral en castellano sean los *Proverbios morales* del rabino toledano Don Sem Tob (en la primera mitad del XIV), y son, desde luego, como subrayó en su día Max Aub, “la primera muestra de literatura aforística en castellano”.⁵

Todo apuntaba pues, a este respecto, a un rápido cumplimiento por parte del vulgar castellano de las promesas que, al despuntar el siglo XIV, se hacía el gran Dante a propósito del desarrollo del *volgare*:

“Questo sarà luce nuova, sole nuovo, lo quale surgerà là dove l’usato tramonerà, e darà lume coloro que son in tenebre e in oscuritade, per lo usato solo que aloro non luce.”⁶

Tanto más, cuanto que, como ha sido repetidamente señalado por críticos, historiadores e hispanistas tan distintos como Gerald Brenan, Max Aub y Américo Castro, la obra política de reconquista forzó en Castilla una democratización de su estructura social y de su

4. Glosarios Latino-Españoles de la Edad Media, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1936, p. LXV.

5. Max Aub, Manual de historia de la literatura española (Comarca, México, 1966), Vol I, pág. 115.

6. Traducción: “Eso será luz nueva, un sol nuevo, el cual saldrá allí donde lo gastado entrará en ocaso, y dará luz nueva a quienes se hallan en tinieblas y en la obscuridades sólo por causa de que lo gastado ahora no luce.” Dante, Convivio, I, xiii, 12.

vida municipal.⁷ ¿Dónde, si no en Castilla, podía encontrarse, como en el *Libro del buen amor* del Arcipreste de Hita, la idea “de que las personas viles y feas también pueden amarse o de que la sociedad humana también puede ganar algo con esto”?⁸

2.- Segundo hecho: España es la primera nación política moderna, la primera en que unos monarcas absolutos (Isabel de Castilla y Fernando de Aragón) consiguen reclamar con éxito el monopolio de la violencia sobre un territorio dado. Naturalmente, y es lo que aquí importa sobre todo, el monopolio de la violencia tiene traducción en el empleo de la lengua. En 1492, el año en que culmina la reconquista con la caída de Granada, y el año en que iba a empezar la conquista de los territorios americanos, publica Lebrija la primera gramática completa y sistemática de que ha dispuesto ninguna lengua vulgar. Y en su prólogo destinado a la reina castellana, escribe –se nos permitirá el adjetivo– con atroz premonición:

“... después que vuestra Alteza metiesse debaxo de su iugo muchos pueblos bárbaros e naciones de peregrinas lenguas, e con el vencimiento de aquéllos tenían necesidad de recibir las leies quel vencedor pone al vencido, e con ellas nuestra lengua, entonces por esta mi Arte podrían venir en el conocimiento della, como agora nosotros dependemos el arte de la gramática latina para deprender el latín.”

(Digámoslo entre paréntesis, porque tal vez avanza una de las pistas del fracaso del castellano como lengua filológica moderna, y ocasión habrá de volver sobre este punto: la de idea de imponer la propia lengua, como lengua de “vencedores”, contra otras “peregrinas lenguas”, choca con el programa de desarrollo del *volgare* del Dante, quien precisamente, a falta en Italia de una estructura política unificadora de la lengua desde el poder político, busca su canon entre sus *familiars et domesticis*, es decir, en la lengua espontánea del pueblo bajo, y particularmente, en las mujeres

7. “España es la única nación europea que ve combatido el feudalismo por la democracia municipal -y combatido con éxito- hasta su desaparición a manos de la monarquía absoluta. Este doble germen aristocrático -culto o erudito- y popular cuyos elementos han convivido siglos en la península no deja de manifestarse en todas las artes y aun explica el gusto democrático de las aristocracias, y la aristocracia de lo popular...”. (Maux Aub, op. cit., Vol I, pág. 219.) “Los españoles (...) fueron el primer pueblo de Europa occidental que alcanzó, dentro de la estructura de la vida medieval, cierta especie de madurez social y política. (...) la razón principal fue, desde luego, que la guerra incesante con los moros llevó a un firme movimiento de cambio y liberación sociales, porque, con objeto de obtener voluntarios para la lucha, los reyes y nobles tenían que manumitir esclavos, conceder tierras y ofrecer fueros generosos.” (Gerald Brenan, Historia de la literatura española, Losada, Buenos Aires, 1958, pág. 66.)

8. Gerald Brenan, op. cit., pág. 86.

9. Cfr. Vittorio Coletti, prólogo a Dante, *De vulgario eloquentia*, Garzanti, Milán, 2000, págs. VII-XXXI.

10. Traducción : “Lo que vemos por experiencia en esas naciones de ultramar sobrepasa, no sólo todas las figuraciones con que la poesía ha embellecido la Edad de Oro, y todas sus invenciones, fabuladoras de una condición humana feliz, sino incluso la concepción y el deseo mismo de la filosofía. [Los antiguos] no pudieron imaginar una ingenuidad tan pura y tan simple, como la que ahora vemos por la experiencia; ni habrían podido creer que nuestra sociedad pudiera mantenerse con tan poco artificio y sudor humanos.” Montaigne, *Essais*, Libro I, cap. XXXI (“Des cannibales”), edición Thibaudet, La Pléyade, París, 1946, pág. 214.

11. Obligado a dejar de fundar la «certitude des principes innés sur le consentement universel... ». (Nouveaux *Essais*, I, i, 2-4.)

(*quia locutio vulgaris in qua et muliercule comunicant*). No cosa muy distinta había dicho Gonzalo de Berceo un siglo antes: “Quiero fer una prosa en román paladino/ en la cual suele el pueblo hablar con su vezino”.⁹ Limitémonos, pues, por ahora, a constatar que el logro de una temprana unidad nacional bajo la monarquía absoluta podría estar en tensión con el programa, digámoslo así, dantesco-berceano de democratización por dignificación del habla popular.)

3.- Y por último, y lo más importante: España es la nación que, a través de la conquista de América, abre la página de la Era moderna, lo que incluye al pensamiento “moderno”. El “descubrimiento” de tierras y culturas radicalmente distintas y el rimerio de expolios, etnocidios y aun genocidios (la “Conquista”, propiamente dicha, a la que certeramente llamó Las Casas “la destrucción de las Indias”) que siguieron a ese “descubrimiento” fueron sin disputa uno de los veneros, tal vez el principal, de que se nutrió la reflexión filosófico-política moderna: el “salvaje”, o a veces, “el civilizado de otro modo”, está centralmente presente en toda la filosofía moderna, como es tópico reconocer. Está por lo pronto en Montaigne:

“Ce que nous voyons par experience en ces nations là, surpasse, non seulement toutes les peintures decqoy la poesie a embelly l’age doré, et totes ses inventions à feindre une hereuse condition d’hommes, mais encore la conception et le desir mesme de la philosophie. Ils [los antiguos] n’ont peu imaginer une nayfveté si pure et simple, comme nous la voyons par experience ; n’y ont peu croire que notre societé se peut maintenir avc si peu d’artifice et de soudeur humaine.»¹⁰

Bodino sentó en el libro V de su *República* la “*admirabilis ac pene incredibilis dissimilitudo*” entre los hombres. Y se calla por sabido que los pueblos americanos están vivamente presentes en Grocio, en Hobbes, en Puffendorf, en Locke, en Leibniz,¹¹ en Vico, en Rousseau. ¿Qué más? Que las fuentes son, inequívocamente, españolas: Locke ha leído, entre muchos otros, al Inca Garcilaso (también a Mariana). Y Grocio ha estudiado a Francisco de Vitoria, a Mariana y, probable-

mente, a Bartolomé de las Casas, quien a su vez fue leído con toda seguridad por el Abbé Gregoire –el amigo político de Robespierre: “¡perezcan las colonias, antes que los principios!”– y estudiado por Marx.¹²

IV

Si el castellano fue la primera lengua vulgar volcada a la filosofía desde el siglo XII; si España fue el primer Estado moderno desde fines del XV; si España dispuso, en consonancia con su temprana estatalización moderna, de la primera gramática concebida –¡en 1492!– con el explícito empeño de imponer el castellano como lengua de “vencedores” a “otras peregrinas lenguas” de pueblos “subyugados”; si España abrió la primera página de la Era moderna –y a lo que se ha visto, del pensamiento político-social moderno– con la “conquista y destrucción” de los pueblos americanos; ¿por qué la infertilidad del castellano filosófico moderno?

Ya se ha sugerido: hay un pensamiento español en el siglo XVI indiscutiblemente original, y en cierto sentido, fundador del pensamiento filosófico-político moderno. Es el pensamiento que va del dominico Francisco de Vitoria (1483-1546) al jesuita Juan de Mariana (1536-1623), pasando por Bartolomé de las Casas, Domingo de Soto, Melchor Cano o Francisco Suárez. Ese pensamiento es original y es moderno, porque es reflexión radical –y radicalmente crítica– sobre la conquista de América, la colonización de sus tierras, el expolio de sus recursos y el genocidio de sus pueblos. Pero hay que observar dos cosas:

1.- La primera, que el grueso de ese pensamiento no se expresa filosóficamente en castellano, sino en (excelente) latín renacentista. En latín dejó sentado Vitoria que el “emperador no es señor del orbe” (*imperator non est dominus orbis*); en latín dejó sentado Vitoria que las relaciones naturales entre los pueblos y naciones (no sólo entre los individuos) tenían que regirse por el derecho de gentes o de los pueblos (“*quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, vocatur jus gentium*”);¹³ en latín afirmó Vitoria que, “de acuer-

12. Como puede comprobarse en el volumen 32 de la nueva MEGA (Akademie Verlag, Berlín, 1999), editado por Hans-Peter Harstik, Richard Sperl y Hanno Strauss, y consagrado al estudio de las bibliotecas personales de Marx y Engels.

13. Se ha sostenido a veces que Vitoria citaba aquí (párrafo inicial de la sección tercera de su *De Indis*) de memoria la clásica fórmula de Gayo recogida en las Instituciones de Justiniano, y que confundió individuo (homines) con pueblos o naciones (gentes). La crítica moderna ha desechado esa presunción, mostrando que Vitoria habla –por vez primera– con toda conciencia de derechos de los pueblos y las naciones y concibe, innovadoramente, el derecho de gentes como un auténtico *ius inter nationes*; no meramente como un derecho de individuos, sino de naciones compuestas por esos individuos, lo que le convierte en el fundador del derecho internacional público moderno. Dicho sea de pasada: unos pocos años después, en su *Pantagruel* (1545), Rabelais traducía ya al vulgar *ius gentium* por *droit des peuples*.

do con el derecho de los pueblos (*ius gentium*), lo que no tiene propietario se convierte en propiedad de quien lo descubre; pero las posesiones de que estamos hablando tenían propietario, y por lo tanto, no cabe hablar de descubrimiento"; y en primoroso latín dejó dicho Vitoria que la conquista de América no se había regido hasta entonces por esos principios y que "los españoles son culpables de numerosos escándalos, crímenes e impiedades".

2.- Segunda observación. La afirmación de que las reflexiones radicalmente críticas sobre la conquista española de América inauguradas por la Escuela de Salamanca en la primera mitad del XVI son pensamiento "moderno" merece ser precisada.

Se habla, por lo pronto, con demasiada alegría de "modernidad", como si de un conjunto de pasos homogéneos se hubiera tratado, de una especie de crecimiento ontogenéticamente desplegado a partir de un "programa" bien establecido (el "programa de la modernidad", se dice a veces con sorprendente y ahistórico candor). Y ocurre, además, que los siglos posteriores, y particularmente, el XX, han reinterpretado anacrónicamente los procesos históricos que llevaron al mundo que ahora consideramos "moder-

no". Hobbes, por ejemplo –por señalado ejemplo– es para muchos el prototipo de la filosofía política moderna: ¡Hobbes, el apologeta de la monarquía absoluta; Hobbes, el restaurador del *nomón empsychon* –de la *lex animata*– de los imperios occidentales y orientales antiguos, destructores de la libertad republicana; Hobbes, el enemigo acérrimo de la revolución inglesa y del parlamento largo!¹⁴ Si Hobbes fuera el epítome de la modernidad –de una modernidad entendida como proceso homogéneo y simple–, no habría desde luego sitio en la modernidad para Vitoria y para la Escuela de Salamanca...., pero tampoco para Milton, para Locke, para Kant, para Jefferson o para Robespierre.

¿Habría que recordar que, cien años antes de que Hobbes (en la dedicatoria del *De Cive*) popularizara un dicho latino que no es precisamente moderno (*homo homini lupus*), Vitoria lo había confutado? Réplica de Vitoria: *inter omnes homines cognatio (...)* *Non enim homini homo lupus est, ut ait Ovidius, sect homo* ("entre todos los hombres hay parentesco (...) Porque el hombre no es lobo para el hombre, según escribiera Ovidio, sino hombre").¹⁵

14. Cfr. Antoni Domènech, *De la ética a la política*, Barcelona, Crítica, 1989, cap. V.

15. El dicho latino es más viejo que Ovidio; se remonta a la *Asinaria* o *Comedia de los asnos* de Plauto: *lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*". La fórmula latina empleada por Hobbes, dicho sea de paso, se parece más, en la ordenación de palabras -una lengua tan compleja morfológicamente como el latín puede permitirse esas alteraciones de orden- a la que Vitoria atribuye a Ovidio que a la original de Plauto: ¿la tomaría Hobbes de Vitoria?

¿Habría que recordar que, unas décadas antes de que Hobbes recuperara para su noción de soberanía la *lex animata* –el monarca por encima de la ley, o como alma de la ley– del imperialismo antiguo, Mariana, súbdito del más grande imperio moderno, la había hecho añicos?:

“Andando el tiempo, ya por el deseo de adquirir más, ya impelidos por la sed de glorias y alabanzas, o algunos también ofendidos de injurias, *sometieron a gentes libres, haciendo la guerra por la ambición de mandar, arrojando de sus dominios a otros reyes para mandar solos en los Estados de los demás, como hicieron Nino, Ciro, Alejandro y César, que fueron los primeros en constituir y fundar grandes imperios, no siendo reyes legítimos, no habiendo domado los monstruos, ni destruido los vicios, ni hecho desaparecer de la tierra la tiranía, como pretendían hacer ver, sino ejerciendo todo género de depredaciones...*”¹⁶

Digámoslo rápida y sumariamente, que no es cosa de extenderse mucho en esta breve intervención. Hay una modernidad crítica, confiada tanto en la verdad¹⁷ como en el pueblo llano¹⁸: la que, con distintas variantes, va de la Escuela de Salamanca a la proclamación de los derechos humanos por la ONU después del aplastamiento militar del fascismo en 1945, pasando por la Ilustración europea, las declaraciones de derechos humanos y ciudadanos en las revoluciones holandesa, inglesa, norteamericana y francesa, las revoluciones de independencia latinoamericanas, la lucha y, parcialmente, conquista de la democracia política por el movimiento obrero de la segunda mitad del XIX y primer cuarto del XX y los empeños descolonizadores en la franja central del XX.

Y hay una modernidad tan desconfiada de la verdad¹⁹

16. Cita de la traducción de Barriobero Durán: Juan de Mariana, *Del Rey y de la Institución de la Dignidad Real*, Partenón, Buenos Aires, 1945, Cap. II, pág. 35. Las cursivas son nuestras.

17. Mariana: “Las raíces de la verdad son amargas; pero los frutos, suavísimos” (op. cit. Pág. 80). Jefferson: “No hay verdad a la que tema, ni verdad cuya ignorancia por parte del mundo me parezca deseable” (Carta a William Duane, 1806).

18. La sentencia de Vitoria: *inter omnes homines cognatio es suficientemente expresiva*. Tres ejemplos en su estela: Mariana, Jefferson y Robespierre. Mariana: “Cuando la plebe pobre y miserable está destituida por toda fortuna, ningún mal se puede concebir que no sea en daño de los ciudadanos.” (Op. cit., pág. 85). Mariana, de nuevo: “Debe estar persuadido el príncipe de que la autoridad de la república es mayor que la de él mismo...” (op. cit. pág. 102). Jefferson: “Los hombres se dividen de forma natural en dos partidos. Quienes temen al pueblo y desconfían de él, ... y quienes se identifican con el pueblo, confían en él, lo estiman y lo consideran como la parte más honrada y sana..., depositaria del interés público” (1824). Y por “pueblo” entendía esto Jefferson: “No me cuento entre quienes temen al pueblo. De él, y no de los ricos, depende la continuidad de nuestra libertad” (1816). Por último, Robespierre: “Que el pueblo es bueno, y los magistrados corruptibles” (1793).

19. Hobbes (*Leviatán*, III, cap. XXVI): *auctoritas non veritas facit legem*.

20. Hobbes *Leviathan*, I, Cap. X: “La fuente del honor civil está en el Estado, y depende de la voluntad del soberano (...) Dominio y victoria son cosas honorables porque se adquieren por la fuerza; y la servidumbre, por necesidad o por temor, es deshonrosa. La buena fortuna (si dura) es honorable, como signo que es del favor de Dios. La mala fortuna y el infortunio son deshonrosos. Los ricos son honorables porque tienen poder. La pobreza es deshonrosa” (por la traducción de Sánchez Sarto, FCE, México, 1940, pág. 73). Hamilton (en la Convención constituyente de Filadelfia): “Todas las comunidades se dividen entre los pocos y los muchos. Los primeros son ricos y de buena estirpe; los otros, la masa del pueblo. Se ha dicho que la voz del pueblo es la voz de Dios; y por mucho que esa máxima se haya citado y creído, no es de hecho verdadera. El pueblo es turbulento y tornado; raramente juzga o resuelve correctamente. Dad, pues, a la primera clase una participación distinta y permanente en el gobierno” (1787). Hamilton (1792): “Su pueblo, señor mío, es una gran bestia”.

21. Para esta visión compleja de dos “modernidades” en pugna, cfr. Antoni Domènech, *El eclipse de la fraternidad*, Barcelona, Crítica, 2004.

22. “... es un pensamiento saludable el que entiendan los príncipes que, si oprimen la república y se hacen insufribles por sus crímenes y vicios, viven con tal condición que no sólo de derecho, sino con gloria y alabanza, pueden ser despojados de su vida” (Del Rey..., edición citada, cap. VI, pág. 102.). “Tema, pues, el que oprime; ni sea mayor la opresión que el temor recibido. No es tanta la confianza que dan las armas, las fuerzas y los ejércitos, cuando es grande el peligro a que expone el odio del pueblo, que se amenaza con el castigo” (ibid., pág. 108).

23. “...que por el terror que inspira es capaz de conformar las voluntades de todos ellos para la paz, en su propio país, y para la ayuda mutua contra sus enemigos, en el extranjero” (*Leviathan*, II, cap. XVII, edición citada, pág. 141.)

como del pueblo llano;²⁰ negadora de los derechos individuales y de los pueblos, apologética del autoritarismo, de la colonización, de la expropiación de los modos de existencia material fundados en el trabajo personal —en nombre, a veces, del “progreso”— y del etnocidio y el genocidio a gran escala —en nombre, a veces, de la “utilidad”, o de la “eficiencia”, o de la “civilización”—: la “modernidad” que, con distintas variantes, va del protoutilitarista Hobbes al nacionalsocialismo, o aun al neoimperialismo belicista y globalizador de nuestros días, pasando por los fisiócratas, por Malthus o por la influyente impugnación liberal-utilitarista radical de los derechos por parte del inveterado enemigo de la independencia americana que fue Bentham (*rights are non sense, and human rights are non sense at stilts*).²¹

El *Leviathan* es un libro escrito en buena medida contra la influencia aristotélica neorepublicana española (Mariana, en particular) en el puritanismo revolucionario inglés; de ahí la malévolamente sugerencia de que los revolucionarios arguyen como católicos papistas. Si Mariana se había manifestado ardientemente a favor de que el pueblo inspirara temor al príncipe,²² Hobbes le da la vuelta y cree de todo punto necesario que, al revés, sea el monarca absoluto quien infunda “terror” al pueblo.²³

Mariana no es menos “moderno” que Hobbes. Acaso tampoco lo sea más. Son dos versiones en pugna —aún hoy irresueltas— de una “modernidad” harto más compleja y conflictiva de lo que han acostumbrado a pensar los filósofos y los críticos culturales en el siglo XX.

Pero Hobbes tradujo el grueso de su obra filosófico-política al inglés materno, mien-

tras que la obra filosófico-política de Mariana quedó en elegante y acendrado latín renacentista. Y la lengua materna, como había vislumbrado Dante en el *De vulgari eloquentia* tres siglos antes, era la que estaba en trance de substituir al latín en punto a facilitar la comunicación por encima de la tiranía del tiempo y de las estrecheces del espacio (I, ix, 11). | 24. Op. cit., pág. 170.

V

¿Por qué en todo el siglo XVII, y aun en la segunda mitad del XVI, no se trasladó sistemáticamente a vulgar castellano el rico, original, crítico –y autocrítico– y modernísimo pensamiento filosófico-político español que tan cabalmente se había expresado en refinado latín entre Vitoria y Mariana? Es verdad que Mariana escribió en o tradujo al castellano (con “estilo limpio y equilibrado modelado en el latín de Livio y muy propio para que discorra sin resistencias por el oído del lector”, al decir de Gerald Brenan);²⁴ pero su historia de España, no sus ensayos filosóficos (como *Del Rey...*) o económico-políticos (como su importante trabajo sobre política monetaria – *De monetae mutatione*–, que le llevó a la cárcel).

Hay varios elementos que lo explican.

Por lo pronto, los esfuerzos del pensamiento crítico de Vitoria y Las Casas, que prometedoramente habían cristalizado en las Leyes Nuevas de 1542 –que ponían a los indios directamente bajo la protección de la Corona–, pronto se vio que quedaban en nada: en la política colonial española triunfaron en toda regla los “encomenderos”.

Pero 1492 no data sólo el comienzo de la carrera colonial de la monarquía española; es la fecha que señala también el inicio de un proceso profundamente transformador de la vida interior castellana, y por extensión, española. En ese proceso hay que contar: la expulsión de los judíos reacios a convertirse –es decir, del grueso de la *intelligentzia* española–, la entronización de la Inquisición como un instrumento de terrorismo de Estado –para la que, hecho capital en la comprensión de la cultura española del siglo XVI, los judíos conversos y sus descendientes eran objeto de perpetua sospecha–; ya con el Emperador Carlos I, la destrucción de la democracia municipal medieval en Castilla (comuneros) y Aragón (*germaníes*), y a comienzos del XVII, la expulsión de los moriscos.

La filosofía y la investigación científica habían sido cultivadas durante siglos por árabes y judíos. Su expulsión y la presión inquisitorial sobre la pureza de sangre y doctrina de los “cristianos nuevos”, llevó, como han insistido tantos desde Américo Castro, a una verdadera catástrofe filosófico-cultural

y a un desprestigio de la vida intelectual que dura hasta hoy (el castellano es la única lengua europea en la que “intelectual” se dice con retintín). Tal vez nadie lo expresó mejor, ni más condensadamente, que Cervantes en este satírico diálogo entre Bachiller y Humillos en *Los alcaldes de Daganzo*:

“Bachiller:

¿Sabéis leer Humillos?

Humillos:

No por cierto, ni tal se probará que en mi linaje /
 haya persona tan de poco asiento, /
 que se ponga a aprender esas quimeras /
 que llevan a los hombres al brasero, /
 y a las mujeres a la casa llana.”

Si el antes mencionado estudio sobre la “alteración de la moneda”, técnico y escrito en latín, pudo llevar en 1609 a la cárcel a Mariana, un intelectual respetadísimo, antiguo colaborador en la confección del índice de libros prohibidos del Santo Oficio, hombre poderoso, bien relacionado, y al decir de un reconocido estudioso de la época, “pieza difícil de cobrar”,²⁵ ¿qué no podía ocurrirle a quien, en vulgar, quisiera ampliar el horizonte de su público?²⁶

Fray Luis de Granada –uno de los grandes prosistas castellanos del siglo XVI– expresó redondamente los motivos de fondo de la renuencia a escribir y pensar en lengua vulgar. En su *Guía de pecadores* (1556: ¡apenas quince años antes de que Montaigne comenzara a escribir sus *Essais!*), dejó dicho:

“... no se han de escribir en lengua vulgar ni cosas altas y obscuras, ni tampoco se han de referir los errores de los herejes, aunque sea para confundirlos, ni otras cosas semejantes, ni cuestiones de Teología: las cuales ni aún en los sermones populares consiente San Agustín que se traten. ¿Pues cuanto menos se debe en esta lengua escribir lo que no conviene predicar?”²⁷

No sólo lo “intelectual”, y no digamos lo “filosófico”,

25. Pablo Jauralde Pou, “Aventuras intelectuales de Quevedo”, en AIH, Actas, XIII (1995), pág. 2. Américo Castro nos legó también una imagen de Mariana como hombre difícil de acorrallar: “Mariana era ducho en el arte de plegarse a las opiniones comunes y de, simultáneamente, oponerse a ellas”. Cfr. Sobre el nombre y el quién de los españoles, Taurus, Madrid, 1985, pág. 88.

26. “...la Inquisición peninsular fue ... más mesurada que la romana en condenar las [obras] latinas, quizá por temer menos que Roma a quienes entendían latín -la gran mayoría de ellos eclesiásticos.” (Américo Castro, *Hacia Cervantes*, Taurus, Madrid, 1967, pág. 232).

27. Citado por Max Aub, op. cit., Vol I, pág. 281.

cae en un duradero descrédito nacido del miedo, de la sospecha y del miedo a la sospecha,²⁸ sino que, al propio tiempo que el hidalguismo antiletrado del castellano viejo, crece el desprecio por el pueblo llano, un desprecio desconocido en Castilla y en su literatura antes del siglo XVI. Los dos motivos, el antiintelectualismo y la ensoberbecida hostilidad frente a quienes no tienen sino que vivir por sus manos se recogen —lo que viene aquí muy al punto— en la más célebre obra filosófica escrita en castellano en el XVI, la *Philosophía vulgar, primera parte, que contiene mil refranes glosados* (Sevilla, 1568), de Juan de Mal Lara:

“... el hijo de caballero no debe aprender oficio, pero el hijo de oficial ni aprenderlo, ni acordarse de que su padre lo fue... Y aun ha venido la cosa a tal extremo, que aun es señal de nobleza de linaje no saber escribir su nombre.”²⁹

Su discípulo Mateo Alemán pondrá un prólogo a su celeberrimo *Guzmán de Alfarache*, en el que, insólitamente, a la vez que se dirige al llano pueblo como a su público, se cree en la obligación de insultarle:

“No es nuevo para mí, aunque tal vez lo sea para ti, oh amigo vulgo, los muchos males que tienes, lo poco que vales y sabes, cuán mordaz, envidioso y avariento eres; ¡qué presto en difamar, qué tardo en honrar, qué cierto a los daños, qué incierto en los bienes, qué fácil de moverte, qué difícil de corregirte! ¿Cuál fortaleza de diamante no rompen tus agudos dientes? ¿Cuál virtud lo es de tu lengua?”³⁰

Un rasgo, éste, el de dirigirse faltonamente a un vulgo al que se reconoce como público propio, que imprime un sello probablemente único a las letras

28. Una elegida poco menos que al azar: Lope de Vega, en *La Arcadia*, habla de “las graves escuelas de los hinchados filósofos, que las cosas más fáciles ponen en disputa” (Citado por Luis Astrana Marín, *Vida azarosa de Lope de Vega*, Barcelona, Juventud, 1935, p. 156).

29. Compárese con lo dicho sólo unas pocas décadas antes (en 1535) por don Pedro Mexía en su *Silva de varia lección*, escrita todavía en pleno idillio de la cultura castellana con el la Italia renacentista: “Pues la lengua castellana no tiene (...) por qué reconozca ventaja a otra ninguna, no sé por qué no osaremos en ella tomar las invenciones que en las otras, y tratar materias grandes, como los italianos y otras naciones lo hacen en las suyas”. Hay una edición reciente de la obra de Juan de Mal Lara dentro de sus *Obras completas*, edición y prólogo de Manuel Bernal Rodríguez. Madrid: Turner, 1996, (biblioteca Castro), tres vols. Y hay también una edición reciente de la *Silva de varia lección*, a cargo de Antonio Castro Díaz, en la editorial Cátedra, Madrid, 1990.

30. Discípulo, como dicho, del sevillano Juan de Mal Lara (que había estudiado filosofía en Salamanca), el escritor Mateo Alemán debió mantener toda su vida (que acabó en México) inquietudes filosóficas, como lo prueba el hecho de, si no escribirla, prologara, a su vez, otra obra filosófica -literalmente- proverbial: los famosos *Proverbios morales* de Alfonso de Barros, filósofo cortesano dilecto de Felipe II.

31. Citado por Astrana Marín, Azarosa vida..., op. cit., pág. 81

32. Citado por Max Aub, op. cit., Vol. I, pág. 201.

castellanas (¿podría alguien imaginar a Rabelais insultando a sus villanos, o a Racine pensando en escribir para villanos?) y que, salvo en el gran Cervantes –¡faltaría más!– se encuentra en casi todo los grandes. En Lope, por ejemplo, con desenfadado desparpajo rayano en la vileza:

“Y cuando he de escribir comedia,
encierro los preceptos con seis llaves;
saco a Terencio y a Plauto de mi estudio,
para que voces no me den; que suele
dar gritos la verdad en libros mudos;
y escribo por el arte que inventaron
los que el vulgar aplauso pretendieron;
porque, como las paga el vulgo, es justo
hablarle en necio para darle gusto.”³¹

O en Gracián, con elitista displicencia:

“¡Oh gran sabio el que se descontenta de que sus cosas agraden a muchos!”³²

Pero la filosofía moderna que empezó a escribirse en lengua vulgar en la Europa de la segunda mitad del XVI quería precisamente “agradar a” –y ser comprendida por– “muchos”, incluidos villanos y mujeres (y hasta “turcos”, dice Descartes). Y además, se negaba a “hablar necio”. Y si Góngora tenía “por mejor ser condenado por liviano que por hereje”, Descartes, que quería ser claro y distinto, pero no “liviano”, se refugió en la nueva libertad política de las Provincias Unidas emancipadas de la férula española, para no ser tratado de “hereje”.

Resumámoslo así: el elitismo hidalguista –el vil, no menos que el displicente– y el antiintelectualismo; o si se quiere, el gusto por no agradar a “muchos” y el gusto por “hablar necio” que, por distintos motivos, algunos ya apuntados, fueron haciéndose dominantes en la cultura hispánica del siglo XVI cegaron el camino de la lengua castellana como lengua filosófica moderna. Un resultado tanto más triste –la de España es la más triste de todas las historias, si hay que creer al poeta–, cuanto que de Castilla, y particularmente de Salamanca, arranca la filosofía política europea crítica –y autocrítica– de una “modernidad” que comenzó precisamente en España.

VII

Podemos tal vez consolarnos los filósofos de lengua castellana recordando que el caso de la filosofía no es ni único ni especial. Algo parecido sucedió con la novela moderna, que también nació en España, y a mayor abundamiento, en vulgar castellano:

“Hasta este momento [cuando aparece *La Celestina* (1499)], y hasta mucho después en otros idiomas –aunque *El Cid* fuera un precursor–, los personajes estereotipados pertenecieron exclusivamente a la literatura: no salen de la vida. Y se volverán a hundir, en España [después de Cervantes], cuando la Contrarreforma les obligue a ello, aun con Lope. No habrá literatura ‘humana’ más que en la lírica. No resucitarán personajes –personas– en España hasta fines del siglo XIX, de manos de Galdós...”³³

Tampoco la Ilustración europea, contra lo que a veces se sostiene, echó raíz filosófica en España (incluida la América española). Américo Castro lo vio certeramente así:

“En la llamada Ilustración europea (...) culminaba un lento proceso mental cuyas raíces llegaban hasta el siglo XI. Pero los ilustrados de nuestro siglo XVIII no tenían nada a qué referirse en el pasado, porque lo que hubiera podido servir de arranque o de referencia (...) no está [ya] presente. La imagen que los españoles se trazaban de sí mismos era la reflejada por el agudo jesuita Baltasar Gracián: “Hay naciones enteras y *majestuosas*, así como otras *sagaces y despiertas*. La española es por naturaleza señorial; parece soberbia, lo que no es sino un señorío connatural... Así como otras naciones se aplican al obsequio, ésta no, sino al *mando*’.”³⁴

Si el pensamiento español había iniciado la reflexión crítica y autocrítica sobre la modernidad en el siglo XVI como un ataque iusfilosófico ineludiblemente a la “Conquista”, los escritores españoles pretendidamente ilustrados del XVIII no sólo no tienen empacho en hacer la supuestamente patriótica apología del genocidio y la catástrofe americanos, sino que se permiten también la dudosamente patriótica difamación de los filósofos y activistas políticos españoles que, los primeros, habían hecho la crítica de las armas y del expolio.

33. Max Aub, op. cit., Vol. I, pág. 208.

34. Sobre el nombre y el quién..., op. cit., pág. 181

Oigamos al beneditino Feijoo hacer la apología del genocidio, refutando punto por punto, sin mencionarle y con sin par mediocridad, al Vitoria de las *Relecciones*:

“Los excesos a que inducen, ya el ímpetu de la cólera, ya la ansia de la avaricia, son, atenta la fragilidad humana, inseparables de la guerra. ¿Cuál ha habido tan justa, tan sabiamente conducida, en que no se viesen innumerables insultos? En la de América son sin duda más disculpables que en otras. Batallaban los españoles con unos hombres que apenas creían ser en la naturaleza hombres, viéndolos en las acciones tan brutos. Tenía alguna apariencia de razón [sic] el que fuesen tratados como fieras los que en todo obraban como fieras. ¿Qué humanidad, qué clemencia, qué moderación merecían a unos extranjeros aquellos naturales, cuando ellos, desnudos de toda humanidad [sic], incesantemente se estaban devorando unos a otros. Más irracionales que las mismas fueras [sic], hacían lo que no hace bruto alguno (...) Si otras naciones, en los países donde entraron, fueron más benignas con los americanos, que lo dudo, no es de creer que esto dependiese de tener el corazón más blando que los españoles, sino de tener más estómago para ver [sic] tales atrocidades y hediondecas.”

Compárese esta visión de las indígenas “fieras” feijooanas con la de Las Casas, que había sido testigo presencial dos siglos largos antes:

“Verlos por una parte causaban gozo, por venir a poblar sus casas, que era lo que entonces deseaba, y por otra, lástima, y compasión grande, considerando su mansedumbre, humildad, su pobreza, su trabajo, su escándalo, su destierro, su cansancio que tan sin razón alguna se les había causado, dejando ya aparte, como olvidado, el estrago y mortandad que en sus padres y hijos y hermanos y parientes y vecinos, tan cruelmente se habían perpetrado.”³⁵

Pero, para Feijoo, Las Casas no pasaba de ser un “letradillo envidioso”:

35. Citado por Marcel Bataillon y André Saint-Lu, *El padre Las Casas y la defensa de los indios*, Ariel, Barcelona, 1976, pág. 88.

“¡Qué lastima ver arriesgado el honor de tan gloriosas empresas [sic] en las cavilaciones de un letradillo, que oraba en el tribunal por el furor del envidioso”...

Y aun antipatriótico:

“... pero lo que yo me inclino a creer es que los excesos de los españoles llegaron a noticia de todo el mundo, porque no faltaban entre los mismos españoles algunos celosos que los notaban, reprehendían y acusaban: los de otras naciones se respetaron, porque entre sus individuos ninguno levantó la voz para acusarlos o corregirlos.”³⁶

No faltan tampoco en los escritores filosóficos “ilustrados” españoles del XVIII los dos motivos capitales que, en la hipótesis que estamos aquí sosteniendo, cerraron el paso a la filosofía moderna expresada en lengua castellana: un elitismo hostil al vulgo, profundamente malfiado del pueblo llano, y un antiintelectualismo no menos receloso del uso de la razón.

De la máxima de que por la voz del pueblo habla la de Dios dejó esto escrito Feijoo:

“Aquella mal entendida máxima de que Dios se explica por la voz del pueblo, autorizó a la plebe para tiranizar el buen juicio, y erigió en ella una potestad tribunicia, capaz de oprimir la nobleza literaria. Es éste un error de donde nacen infinitos (...) El vulgo de los hombres, como la más ínfima y más humilde porción del orbe racional, se parece al elemento de la tierra, en cuyos senos se produce poco oro, pero muchísimo hierro”³⁷

Y el padre Isla satiriza en su *Fray Gerundio de Campazas* –seguramente la mejor novela en castellano del, para las letras hispánicas, mediocrísimo siglo XVIII– a los filósofos modernos como otros tantos “Fray Gerundios de la filosofía”, ganapanes tan gárrulos como ignorantes, y reprocha a la epistemología moderna (Locke) el que:

“...por las ciencias naturales se [haya] atrevido a escalar hasta el sagrado alcázar de la religión.”³⁸

El brillante pensamiento político y iusfilosófico español –expresado, salvo en Las Casas, en latín– quedó sepultado en el siglo XVII, y las circunstan-

36. Feijoo, “Glorias de España”, en *Teatro crítico universal*, II, Clásicos castellanos, Espasa, Madrid, 1965, págs. 158 y 162-164.

37. “Voz del pueblo”, en *Teatro crítico universal*, I, edición citada, págs. 85 y 88.

38. José Francisco de Isla, *Fray Gerundio de Campazas*, Espasa, Madrid, Vol. I, pág. LXXXII. El padre Isla conocía probablemente a Locke por el tratado filosófico que el portugués Luis Antonio Verney, el Barbadiño, había publicado en Lisboa en 1746 (*Verdadeiro método de estudiar*), que se tradujo al castellano en 1760. Se han perdido, por otra parte, los manuscritos de crítica filosófica del padre Isla, quien murió en Italia, desterrado, con la Compañía de Jesús, por Carlos III. Seguramente serían una fuente interesante para conocer la cultura filosófica de la España de la segunda mitad del XVIII.

cias históricas, que empujaron a la vulgarización en francés y en inglés de ese mismo pensamiento, hicieron imposible su vulgarización castellana. Pensar y escribir lo pensado en castellano se convirtió hasta el siglo XX en aventura ingrata y demasiado peligrosa. Por eso, seguramente, el mejor pensamiento en castellano no se expresó hasta entonces técnico-filosóficamente, sino literaria y narrativamente en cumbres como la entera obra de Cervantes. Quien, como Don Quijote, su hijo (y su padre: que él decía ser “hijo de sus obras”), se vio reducido a desear lo imposible y a buscar salida en lo cerrado:

“Busco en la muerte la vida,
salud en la enfermedad,
en la prisión libertad,
en lo cerrado salida
y en el traidor lealtad.

Pero mi suerte, de quien
jamás espero algún bien,
con el cielo ha estatuido,
que, pues lo imposible pido,
lo posible aún no me den.