

*La Ilustración y su sombra.
Dominación Cultural y
Pedagogía Social en la
España del Siglo de las Luces*

*Fernando Alvarez-Uria
Universidad Complutense*



«La cucaña» de Francisco de Goya

Los conceptos universales de libertad, tolerancia, razón, humanidad e igualdad, que promovieron los ilustrados más radicales, constituyen hoy algo más que un punto de no retorno, son el marco que ha hecho posible en la modernidad un trabajo intelectual lúcido. No cabe, pues, hablar al realizar un balance del pensamiento ilustrado, de arbitrariedad cultural, sino más bien de voluntad de verdad que ha guiado a los representantes de las Luces y les ha permitido enfrentarse a toda clase de dogmatismos y sectarismos.

Cuando en octubre de 1747 Diderot y D'Alembert recibieron el encargo oficial de dirigir la *Enciclopedia o Diccionario razonado de ciencias, artes y oficios*, contaban para ello con el mejor perfil profesional: erudición, ingenio, entusiasmo, amplio poder de convocatoria y, por supuesto, un cierto apoyo económico y empresarial, elementos todos ellos imprescindibles para realizar con éxito el proyecto. Son conocidos, sin embargo, los escollos que esta gran aventura tuvo que superar para verse felizmente acabada. Los censores, los jesuitas, el Papa, y hasta ilustrados envidiosos, hicieron lo posible para hacer abortar uno de los más arriesgados compromisos intelectuales del siglo XVIII. Conviene distinguir, por tanto, entre los valores promovidos por la Ilustración, valores de los que somos en gran medida deudores, y la institucionalización histórica de este movimiento, las conexiones entre ilustración y poder, que ha generado violencia y despotismo. En otros términos, las luces de la Ilustración presentan también en su incardinación sociopolítica puntos ciegos, zonas de sombra, dimensiones de sectarismo que, confundidas en la actualidad con la tradición ilustrada, pueden no sólo falsear el conocimiento del pasado sino también, y sobre todo, servir de cobertura a políticas culturales que perpetúen viejas prácticas reaccionarias amparadas tras el prestigio de unos valores eminentemente progresistas.

Al menos se siguen dos errores de confundir la historia de la Ilustración con las innovaciones ideológicas y culturales que han pervivido hasta el presente. Por una parte, al dotar de una legitimidad exclusiva —y por tanto excluyente— a la nueva filosofía, al afirmar la Ilustración como el insuperable sistema de ideas de nuestro tiempo, se reduce toda reflexión anterior y posterior a las Luces, al ámbito del

oscurantismo, al particularismo y la irrelevancia. La Ilustración aparece así como un movimiento fuera de la historia o como el resultado de genialidades que felizmente se dieron cita en un tiempo histórico en el que se materializó el crisol en el que se ha fraguado la modernidad.

El segundo equívoco consiste en hacer de la cultura ilustrada la única legítima y, por tanto, la única que merece ser estudiada. Fuera de la Ilustración, el resto de las culturas que coexisten con ella, como la cultura cortesana y las formas de cultura popular, no presentarían, en el mejor de los casos, más que un interés anecdótico.

Hoy sabemos que los principales agentes del pensamiento ilustrado fueron un puñado de intelectuales, situados en la clase media-alta de la estratificación social, y en consecuencia, en una posición fronteriza que hizo posible la exploración de territorios nuevos. Aun a costa de arriesgar ciertas cotas de comodidad y de seguridad, los filósofos del Siglo de las Luces trataron de definir su propia identidad de grupo, lo que implica no sólo la autoafirmación de su especificidad frente a otros grupos y clases sociales, sino también la elaboración de un proyecto coherente de sociedad. ¿Aceptar en exclusiva la cultura ilustrada como la única legítima no supone a la vez privar de sentido e incluso negar la existencia de otros estilos de vida y otras culturas?

Durante muchos años, quizá hasta que Américo Castro puso de relieve la coexistencia de formas de vida propias de judíos, moros y cristianos en el territorio peninsular, predominó en los historiadores la creencia en una *idea de España*. José Antonio Maravall, siguiendo la tradición francesa de la historia de las mentalidades, ha postulado la existencia de *una cultura* del barroco en tanto que cultura de *masas* vigente en todos los países europeos (1).

Pero si exceptuamos los trabajos dispersos, y siempre lúcidos, de don Julio Caro Baroja, parece existir un acuerdo implícito entre los historiadores para negar, o al menos olvidar, la existencia en la *España ilustrada* de varias formas de cultura. La exclusión de la vida cultural de los dominados no sólo hace desaparecer a éstos de la historia —y por tanto, las relaciones de dominación—, sino que además otorga legitimidad científica a quienes pretenden monopolizar *la cultura*.

La política cultural de la España de la Contrarreforma se caracterizó, en un clima de guerras de religión e imposición de ortodoxias, por desplegar en el campo social instrumentos de propaganda que pretendían vehicular la *verdadera* representación del mundo. Misiones, predicaciones, autos de fe, caza de brujas, culto a los santos, promoción de sacramentales, ceremonias, liturgias y reliquias, se articulaban en el interior de un proyecto teológico-político de sociedad. Los valores religiosos eran entonces el sustrato de las representaciones hegemónicas para proporcionar cohesión social. En el siglo XVIII, en lo que se ha denominado la España de la Ilus-

(1) Cf. José Antonio Maravall, «La cultura de la crisis barroca», *Historia 16*, n.º Extra, 12, diciembre 1979, pp. 80-90. Para Maravall se trata de «una cultura dirigida, conservadora, masiva y urbana». Por su parte, en un libro recientemente reeditado, Julián Marías, *La España posible en tiempos de Carlos III*, Alianza, Madrid, 1988, se refiere a la «cultura de la ilustración» e incluso a la «cultura del siglo XVIII».

tración, predominó un modelo cultural sometido a la tutela real en el que los valores dominantes importados del exterior se orquestaban en nombre de la utilidad, la riqueza y la felicidad pública. En este contexto se instrumentalizó todo un conjunto de técnicas innovadoras y heredadas del pasado al servicio de un nuevo proyecto cultural.

En cierto modo, la España de la Contrarreforma y la Ilustrada se han visto sintetizadas en imágenes estereotipadas que coinciden con la clásica representación de las dos Españas: de un lado, la religión, la mística, el arte y la guerra y, del otro, la Ilustración, las academias y la ciencia. En ambos casos la cultura dominante es identificada con la verdadera cultura, es decir, con una cultura culta o superior que niega la coherencia de las representaciones de las formas de vida de las clases sociales antagónicas.

Max Weber ha mostrado cómo toda condición social es al mismo tiempo un ámbito de percepción del mundo social y, por tanto, el lugar de formación de una visión del mundo dotada de sentido. Todo grupo social organiza su experiencia de un modo coherente. Ahora bien, en la medida en que en la vida social se produce una continua confrontación de intereses entre los diferentes grupos sociales, las formas dominantes de clasificación no son ajenas a las formas de dominación, sino que se pueden integrar, como han mostrado especialmente antropólogos y sociólogos de la cultura, en los procesos de dominación simbólica.

No existe por tanto una cultura popular autónoma e independiente —y lo mismo ocurre con la cultura dominante—, como erróneamente pretenden postular los defensores de una visión romántica de la cultura del pueblo y algunos etnógrafos de las clases pobres. Pero tampoco existen formas tan acabadas y roturadas de dominación simbólica que excluyan una autonomía relativa de las culturas sometidas. Ante el etnocentrismo de clase, que legitima la dominación simbólica de la cultura dominante y que avala a su vez una visión miserabilista de otras culturas —contempladas con frecuencia desde el elitismo y el paternalismo—, y frente al relativismo cultural a cuya sombra se han desarrollado los populismos de todo signo, es preciso reconstruir el conjunto de prácticas y representaciones simbólicas que están en íntima relación con las condiciones materiales de existencia y los estilos de vida de las clases subalternas (2).

A fuerza de hacer la historia de los poderosos, los historiadores transmiten la creencia de que sólo los poderosos hacen la historia. Por esto vamos a intentar aquí mostrar algunos de los medios que hicieron posible la creencia de que la Ilustración española se impuso casi naturalmente como cultura legítima sin necesidad

(2) Sobre el debate actualmente planteado acerca de la dominación cultural y la cultura popular pueden consultarse los siguientes trabajos: R. Hoggart, *La culture du pauvre*, Minuit, París, 1970; G. Pouljol y R. Labourie, Ed., *Les cultures populaires*, Privat, Toulouse, 1979; P. E. Willis, *Profane Culture*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1978; M. Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Alianza, Madrid, 1978. Un buen análisis sociológico del problema en C. Gaignon y J. C. Passeron, *Sociologie de la culture et sociologie des cultures populaires*, Documents du Gides n.º 4, París, 1982; así como la réplica de P. Bourdieu, «Vous avez dit populaire?», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n.º 46, mars, 1983, pp. 98-106.

de utilizar medidas de fuerza (3). Ilustrar la Ilustración, estudiar históricamente el Iluminismo, implica proyectar luz sobre zonas oscuras protegidas por silencios, creencias, lugares comunes y convencionalismos adquiridos. Existe una especie de superstición respecto a la Ilustración que tiende a legitimar la violencia de las políticas culturales sirviéndose de la coartada de la razón ilustrada. La vigencia de la Ilustración tal y como la definió Kant, es decir, como «la salida del hombre de un estado de minoría», se pone justamente de manifiesto en una autonomía de la razón que ha proporcionado instrumentos para desenmascarar el despotismo y el fanatismo cultural allí donde se produce la exclusión y la estigmatización de la diferencia. Y es que no existe contradicción entre el reconocimiento de los valores universales promovidos por la Ilustración y el conocimiento de las tiranías que en su nombre se llevaron a cabo, pues la cultura ilustrada vigente es sobre todo una cultura inseparable de la denuncia de las formas de dominación.

EDUCACION POPULAR

«Limpia, fija y da esplendor.» Quizás este conocido lema de la Real Academia Española de la Lengua, que precede en unos meses a su fundación, el 3 de octubre de 1714, podría resumir mejor que ningún otro la política cultural seguida por los ilustrados españoles. En primer lugar, extirpación de los malos hábitos, persecución de la superstición y la ignorancia, abolición de viejos prejuicios enquistados como la peste en las costumbres del pueblo, exclusión, en fin, de los viejos errores heredados del pasado y que han hecho del vulgo un pueblo rudo e *inculto*. A esa operación de higiene y policía sigue otra de jardinería de masas, es decir, una política de reterritorialización y control que pretende concurrir a la vez a la quietud del Reino y al aumento de la felicidad pública. Depurada y distribuida la población, regulado su funcionamiento expedito, asegurado el trabajo de cada uno en beneficio de la riqueza material y moral de toda la colmena, se producirá, como por decurso natural, el incremento de la fortuna y con ello, el triunfo de una nueva era. Las Luces brillarán al fin rutilantes en el nuevo panorama social.

Herederos del humanismo del siglo XVI, fascinados por el clasicismo, inspirados principalmente en los trabajos de los filósofos franceses, los ilustrados españoles coinciden en proponer un proyecto global de cambio social que aúna una nueva política económica y cultural con la valoración de las obras sublimes del pasado. Los portadores de las Luces se consideran a sí mismos los herederos del más puro proceso de civilización. De ahí la importancia capital de la tradición clásica y el esfuerzo para revalorizar producciones intelectuales pasadas, como se pone de manifiesto en la reedición de obras de Fray Luis de León, Erasmo, J. L. Vives, Fray Luis de Granada, Cervantes y otros, así como en el gusto por la erudición, las

(3) En este sentido el presente trabajo presenta también un claro sesgo, ya que se trata de un análisis de la dominación. Sería preciso realizar un estudio complementario sobre las formas culturales que caracterizaban a las clases populares en la España del Siglo de las Luces. Para un proyecto de este tipo propone inteligentes reflexiones epistemológicas C. Grignon, «Sociología de la educación y sociología de la cultura popular» en *Perspectivas actuales en sociología de la educación*, ICE de la UAM, Madrid, 1983, pp. 13-18.

colecciones de documentos y las reconstrucciones históricas. Nos sorprenden hoy sus inquietudes críticas, su ansia por conocer mundos remotos —pasados o distantes—, su activismo incesante que los obligaba a emprender continuos viajes y su espíritu comunicativo que impulsaba un febril intercambio de noticias, cartas, ideas nuevas e invenciones. Pero si hubiese que privilegiar una dimensión que diese sentido a sus utopías económicas, sociales y culturales, habría sin duda que señalar ante todo su voluntad pedagógica, su utopía educativa. Sin educación los pueblos languidecen en la ignorancia y la miseria. Sin educación no es posible la puesta en práctica de un proyecto económico y político que requiere súbditos ilustrados, ciudadanos morales y cultivados. Allí donde la educación está ausente reina la tiranía, que es fruto del oscurantismo. De todo ello se deduce la importancia no sólo de educar a los niños y niñas sino también de construir una política cultural que será prioritariamente una pedagogía social de masas. «Del buen gobierno de las familias, de la buena educación y del acierto de los matrimonios, pende la conservación y felicidad de la república», escribía el autor de *Sinapia*, nuestra más relevante utopía ilustrada. Y señalaba en un apartado dedicado específicamente a este transcendental asunto: «Como de la educación pende el tener buenos ciudadanos y de esto la conservación y bien de la república, ponen en ello particular cuidado, siendo esto en lo que principalmente se esmeran los padres de familia y a lo que principalmente atienden los padres de barrio. Dividen la educación en dos partes, la una que dirige las opiniones de que nacen las buenas costumbres y la otra que enseña habilidades» (4). Educación, por tanto, a la vez moral y profesional para desarrollar la vida económica y pacificar la vida pública. Únicamente la educación popular será capaz de «excitar el amor de la humildad, de la comunidad, de la moderación, del verdadero valor, del trabajo y atención» y sobre todo, como correspondía a una sociedad jerarquizada, de producir «la rendida y pronta obediencia».

Un sitio para cada cosa y cada cosa en su sitio es el lema que mejor describe la mentalidad ilustrada. En virtud de este proyecto es preciso ordenar todos y cada uno de los factores que intervienen en la vida social. Este imperativo se hace extensivo a los habitantes del Reino, a la masa de población útil e inútil, a las acciones, a las palabras y a las cosas. Sin clasificación no hay conocimiento, y sin orden público no hay felicidad pública. La educación vertebraba ese orden, puesto que se trata de apelar más a la razón que a la fuerza, a la servidumbre voluntaria más que al acatamiento por temor al castigo.

«Las fuentes de la prosperidad social son muchas —escribía el infatigable Jovellanos en su *Plan general de instrucción pública*—, pero todas nacen de un mismo origen: la instrucción pública.» Cadalso a su vez escribía en sus *Cartas marruecas*: «En Europa la educación de la juventud debe mirarse como objeto de la mayor importancia. El que nace en la ínfima clase de las tres, y que ha de pasar su vida en ella no necesita estudios sino saber el oficio de sus padres en los términos en que se lo ve ejercer. El de la segunda ya necesita otra educación para desempeñar los empleos que ha de ocupar con el tiempo. Los de la primera se ven precisados a esto

(4) M. Avilés, Ed., *Sinapia. Una utopía española en el Siglo de las Luces*, Ed. Nacional, Madrid, 1976, p. 100. La obra ha sido atribuida a Campomanes.

mismo con más fuerte obligación, porque a los veinticinco años o antes, han de gobernar sus estados, que son muy vastos, disponer de inmensas rentas, mandar cuerpos militares, concurrir con los embajadores, frecuentar el palacio, y ser el dechado de los de la segunda clase» (5). Al tiempo, Campomanes escribía: «Propaganda de un modo luminoso y constante la instrucción política del Reino, que ahora es más escasa de lo que conviene, será general la fermentación industriosa en todo él, a beneficio del común» (6).

Desde la perspectiva ilustrada tanto la vida pública como la privada cobran sentido en un marco regulado por leyes, las normas morales, la virtud interior. Los sucesivos gobiernos que van desde el gobierno del individuo al del Estado, pasando por el de la familia, responden a un proyecto coherente de sociedad que, al ser producto de la razón, es también el más acorde con la naturaleza y con las leyes que el divino relojero depositó en la mecánica de las cosas.

Sería un error creer que el proyecto ilustrado se opone en España a los valores religiosos. Se trata más bien de un retorno al agustinismo político, aunque invertido, por el que el Estado y la salvación coinciden. En nombre del regalismo todas las piezas de esa compleja maquinaria sociocultural están subordinadas al Soberano. «Tan grande es el poder del Rey —escribía Macanaz— que todas las cosas y todos los derechos tiene sobre sí, y el su poder no lo ha recibido de los hombres sino de Dios». Es cierto que Macanaz fue procesado por el Santo Oficio por llevar demasiado lejos el celo regalista, pero también es cierto que el poder de la Inquisición se vio progresivamente erosionado en el siglo XVIII hasta convertirse en una instancia de control supeditada a la Corona. Por otra parte, la sumisión de las altas jerarquías eclesiásticas era casi total, especialmente tras el Concordato de 1753 por el que Roma concedía a los Monarcas españoles el derecho de presentación de obispos. La expulsión de los jesuitas en 1767 y la rápida reacción del poder político contra el obispo de Cuenca, que se atrevió a discrepar de la oportunidad de tal medida, pusieron de manifiesto los límites de la autonomía episcopal. Eclesiásticos como Feijoo y Sarmiento, obispos y arzobispos como Lorenzana, Climent, Rodríguez de Arellano y otros, se integran con su actividad y refrendan con su autoridad los proyectos de reforma e ilustración. El tardío proceso de Olavide, las detenciones de Jovellanos o los exilios del conde de Aranda indican que no se trata de un proyecto sin fisuras. Pero en todo caso, nunca en la historia de España se había planteado con tanta crudeza la necesidad de implantar una política cultural uniforme, lo que suponía una descalificación coherente de otras formas de ver el mundo y de pensar. Los ilustrados propusieron una política cultural que implicaba la dominación material y simbólica de los grupos sociales que se encontraban en una situación de relativa autonomía respecto al poder central. El brillo de las Luces, el esplendor ilustrado, encuentra sus condiciones de posibilidad en un autoritarismo político y en un dirigismo ideológico; en suma, en una combinatoria de

(5) J. Cadalso, *Cartas marruecas*, Carta VII.

(6) Campomanes escribió también: «Mientras el pueblo no esté instruido, mal puede tomarse partido seguro ni libertarse la nación de los perjuicios que la atrasan y hacen tributear en el medio que la conviene adoptar en muchos expedientes gubernativos que influyen en el bien general». Campomanes, *Apéndice a la educación popular*, Madrid, 1775, t. I, p. 415.

formas duras y blandas de dominación social y cultural que privaban de significación a otras formas de vivir y de pensar. A partir de este momento la única cultura legítima aparecerá plasmada en los escritos de un puñado de intelectuales que, en nombre de sus valores universales, cooperarán también a que se destierren como incultas y fruto de la ignorancia, representaciones colectivas enraizadas en la tierra y en la transmisión oral. La cultura ilustrada resulta incompatible con la incultura, hija de la vulgar y grosera ignorancia. Colectividad frente a un grupo escogido y selecto. Zafiedad, rudeza y suciedad frente a pulcritud y buenas maneras. Incultura y desorden frente a mentes preclaras de costumbres morigeradas. Localismo y tradición oral frente a universalidad y escritura. En definitiva, la pereza y rudeza populares desentonan al lado de los cultivadores del espíritu entregados de lleno al bienestar de los pueblos.

La desvalorización ilustrada de otras formas de ver el mundo significa asimismo la voluntad de excluir del ámbito de la historia a los grupos y clases sociales que no comparten esas representaciones. El Estado aparece como el aparato único de cohesión social aureolado por la legitimidad racional que le procuran quienes se cobijan a la sombra del poder. La Ilustración, en tanto que objeto de la historia y de la sociedad cultural, debe ser considerada como un movimiento socio-cultural que puso en práctica mecanismos diversos para legitimarse en tanto que único sujeto cultural de la nación. El objeto de este trabajo no es otro sino mostrar cómo en nombre de las Luces se ha hecho posible la destrucción de representaciones y formas de vida de otros grupos sociales y, correlativamente, la inculcación de nuevos valores. La dominación cultural ilustrada pasa justamente por los proyectos y prácticas de educación de masas, es decir, por una pedagogía social con tendencias uniformizadoras.

SUJECION, CORRECCION Y DISCIPLINA

Proyectistas y arbitristas habían escrito durante el siglo XVII proponiendo remedios para combatir la decadencia económica y política de España, pero fueron los ilustrados quienes en nombre de una nueva ciencia, la economía política, establecieron una correspondencia entre población, trabajo y riqueza. El crecimiento de la población suponía el incremento de trabajadores útiles, que a su vez hacían aumentar el volumen del trabajo del que se nutrirían las rentas del Reino. En la *Representación* que el Marqués de la Ensenada presenta al Rey Fernando VI en 1751, avanza las grandes líneas de las futuras reformas y se lamenta de que carezcan enteramente los pueblos de «gobierno y economía», de forma que «mientras no se arreglen y establezcan estas materias no es posible promover en el Reino la población, cultivo y comercio, sin cuyas circunstancias el erario no puede ser pingüe ni haber ejército y marina proporcionado a la extensión de la monarquía». Y, como si hubiese encontrado la piedra filosofal, no duda en exclamar el activo ministro encargado de los departamentos de Hacienda, Guerra, Marina e Indias: «Señor, con pingüe erario tendrán efecto las altas ideas de V. M. para que sean felices sus siervos, y sin él será inútil cuanto se discorra y emprenda porque el fun-

damento de todo es el dinero» (7). La razón económica exige, pues, una racionalización de los recursos, la extirpación de la ociosidad y la promoción del trabajo.

El programa de Ensenada, en el que se critica el papel que venían ejerciendo los letrados y el carácter libresco de la enseñanza universitaria y se propone la formación de cuerpos de élite, pretende potenciar la economía robusteciendo al mismo tiempo al ejército y a la marina. En todo caso, hacían falta trabajadores y soldados, es decir, hombres útiles. Esta urgencia explica la obsesión por las políticas natalistas, los programas de colonización, como el ensayado por Olavide en Andalucía con mano de obra importada de Alemania, la importancia que se concede a la aplicación a los oficios, así como la protección de la vida, en cuyo nombre se ensaya la vacuna antivariólica, se crean colegios de cirugía, hospitales, y son recogidos los niños expósitos. Una pieza clave en esta política de gestión utilitaria de la vida fueron, sin duda ninguna, los hospicios. En 1752 se aprobaron las modélicas *Ordenanzas* del Hospicio de Oviedo redactadas por don Teodoro Gil de Jaz, regente de la Audiencia del Principado de Asturias, que expresan claramente las funciones sociales de la nueva institución, entre las que figuraban el deseo de regularizar las limosnas, clasificar menesterosos, ofrecer trabajos aptos y sobre todo su jetar, corregir y disciplinar la mendicidad ambulante.

La imposición del castellano como lengua nacional, los intentos de crear un sistema uniforme de pesos y medidas, en fin, los proyectos destinados a la creación de un mercado nacional que potenciase el aumento de la producción y el comercio implicaban correlativamente un control de las poblaciones y en particular, de millares de pobres condenados al vagabundeo como consecuencia de la descomposición de viejos usos y costumbres. Como ha señalado Karl Marx en *El Capital* «los padres de la clase obrera moderna empezaron viéndose castigados por algo de lo que ellos mismos eran víctimas, por verse inducidos a vagabundear y mendigar. La legislación los trataba como a delincuentes *voluntarios*, como si dependiese de su buena voluntad el continuar trabajando en las viejas condiciones ya abolidas» (8).

Las leyes de vagos, que jalonan todo el siglo XVIII español, confirman los análisis de Marx. La Real Orden del 30 de abril de 1745 proporciona una definición jurídica del vago, que se irá progresivamente enriqueciendo. Vago es «el que sin oficio ni beneficio, hacienda o renta, vive, sin saberse de que le venga la subsistencia por medios lícitos y honestos; el que teniendo algún patrimonio o emolumento, o siendo hijo de familia, no se le conoce otro empleo que el de casas de juego, compañías mal opinadas, frecuencia de parajes sospechosos y ninguna demostración de emprender destino en su esfera; el que vigoroso, sano y robusto en edad, y aun con lesión que no le impida ejercer algún oficio, anda de puerta en puerta pidiendo limosna; el soldado inválido que teniendo el sueldo de tal, anda pidiendo limosna, porque éste con lo que le está consignado en su destino, puede vivir,

(7) La *Representación* ha sido publicada, acompañada de notas y de una breve introducción por D. Ozanam, «Representación del Marqués de la Ensenada a Fernando VI», *Cuadernos de Investigación Histórica*, n.º 4, 1980, pp. 67-124.

(8) K. Marx, *El Capital*, FCE, México, 1973, t. I, p. 625.

como lo ejecutan los que no se separan de él; el hijo de familia que mal inclinado no sirve en su casa y en el pueblo de otra cosa, que de escandalizar con la poca reverencia u obediencia a sus padres, y con el ejercicio de las malas costumbres, sin propensión o aplicación a la carrera que le ponen; el que anduviere distraído por amancebamiento, juego o embriaguez; el que sostenido de la reputación de su casa, del poder o representación de su persona o la de sus padres o parientes, no venera como se debe a la Justicia y busca las ocasiones de hacer ver que no la teme, disponiendo rondas, músicas, bailes en los tiempos y modos que la costumbre permitida no autoriza, ni son regulares para la honesta recreación; el que trae armas prohibidas en edad en que no pueden aplicársele las penas impuestas por las leyes y pragmáticas a los que las usan; el que teniendo oficio no lo ejerce lo más del año, sin motivo justo para no ejercerlo; el que con pretexto de jornalero, si trabaja un día, lo deja de hacer muchos, y el tiempo que había de ocuparse en las labores del campo o recolección de los frutos lo gasta en ociosidad, sin aplicación a los muchos modos de ayudarse que tiene aún el que por las muchas aguas nieves o poca sazón de las tierras y frutos no puede trabajar en ellas, haciéndolo en su casa en muchas manufacturas de cáñamo, junco, esparto y otros géneros que toda la gente del campo entiende; el que sin visible motivo da mala vida a su mujer con escándalo en el pueblo; los muchachos que, siendo forasteros en los pueblos, andan en ellos prófugos sin destino; los muchachos naturales de los pueblos que no tienen otro ejercicio que el de pedir limosna, ya sea por haber quedado huérfanos, o ya porque el impío descuido de los padres los abandona a este modo de vida en la que, creciendo sin crianza, sujeción ni oficio, por lo regular se pierden, cuando la razón mal ejercitada les enseña el camino de la ociosidad voluntaria; los que no tienen otro ejercicio que el de gaiteros, bolicheros y saltimbancos, porque estos entretenimientos son permitidos solamente en los que vivan de otro oficio o ejercicio; los que andan de pueblo en pueblo con máquinas reales, linternas mágicas, perros y otros animales adiestrados, como las marmotinas, o gatos que las imitan con que aseguran su subsistencia, feriendo sus habilidades, y las que los instrumentos llevan al dinero de los que quieren verlas, y al perjuicio de las medicinas que con este pretexto venden haciendo creer que son remedios aprobados para todas las enfermedades. Los que andan de unos pueblos a otros con mesas de turrón, melcochas, cañas dulces y otras golosinas, que no valiendo todas ellas lo que necesita el vendedor para mantenerse ocho días, sirven de inclinar a los muchachos a quitar de sus casas lo que puedan para comprarlas, porque los tales vendedores toman todo cuando les dan a cambio». Posteriormente, una Real Cédula (15 de mayo de 1778) añadirá a esta definición polimorfa «los menestrales y artesanos desaplicados que, aunque tengan oficio no trabajan la mayor parte del año por desidia, vicios u holgazanería». Esta legislación, así como las instituciones destinadas a la identificación y corrección de los vagos, suponen de hecho una criminalización de las clases populares. Se pretendía, como se afirmaba en una Instrucción de Ensenada -25 de julio de 1751-, «establecer la quietud en los pueblos y la seguridad en los caminos».

En nombre del orden público se organizan levas, condenas a galeras, enclaustramientos en hospicios y hospitales, erección de casas de misericordia, despliegue en fin de prácticas disciplinarias. La mencionada Instrucción de Ensenada de 1751 dio lugar a la recogida de 6.882 hombres. La cifra se eleva en 1759 a 9.030 vaga-

bundos. En 1764 la leva es de 8.659 y de 3.082 en 1765. En 1766, como consecuencia del motín de Esquilache, un Bando del 16 de mayo ordena la recogida de vagos y mal entretenidos de la capital. Más de 1.000 vagabundos fueron detenidos y culpados de la violencia insurreccional. Días más tarde, el 27 de mayo, Aranda y Olavide visitaban juntos los terrenos del antiguo palacio de San Fernando convertido, en ese mismo año, en el Real Hospicio de San Fernando dirigido por Olavide. En septiembre albergaba el nuevo modélico hospicio de Madrid a una población que rondaba el millar de internados entre hombres, mujeres y niños que se aplicaban en los talleres y fábricas textiles. A partir de la Real Ordenanza de Aranjuez del 7 de mayo de 1775 se establece el recogimiento anual de estos súbditos inútiles del Reino, que, en términos de otra Real Orden —3 de noviembre de 1770— están «espuestos a ser delincuentes y perjudiciales a la sociedad». Unos años más tarde Tomás Anzano, antiguo colaborador de Olavide en San Fernando y hombre de gran experiencia en el gobierno de los hospicios, señala que estos institutos habían nacido para frenar la vagancia, langosta de las repúblicas ilustradas, por lo que su objetivo no es tanto la asistencia ni la subsistencia «sino que se extiende a la enseñanza y corrección. Son muchas las ocurrencias que producen estas obligaciones en una familia tan vasta como varia. Huérfanos, desamparados, niños, adultos y ancianos, fautos, ebrios, gariteros, vagos, tunantes, mujeres libres, etc. ¡Qué pulso y máquina requiere la coordinación de tan desemejantes inclinaciones, la educación y aplicación de una gente discola y enemiga de la sujeción y del trabajo! ¡Qué gobierno pide la mixtura de estas clases! Es preciso no tanto caridad, celo, ni aún talento, cuanto experiencia, tino, perspicacia, mecanismo, rara sindéresis, grande prudencia, vigor fuerte, y hasta lo que vulgarmente se llama bellaquería y aun truhanería, para ocurrir a los varios accidentes que ofrece una materia de partes heterogéneas, fraguadas en una malicia prevenida, y pendientes siempre del acaso». «En tales recogimientos, explica también Anzano, se circuncida el corazón y doblando la cerviz blandamente se recibe el yugo suave y carga leve de la ley» (9). Se trata, en suma, de cazar a lazo a sujetos de tan diferentes suertes y calidades, de encerrarlos en el redil y de amansarlos. En el hospicio «se fertiliza y fecunda el campo erial», porque allí «una lluvia suave, lenta y oportuna fertiliza el campo» del que se han arrancado las malas hierbas de la superstición, la osadía y la maldad, tanto de palabra como de obra.

La compleja maquinaria de los hospicios, diseminada por toda la geografía nacional, constituye una industria fundamental en los programas de inculcación de la cultura ilustrada en tanto que única legítima, puesto que está legitimada por la fuerza del Estado, sus leyes y sus armas. No es extraño que niños y jóvenes sean objeto de una atención especial, ya que estos árboles tiernos aún no gozan de hondas raíces ni de malos hábitos, por lo que cabe esperar de ellos un «provecho» ulterior». La corrección ejercitada en los hospicios se opone a un sistema de vida regido por una *libertad* sin freno. Una sujeción continua y graduada producirá al fin en cada sujeto la convicción de la mayor conveniencia de la obediencia.

(9) T. Anzano, *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de Hospicio General*, Madrid, 1778, p. 25.

El motín de Esquilache fue la manifestación palpable y violenta de que sujetos «sin respeto a los castigos», «hombres perjudiciales, fugitivos y facinerosos», «gente de mala crianza y máximas ajenas de razón y política cuya inacción empobrece al reino» debían ser combatidos por medios violentos. Pero los hospicios son algo más que instituciones de buena policía; su finalidad es justamente transformar, en la medida de lo posible, a los enemigos del trabajo, a ese «batallón indómito», en «sujetos hábiles, aplicados y de buenas costumbres», los únicos compatibles con unas repúblicas ilustradas (10).

Como medida complementaria a la fijación de pobres y vagabundos en los hospicios, Bernardo Ward, uno de los promotores de estas instituciones, propuso en su *Proyecto económico* el destierro de los gitanos: «Para quitar de delante el mal ejemplo y evitar los perjuicios que causan los gitanos, lo más acertado parece limpiar de una vez el Reino de toda esta casta de hombres y mujeres, grandes y chicos, lo que se puede hacer de un modo muy piadoso y útil a España, señalando el Rey algún paraje en América, lejos de los demás vasallos españoles, donde se podría formar una Colonia de ellos, con esperanza de que diera bastante utilidad. Esto podría ser en las riberas del río Orinoco (...). Igual providencia se podría tomar con los demás vagabundos, facinerosos e incorregibles, no pudiendo hacer carrera con ellos en los Hospicios, y amenazando peligros de causar alborotos o de corromper a los demás con su mal ejemplo. Pero los gitanos viejos y achacosos se quedarán en el Reino, socorriéndolos como a los demás pobres» (11).

En 1778 leyó Jovellanos un discurso ante la Sociedad de Amigos del País de Sevilla *acerca de la situación y división de los hospicios con respecto a su salubridad*. Se lamentaba el intelectual asturiano de la mezcolanza que reinaba en ellos de personas diferentes en «sexo, géneros y edades»: «Niños expósitos, niños huérfanos, niños desamparados y discolos, pobres adultos, pero estropeados o ancianos, pobres ociosos y robustos, mujeres honradas, pero impedidas, mujeres de vida libre y estragada, todos tienen un derecho a vivir con separación». Lo exige «la salubridad, la buena economía y la buena moral». Propone como alternativa la multiplicación de los hospicios, la construcción de casas separadas para cada clase de pobres. En este sentido distingue tres tipos de instituciones cerradas: casas de caridad, casas de educación y casas propiamente de corrección. Las primeras están destinadas a niños expósitos y a pobres y ancianos estropeados que deban ser mantenidos. Las segundas albergan a niñas huérfanas hasta que se establezcan, casándose o sirviendo en alguna casa decente, y también a niños huérfanos, discolos y desamparados. Finalmente las casas de corrección están especialmente indicadas para pobres robustos, vagos o delincuentes, y para mujeres de mala vida. Evidentemente, en cada una de estas casas se establecerá una división bien planificada en los dormito-

(10) F. I. de Cortines y Andrade, *Discurso político sobre el establecimiento de los Hospicios en España*, Madrid, 1768, p. 70.

(11) B. Ward, *Proyecto económico en que se proponen varias providencias dirigidas a promover los intereses de España con los medios y fondos necesarios para su planificación*, Madrid, 1782, 3.ª impresión, p. 16. Particularmente brutal fue la Pragmática del 29 de septiembre de 1783 en donde se niega la existencia de los gitanos y se pretende incluso desterrar su nombre. Un importante trabajo documental sobre este pueblo perseguido ha sido realizado por M. H. Sánchez Ortega, *Documentación selecta sobre la situación de los gitanos españoles en el siglo XVIII*, Ed. Nacional, Madrid, 1976.

rios y en los trabajos. La vigilancia será constante, aunque compatible con moderados esparcimientos que harán más dulce y tolerable la reclusión de los internos: «Criados toda su vida en libertad, y acostumbrados a vagar continuamente de un lado a otro, viven siempre reñidos los pobres con el encierro y las paredes, y nada aman tanto como el aire libre y la libertad. Por eso cuando se les priva de ella, es preciso hacerles tolerable su destino, concediéndoles alguna recreación, y quitando por este medio a la preocupación general la ocasión de mirar con desafecto estos asilos de la humanidad, y de reputarlos como prisiones destinadas a encerrar la pobreza y la miseria».

El hecho real es que las prisiones tendieron progresivamente a adoptar el modelo correccional de los hospicios, que generó una importante mutación de la penalidad. Sirva para ejemplificarlo la *Instrucción formada para el gobierno de la Real Cárcel de Cádiz* en 1795, en la que se obligaba al Alcaide a «desviar todo aquel exterior de horror, crueldad y mal trato, que hasta aquí se ha acostumbrado. No debe dudar que la crueldad con que se trata al arrestado, produce un efecto contrario cual es, endurecer su corazón y obstinarse en sus desórdenes». Y más adelante se señala: «Ha de haber en la cárcel el arreglo, régimen y distribución de horas, semejante al que se practica en las casas de piedad y misericordia». Separación, pues, entre jóvenes y adultos, separación entre los sexos, pedagogía física y moral a la que se subordina la actividad del capellán —los actos piadosos y religiosos (insensiblemente ablandan y suavizan el corazón)—, del médico, el cirujano, el enfermero mayor y los carceleros. El trabajo y ocupación de los presos servirá a la vez para evitar la ociosidad, alentar el deseo natural del hombre de adquirir para sí, disipar la melancolía que resulta de la falta de libertad y, en fin, desviar de la imaginación las tristes imágenes de los delitos (12).

Los ilustrados promovieron un archipiélago de instituciones cerradas para combatir la superstición y los vicios, inculcar el amor al trabajo y regular las conductas haciéndolas conformes a una moral impuesta por la fuerza en nombre de una nueva definición de la razón. Los hospicios constituyen, pues, una importante invención que da sentido a un espeso círculo institucional por el que se define en negativo el modelo del verdadero ciudadano. Arsenales, cuarteles, cárceles, casas de caridad, hospitales, en fin, todos esos espacios invadidos por el hedor resinoso del infierno, son a la vez un freno al desenfreno y la más aparente expresión de la dominación física que presta cobertura a la dominación simbólica.

El motín de Esquilache constituye el contrapunto que da sentido a esta multiforme política de control y que desde entonces cobra caracteres más coherentes y nítidos, especialmente en la capital. Una Real Cédula del 6 de octubre de 1768 ordena la división de Madrid en ocho cuarteles, cada uno con su respectivo alcalde de cuartel, que posee jurisdicción criminal. En cada cuartel se establecerán ocho alcaldes de barrio, «vecinos honrados» que gobernarán en sus respectivos distritos territoriales. Son ellos los encargados de matricular a todos los vecinos, «los entrantes y los salientes», de celar la limpieza y policía, «la quietud y el orden públi-

(12) *Introducción formada para el Gobierno de la Real Cárcel de esta ciudad de Cádiz y funciones propias de su Alcaide*, Cádiz, 1795, pp. 4 y 19.

co», «se encargarán de la recolección de pobres para dirigirlos al hospicio», «de los niños abandonados» y tendrán «particular cuidado y vigilancia contra los vagos, ociosos y mal entretenidos». Quince días más tarde otra Instrucción especificaba con más detalle las funciones de estos alcaldes y en particular su vigilancia de calles, casas y vecinos, sus nombres, estados, empleos, número de hijos y sirvientes. «Igualmente harán asiento exacto de las posadas y mesones públicos, y con la mayor prolijidad de las que llaman secretas». «No es de menos importancia que se celen los figones, tabernas, casas de juego y botillerías por lo que los alcaldes de barrio, sobre tenerlas especificadas con toda distinción en su asiento, las visitarán a diferentes horas y repetidamente, instruyéndose del número y calidad de los concurrentes, sin excepción de clases ni privilegiados, observando qué desórdenes se cometan, qué altercados haya y por qué motivos». Únicamente una limitación sirve de freno a tan asidua y obsesiva vigilancia: «no se les deja facultad para ingerirse caseramente en la conducta privada de los vecinos». A imagen y semejanza del pujante estado medio, la privacidad pretende ser convertida para los pobres en un refugio. Las clases populares, acosadas desde los márgenes en donde se producen las más variadas y perseguidas formas de desviación social, se verán obligadas a conformarse a las normas que regulan la vida pública. Únicamente la vida privada, el terreno de lo doméstico, aparece como un espacio de libertad y autonomía. Tal es la lógica de domesticación que se instaura bajo la Monarquía de Carlos III, el más feliz de los reinados, puesto que fue el de «mayor ilustración».

El control en las instituciones cerradas se veía prolongado, por tanto, por un control a campo abierto regido por lo que Michel Foucault denominó *el modelo de la peste*. A los alcaldes de barrio sucedieron en Madrid las Diputaciones de barrio, instituidas por un Auto del Consejo del 30 de marzo de 1778, es decir, tres años después de la Ordenanza de Aranjuez por la que se establecían las levas anuales de vagos y mal entretenidos. La finalidad fundamental de las nuevas instituciones era el socorro de jornaleros pobres «desocupados, enfermos y convalecientes». Entre el 1 de julio de 1778 y el 30 de junio de 1801 recaudaron e invirtieron estas instituciones más de trece millones y medio de reales, que no sólo se destinaron a socorrer a jornaleros y trabajadores no agremiados, sino también a huérfanos, doncellas abandonadas, escuelas de barrio, etc. Una asistencia social centralizada y coordinada por el Estado surge, pues, en el siglo XVIII en tanto que polo complementario a una estrecha política de vigilancia y de control. A ella concurren nobles eruditos, caritativos prelados, médicos, maestros, corregidores y otras autoridades movidas por la batuta de unos gobernadores ilustrados. Tan fructífera fue la experiencia en la capital que una Real Cédula (3 de febrero de 1785) hizo extensivas estas Diputaciones a las provincias dependientes de las Juntas de Caridad, que en 1783 sustituyeron a las cofradías (13).

Cuando el viajero John Howard visitó España por estas fechas se sorprendió de la abundancia de instituciones caritativas y de la ausencia de mendigos en las calles (14). En 1777 había en España 101 casas-hospicio que albergaban a 11.186

(13) Carlos IV, por edictos publicados en Madrid el 28 de noviembre de 1798 y el 6 y 9 de diciembre de 1798, establecía en la Corte los serenones o celadores nocturnos bajo el cuidado de los alcaldes de cuartel.

(14) J. Howard, *Etat des prisons, des hopitaux et des maisons de force*, Paris, t. II. Section XVIII, p. 1.

individuos regidos por 727 empleados. En 1795 un total de 2.166 hospitales con 19.413 camas albergaba a una heterogénea masa de pobres y achacosos asistidos y controlados por 6.136 encargados que atendían a su educación física, cristiana y política.

LA PRODUCCION SOCIAL DE LA OPINION

La construcción de hospicios y hospitales, las importantes modificaciones que se produjeron durante el siglo XVIII en la geografía del control, cobran sentido en el interior de una política más amplia destinada a crear una nueva sociedad modélica que, en virtud de la centralización del poder, debía irradiar desde la capital hasta los últimos confines del reino (15). La policía de pobres no se circunscribía, sin embargo, exclusivamente a medidas legales e institucionales; sino que implicaba también medidas de inculcación simbólica promovidas por los aliados del poder central, cuyo principal objetivo consistía en transformar en profundidad la mentalidad popular. Y del mismo modo que la lotería, introducida por Esquilache en 1763, a la vez que generaba en las clases bajas expectativas de enriquecimiento —y por tanto de desclasamiento y ascenso social—, permitía reinvertir las ganancias en beneficio de hospicios, hospitales, obras pías y obras públicas, también la extensión de las bellas artes, la promoción de la *verdadera cultura*, concurría al tiempo a expurgar las costumbres del vulgo.

La incipiente *opinión pública* jugó un importante papel en el proyecto ilustrado de pedagogía de masas. Tres fueron sus principales canales: la predicación, el teatro y la prensa. Veamos de un modo necesariamente sintético las luchas que se libraban en torno a estos tres medios de información.

1. *La reforma del púlpito*

El poder de la Iglesia durante todo el siglo XVIII fue enorme en España. Canga Argüelles estimaba a finales del siglo en cerca de 360 millones de reales la renta anual del estamento eclesiástico frente a una renta anual de toda la nación que no llegaba a los 565 millones de reales. De una población que rondaba los 10 millones de almas, pertenecían al clero secular 70.170 varones y 62.249 al regular, distribuidos en 40 congregaciones. Un total de 33.630 religiosas de 29 congregaciones estaban repartidas por 1.122 conventos. Los ilustrados, especialmente tras el Concordato de 1753, tomaron partido por el clero secular y en particular intentaron

(15) Floridablanca, en un *Memorial* presentado al Rey (10 de octubre de 1788), escribía: «El ejemplo de la Corte, así para la formación de juntas y diputaciones de caridad, como para la dotación de hospicios o casas de misericordia, su restablecimiento o nueva creación, va cundiendo y propagándose con la protección y auxilios de Vuestra Majestad en las capitales del Reino y otros pueblos». Con anterioridad señalaba cómo la limpieza de las inmundicias de la capital precedió a la limpieza «en lo político y moral de las inmundicias que causaban en las costumbres y en el buen orden los ociosos y sus familias que formaban un vivero continuo de delinquentes y de personas relajadas de ambos sexos. La enmienda de la Corte en este punto debía ser el ejemplo que imitasen las demás capitales y pueblos del Reino, como efectivamente va sucediendo».

sellar una alianza con los obispos «jansenistas» en detrimento de los regulares. La política regalista pasaba por un control de los eclesiásticos y a la vez, por reincorporarlos a la acción de gobierno. La *Instrucción reservada* de Floridablanca es representativa en este sentido porque formula de un modo explícito lo que desde años antes venía siendo regla práctica. Los títulos de los apartados hablan por sí mismos: «Espíritu que ha de tener el clero en la enseñanza del pueblo». «Que los obispos, por medio de sus pastorales, mandatos y exhortaciones, cuiden de desarraigar las prácticas supersticiosas». «La Inquisición podría cooperar también en ese mismo fin». Una vez más este programa de colonización simbólica es presentado bajo el signo de la protección desinteresada: «La superstición y las devociones falsas fomentan y mantienen la ociosidad, los vicios y los gastos, y perjudican al verdadero culto y al socorro de los pobres». La misión fundamental del clero era promover la verdadera piedad «combatiendo la moral relajada y las opiniones que han dado causa a ella y destruido las buenas costumbres» (16).

El clero contaba para llevar a cabo esta magna obra con el poder de las circulares, las escuelas y seminarios, pero sobre todo con la predicación. Las órdenes de predicadores nacieron en la Edad Media precisamente para combatir las herejías. No es extraño, por tanto, que la predicación alcanzase una importancia fundamental en la España de la Contrarreforma, época en la que coexistieron dos estilos de oratoria sagrada, el denominado estilo vulgar y otro más cultista y depurado. En la primera mitad del XVIII prevaleció una forma alambicada de predicación que era del agrado del público por su retórica ornamental plagada de tropos, perífrasis e hipérboles. Jiménez Patón en su *Flocuencia española* y Francisco Ameyugo en su *Rethorica sagrada* arremetieron ya en el siglo XVII contra los predicadores que gritaban, imitaban y representaban escenas en el púlpito «porque estas cosas ni aun en un teatro de comediantes se pueden sufrir». En 1733 el erudito valenciano Gregorio Mayans se sintió obligado a escribir *El orador cristiano* para poner freno a la tan florida retórica carente de moderación, de estilo y buen gusto. Como señaló Ferrer del Río en su discurso académico, los predicadores se convertían en ventrílocuos fingiendo entablar diálogos con los espíritus infernales, encendían faroles en las iglesias en penumbra a la búsqueda de almas perdidas o arrastraban cadenas para simbolizar la condición del pecador; en fin, el púlpito era un lugar de representación y, por tanto, un espectáculo (17). En realidad, este estilo de predicación tenía un gran arraigo en las masas, hasta el punto de que en la polémica que se desató con la publicación del *Fray Gerundio* el P. Marquina señalaba que la causa de la degradación de la oratoria sagrada la tenía sobre todo el público, los oyentes, «que eligen a los peores y desprecian a los mejores». Según este fraile, este *idio-*

(16) Conde de Floridablanca, *Instrucción reservada que la Junta de Estado creada formalmente por mi decreto de este día (8 de julio de 1787), deberá observar en todos los puntos y ramos encargados a su conocimiento y examen*. He consultado la transcripción publicada por Andrés Muriel, *Historia de Carlos IV*, t. II, BAE, Madrid, 1959, p. 303 y ss.

(17) A. Ferrer del Río, *La oratoria sagrada en el siglo XVIII*, Madrid, 1853. Véase también, F. Herrero Salgado, *Aportación bibliográfica a la oratoria sagrada española*, Madrid, 1971; y del mismo autor, el artículo sobre la «Predicación» en el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, CSIC, Madrid, 1973. Conviene recordar que muchos sermones se imprimían. Herrero localizó en su bibliografía 1583 títulos impresos en el siglo XVIII.

tismo «no sólo está radicado en las aldeas y chozas, no sólo en los pueblos rústicos mal limados, sino en las grandes villas, en las ciudades y en las más lucidas cortes». «¿Cuántas personas hay que sólo gustan de los sermones en que sólo suenan palabras huecas que nada significan? ¿Cuántas las que sólo aprueban los que llevan por epígrafe el título de una comedia? ¿Cuántas que llaman *cadencia* al más bárbaro romance de ciego, compuesto de pies de coplas, que es la mayor monstruosidad de la oratoria?» El propio Marquina señala que cuando predica en la Corte uno de estos oradores alambicados «no cabe la gente en la iglesia, los coches en las plazuelas, ni sillas en los atrios y pórticos en los templos». La predicación, por tanto, que fue más combatida era precisamente la más celebrada, la de mayor aceptación social.

La obra del P. Isla, *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas alias Zote* no es simplemente un ataque contra la «corrupción» del púlpito, sino también contra los frailes de las órdenes religiosas que recibían de los pueblos y ciudades los encargos de predicar. En realidad estas órdenes constituían no sólo un objeto del desprecio ilustrado sino también la competencia de los jesuitas en un momento en que éstos, con el fogoso P. Pedro de Calatayud al frente, organizaban sus *misiones* con «asalto general» incluido. En este tiempo ya el P. Bernardo Francisco de Hoyos había recibido, un feliz día de primavera de 1733, una singular revelación del Sagrado Corazón de Jesús: «¡Reinaré en España!»

El éxito del *Fray Gerundio* en los círculos ilustrados, entre «los sabios y discretos, píos y eruditos», fue enorme. La mayoría de los defensores del Padre Isla hacían referencia a Feijoo como antecedente crítico de los malos predicadores. Alguno llegó a afirmar que el benedictino tuvo en su celda el célebre sermón de Santa Ana que había sido predicado por un tal Fray Gregorio en Andújar y con el que comienza Fray Gerundio su carrera estelar de «floridos conceptos, pomposas fantasías y rarísimas sutilezas». Así describe el más conocido predicador imaginario a la madre de la Virgen María y, por tanto, «abuela de la Santísima Trinidad»: «Eres aquella misteriosa red en cuyas opacas mallas quedan presos los incautos pececillos». «Eres aquella piedra del desierto que en los damascenos campos erigió el amante Raquel para dar a su ganado agua: *mulier, da mihi aquam*». «Es Santa Ana aquella preciosa margarita que, fecunda a insultos del horizonte, deja ciego a quien la busca». Don Juan Manuel de Santander y Zorrilla, académico de la lengua y bibliotecario real, reproduce fragmentos de algunos sermones que prueban «el indecente modo de predicar la palabra divina» y transcribe algunos títulos con los que eran anunciados, que denotan un claro «aire de comedias»: «La armonía de la naturaleza enmendada en el misterio de la Encarnación». «Pasquinada contra Cristo, de los cartagineses». «La diosa Marica». «La desesperación afortunada». «El hijo en duda, declarado en la gloria». «El carro de los arameos». «El Hércules de la Iglesia». «Cegar para ver mejor». «Las mejores perlas de la aurora de la gracia». «El mayor teatro del dolor» (18).

(18) Cf. la crítica de las órdenes mendicantes y el debate sobre la reforma del púlpito en la edición realizada por P. F. Monlau de los escritos del P. Isla, en donde se recogen múltiples textos de diversos autores. P. J. F. de Isla, *Obras Escogidas*, BAE, Madrid, 1945.

«Los sermones, escribía el Padre Isla, suelen ser unas bellas corridas de toros, ingeniosamente representadas desde el púlpito, sacando a la plaza todos cuantos toros, novillos, bueyes y vacas pacen en los campos de las letras sagradas y profanas». Acabar con los malos sermones constituía un empeño ilustrado tan urgente y necesario como prohibir las corridas de toros y transformar el arte de hacer comedias. Ninguno de estos espectáculos se puede identificar sin más con la cultura popular, pero no cabe duda de que en ellos el vituperado vulgo era un espectador participante. Educar al pueblo, cultivar sus gustos y formar sus opiniones, implicaba, pues, modificar el espectáculo.

2. Arte nuevo de hacer comedias

La reforma del púlpito resulta coherente si se tiene en cuenta el afán que muestran los ilustrados por el didactismo. Lo que se pretendía en realidad era una reforma radical del culto religioso, como pone de relieve Feijoo en su discurso acerca de *la música en los templos*: «Las cantadas que ahora se oyen en las iglesias, son, en cuanto a la forma, las mismas que resuenan en las tablas. Todas se componen de minuetos, recitados, arietas, alegros, y a lo último se pone aquello que llaman *grave*» (...) «Toda la gracia de las cantadas que hoy suena en las iglesias, consiste en equívocos bajos, metáforas triviales, retruécanos pueriles», de tal forma que «fuera mejor cantar coplas de ciego». Se pregunta más adelante si es menester que entren los airecillos de las comedias en la representación de los más tristes misterios para pasar luego a hacer extensiva su crítica a la oratoria sagrada y a la policía que reina en los templos por considerar que su estado es lamentable en la España de la época (19).

Desterrar los gustos del vulgo, del que surgen todo tipo de extravagancias y errores «en materia de policía y costumbres», constituye una verdadera obsesión para los intelectuales orgánicos de la política ilustrada. No es extraño que sus fobias se concentrasen en los autos sacramentales, mitad actos litúrgicos y mitad comedias, hasta conseguir suprimirlos por Real Cédula del 3 de junio de 1765. Don Bernardo Iriarte, a instancia del comisario corrector de dramas para el teatro de la Corte, realizó un informe años más tarde en el que decía que «toda comedia de magia, de frailes y diablos (...), debe sepultarse para siempre en el archivo de los idiotas, aunque clamen éstos y los cómicos. La razón de que hacen dinero con ellas no es razón para el Gobierno ni para la gente racional, que debe impedir se cebe la plebe y los ignorantes en farsas disparatadas». «Después del púlpito que es la cátedra del Espíritu Santo, escribía Nicolás Fernández de Moratín, no hay escuela para enseñarnos más a propósito que el teatro, pero está hoy día desatinadamente corrompido. El es la escuela de la maldad, el espejo de la lascivia, el retrato de la desenvoltura (...), el ejemplar de la inobediencia» (20).

(19) Cf. Fray B. J. Feijoo, *Obras escogidas*, BAE, t. LVI, Madrid, 1952, pp. 37, 42 y 44.

(20) Las disposiciones legales sobre el teatro en el siglo XVIII y las diferentes polémicas que se suscitaban sobre su reforma han sido recogidas y estudiadas por E. Cotarelo y Mori, *Iriarte y su época*, Madrid, 1897, y *Bibliografía de las controversias sobre la licitud del teatro en España*, Madrid, 1904.

La crítica de los autos sacramentales no es sino la punta de lanza de un programa de revolución radical del teatro y de los espectáculos públicos para desterrar las costumbres supersticiosas. A la prohibición de los mismos siguió en 1788 un Real Decreto contra las comedias de santos y de magia «por ser contrarias no sólo a las reglas más triviales y menos estrechas del teatro, sino también a la religión, a la razón, a las costumbres y a la decencia». Pero los ilustrados más que reprimir pretendían canalizar sus ideas reestructurando los espectáculos y poniéndolos al servicio de fines moralizadores y didácticos. José Clavijo y Fajardo, uno de los representantes del neoclasicismo y acérrimo enemigo de los autos, propuso no tanto acabar con el teatro cuanto fomentarlo «para corregir las costumbres» (21). Por su parte, años más tarde Luis García del Cañuelo, abogado del Real Consejo y alma de *El Censor*, escribía en uno de sus *Discursos* publicado en el mencionado periódico: «No basta que el teatro instruya, es menester también que pule y que cultive: quiero decir, que dé buenas máximas de educación y conducta, que enseñe a respetar las clases que componen el Estado, que inspire a cada uno el amor a sus deberes, que haga conocer cuánto valen en el uso del mundo el decoro, la cortesía, la afabilidad, que haga apreciar la generosidad, el candor, la veracidad, la buena fe, el recato, el recogimiento, la aplicación al trabajo, y otras mil virtudes civiles, que por lo común tienen en poco los ignorantes y orgullosos» (22).

El programa ilustrado respecto al teatro formaba parte de su plan de educación popular. Para llevarlo a la práctica era preciso regular la profesión de los cómicos, poner orden en las representaciones, proponer nuevos estilos sometidos a nuevas reglas, en fin, estrenar nuevas comedias. Tampoco la Iglesia fue ajena a esta policía de los espectáculos. El jesuita Francisco Moya y Correa, en su *Triunfo sagrado de la conciencia*, publicado en 1751, afirmaba que la gente de teatro suele ser «la más libertina, la más desocupada y la más licenciosa». Los actores «son unas gentes que andan discurriendo toda su vida de un país para otro en cuadrillas por todo el reino, de pueblo en pueblo, de ciudad en ciudad, sin domicilio fijo». Constituyen, pues, un grupo social próximo al de los vagabundos, lo que explica en parte las numerosas medidas de control aprobadas para someterlos. Una *Instrucción* de 1801 llegó a prohibir «las compañías cómicas llamadas de *legua*, cuya vagancia es comúnmente perjudicial a las buenas costumbres, y su conjunto compuesto de personas corrompidas, llenas de miseria y de vicios en descrédito de la profesión cómica». En nombre de la decencia, la compostura y el decoro, «para la formación de compañías cómicas sólo se admitirán de nuevo jóvenes de alguna educación que sepan a lo menos leer y escribir, que tengan una regular conducta y disposición para la profesión cómica». Con anterioridad, en 1777, se había prohibido a los actores morcillear, es decir, improvisar sobre el texto evocando anécdotas de la localidad en la que se representaba la obra, aludiendo a personajes o acontecimientos recientes. Don Bernardo Iriarte, en el escrito anteriormente cita-

(21) Clavijo escribía en un periódico semanal, *El Pensador*, que él mismo fundó en 1762. El periódico desapareció en 1767. Además de escribir contra los autos, publicó numerosos de sus *Pensamientos* contra vicios y hábitos establecidos, en favor de la educación, la compostura en los templos y los buenos sermones. Sus sátiras de costumbres desencadenaron vivas polémicas.

(22) *El Censor* se comenzó a publicar en 1781. El texto citado, en el que propone su función educativa del teatro, pertenece al *Discurso* XCII.

do, instaba insistentemente para que jamás se tolerasen farsas de personas existentes, y mucho menos de los mismos farsantes.

Por una ironía del destino, los tan denostados cómicos resultan ser los responsables del triunfo de la comedia neoclásica. Precisamente Tomás Iriarte, autor de *El señorito mimado*, primera comedia al nuevo estilo, que se estrenó, con gran éxito, el 9 de septiembre de 1788 en el Coliseo del Príncipe, logró su triunfo gracias a los cambios que introdujeron en la representación conocidos cómicos de la Compañía Martínez. Esta obra, que criticaba a la vez a la juventud ignorante y viciosa, la ausencia de autoridad paterna y la excesiva condescendencia materna con los hijos, fue, como señaló Moratín, «la primera comedia original que se ha visto en los teatros de España, escrita según las reglas más esenciales que han dictado la filosofía y la buena crítica». Para completar su programa pedagógico Iriarte escribió *La señorita mal criada*, que se imprimió el mismo año del ya citado estreno dedicado entonces a combatir la mala educación de los jóvenes varones. Si el descuido de la educación masculina exige correctivos, no menos los impone la educación de las hijas. Doña Pepita es presentada como el espejo de la joven casquivana, resultado de un padre superficial, don Gonzalo, en quien el dramaturgo representa a todo un estrato social de señores despreocupados que manifiestan una sociabilidad malsana: «Todo el año / vivo como un patriarca. / Que haya guerra, que haya paz, / buena cosecha o escasa. / Que uno diga que las cosas / van bien, y otros rematadas; / que se escriban con minúscula, / que se tiren de las barbas; / yo, adelante, a divertirme, / y los demás patarata. / Donde hay gente, allí estoy yo / clavado como una estaca. / Voy lo mismo a una comedia / que a ver una encorazada. / Viene algún predicador / famoso, no se me escapa. / Que hay ópera nueva, a verla; / una boda, a presenciaria; / un gigante, un avechucho, / un monstruo a tanto la entrada, / volatines, nacimientos, / sombras chinas y otras farsas, / el primerito (...). Así vivo, así me huelgo, / y todos a una voz claman: / ¡Si no hay otro don Gonzalo! ¡Qué humor tiene! ¡Es una alhaja!»

Esta ofensiva moralizadora necesariamente tenía que chocar con los sainetes que muchos escritores de la época consideraban llenos de obscenidades y de indecencias. Entre las múltiples críticas no podía faltar el juicio razonado de Jovellanos, a quien la Academia de la Historia encargó un informe, solicitado en 1786 por el Supremo Consejo de Castilla, sobre las tradiciones populares en materia de espectáculos y diversiones. La respuesta del autor de *El Delincuente honrado* concede amplio espacio a la transformación del teatro. «Para mejorar la educación del pueblo, escribe, otra reforma parece necesaria, y es la de aquella parte plebeya de nuestra escena que pertenece al cómico bajo o grosero, en la cual los errores y las licencias han entrado más de tropel. No pocas de nuestras antiguas comedias, casi todos los entremeses y muchos de los modernos sainetes y tonadillas, cuyos interlocutores son los héroes de la *briba*, están escritos sobre este gusto, y son tanto más perniciosos, cuanto llaman y aficionan al teatro la parte más ruda y sencilla del pueblo, deleitándola con las groseras y torpes bufonadas, que forman todo su mérito». Pero el ilustre polígrafo se da cuenta de que la mejora de la «educación del pueblo» no se consigue simplemente con dramas «capaces de deleitar e instruir», sino con una reforma general de los espectáculos que pasa por la prohibición de los «titeres», «las linternas mágicas», los «arlequines y graciosos del baile de

cuerda», porque «¿de qué serviría que en el teatro se oigan sólo ejemplos y documentos de virtud y honestidad, si entre tanto, levantando su púlpito en medio de una plaza predica don Cristóbal de Polichinela su lúbrica doctrina a un pueblo entero que con la boca abierta oye sus indecentes groserías? Mas si pareciese duro privar al pueblo de estos entretenimientos, que por baratos y sencillos son peculiarmente suyos, púrguense a lo menos de cuanto pueda dañarle y abatirle. La religión y la política claman a una por esta reforma» (23).

Quizá el exponente práctico de esta voluntad de cambio se encuentre en *La comedia nueva* de Leandro Fernández de Moratín, quien, en prólogo a la edición de 1792, afirma que con esta obra pretende vencer al fin «la resistencia incalculable de la opinión pública»: «¿Qué otro medio se hallaría más conveniente que el de presentar en el teatro, castigados y expuestos al desprecio general, los vicios del teatro mismo? ¿Y qué mayor servicio podrá hacer un escritor que el de explotar la opinión pública, rectificarla con sólidas doctrinas, y facilitar al gobierno por este medio la más pronta ejecución de sus ideas?» Reformar el teatro por el teatro mismo, introduciendo en la escena la nueva preceptiva dramática y los nuevos valores, tal es la genialidad de Moratín con la que culmina medio siglo de polémicas, de disposiciones legales y de intentos de consolidación del nuevo arte de hacer comedias (24).

3. *El espíritu de los mejores diarios*

En 1757 el *Diario noticioso, curioso, erudito y comercial, público y económico* fundado por don Francisco Mariano Nifo —el más inquieto representante de nuestro periodismo del siglo XVIII— obtuvo la preceptiva autorización de impresión otorgada por el Consejo de Castilla. Se publicó por vez primera en febrero del año siguiente. Nació así el primer diario español. Durante el Siglo de las Luces existieron unos 166 periódicos, de los cuales 71 nacieron en el reinado de Carlos III (1759-1788). Por motivos de censura 70 títulos no pudieron ver la luz, como consta en los expedientes del Consejo. El papel de la prensa en el interior de la política ilustrada es subrayado por Campomanes en el primer Apéndice de su *Discurso sobre la educación popular de los artesanos* (1775): «Las gacetas de comercio, los diarios económicos y otras obras periódicas de esta naturaleza son escritos que han ilustrado a nuestros vecinos. Este mismo efecto producirán en España, luego que se haga moda en los estrados su lectura y cálculo, en lugar de las bagatelas que suelen tratarse en ellos.»

(23) G. M. de Jovellanos, «Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos y diversiones públicas, y sobre su origen en España» en *Obras*, t. XLVI, BAE, Madrid, 1963, pp. 496-497. Jovellanos no identifica, sin embargo, simplemente el teatro con las diversiones públicas, sino que lo considera además como «un espectáculo capaz de instruir o extraviar el espíritu, y de perfeccionar o corromper el corazón de los ciudadanos».

(24) Cf. la obra de Moratín, precedida por una presentación, en la magnífica antología realizada por J. L. Johnson, Ed., *Teatro español del siglo XVIII*. Bruguera, Barcelona, 1972, p. 821 y ss. Un buen estudio sobre las polémicas en torno al teatro y la crítica de los sainetes ha sido realizado por R. Andioc, «El teatro en el siglo XVIII» en J. M. Díez Borque, *Historia de la literatura española (s. XVII y XVIII)*, Guadiana, Madrid, 1975. Andioc señala inteligentemente cómo la defensa de las tres unidades, la imposición de unas reglas estéticas, está íntimamente ligada a la finalidad ética y moral del teatro o, como afirmaba Moratín, «a preparar y dirigir como conviene a la opinión pública».

Francisco Aguilar Piñal, que ha realizado una completa recopilación bibliográfica de diarios, revistas y pronósticos de época, ha señalado en un interesante estudio que en la segunda mitad del siglo XVIII se reunían las condiciones sociales necesarias para la institucionalización de la prensa: «un público ávido de noticias y con medios económicos suficientes para costearla, empresarios decididos e imaginativos, periodistas entusiastas y críticos, avances técnicos, tanto en las imprentas como en la organización y difusión de los impresos. En definitiva, la burguesía ilustrada encuentra los cauces apropiados para ir educando a la opinión pública en sus propios ideales económicos, culturales y políticos» (25).

La difusión de papeles impresos editados periódicamente se vio favorecida por la construcción de nuevas vías de comunicación y por la reorganización del correo. En 1749 se creó la Superintendencia General de Postas, Correos y Estafetas, y en ese mismo año el Marqués de la Ensenada dictó una *Ordenanza* por la que se establecía un plan general de carretas financiadas por fondos públicos. Las postas con carruajes se generalizaron bajo el reinado de Carlos III. En 1755 Campomanes fue nombrado por Ricardo Wall —que un año antes había sido nombrado Secretario de Estado— asesor de Correos, y a él se deben las *Ordenanzas de Correos* de 1762. En ese mismo año publicó precisamente un *Plan en el que se prescriben reglas y medios para mantener todos los pobres y vagabundos del Reino recogiénolos en hospicios*. Esta obra fue remitida a Wall en 1762 y al Consejo del Reino dos años más tarde. En 1761 había publicado *Itinerario de las carretas de postas de dentro y fuera del Reino*. La aplicación de los vagabundos útiles al trabajo permitió emprender numerosas obras públicas, entre las que figuraban la construcción de calzadas y puentes. Los viajes de los ilustrados, la movilidad de las ideas, la difusión del espíritu de los mejores diarios, no son sino el reverso de la represión de la ociosidad, la recogida de pobres y vagabundos por caminos y posadas, la reterritorialización de los pobres y su condena a trabajos forzados.

Al igual que los sermones preconizados por los ilustrados eran la antítesis de los «malos sermones» y al igual que el teatro en el que respetaban las tres unidades se oponía a un teatro sin reglas y por tanto «demasiado libre», la prensa ilustrada, imitadora de los impresos que circulaban en los países adornados por las Luces, era acérrima enemiga de un tipo de literatura que gozaba de gran aceptación: los pronósticos y almanaques. Estos papeles fueron calificados como «frialdades, dislates y afectadas ridiculeces», pero no faltaron quienes, pese a reconocer su «poquísima utilidad al público», los defendieron como un entretenimiento *necesario* «para ocupar la ociosidad de muchas gentes, cuyo ningún destino acaso les haría pensar en otros entretenimientos perjudiciales». Sin embargo, este ardid no funcionó pues, como es bien sabido, el inquieto, prolífico y polifacético Torres y Villarroel había predicho el mismísimo motín de Esquilache en el *Piscator económico* de 1765, almanaque que se imprimió con el siguiente subtítulo: *Diario y cuartos de luna para el año 1766, y otros muchísimos más. Describense los sucesos políticos de la Agricultura y Comercio. Y se manifiesta el estado de las Fábricas y Artes, con la causa de su decadencia. Escrito por Bartolomé Ulloa, mercader de libros, quien lo ofrece a todo labrador, artesano y comer-*

(25) F. Aguilar Piñal, *La prensa española en el siglo XVIII. Diarios, revistas y pronósticos*, CSIC, Madrid, 1978, p. 8.

ciante. Dividido en dos partes: en la primera trata de la agricultura y en la segunda del comercio, fábrica y oficios. Madrid. Andrés Ortega, 1765. Tras el motín, en octubre, Campomanes asegura que el *Piscator* de Torres «trata de los abastos de Madrid en lo pasado, inculcando especies relativas al pan, que corrieron antes de los alborotos pasados y no dejaron de influir en ellos». Evidentemente el ilustre asturiano no creía que se tratase de una verdadera predicción, pero sí admite que «se le puede dar mala interpretación, especialmente el vulgo, que atribuye a todos los pronósticos gratuitamente el don de profecía». La conclusión de todo ello no podía ser, pues, otra que extremar la censura y llegar incluso a prohibir estos pronósticos porque «son el disfraz con que corren y se siembran especies maliciosas, además de mantener la ignorancia en el público». Campomanes ordena, por tanto, que «no se permita la impresión de tales pronósticos como vanos, supersticiosos y perjudiciales a la pública instrucción, y aun nocivos al común, reduciéndose únicamente el calendario y lunaciones». De hecho, una Real Cédula de 21 de junio de 1767 prohibía la difusión oral y escrita de pronósticos, piscadores, romances de ciegos y coplas de ajusticiados. Como ha señalado Aguilar Piñal, con esta medida «se suprime, de Real Orden, el juego de la fantasía y el alivio de la evasión literaria en aras de una cultura mucho más racional, pero impuesta desde arriba con la que se pretende sacar a España de la vulgaridad. Se obliga a los súbditos al trabajo útil y a la sumisión incondicional al poder establecido, pero se ignoran sus derechos a la instrucción y al desarrollo de una mentalidad crítica como una única salida digna del subdesarrollo cultura a que les había conducido durante siglos una política socialmente discriminatoria» (26).

Los periódicos no dejaron de colaborar en esta campaña destinada a descalificar los pronósticos y las hojas volantes. El *Correo de Madrid*, anteriormente titulado *Correo de los ciegos de Madrid* y en el que colaboraron Iriarte, Ramón de la Cruz, Cadalso y otros escritores ilustrados, incluía en su número del 3 de diciembre de 1788 una *Historia de los almanagues* destinada a combatir este género literario. «Se hallan pocos objetos, se escribe, en que la ignorancia y horrorosa superstición hayan dominado más que en éste». T. Anzano, por su parte, en su ya citado plan para los hospicios abogaba, sobre todo para los jóvenes hospicianos, por «la impresión de buenas ideas que pueden adquirir en lo posible entreteniéndolos durante sus ejercicios con la lectura de algunos libros curiosos y útiles de doctrina cristiana y de Historia sagrada y profana, acomodada a su edad y capacidad» porque «así se les engaña de algún modo para que sientan menos la penalidad y desafecto con que miran el trabajo». Y continúa el maquiavélico gestor de instituciones de corrección y reforma: «Conviene prohibirles con todo rigor la lección de romances que inspiran máximas bárbaras, a título de heroísmo, a su parecer» (27).

(26) F. Aguilar Piñal, *op. cit.*, pp. 17 y 19.

(27) T. Anzano, *Elementos preliminares*, *op. cit.*, p. 98. Meléndez Valdés, en sus *Discursos forenses*, ataca con gran dureza los romances. Uno de los pioneros en esta crítica fue nada más y nada menos que Campomanes en su *Discurso sobre la educación popular de los artesanos*: «No deberán leerse en las escuelas romances de ajusticiados; porque producen en los rudos semilla de delinquir, y de hacerse baladrones, pintando como actos gloriosos las muertes, robos y otros delitos, que los guiaron al suplicio. El mismo daño traen los romances de los doce pares, y otras leyendas vanas o caprichosas, que corren en nuestro idioma, aunque el Consejo no permite su reimpresión».

Los periódicos que para convertirse en empresa debían obtener licencia previa del Consejo —que se otorgaba o no en función del plan presentado por los editores— estaban obligados además antes de la publicación de cada ejemplar a una censura previa. Como han señalado historiadores de la Ilustración española, «estamos ante una prensa fundamentalmente vigilada desde el poder y además, en muchas ocasiones, dirigida» e inspirada por los déspotas ilustrados «para quienes la prensa se concibe como un instrumento más al servicio de la política reformadora del gobiernò» (28).

La brevedad de los textos, el formato y el precio de los periódicos facilitaron su gran difusión. Su incidencia en la opinión fue grande y ello no sólo por la importancia de las tiradas sino también porque la vida cotidiana de las ciudades y villas del siglo XVIII estaba marcada por la frecuencia de los encuentros y la densidad de las relaciones sociales. Las noticias y comentarios circulaban con gran rapidez y en los lugares de reunión se producía incluso la lectura en voz alta de la prensa. Los elevados índices de analfabetismo, que algunos historiadores cifran en torno al 80 por 100 de la población en la segunda mitad del siglo, no permiten, pues, inferir una incidencia minoritaria de los periódicos en la opinión pública. Aún más, muy probablemente determinadas noticias e ideas llamativas se grababan con facilidad en la memoria de las gentes, ya que esta facultad entonces se ejercitaba enormemente, especialmente en los medios en los que predominaba una cultura oral. Con razón Floridablanca en 1785 proponía facilitar la publicación de «este género de escritos», que son de gran aceptación «por la circunstancia de adquirirse a poca costa y tomarse por evasión», por lo que los papeles impresos «logran incomparablemente mayor número de lectores que las obras metódicas» (...) y «por consecuencia contribuyen en gran número a difundir en el público muchas verdades e ideas útiles, y a combatir por medio de la crítica honesta los errores y preocupaciones que estorban el adelantamiento en varios ramos». Las palabras del insigne político surtieron efecto, ya que a los pocos meses de estas declaraciones se sucedieron las publicaciones de *El apologista universal*, *El observador* y *El corresponsal del censor*. El editor y autor de este último periódico era el asturiano Rubín de Celis, que entendían la difusión de la prensa, a la manera ilustrada, como «estímulo para adquirir y mantener las buenas costumbres y un freno que impide abandonarse al vicio». Fue precisamente esta estrecha concepción de la libertad de expresión la que obligó a los partidarios de la libertad a recurrir a la prensa clandestina (29).

Las asociaciones secretas y sus ideas disolventes, así como la Revolución francesa, obligaron a una radicalización de la prensa sometida a la censura. De ahí la

(28) L. M. Enciso y C. Almuña Fernández, «La prensa» en *La Ilustración. Clarooscuro de un siglo maldito*, *Historia* 16, extra VIII, diciembre, 1978, pp. 141-150.

(29) Cf. T. Egidio López, *Prensa clandestina española en el siglo XVIII*, Universidad de Valladolid, 1968; F. Aguilar Piñal, *Romancero popular del siglo XVIII*, CSIC, Madrid, 1972. En general, sobre la prensa española del siglo XVIII puede consultarse la ya citada clásica obra de P. J. Guinard, *La presse espagnole de 1737 a 1791*, París, 1973. Cf. también el libro documentado de M. D. Sáiz, *Historia del periodismo en España*, t. I. Alianza, Madrid, 1983. Sobre los escritos de Rubín de Celis y su influjo en Campomanes, véase el interesante estudio de I. Urzainqui y A. Ruiz de la Peña, *Periodismo e Ilustración en Manuel Rubín de Celis*, Centro de Estudios del siglo XVIII, Oviedo, 1983.

Disertación sobre la libertad de escribir, que Valentín Foronda publicó en el *Espíritu de los mejores diarios que se publican en Europa*, que había visto la luz un año antes de la destrucción de la Bastilla. «Desengañémosnos y convengamos de buena fe, escribía Foronda, que mientras no haya libertad de escribir y de manifestar con franqueza aquellas opiniones extravagantes y primeras ideas que han identificado con nosotros la educación (...) permanecerán siempre los reinos en un embrutecimiento vergonzoso» (30). La libertad debería prevalecer sobre la censura. Sin embargo, dos años después del escrito de Foronda, el Rey Carlos IV, el 24 de febrero de 1791, decretaba la supresión de todos los periódicos del Reino excepto la *Gaceta* y el *Diario de Madrid*. El amor a la libertad permitía por vez primera discriminar entre los partidarios del despotismo y los defensores de la verdadera ilustración.

DISTINCION Y BUEN TONO

El control de la población y la censura de las ideas, es decir, la política de fijación y limpieza era, inseparable, del esplendor ilustrado. En realidad existió una homología estructural entre la política de la lengua y la política socio-cultural que pretendían implantar los seguidores de las Luces. No en vano entre ellos imperó el espíritu enciclopédico en virtud del cual las ciencias eran consideradas un lenguaje bien hecho. Los ilustrados se apropiaron de la lengua y con ella, de las ciencias y de la verdad. Monopolizadores de la palabra, que es producto de la inteligencia, tesorereros de la verdadera cultura, no dudaron en relegar las manifestaciones de la cultura popular al orden de la artesanía, la danza, las fiestas y romerías, lo regional y lo local, espacios todos alejados de las virtudes carismáticas de la palabra. Este grupo de intelectuales, al monopolizar las Luces y el progreso, identificó al pueblo con la ignorancia, el trabajo y la insubordinación. Jovellanos se refiere al carácter «insociable y feroz» de los labradores. Meléndez Valdés alude al «ignorante vulgo» de «imágenes débiles». Clavijo, en *El pensador*, se refiere también a un vulgo «numeroso, intratable e incapaz de abrir los ojos a sus verdaderos intereses, que canoniza todo cuanto le presenta la costumbre, y mira como impropio y sedicioso lo que conduce a sacarle del error». Se produce, pues, en el Siglo de las Luces una desvalorización de las tradiciones populares y de los comportamientos colectivos. Las costumbres locales fueron condenadas en nombre de valores universales, las formas de transmisión oral se vieron relegadas por el predominio que adquirió la escritura, lo masivo y colectivo se identificó con lo vulgar en oposición a la excelencia acantonada en la singular individualidad.

Únicamente desde un poder centralizado y centralizador se podía instituir un gobierno uniforme capaz de acometer una arriesgada empresa de dominación cultural. El Estado aparece como el único territorio susceptible de unificar tácticas diversas de imposición cultural y justamente su singularidad ha contribuido paradójicamente a crear la ilusión de la homogeneidad de las clases y de las culturas populares. Ilustración y populismo, cultura de élites y cultura de masas nacen, pues, en el singular momento histórico en el que, en nombre de las Luces, se aspira des-

(30) V. Foronda, «Disertación sobre la libertad de escribir» en *Espíritu de los mejores diarios*, 4 de mayo de 1789, t. V., pp. 1-14.

de el poder a dotar de una legitimidad exclusiva a la denominada cultura ilustrada (31).

A diferencia de la España del barroco, en la que primaba el enfrentamiento entre caballeros de armas y letrados, en la España del neoclasicismo retorna la dialéctica entre trabajo manual y trabajo intelectual. Los ilustrados, situados a la sombra del Soberano, en tanto que sombra a su vez de la divinidad, acondicionaron sus propios espacios de alta cultura. Las universidades (18 en 1786), y en particular las que habían sido objeto de reforma, las Sociedades Económicas de Amigos del País (al menos 63 en 1804), las Reales Academias (de la Lengua, de la Historia, del Derecho, de Medicina, de Jurisprudencia, de Bellas Artes y de Nobles Artes), las tertulias, las academias literarias y del buen gusto, los conciertos, los viajes, las bibliotecas, los gabinetes de historia natural, los jardines botánicos, los observatorios astronómicos, la elegancia en el vestir, en el hablar, en el vivir, los salones, honores, despachos, magisterios y ministerios iban confiriendo a una minoría selecta que monopolizaba estos ámbitos dorados la marca de la distinción. Los ilustrados *eclairés*, incluso los que preconizaban la igualdad para todos los hombres, estaban material y simbólicamente a tal distancia del repudiado vulgo como lo estaba el día de la noche. Por esto, el pueblo rudo, tosco e ignorante, si se le comparaba con la nobleza ilustrada, necesariamente tenía que hacer suya la distancia social instituida, la disparidad que media entre un utensilio de barro y un jarrón de porcelana del Buen Retiro.

El brillo de las Luces no es ajeno históricamente a este entorno de distinción y buen tono que contrasta con la visión negativa de las masas. Frente a los nuevos intelectuales cultos y enciclopédicos las representaciones mentales de los ciudadanos de clases bajas se vieron reducidas a una especie de enciclopedia del pobre: *El Catón*. El estatuto de minoría que entonces recibieron las clases populares ha marcado profundamente nuestra propia imagen de la historia (32). Quizás las explicaciones que hasta ahora se han avanzado del Motín de Esquilache sean en gran medida deudoras de la concepción ilustrada del vulgo. Para unos historiadores el pueblo ha sido manipulado por la nobleza descontenta, la masonería o los jesuitas. Para otros se trata de un levantamiento provocado por la subida de los precios del pan. Es como si las clases populares fuesen incapaces de pensar por sí mismas y de actuar en consecuencia, como si únicamente respondiesen a la manipulación inteligente del exterior o a los dictados intempestivos de su estómago (33).

(31) Sería por tanto preciso revisar la oposición, sobre la que argumenta Finkelkraut, entre Ilustración (francesa) y Romanticismo alemán. El concepto de *Volksgeist* —espíritu de un pueblo—, tan central en los trabajos del joven Hegel, no provendría tan sólo de Herder, sino también de ilustrados como Montesquieu y Rousseau. El populismo romántico hundiría sus raíces en la unicidad cultural defendida en nombre de la Ilustración. Sobre el concepto de *Volksgeist* cf. R. Samuel, Ed., *Historia popular y teoría socialista*, Crítica, Barcelona, 1984; J. Hyppolite, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, París, 1948; así como J. C. Pariente, «Le rationalisme appliqué de Rousseau» en *Hommage a Jean Hyppolite*, PUF, París, 1971, pp. 21-46. Ver también A. Finkelkraut, *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona, 1987.

(32) Sería preciso realizar una historia de la historia que entonces se forjó amparada desde el poder real. Cf. M. T. Nava Rodríguez, «La Real Academia de la Historia como modelo de unión formal entre el Estado y la cultura (1735-1792)», *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, 8, 1987, pp. 127-155.

(33) Un buen estudio de las distintas interpretaciones de los historiadores —de Ferrer del Río a Pierre Vilar—, así como amplia documentación sobre el Motín lo proporciona L. Rodríguez, *Reforma e Ilus-*

Es posible, sin embargo, avanzar una interpretación del Motín menos despótica y más ilustrada o, si se prefiere, considerarlo como una expresión de conciencia ilustrada en el sentido señalado por Kant de «salida del hombre de un estado de minoría». Los acontecimientos que se desencadenaron el domingo de Ramos de 1766 en Madrid —que señalan el comienzo de movilizaciones populares en todo el Reino—, podrían ser contemplados como manifestaciones de rechazo al intervencionismo del poder político, de sus levas, reglamentaciones, corrupciones, medidas extranjerizantes e incluso del nepotismo y las prebendas familiares que parecían caracterizar entre otros al Marqués de Esquilache (34). Motín, pues, de resistencia que prefigura y anuncia la destrucción de la Bastilla en el país vecino, la más odiada fortaleza de corrección y disciplina. Si esta nueva vía de análisis permitiese explicar mejor los hechos y se acordase más estrechamente con los documentos de los archivos, sería preciso no sólo incorporar el Motín de Esquilache a la historia de las ideas, sino también pensar, en relación a él, los proyectos educativos y las reformas ilustradas (35). Desentrañar estos acontecimientos tan controvertidos permitiría proyectar luz sobre una zona sumergida en nuestra historia y muy probablemente iniciar un cambio de rumbo en la historia de la Ilustración española.

tración en la España del siglo XVIII. Pedro R. de Campomanes, Fundación Universitaria, Madrid, 1975. La autora adopta, sin embargo, para Madrid la tesis de la manipulación y para provincias la tesis de la acción popular espontánea. El historiador Rodríguez Casado, en 1950, y tras reconocer en la política interior de Carlos III medidas de «disciplina colectiva en todos los órdenes de la vida», no duda en comparar la reacción de la población con «el malhumor del niño ligero y descontentadizo cuando sufre en su persona los efectos del jabón y del agua». Conviene no olvidar que la tesis de la incapacidad de las clases populares para movilizarse autónomamente fue ya en el siglo XVIII la versión oficial de los gobernantes.

(34) La interpretación aquí esbozada concede importancia a la medida legal sobre las capas, pues se integra en una política general de policía. Prueba de ello nos la proporciona el *Mercurio Histórico y Político* (abril, 1767), en donde se desmiente el rumor que corrió el 23 de febrero de ese año (es decir, en el primer aniversario del Motín) de que «el Gobierno prohibía a las mujeres el uso de Moños, o Rodetes, y Agujas en el pelo». Se trataba de «falsos rumores y excesos, dirigidos sin duda por gentes malignas y sediciosas a conmovier el Pueblo». Este documento muestra, pues, el reconocimiento oficial del temor a que el pueblo se alterase por motivos aparentemente baladíos. Y es que no sólo razones económicas, sino también razones políticas y prácticas corruptas pueden generar la protesta popular. Sobre la corrupción en los abastos, véase el trabajo de C. de Castro, «La política ilustrada y el abastecimiento de Madrid» en G. Anes, L. A. Rojo y P. Tedde, *Historia económica y pensamiento social*, Alianza, Madrid, 1983, pp. 205-236.

(35) El papel de la masonería, las formas lícitas e ilícitas de sociabilidad, la popularidad de que gozaron los sainetes de Ramón de la Cruz o algunos periódicos de Nifo, las relaciones entre sociabilidad e ideología, los hábitos, costumbres y representaciones de las clases populares, sus ilegalismos y tradiciones deben ser estudiados, porque sin duda todos estos materiales proyectarán una nueva imagen del reinado de Carlos III. El estudio de la Revolución francesa, planteado en esta perspectiva, está comenzando a trastocar la sencilla y falsa complementariedad establecida entre Ilustración y democracia. Véase el magnífico trabajo de R. Halevi, «L'idée et l'événement. Sur les origines intellectuelles de la Révolution française», *Le Debat*, 38, 1986, pp. 145-163.