

# Las primeras disertaciones de los académicos sevillanos

FRANCISCO SÁNCHEZ-BLANCO

Ruhr-Universität Bochum

Los historiadores que desean ser objetivos y claros, no sólo narran poco, sino que concentran su exposición en datos cuantificables: población, precios, consumo e intercambios. Alejan de sí todo cuanto en apariencia es etéreo o subjetivo. Por eso, entre otras cosas, desechan o menosprecian las opiniones de los protagonistas de la historia. Escriben la historia humana como la de las gallinas: miden el espacio que ocupan, anotan las calorías de su alimentación, cuentan los huevos que producen, calculan la esperanza de vida y hacen balance de los costos de mantenimiento. El cacareo, esto es, las palabras lo consideran algo superfluo y, además, un galimatías despreciable. Con tales prejuicios no puede sorprender que los escritos, conversaciones, polémicas, creencias y fantasías, y, en suma, todo cuanto incide más directamente en la mente humana se haya dejado mucho tiempo de lado en aras de acumular datos estadísticos.

Ahora nos vamos a fijar en palabras que posibilitaron la comunicación y de este modo pusieron en movimiento una interacción específica entre los hombres del siglo XVIII. Pero los historiadores que se ocupan de las palabras, como son los de la Literatura o de la Filosofía, raramente se detienen a contemplar las circunstancias sociales que llevaron a hablar a los protagonistas, motivaron su expresión pública o mantuvieron activo el fenómeno colectivo de la conversación. Una historia del pensamiento o de las mentalidades, como se la llama modernamente, viene a compensar esa forma unilateral con que percibían el pasado las disciplinas académicas particulares. No hay que confundirla con aquella metodología simplista de la 'historia de las ideas', que se contentaba con tomar una palabra, recoger testimonios, ordenarlas cronológicamente y confeccionar una especie de diccionario de citas con ejemplos de todas las épocas. Allí no se reflejaba la dinámica del pensamiento, ni se explicaba las controversias entre los personajes históricos.

Para recuperar el mundo intelectual del pasado hace falta escuchar con atención a los hombres de la época, publicar textos olvidados en los archivos, relacionarlos con sus interlocutores inmediatos y señalar tanto los puntos en los que había desacuerdo o falta de entendimiento como aquéllos en que coincidían y servían para crear solidaridades. En nuestro caso se trata de acercarnos al origen de una institución local; enterarnos de los fines programáticos que orientaron sus actividades; y comprender la elección de temas y las disensiones que surgieron inmediatamente.

Las primeras disertaciones de los fundadores de la Academia Sevillana de Buenas Letras dejaron una huella. Escritas a mano, en tinta ocre, casi siempre desvaída, y con abreviaturas y ortografía que hacen penoso el trabajo de leerlas, se encuentran encuademadas en varios tomitos. Entender lo que pensaron aquellos hombres empieza, pues, por esa labor paciente de descifrar una escritura entrevesada, debida a las deficiencias materiales del texto, poner en limpio una versión fiable; labor, que está aún por hacer y, por eso, las palabras de los fundadores de la Academia no han encontrado apenas quien les preste atención. Pero, aparte de las intervenciones singulares, hay que procurar localizar éstas dentro de una conversación real con otros inmediatos interlocutores y dentro de esa otra comunicación virtual que todo pensador mantiene con otros escritores.

Todavía hay algo más. El historiador no debe quedarse en la letra de los textos ni dar exclusivamente importancia a las palabras. Tan significativas como ellas pueden ser también los silencios, es decir, todo aquello que no se dice explícitamente pero que está muy presente a los interlocutores.

Esos silencios hay que interpretarlos de manera distinta a como lo hizo la estética de la recepción, desarrollada en Alemania hace unos veinte años. Según ésta, el lector rellena los espacios vacíos y la ambigüedad consecuente a toda escritura y así recrea o da un sentido siempre nuevo a la obra literaria. El subjetivismo de tal planteamiento resulta algo sospechoso para el historiador, al cual no le interesa poner su granito de pimienta en una tertulia literaria, sino reconstruir una interacción pretérita con elementos auténticos, reduciendo a un mínimo su propia aportación. La actitud del historiador es distinta a la del crítico literario, gremio para el que se concibió esa teoría. El problema no es sustituir silencios con comentarios, sino comprender las razones de lo que no se dice abiertamente.

El historiador se ve obligado a rebasar tanto el nivel literal como el textual, y esto le produce una cierta desazón porque teme perder pie y alejarse de lo objetivo y comprobable. Pero, ¿es honesto y justo pretender exponer el pensamiento de individuos o grupos de personas sin tener en cuenta lo que callan; lo que saben pero no confiesan a las claras; sus prudentes reservas y aquellas otras cosas que por tacto o por temor quedaron en el tintero y tampoco afloraron a los labios?

Es evidente que nadie dice todo lo que piensa, ni se lo dice a todo el mundo en todo momento. Esa imposibilidad de ser completamente transparente puede venir provocada desde fuera y también desde dentro. Si nos imaginamos épocas remotas, inmediatamente pensamos que en España la Inquisición fue la causa de todo lo que no se dijo. Entonces, desde luego, la Inquisición se cuidaba de que muchos no tuvieran ocasión de hablar, pero fundamentalmente intimidaba, de eso no cabe duda, irradiaba temor a la denuncia, al interrogatorio o a la previsible represalia.

Hubo –y hay– formas más sutiles de guardar silencio que por la amenaza de un castigo físico. Se silencian muchas cosas por vergüenza propia y ajena. Entonces, como ahora, se calla por precaución, para no provocar la ira de los violentos; por resignación, ante la obcecada animosidad del contrario; por delicadeza, para no hundir en la duda a los ingenuos, aumentar la tristeza de los desesperanzados ni herir la susceptibilidad de los creyentes. La autocensura existió siempre, y no siempre por motivos dignos. ¡Cuánto callan periodistas, profesores y hombres de negocios por no incurrir en lo políticamente incorrecto y poner en peligro sus puestos o beneficios!

Hay asuntos sobre los que no se habla directamente o de los que sólo se habla utilizando eufemismos. Cada época tabuiza ciertos temas: unas veces son experiencias cotidianas, como la muerte, y otras, instituciones sociales: ‘...del rey y la Inquisición, chitón’, éste, por ejemplo, era una refrán común en el siglo XVIII.

Abstenerse de hablar es una máxima que se recomienda a todo el mundo, incluso a los filósofos. Conocida es la sentencia de Boecio: “si te hubieras callado, yo habría entendido que eras buen filósofo”. Para el resto de los mortales, la discreción –casi siempre sinónimo de mudez– se enseña en los tratados de moral y de urbanidad. En nuestro Siglo de Oro era considerada una de las mayores virtudes y, así se imbuía a los jóvenes el hábito de hablar lo menos posible. El vicio de la indiscreción era no sólo la locuacidad, ‘por la boca muere el pez’, sino el hablar en momento inoportuno y en términos impropios del protocolo. Utilizar sólo aquellas palabras que no predisponen a los oyentes contra ti, era norma central de esa ética cortesana tan subrayada por Baltasar Gracián en su *Oráculo manual y arte de prudencia*. Este jesuita aconsejaba incluso utilizar las palabras como velo que tapara el pensamiento. Recomendaba ‘pensar con independencia, pero hablar con la mayoría’; y advertía que ‘la verdad de uno solo es locura para los demás’; por tanto, mejor mantener oculta la intención, etc., etc.

Mientras vivimos, no obstante, hablamos o escribimos, manejando estrategias para dar sentido incluso a la mudez. El historiador y el crítico literario se ven confrontados frecuentemente con ese fenómeno: con insinuaciones, reticencias o puntos suspensivos. Los autores o los oradores saben cómo hacer para que el interlocutor virtual prosiga un pensamiento más allá de las palabras. El refrán popular lo expresa también: ‘a buen entendedor...’. Todo el mundo está rodeado de mutismos con los que convive del mismo modo que con palabras. En un terreno tan delicado como el jurídico se tienen en cuenta condiciones o consentimientos ‘tácitos’ y en la relación entre autoridades y público existe el llamado ‘silencio administrativo’. ¿Por qué no traerlos a colación al historiar el pensamiento, especialmente, en el período conocido con el nombre de Ilustración?

El origen de la Academia Sevillana de Buenas Letras a mediados del siglo XVIII se inscribe dentro de mutismos ambientales. Sus fundadores crean un foro particular para poder hablar, pero también callan cosas, dándolas por sabidas o por no despertar canes amodorrados. Mi propósito, pues, en esta conferencia es comprender sus inicios, teniendo en cuenta lo que en ella se dijo y en otros lugares se callaba, así como los límites que se impusieron sus miembros al hablar ante los propios compañeros de Academia. Había temas que lógicamente se reservaban para sesiones cerradas al público y para oídos de algunas personas escogidas. Pero había también evidencias que no necesitaban exponer explícitamente.

El lector actual, sin embargo, debe tener muy en cuenta esos vacíos; necesita reconstruir el contexto original, al que los primeros académicos casi nunca se refieren y, a continuación, imaginar las estrategias que ellos utilizaron para superar la prudente autocensura o las circunstancias que les obligaron a interrumpir un diálogo ya iniciado.

La Academia de Buenas Letras nació como foro que permitiera expresar lo que se omitía en las cátedras universitarias. Muchos españoles, desde hacía tiempo padecían la insatisfacción con la cultura heredada, sin que ésta se convirtiera en protesta violenta. No tenían que dejar atrás las fronteras del país o ser genios extraordinarios para darse cuenta de que la algarabía escolástica, en todas las facultades, lo mismo en la de Artes como en las de Medicina, Leyes o incluso en la de Teología, era un griterío vacío y una repetición de tópicos con escasa reflexión personal. Cualquier sevillano de mediana cultura sabía que a nivel europeo se venía desarrollando otro saber, cuyos progresos y utilidad superaba con creces la doctrina que en España se exponía en 'cursos' y tratados para la enseñanza. Pero tal convencimiento podía quedarse en resignación o sólo en una tímida lectura y en una inconsecuente y parcial aceptación, procurando siempre no romper el consenso existente en su entorno inmediato. La denuncia pública de la ignorancia, de las medias verdades o de los errores declarados quedaba reservada a figuras excepcionales que, como Feijoo, gozaban de un cierto apoyo en las altas esferas.

Que las instituciones educativas españolas pervivieran al margen de la finalidad para la que fueron creadas y que se hicieran inmunes a intentos de reformas no debe sorprender, porque se observa en cada época de la historia. Cuando una estructura o una institución encuentra una manera de existencia puede seguir llevando mucho tiempo una vida vegetativa y anacrónica, a espaldas de lo que sucede a su alrededor. Eso ocurría y ocurre con la enseñanza escolástica, de la cual aún quedan algunos ejemplos en seminarios conciliares y universidades pontificias. Dentro de sus aulas se sigue, y seguirá reproduciendo en el futuro, una terminología creada en los siglos medievales, lo cual no significa que los enseñantes se identifiquen con todo lo que dicen, sino sólo que imparten un programa decidido por la competente autoridad.

En la España de mediados del siglo XVIII, los profesores de Salamanca cultivaban en privado lecturas y adquirirían conocimientos que después no podían incorporar a la enseñanza pública; en su casa —dice Cadalso— leían a Newton, y en clase explicaban la física de Aristóteles. Esa esquizofrenia no llevaba al manicomio, sino que formaba parte de las demencias aceptadas socialmente. Así, salvaban en público las apariencias de respeto a la tradición, mientras en su habitación de trabajo seguían la inclinación natural a no contentarse con engaños o mentiras, satisfaciendo los impulsos de la innata curiosidad. El monopolio de la cátedra, lo mismo que hoy día el del micrófono o de la cámara, condenaba a un silencio parcial o total incluso a quienes lo poseían y, por eso, los mismos que lo disfrutaban tenían que guardarse muchas cosas para círculos más reducidos.

El régimen escolástico de las universidades imponía de forma estricta los textos a explicar y las tesis a defender. La definición de la cátedra exigía esa forma repetitiva y no dejaba espacio a introducir novedades. Desde las cátedras tomistas se oía exclusivamente la voz de Santo Tomás; en las jesuíticas la de Suárez; en otras la de Raimundo Lulio, la de Durando, etc., etc. A muchos autores, antiguos y modernos, se les ninguneaba. La escolástica, por sistema, condenaba al ostracismo a quienes se habían atrevido a hablar con originalidad al margen de sus jefes de fila. La disciplina universitaria tenía como primer principio la obligación de seguir una escuela y de reprimir opiniones personales. Jurar las palabras del maestro era deber ineludible. Sólo periódicamente, en disputas marcadas por el calendario, libraban combates rituales los representantes de las diversas escuelas, echándose en cara argumentos de siempre, ensartando cadenas de silogismos, pero sin intención de aprender o de contribuir al avance de los conocimientos. Un cronista de los años de la fundación de la Academia describe con humor la violencia y el miedo latentes en los claustros: 'rugían las escuelas' y el Santo Oficio tenía que mediar.

El método practicado era el dogmático, es decir, el deductivo; se tomaba la cita de una autoridad: la Biblia, el magisterio eclesiástico, los padres de la Iglesia, el filósofo Aristóteles o el fundador de una escuela medieval y, a partir de ahí, mediante silogismos se sacaban conclusiones. Esa era la ciencia, el saber 'seguro' de que hacían gala los escolásticos. No apoyarse en autoridades 'seguras' implicaba construir un edificio sin cimientos, y, además, peligro inminente de incurrir en la heterodoxia.

El saber seguro se traducían en certeza subjetiva de poseer la verdad: un convencimiento granítico e inmovible. Quien, por el contrario, abrigaba dudas entraba a formar parte de los herejes. La verdad revelada la poseían los católicos, y no había que discutir. Abandonar la senda segura equivalía a errar desnortado; quien innovaba, se arriesgaba inútilmente e irritaba a los creyentes. Que no se adelantara en el conocimiento o se introdujeran novedades, no se consideraba un defecto, sino todo lo contrario, la confirmación de que no había otra verdad que la que ellos afirmaban:

sentimiento tranquilizador y apacible, además de cómodo, ya que ahorraba toda búsqueda fatigosa. La obcecación, el fundamentalismo era la consecuencia de andar por la vida con anteojeras, no viendo otra realidad que la sancionada por el que tenía las riendas en la mano.

En España, el atraso científico en relación con las otras naciones europeas era evidente, pero eso dejaba indiferentes a los que vigilaban el presunto tesoro de la verdad. Investigar el funcionamiento del cuerpo humano, experimentar con las fuerzas mecánicas de los cuerpos o desarrollar operaciones matemáticas eran cosas tan lejanas al fin primordial del hombre de salvar su alma que legitimaba la marginación de quienes quisieran hablar de esos temas.

Romper esa inercia mental entre los españoles no era empresa fácil. Los límites y defectos del sistema escolástico los habían señalado poco antes de la fundación de la Academia de Buenas Letras, tanto el médico Martín Martínez, como el fraile benedictino Benito Gerónimo Feijoo o el jurisperito valenciano Gregorio Mayans y Ciscar. Este último aconsejaba adoptar una actitud ecléctica, abandonando las estériles peleas sectarias que paralizaban la universidad. Creía que bastaba con proponer una especie de mínimo común denominador que reflejara la unidad de la doctrina cristiana y permitiera combatir eficazmente a los modernos enemigos de la Iglesia católica. Feijoo, en cambio, con el objetivo de progresar en el conocimiento, predicaba una actitud escéptica, sobre todo en cuestiones de filosofía natural, es decir, en medicina, mecánica, biología, química, etc. Mientras que el valenciano se preocupaba por organizar una nueva línea de defensa de la tradición eclesiástica frente a las novedades modernas, el gallego exhortaba a los españoles a poner más esfuerzo en la búsqueda y menos en defender violentamente la tradición y las creencias.

La fundación en Sevilla de la Academia de Buenas Letras viene a compensar las deficiencias escolásticas y a abrir una nueva vía a los que aspiraban alcanzar un saber actualizado. Los fundadores deseaban poder hablar de acuerdo a normas comunicativas distintas de las que imponía la universidad. Pero, ¿hasta qué punto estaban dispuestos a meditar y combatir los errores de la cultura que les rodeaba? ¿Era realmente seria y consecuente su reacción intelectual?

Si un grupo de profesores se alejaron de los claustros universitarios fue para cambiar de aires, de atmósfera, de premisas; para reflexionar en voz alta sobre temas nuevos cosas con interlocutores más abiertos. Por eso crearon un foro especial, apto para expresar el pensamiento en un clima de confianza y con la esperanza de que el auditorio escuchase sin violenta animosidad y con predisposición a modificar las convicciones heredadas.

Las primeras disertaciones que se conservan de los académicos sevillanos reflejan claramente su voluntad de marcar sus diferencias con la institución docente y de sustituir las cuestiones trilladas y más que trilladas por otras de candente actualidad. Pero no salen, como Abrahán del país de Ur, sin saber a dónde ir, sino que tienen por delante a otros pioneros como Feijoo y Mayans, e incluso las algo más remotas experiencias de sus paisanos médicos de principios de siglo, los cuales, en nombre del saber experimental se enfrentaron al gremio de los doctores 'latinos' universitarios. No es, por tanto, inverosímil que unos cincuenta años después de la aprobación de la Regia Sociedad Sevillana de Medicina, miembros de otras facultades, quieran copiar la revuelta de los médicos, pero ahora en el campo de las 'buenas letras'.

La postura crítica ante la Universidad de los médicos sevillanos la había propagado en la Corte madrileña Martín Martínez, publicando obras sobre el escepticismo en Filosofía y en Medicina, mientras que Benito G. Feijoo desde Oviedo ampliaba esa desconfianza a las ciencias naturales y a todo lo que rodeaba la vida cotidiana. Respecto al saber acerca de las cosas pretéritas, Juan de Ferreras y Gregorio Mayans practicaban una prudente incredulidad, aunque desde premisas mentales distintas. El primero se atenía a lo verosímil como norma última. El segundo, en cambio, se inclinaba a prestar fe a las antiguas tradiciones piadosas de las iglesias locales.

Mayans, por las mismas fechas en que en Sevilla se concreta la Academia de Buenas Letras, proyecta para Valencia otra institución similar, que pone bajo la advocación de la Divina Sabiduría. Entre la iniciativa sevillana y la valenciana hay, sin embargo, pequeñas pero significativas diferencias. Mientras que Mayans está animado por un ánimo apologético de la religión, los sevillanos cultivan las letras humanas llevados por la curiosidad enciclopédica. La alusión en el programa fundacional a ese cúmulo ilimitado de conocimientos muestra, en relación con la valenciana, un mayor interés lo mismo por las ciencias naturales que por los saberes prácticos.

La coincidencia de fechas entre la fundación de la Academia y la publicación de la *Encyclopédie* en Francia no debe llevar a la conclusión de que el 'enciclopedismo' perseguido explícitamente por sevillanos y parisinos naciera con parentesco ideológico. El ímpetu de las Luces dieciochescas por la universalidad del saber iba unido al proyecto de sustituir creencias carentes de fundamento por la suma total de los conocimientos empíricos de los modernos. La idea de realizar una 'enciclopedia' en castellano la había lanzado ya en la década de los veinte el Marqués de Santa Cruz de Marcenado (Álvaro Navia Osorio). Él ya consideró conveniente poner al día y hacer asequible al público todo aquello que las artes y los oficios habían adelantado en los últimos siglos.

Los hombres reunidos en torno a Mayans tienen otras inquietudes. Se proponen defender la Iglesia católica y exponer la doctrina cristiana teniendo en cuenta los errores modernos. Por mucho que la 'divina sabiduría' la entendiera Mayans en sentido

humanístico, es decir, como la revelación divina conservada, además de en los textos sagrados, en los restos de aquella sabiduría comunicada a Adán en el paraíso, cuyos vestigios se encuentran o se detectan en los sabios y poetas de Grecia y Roma, la preocupación de señalar fronteras entre la ortodoxia y la heterodoxia está presente en su ánimo. La opción en Sevilla por las 'buenas letras' y por el saber enciclopédico indica tácitamente una actitud de querer adentrarse en campos ajenos a los de la Teología.

Tanto en la postura fundamental frente al conocimiento como en lo que respecta a la búsqueda de un nuevo contexto para la comunicación científica, los hombres reunidos en torno a Luis Germán y Ribón se orientan por la fórmula ensayada a principios de siglo de fundar instituciones culturales paralelas, sólo que ahora aplican a las filologías el modelo y el método de trabajo de las academias. Filósofos, teólogos, historiadores, poetas y jurisperitos se agrupan para ampliar conocimientos, expresar dudas y proponer hipótesis o soluciones sobre temas o problemas de actualidad. Su actividad académica no se agota en la lectura de un discurso, soportada con más o menos somnolencia por unos amigos. Los temas que se discuten en la Academia suelen ocupar más de una sesión y cada intervención, obligatoriamente, va acompañada del comentario o censura de por lo menos otros dos académicos. El ponente vuelve a tomar la palabra para responder a las críticas. Las discusiones no son flor de un día y, así, vemos que los temas retornan una y otra vez durante semanas o incluso meses.

Si los fundadores buscan el reconocimiento regio de su institución, es ante todo para escudarse contra posibles y previsibles denuncias o pesquisas por parte de los inquisidores oficiales y de otros muchos ortodoxos, bien pensantes y cruzados de la causa que pululan en corrillos callejeros o en atrios de iglesias. No estamos ante una exhibición de oropeles ni ante una iniciativa para lustre de la ciudad, sino ante un intento de acotar un espacio donde se pueda hablar y discurrir sin grandes sobresaltos.

¿Cuáles son las cuestiones que los sevillanos reservan para las reuniones académicas? Indudablemente van a discutir los asuntos planteados por los dos intelectuales españoles más influyentes en España en los años centrales del siglo XVIII: Feijoo y Mayans. Se sabe, por ejemplo, que José Cevallos, uno de los fundadores, mantiene continua correspondencia con Mayans y que su promoción durante el reinado de Carlos III se debe, en parte, a haberse alineado en el partido valenciano. Sin embargo, otros miembros, como Sebastián Antonio de Cortés y Felipe Fernando O'Conrry se inclinan por el partido de Feijoo. Ambas tendencias están presentes en el círculo sevillano y, por eso mismo, no se ha de suponer que estamos ante una piña tan compacta, como fue la de los médicos a principios de siglo. No todos los académicos de 'buenas letras' marchan en una misma dirección y tienen los ojos puestos en un contrincante común. Las premisas filosóficas no son del todo iguales. Conviven en la nueva institución los que suponen que todo lo importante se halla revelado en textos pretéritos con los que desean aprender e investigar más allá de lo que enseñaron los antiguos. Coexisten actitudes intelectuales diferentes. Hay quienes pretenden

restaurar tradiciones y quienes están ansiosos de innovaciones y cambios. Unos proponen reformas puntuales desde convicciones compartidas por una colectividad, mientras que otros, los innovadores, no cuentan con consenso previo, ya que parten de la duda, la inseguridad y confiesan su ignorancia, algo inusual, que, además, parece invalidar el consenso social más arraigado, según el cual lo principal no es dudar, sino creer. Abstenerse de afirmar significa, aparentemente, no compartir la seguridad de la fe. Un buen católico español, animado de espíritu misionero y firme contra la Reforma protestante, no se imaginaba que pudiera estar equivocado en ningún punto importante. En consecuencia, quienes se movían en la incertidumbre e incluso pretendían intranquilizar a los demás no tenían en el solar hispano, desde hacía mucho tiempo, buena prensa ni ambiente adecuado en el que comunicar sus apreciaciones.

Si nos detenemos a observar los temas de las primeras disertaciones podemos captar que, precisamente, ese espíritu movía a algunos de los fundadores de la Academia de Buenas Letras. El primer tema que se presenta en asamblea es una 'Disertación sobre el origen e historia de la Filosofía', pronunciada por uno de los pocos miembros seculares, Felipe Fernando O'Conrry, que ejerció más tarde de diplomático en Holanda y de juez en las minas de Guadalcanal, Cazalla y Galaroza.

No es un tema elegido para que un ponente se luzca exhibiendo su erudición y abrumando a los oyentes con nombres de escuelas o de autores poco conocidos por el común de los mortales; nada de eso. Entonces y ahora, acercarse a la filosofía desde su propia historia, es una forma de romper con la concepción dogmática del saber. Implica aceptar que la verdad ni es patrimonio de un solo hombre ni la ha poseído nadie para siempre en ningún momento de la humanidad. Prestando atención a las opiniones de los filósofos singulares y a la sucesión de escuelas filosóficas antiguas y modernas, el observador posterior reconoce que cada uno de los filósofos dijo algo interesante, aunque sus soluciones a los problemas no fueran definitivas. Contemplar históricamente la filosofía significaba tolerar el pluralismo y ser capaz de adoptar perspectivas cambiantes, actitudes impropias del teólogo dogmático y del filósofo escolástico, ambos interesados exclusivamente en probar una definición con ayuda de una autoridad segura.

La 'historia de la filosofía' era una asignatura ausente de la universidad a mediados del siglo XVIII, momento en que empieza a ganar terreno paulatinamente en los planes de estudios<sup>1</sup>. Al interés enciclopédico por conocer a todos los hombres que aportaron algo a la filosofía se une la curiosidad por observar el desarrollo del pensamiento y los progresos que éste va alcanzando poco a poco en el transcurso

1. El autor que difundió en Alemania la historia de la filosofía en el siglo XVIII fue Johann J. Brucker. En España se cuentan entre sus primeros lectores el académico sevillano Felipe O'Conrry, el jesuita aragonés Bartolomé Pou y el médico valenciano, afincado en la Corte, Andrés Piquer. Años más tarde, el estudio de la historia se irá integrando en los estudios, ya como asignatura particular, ya como introducción a cada una de las materias.

del tiempo. A mediados del siglo XVIII declina la obsesión por establecer proposiciones abstractas y se vuelve la mirada a los personajes históricos y a las circunstancias en las que éstos desarrollaron sus doctrinas. Se constata la variedad de posiciones y se analizan los argumentos esgrimidos por unos y otros. El historiador de la filosofía comprueba que la pluralidad y continuo surgir de nuevas escuelas y sistemas no es casual, sino que responde a una necesaria dialéctica, debida a que nadie da una respuesta concluyente a todas las cuestiones con las que los hombres se enfrentan en el transcurso de los tiempos.

La historia, no obstante, no brinda una variedad caótica de opiniones, ni sólo errores de herejes y paganos frente a la inmutable y perenne verdad católica, sino el paulatino progreso del conocimiento y la habilidad de filósofos o legisladores dando forma a la convivencia ciudadana y respondiendo a necesidades concretas de la sociedad. Muestra, también, que los monarcas, deponiendo su orgullo, pedían consejos a los sabios y elegían a los más prudentes para educar a los príncipes. Las repúblicas llamaban a los filósofos para mediar en los conflictos internos.

O'Conrry afirma en su disertación:

Como en aquellos tiempos no conocieron más nobleza que la que proviene de la virtud y la sublimidad del ingenio, ni aun creían que podía darse otra, eran los filósofos la parte más selecta y lucida de la nación (fol. 5 r).

Con estas palabras expresa en el ámbito de la Academia la aspiración de los ilustrados a que el soberano no encarne solamente el poder, sino también la razón. Refleja la conciencia social de los modernos filósofos, los cuales, además de restituir la dignidad del saber, se proponen sustituir en el entorno del rey la nobleza de sangre por la del espíritu.

También hay en la disertación de O'Conrry una alusión bastante significativa referente a la libertad, premisa indispensable de la actividad filosófica. Hablando de los sabios antiguos, dice:

...en el profundo silencio que ofrece la soledad lograban que operase el entendimiento con todo vigor y desembarazo (fol. 5 v).

Junto a esa atmósfera de libertad, O'Conrry subraya que los pensadores tienen que poseer vigor y valor para liberarse de ataduras. Dedicando en su disertación un sorprendente elogio a Galileo, fundador de la moderna 'filosofía mecánica':

...mal hallado en los estrechos límites en que tenía acotado el entendimiento la filosofía peripatética, sacudiendo el yugo de la preocupación, abría paso al discurso por caminos más desembarazados (fol. 263 v).

O'Conrry alaba especialmente a los antiguos que abrieron vías a la libertad. La veneración del pasado y el respeto a la tradición, en su opinión, crea servidumbre e impide corregir prejuicios.

Sebastián Antonio Cortés, en la censura que los estatutos exigían que se hiciera de cada disertación, observa que su compañero ha silenciado algo y que se debería haber extendido un poco más sobre los químicos modernos y, sobre todo, sobre 'el célebre Newton, que hoy tiene bastante crédito en las escuelas' (fol. 14 r). Con otras palabras: el disertante, incluso ante la Academia, se ha quedado corto y no se ha atrevido a exponer los problemas más actuales. Cortés no le achaca desconocimiento, sino sólo el haber dejado en el tintero algo evidente. Las razones de esa omisión son claras: la concepción newtoniana del universo ponía en aprieto a los teólogos, ya que suponía aceptar el heliocentrismo, por el que la Inquisición había procesado y encarcelado a Galileo, y, más aún, suponía también un creador que daba leyes eternas a la materia, las cuales excluían de facto otras posteriores intervenciones suyas esporádicas y milagrosas.

O'Conrry no se ha arriesgado a entrar en detalles y circunscribe la discusión filosófica a la cuestión metodológica, en los términos en que ésta se venía desarrollando en España desde hacía un par de décadas. Cataloga las escuelas antiguas de acuerdo a las posiciones que se habían ido decantando en España a lo largo de la centuria. Para él, en la Antigüedad, los filósofos se polarizaron en dos grupos: por una parte los dogmáticos y, por otra, los académicos o escépticos. En la edad moderna, los escolásticos representarían la posición dogmática, mientras que el movimiento de las academias científicas y filológicas encarnan la posición escéptica. A partir de Bacon, el progreso en las ciencias de la naturaleza quedó vinculado precisamente a la abstención de juicios definitivos para permitir así que nuevas investigaciones e hipótesis fueran perfeccionando cada vez más el conocimiento.

Los escolásticos no veían con buenos ojos ese escepticismo y, sobre todo, le molestaban el perspectivismo y relativismo conexos a una exposición histórica de la verdad. Ellos preferían proposiciones abstractas y calificarlas de erróneas o verdaderas. Sin el esquema de buenos y malos no sabían operar. Como dogmáticos no se interesaban por el contexto o por el alcance circunstancial de unas palabras. O'Conrry, en cambio, contempla la historia de las escuelas filosóficas como una unidad, en lo que cada una aporta algo importante al conjunto.

La narración histórica adquiere una función didáctica fundamental en el tratamiento de las asignaturas. El entendimiento de los alumnos se habitúa a la pluralidad de opiniones y, también, a conocer el contexto en que se plantearon las cuestiones, y así, a comprender que los filósofos fueron hombres preocupados por las leyes y por los problemas sociales.

Los historiadores de la filosofía suelen cambiar los acentos. En lugar de entresacar tesis y contraponerlas, narran la 'vida' de los filósofos y cómo contribuyeron a formar comunidades y a humanizar las normas de convivencia. Exponen su pensamiento en relación con la política, la jurisprudencia y los avances en saberes útiles. Gracias a esa perspectiva histórica, los moralistas y legisladores de la Antigüedad vuelven a atraer la atención. La historia de la filosofía permite también contemplar las diversas culturas desde una perspectiva distinta a la dogmática. Incluye hasta la historia del pensamiento religioso y dedica espacio a las doctrinas de religiones orientales, extendiendo así el horizonte más allá de la tradición judeo-cristiana.

Tal visión ecuménica de los progresos del pensamiento humano suscita escrúpulos entre los teólogos que forman parte de la Academia. Estos se preguntan si fueron justos y se salvaron los sabios paganos; si la historia de la filosofía sustituye a la historia sagrada, ya que, por ejemplo, los patriarcas no aportaron nada decisivo a los conocimientos útiles para la humanidad.

Las censuras y discusiones que provoca la disertación de O'Conrry demuestran hasta qué punto los eclesiásticos empiezan a inquietarse por esa apertura a la cultura secular. Pero en los primeros meses y años de la actividad académica no se corta la discusión.

En Julio de 1751 lee Sebastián Antonio de Cortés una disertación que lleva por título 'El verdadero origen, idea y sucesión de la doctrina escéptica y de su gran utilidad para el adelantamiento de las ciencias'. Como se puede ver es una prolongación del tema de la visión histórica de la filosofía, abordado por O'Conrry y, al mismo tiempo, una específica toma de posición frente a las alternativas existentes en ese momento en España. La discusión va a versar en gran parte sobre el escepticismo de los grandes representantes del movimiento novator: el médico Martín Martínez y el monje benedictino Benito Gerónimo Feijoo. El trabajo de Cortés no es simplemente erudito sino que arroja la tesis de que la doctrina escéptica es la base de un futuro progreso en las artes. Está poniendo la base a un programa de educación para modificar la conducta colectiva y las actitudes dogmáticas predominantes en la sociedad española. Su objetivo consiste en sustituir la seguridad por la duda prudente; la credulidad por la comprobación empírica; y la ingenuidad por la desconfianza crítica. Es todo un programa, con repercusiones inmediatas en la vida cotidiana, que desborda los estrechos cauces de la enseñanza escolar. El escepticismo, llevado al ámbito individual, impulsa a seguir el criterio de la experiencia propia, liberándose no sólo de la obediencia a los maestros, sino de la tutela que ejercían los directores de conciencia.

La disertación de Cortés contiene frases contra los filósofos dogmáticos, y a favor de la libertad de pensamiento en todos los ámbitos de la vida. El escepticismo, según Cortés,

Revoca en duda aquellas sagradas vallas con que las más veces se parapeta la ignorancia, dejando acotada la libertad del discurso para que ni aun se atreva a tocar estos venerados muros que reverencia ciegamente la fatua credulidad de los rígidos dogmáticos (B.N.: Ms. 20.287 -50-, fol. 1 v.).

Y más adelante aconseja:

Flógese la rienda al raciocinio; póngase en libertad al discurso; deje lugar a la duda; llámense a examen los axiomas, y sopesando sin adhesión las alegaciones de unos y otros partidarios, pronúnciese la sentencia a favor de la verosimilitud, reservándose el derecho de revocarla luego que se presente acreedor mejor acción (fol. 14 r.).

La suspensión de juicio

...deja a sus secuaces la libertad de discurrir entre las humanas opiniones, dudar de sus principios, y seguir sin empeño la voz del entendimiento y no los gritos de la voluntad...(fol. 18 r.).

Antes de explicar la razón por la cual el escepticismo es conveniente para avanzar en el conocimiento, Cortés se ocupa de un aspecto sumamente existencial: si la actitud escéptica hace feliz. En primer lugar tiene que desmontar el argumento de que la felicidad consiste en un conocimiento seguro de las causas, ya que entonces el escéptico, con sus dudas, no podrá nunca ser feliz. Cortés se aparta de esa interpretación intelectualista de la felicidad y toma otra orientación. Para él, la felicidad tiene que ver primordialmente con moderar y poner orden en las pasiones; con lograr un equilibrio entre entendimiento y voluntad para, a través de esa vía, alcanzar la tranquilidad de ánimo. El examen pausado de las diversas opiniones produce sosiego. Los dogmáticos, en cambio, son exaltados que se dejan arrastrar de un lado a otro por fervientes adhesiones.

Aparte de esa objeción proveniente del campo de la ética, el escéptico se ve precisado a responder a un reparo de otro calibre relacionado con el espíritu religioso: tiene que demostrar que la prudente incredulidad no contradice la fe teológica. La religión, dice Cortés, obtiene ventajas del escepticismo porque el mayor enemigo de ésta es la tenaz pertinacia en los errores -léase, también, ridiculeces- que se adhieren a las creencias. Para la ciencia, su utilidad es evidente. La incredulidad dice, citando a Cicerón, es nervio y vigor de la sabiduría. Repitiendo las opiniones de los maestros no se avanza. Sólo cuando se supera la veneración se pueden corregir errores y ofrecer soluciones nuevas.

Por último queda el problema de conferir a aquellos individuos que están habituados a decir amén, la madurez y suficiente confianza en sí mismo para que no se amilanen por el sentimiento de devoción a las autoridades doctrinales; de que acepten el riesgo de gobernarse por sí mismos.

La resistencia de los académicos teólogos a la disertación de Cortés ya va a ser más explícita. Otros escrúpulos eclesiásticos salen a la superficie. Francisco Buendía Ponce, médico y sacerdote a la vez<sup>2</sup>, reacciona todavía con mesura y procura tender un puente. Recuerda que la suspensión de juicio, aconsejada por los escépticos, es sólo provisoria y que, por tanto, el escepticismo es sólo un paso previo al dogmatismo. Sin tomar partido y decidirse –dice– no puede haber avance en las ciencias.

Otro miembro de la Academia, Lorenzo Ignacio del Río Estrada, es más insidioso. No quiere saber nada del escepticismo aconsejado por Martínez y Feijoo, e inmediatamente ve detrás de esa categoría a personajes sospechosos, por supuesto, extranjeros. Saca a relucir nombres de autores poco leídos en España pero que emiten un tufillo que pone en guardia inmediatamente a los inquisidores. Concretamente nombra a los escépticos del Renacimiento Juan Francisco Pico de la Mirándola y Miguel de Montaigne, así como a los posteriores libertinos franceses La Mothe, Le Vayer y Pedro Bayle, con lo cual Buendía hace cundir la alarma.

Lorenzo Ignacio del Río Estrada, prebendado de la Catedral, muestra claramente su desacuerdo y manifiesta su repulsa ante las opiniones de Cortés: los escépticos no han sido útiles, sino perniciosos y fatales todos, y, además, han mostrado poco aprecio a las ciencias. Esto sólo lo puede decir desde una perspectiva escolástica que no ha comprendido las bases del conocimiento experimental. Su problema es, sin embargo, más psicológico que teórico. A él le asusta eso de vivir sin seguridades y sin la correspondiente instancia jerárquica que determine lo que es verdad y lo que es mentira.

Sus advertencias son tan explícitas, que se comprende que los temas filosóficos no vuelvan durante mucho tiempo a tocarse en las sesiones de la Academia<sup>3</sup>.

Sin embargo la herencia ideológica de Feijoo y de su empirismo escéptico no se pierde completamente. Algunos académicos dedican atención a las ciencias naturales. En mayo de 1751, Ignacio del Río Estrada diserta sobre la 'Historia de la electricidad', pero no sabemos lo que dijo este personaje, porque no ha dejado

2. En 1764 disertó en la Sociedad médico-chirúrgica de la madrileña Real Hermandad de Nuestra Señora de la Esperanza sobre el sugestivo y actual título 'Uso y abuso de los coches con respecto a la pública utilidad'.

3. Antonio Jacobo del Barco y Gasca, que perteneció a la Academia, redactó entre 1770 y 1771 unas *Cartas familiares, varias y curiosas, dispuestas para honesta diversión, propia y ajena* (RASBL, ms. 25-1-9, 10 y 11) al estilo de las 'eruditas' de Feijoo. La número I-17 trata 'Del escepticismo legal'.

huella en los documentos de la Academia. El asunto era bastante novedoso y gracias a los experimentos que hacía ante el público parisino el abate Nollet había suscitado gran curiosidad. En España, junto con el pionero Feijoo, y en continuo diálogo con sus ideas, la Academia sevillana impulsa la discusión de esos fenómenos. Uno de sus miembros, Benito Navarro y Abel de Beas escribe una *Física eléctrica*, la cual será a su vez contestada por José Manuel de la Cuerva, un jerezano, que envía a la Academia sus *Dudas sobre la física eléctrica*, publicadas en Sevilla en 1754. Parece, pues, que era notorio que no había unanimidad en esta cuestión. Las diversas orientaciones de sus miembros se pondrán de manifiesto a raíz del terremoto del primero de noviembre de 1755. Entonces José Cevallos<sup>4</sup> y fray Miguel Cabrera<sup>5</sup> tomarán direcciones distintas a la hora de explicar el fenómeno. La crisis mental producida en la ciudad por la catástrofe llevó agua al molino de los sobrenaturalistas y disminuyó la audiencia de quienes ofrecían razonamientos meramente empíricos. El substrato esotérico del pensamiento local era demasiado consistente.

Antes de que los académicos recojan velas y abandonen los temas conflictivos, en mayo de 1751, Fernando Salvador Narbona, de cuya biografía se sabe poco, expone en una comunicación la 'historia del Derecho Civil español'. También aquí hace falta recomponer las circunstancias que justifican la elección del tema y el contexto en que se inscriben las tesis del orador. Se trata, claramente, de un asunto político de gran calado, que se obviaba en la Facultad de Leyes y Cánones: la caótica base legal sobre la que se apoyaba la convivencia ciudadana entre los españoles.

Desde hacía algunos años, algunos jurisperitos venían notando la ausencia en la monarquía hispana de un código de leyes que regulara las relaciones básicas entre los súbditos. Las leyes reales y sus correspondientes recopilaciones antiguas no formaban ningún sistema de normas universales. Los reyes se habían dedicado sobre todo a conceder privilegios particulares o locales y a promulgar ordenanzas, pero no a legislar para todos los súbditos. En muchos campos fundamentales, por ejemplo, el de los contratos, cuando no había enormes lagunas, abundaban las contradicciones y los anacronismos. Ni siquiera se sabía con seguridad qué leyes estaban vigentes y cuáles no. Para paliar esta falta, el derecho de los romanos se seguía explicando en las cátedras y aplicando en los tribunales como una especie de derecho común o racional, junto al derecho canónico y a las imprecisas leyes patrias. Todo eso daba lugar a una gran disparidad y arbitrariedad en la actuación de los jueces. La necesidad de una legislación ordenada y no sólo de codificar antiguas leyes era reconocida por los ilustrados. El mismo Marqués de la Ensenada, todavía en el poder en los años iniciales de la Academia, hombre abierto a todo tipo de reformas, se había hecho

4. *Respuesta a la carta del Ilmo. y Rmo. Señor D. Fray Miguel de San José... sobre varios escritos acerca del terremoto.*, Sevilla, 1757.

5. *Explicación physico-mechánica de las causas del temblor de tierra como constan en la doctrina del Príncipe de los Philósofos...*, Sevilla, 1756.



eco pocos años antes de esa opinión e impulsado algunos estudios históricos previos, que aún no habían dado resultados concretos.

Los académicos sevillanos abordan la cuestión y la hacen objeto de sus sesiones. Al tocar el Derecho Civil, entran en un terreno político y social muy sensible. No estamos ante una ampliación erudita de puntos del programa universitario. En sus clases, los profesores se atenían a los comentadores antiguos y los abogados se interesaban por decretos y cánones concretos, pescando con fruición en el río revuelto de las disposiciones particulares. La preocupación por crear un orden sistemático y racional en la legislación les era ajena. Los académicos, en cambio, tienen el fino olfato para detectar cuál es el problema central de la Ilustración: formar un derecho, independiente de la voluntad mudable de cada monarca absoluto y de las disposiciones más o menos caprichosas emanadas en tiempos pasados. Una reforma del derecho, teniendo como norte la razón, implicaba recortar el absolutismo de reyes, consejos y ministros.

Narbona sabe que tanto la conciencia de justicia como la concepción del derecho están cambiando en la mentalidad colectiva. Las consecuencias políticas para las regalías o para los privilegios nobiliarios y eclesiásticos lo convierten en un terreno espinoso. La Academia, como ámbito especial, se permite afrontar de forma semiprivada y algo indirecta un tema que antes quedaba reservado a los medios próximos al Gobierno. Todavía no existe el foro público de los periódicos. El primer exponente de la prensa política en España: los *Discursos mercuriales económico-políticos* de Juan Enrique de Graef saldrá a la calle en 1752, esto es, un año después del discurso de Narbona. La Academia se adelanta, pues, y ofrece un lugar para discutir sobre aquellos problemas que no se exponen en la Universidad, ni de los que se habla abiertamente, porque sobre ellos pesa el orden social tradicional y el arcano que rodea todas las decisiones tomadas en la cúspide del poder monárquico.

El mismo Narbona vuelve sobre el asunto en el mes de septiembre, titulando ahora su disertación histórica '*El origen y excelencia de las leyes reales de España*' (17-9-1751). Comienza remontándose a los principios de la humanidad para dar una justificación a las leyes. Automáticamente, pues, entra en la discusión acerca del estado natural del hombre y del origen del derecho. La situación de partida es la del estado de violencia y desorden:

No fueron bastantes aquellos principios naturales de la virtud, de que Dios hizo capaz al hombre, para que dejase de corromper las costumbres. No sólo entre diversas gentes, pero aun entre los de una nación, no se podía pasar con quietud la vida (fol. 249 r).

La terminología que emplea a la hora de describir esa primitiva legislación muestra que no quiere arriesgarse demasiado ni por el absolutismo teocrático ni por la soberanía popular. Recalca, sin embargo, el momento en que aquellos primeros

hombres reconocieron la necesidad de imaginar procedimientos para contener la malicia y de establecer leyes o penas para instaurar la tranquilidad social. Evita así dar importancia exclusiva a ese aspecto de la narración en que los hombres eligen a uno entre ellos para que los proteja contra los violentos y a quien entregan completamente la libertad. Si esta narración hipotética de los comienzos de la sociedad pasaba por alto rápidamente ese primer momento constituyente, en el que el colectivo de los individuos es protagonista, y acentuaba exclusivamente la elección de un jefe y el traspaso de poderes, entonces servía para justificar la monarquía absoluta. Narbona, en cambio, insiste en el argumento de que las leyes no conllevan pérdida de la libertad, sino que son la manifestación más excelsa de ésta. El hombre, en cuanto ser racional, se determina a obrar sujetando su acción al conocimiento que tiene de la realidad y ordenando su actividad al fin de alcanzar una mayor felicidad. No dice que esas reglas las dicte un sujeto singular al que por un pacto se le haya conferido la autoridad suprema o al que la providencia divina haya elegido para guiar a un pueblo.

Pasando al caso concreto de España, Narbona hace un resumen histórico de las diferentes codificaciones y recopilaciones (Eurico *Fuero Juzgo*, Alfonso X, el Sabio *Fuero Real*, Juana de Castilla *Leyes de Toro*, Felipe II *Recopilación*, Felipe V *Novísima recopilación*) para determinar qué leyes están en vigor y cuáles han sido abolidas. A propósito de las virtudes que ha de tener una legislación futura subraya que además de mantener la tranquilidad de los vasallos, debe estar establecida sobre el firmísimo fundamento de la razón y dirigida a la más breve terminación de los litigios. Narbona deja bastante libertad a los jueces, los cuales no deben atender sólo a los textos positivos antiguos, sino también a la verdad y a la equidad, es decir, al derecho natural.

Las censuras a esta disertación permiten ver que algunos compañeros no quieren entrar en los aspectos de fondo y objetan sólo detalles eruditos sobre la atribución a Eurico o a Juana de las respectivas codificaciones. Detrás de este asunto se esconden cuestiones que afectan a los intereses de algunos prebendados. El tema, con todo, seguirá ocupando las sesiones de la Academia. Sebastián Antonio Cortés diserta más adelante, sobre el origen de la jurisprudencia en España. José Cevallos<sup>6</sup>, que llegará a ser rector de la Universidad tras la expulsión de los jesuitas, contagiado de la furia mayansiana por los datos históricos, redacta un larguísimo informe contra las opiniones de Cortés. El embrollo increíble de determinar quién publicó las partidas –si Alfonso X El Sabio o Alfonso XI– al final resulta que sólo tiene un punto relevante: saber si los privilegios del cabildo catedralicio, y muchos otros también, son anteriores a la legislación general y no una corrupción de la legislación básica

6. *Censura a la disertación sobre el origen de la jurisprudencia* (1761). Manuscrito en la Biblioteca Colombina. Que el mayansiano Cevallos estaba enfrentado al escéptico Cortés se comprueba en la carta que dirige años más tarde al Conde de Aranda, y que Francisco Aguilar Piñal reprodujo en la su estudio preliminar al *Plan de estudios para la Universidad de Sevilla* (Sevilla, 1989) de Pablo de Olavide.

y original. Lo que parece un alarde de crítica histórica y de exactitud en la actividad de los censores de la propia Academia tiene detrás intereses poco armonizables con los fines del movimiento ilustrado.

Pese a esta forma erudita de marear la perdiz, otros académicos siguen atentos a la evolución de las ideas políticas y no se contentan con analizar el origen de las leyes patrias, sino que van más allá y afrontan la cuestión de las formas de gobierno y, así, Matías Rodríguez lee en septiembre de 1755 una *Disertación crítico-histórico-política sobre cuál de los tres gobiernos, monárquico, aristocrático y democrático, se ha de anteponer a los otros*.

El complejo de ideas filosóficas y políticas que compone el núcleo del pensamiento ilustrado se discute en el ámbito de la Academia Sevillana de Buenas Letras, lo cual se olvida algunas veces por la abundancia de disertaciones sobre historia eclesiástica que vienen más tarde. La procedencia mayoritaria del estamento clerical se deja sentir.

Las siguientes intervenciones, reflejadas en el libro de actas, se refieren a la venida y predicación del apóstol Santiago a España, a reliquias como el palio de San Leandro o a la predicación de San Pablo en España. No son sermones piadosos. Esas tradiciones servían para justificar derechos y preeminencias con claras implicaciones económicas y sociales. Pero también hay que ver en el interés de aportar nuevas pruebas el hecho de que ya se ponen en duda muchas leyendas y fábulas con las que antes no sólo comulgaba el vulgo crédulo sino que también servían de base para decisiones judiciales. Las figuras de Santiago y San Leandro son puntos de referencia de la tradición cristiana española y de diócesis particulares. Probar la antigüedad y el orden jerárquico de las diócesis dentro del catolicismo español es la preocupación que está detrás de esas disertaciones. En una sociedad, como la del Antiguo Régimen, en la que todo se regía por honores y privilegios, esos detalles no eran ninguna bagatela. Los historiadores desean, por un lado, confirmar la rectitud del pensamiento español frente a otras tradiciones cristianas nacionales europeas y, por otro, cimentar privilegios materiales, exenciones o preeminencias de iglesias, cabildos, monasterios u órdenes religiosas. La historia eclesiástica no se cultivaba por mera devoción a los santos, sino porque era también fuente de derechos. El apasionamiento de los historiadores se entiende mejor recordando la importancia de la reestructuración política y administrativa que llevaba a cabo en España el regalismo borbónico. Estaban en juego las competencias jurisdiccionales de jueces civiles y eclesiásticos; la recogida de impuestos por la Iglesia; el reparto de éstos; y otras muchas cuestiones relacionadas con la ocupación de cargos o con el protocolo a cumplir en actos públicos.

La selección de temas para las sesiones académicas revelan las preocupaciones intelectuales y también los intereses estamentales de los participantes. En la forma de tratarlos se pone de manifiesto la peculiaridad argumentativa de la Academia respecto

a otras instituciones como son el púlpito y la cátedra. Los acometen con los instrumentos de la crítica histórica, sometiendo a examen la solidez o autenticidad de pruebas y documentos. Aunque a veces no aflore a la superficie, la duda está en el origen de esos estudios. Los historiadores eclesiásticos no pronuncian ingenuos panegíricos.

Las primeras disertaciones en la Academia abarcan, pues, no solo un amplio abanico de temas de acuerdo con el fundacional objetivo enciclopédico, sino que, además de la actualidad de los temas escogidos, sus autores muestran una cierta osadía intelectual, defendiendo la libertad y autonomía del entendimiento, y abordando los puntos claves de la reforma como eran la legislación y la jurisprudencia. En la Academia se respiran las ideas filosóficas y científicas del entorno internacional. Pero, esto no quiere decir que hubiera consenso en las cuestiones de fondo y actuara sólo en favor de la Ilustración. Desde el principio está latente la escisión básica entre innovadores y apegados a las tradiciones, privilegios y costumbres. Es un reflejo de la cultura nacional. Mientras predominan los ánimos audaces, se afrontan las cuestiones candentes. Más tarde, quizá por influencia del ambiente cultural del reinado de Carlos III, se pierde esa audacia y dan el tono los pusilánimes de miras limitadas, que aconsejan mantener la boca cerrada.

Ese silencio autoimpuesto explica que, pocos años más tarde, otros espíritus inquietos se constituyan en tertulia al margen de la Academia, buscando un ambiente menos escrupuloso y más abierto a las corrientes estéticas. Los amigos de Pablo de Olavide adquieren un protagonismo relativamente efímero formando la avanzadilla cultural de Sevilla. Pero pronto la Inquisición los intimida y dispersa. Entonces vuelven a oírse las potentes voces de predicadores como la del jerónimo Fernando Cevallos (*La falsa filosofía, o el ateísmo, materialismo y demás sectas convencidas de crimen de Estado contra los soberanos y sus regalías*, 1774) o la del canónigo Pedro de Castro (*Defensa de la tortura*, 1778). La Ilustración, por bastante tiempo, se sumerge y sus partidarios guardan silencio.