

Lecturas contra el fanatismo. Los libros de Jovellanos y el aprendizaje de la prudencia¹

Readings against Fanaticism - Jovellanos Books and Learning Caution

MANUEL JOSÉ DE LARA RÓDENAS

Universidad de Huelva

España

lara@dhis2.uhu.es

(Recibido: 02-02-2022;
aceptado: 12-05-2022)

Resumen. Jovellanos es, para muchos historiadores, el símbolo más válido de la Ilustración española. También fue en su momento, para buena parte de la opinión pública revolucionaria, la víctima más conocida de ese espíritu de fanatismo español, de larga duración, encarnado entonces por la monarquía absoluta de Carlos IV. Sin compartir por entero los principios ideológicos de la tolerancia, pues no participó de su relativismo filosófico ni en política ni en religión, Jovellanos fue un gran tolerante en actitudes y conductas y su actividad pública se nutrió de prudencia y reformismo tranquilo. Este trabajo estudia los libros y lecturas en los que Jovellanos aprendió a usar los conceptos propios de la prudencia y de donde extrajo algunos de sus modelos de comportamiento. Para ello se analiza el contenido de su biblioteca, tal como era en 1778, y se revisan las obras, presentes en ella, en que fueron tomando forma las ideas de moderación y concordia desde el Humanismo hasta la Ilustración. También se examinan las lecturas que el propio Jovellanos declara ir haciendo a lo largo de los años, a fin de identificar la procedencia intelectual de su práctica de la tolerancia.

Palabras clave: *Jovellanos; prudencia; tolerancia; lectura; Ilustración.*

Abstract. Jovellanos is, for many historians, the most valid symbol of the Spanish Enlightenment. He was also at the time, for a large part of the revolutionary public opinion, the best-known victim of that long-lasting spirit of Spanish fanaticism, then embodied by the absolute monarchy of Carlos IV. Without fully sharing the ideological principles of tolerance, as he did not participate in philosophical relativism in politics or religion, Jovellanos was largely tolerant in attitudes and behaviors and his public activity was nourished by good judgement and calm reformism. This work studies the books and readings in which Jovellanos learned to use the concepts of good judgement and from where he extracted some of his behavioral models. For this, the content of his library is analyzed, as it was in 1778, and the works present in it are reviewed, in which the ideas of moderation and harmony were taking shape from Humanism to the Enlightenment. The readings that Jovellanos himself declares to be doing over the years are also examined, in order to identify the intellectual origin of his practice of tolerance.

Keywords: *Jovellanos; caution; tolerance; reading; Enlightenment.*

¹ Para citar este artículo: Lara Ródenas, Manuel José de (2022). Lecturas contra el fanatismo. Los libros de Jovellanos y el aprendizaje de la prudencia. *Álabe* 26. DOI: 10.25115/alabe26.832

Cuando Jovellanos, en 1778, mandó inventariar la biblioteca que había formado en Sevilla durante los años en que fue magistrado de su Audiencia, resultó un volumen de 55 páginas que contenía 857 títulos de libros impresos y una veintena de manuscritos. El inventario, que conocemos gracias a la publicación que hizo del mismo Francisco Aguilar Piñal, está hoy en la Biblioteca Nacional de España después de algunos avatares y por él podemos atisbar el tipo de libros que interesaba a un jurista de 34 años aún en el inicio de su larga carrera política e intelectual. Por supuesto, es una cala situada en un momento muy temprano y desgraciadamente no tenemos la oportunidad de completar esa visión con los libros adquiridos durante las tres décadas largas que duraría aún su vida, pero sí puede ser significativa respecto al perfil de su formación.

Posiblemente porque un gran número de esos libros fueron adquiridos por Jovellanos a partir de la venta de la biblioteca del colegio de San Hermenegildo de Sevilla, una vez expulsados los jesuitas, hay nada menos que 217 títulos pertenecientes a ediciones del Quinientos, pudiendo resaltarse, como hace el propio Aguilar Piñal, “la gran importancia del Humanismo europeo del siglo XVI en la formación de Jovellanos, cuyas obras superan en número a las del XVII” (Aguilar, 1984, p. 19). Entre los humanistas que el asturiano parece haber frecuentado estaban el mismo Erasmo, Juan Luis Vives o Arias Montano, en cuyos textos pudo encontrar algunas reivindicaciones del espíritu de tolerancia y universalidad enlazados a la filosofía sobre la dignidad del hombre. Eso ocurre en la obra de Vives que poseía Jovellanos, el *Tratado de la concordia y discordia del género humano*, en el que sin duda leyó algunos alegatos en favor de la convivencia como fundamento de la vida social. También en el *Libro de la generación y regeneración de Adán o Historia del género humano* de Benito Arias Montano, que debe algunas ideas sobre la naturaleza del hombre a Giovanni Pico della Mirandola. De Arias Montano debió de recibir, además, procediera o no del familismo de Plantino, cierta tendencia al pacifismo y esa consideración, en palabras de Ángel Alcalá, de que “el dogma y los ritos son de poca importancia; la tolerancia y el respeto hacia quienes tengan diferente opinión, un deber, una obligación” (Alcalá, 1998, p. 95). En cualquier caso, Jovellanos tenía cinco obras de Vives y tres de Arias Montano, lo que aparentemente muestra su interés por este tipo de discurso. No en vano, como ha afirmado María del Carmen Lara Nieto, a pesar de que en su estudio valora especialmente la influencia de los autores ingleses en el asturiano, “en el caso concreto del pensamiento de Jovellanos, hemos de afirmar que se construye sobre los sillares del pensamiento renacentista español” (Lara Nieto, 2008, p. 202).

Sin embargo, de todas las obras del siglo XVI que tenía en su biblioteca, en la que más claramente pudo encontrar una reflexión en torno a una convivencia tolerante era en *Los seis libros de la República* de Jean Bodin, sin duda la aportación más esencial de esa generación francesa que se ha dado en llamar de los *politiques*. La edición que poseyó Jovellanos era precisamente la traducida al español por Gaspar de Añastro y publicada en Turín en 1590, que salía a la luz con la indicación de haber sido “enmendada cathólicamente” aunque, una vez examinada por el tribunal de la Inquisición de Murcia, este había encontrado “unos treinta pasajes heréticos” (Moraleja, 2000, p. 119). En *Los seis libros*

de la República tuvo que encontrar Jovellanos la idea de la tolerancia: tolerancia instrumental y de naturaleza esencialmente religiosa, en la medida en que, en medio de las guerras de religión, la convivencia de distintas confesiones era concebida por Bodin como la única garantía posible para salvaguardar la unidad y solidez del Estado. La opción de tolerar, por tanto, no procedía tanto de un reconocimiento de la libertad religiosa como de un arte de la prudencia encaminado a la preservación del poder, pero Bodin fue combatido en su momento, como hizo Rivadeneyra, atendiendo a la libertad de conciencia que parecía alentar. En palabras de Traiano Boccalini, expuestas en sus *Ragguagli di Parnaso* de 1612/1613, “Bodino presenta a Apolo sus seis libros de la República, y hallándose en ellos que aprueba por buena la libertad de conciencia es condenado a pena de fuego” (Moraleja, 2000, p. 119). De hecho, el libro fue puesto en el *Índice de libros prohibidos y expurgados* de 1632. Jovellanos lo poseyó, como hemos dicho, y también poseyó la obra fundamental de quien pasa por ser, en cierto modo, el heredero de Bodin en España: Castillo de Bovadilla, cuya *Política para corregidores y vasallos* tuvo Jovellanos en una edición publicada en Amberes en 1702.

En general, fueron condenadas todas las obras que se daban por herederas de Tácito y de su consideración implícita de que era la prudencia política, y no la moral, la cualidad más destacable en el ejercicio del gobierno. Posiblemente fue Justo Lipsio el autor que mejor desarrolló la idea de la prudencia de Tácito, así como de la aconsejable práctica de la clemencia y la mesura, y Jovellanos tuvo a Lipsio en su biblioteca: concretamente, el *Libro de la constancia*, virtud que el autor identifica con “una firme e inmutable robustez anímica, que no se ensorbece ni se humilla con las circunstancias externas o fortuitas” y que, en cualquier caso, no se deja engañar por emociones presuntamente tan nobles como la preocupación por el Estado, el patriotismo o la compasión, que a menudo esconden -dice- solo oscuros intereses personales (Sánchez Madrid, 2015, p. 57). La clave para el buen gobierno, como ya estaba presente en Tácito, era el estricto control de las pasiones: ese era el punto fundamental de la prudencia. Por cierto, que Jovellanos también poseía, en francés, los *Trozos escogidos* de Tácito, traducidos del latín por D’Alembert, y una rara edición, publicada en Valencia en 1655, de la *Idea de un príncipe político cristiano* de Diego de Saavedra Fajardo, obra penetrada de tacitismo que, a través de sus 101 empresas o emblemas, defiende -afirma José Antonio Maravall- la tolerancia y la crítica política como fundamentos de “una verdadera libertad de pensamiento” (Maravall, 1971, p. 688).

En su biblioteca de 1778 no estaban los Ensayos de Montaigne, que probablemente le habrían insistido en una imagen pirrónica o desapasionada de la sociedad francesa de fines del XVI, en el contexto histórico del edicto de Nantes, pero sí había entre los autores de sus libros, como recuerda Aguilar Piñal, “un grupo filo-jansenista de enorme trascendencia en el pensamiento de Jovellanos (Van Espen, Pierre Marca, Febronio, Vattel, Grocio, Engel, Fleury, Burlamachio)” (Aguilar, 1984, p. 18). Algunos de ellos eran especialistas en el derecho de gentes, por el que Jovellanos se interesó especialmente, y entre ellos destaca lógicamente Hugo Grocio, del que el asturiano poseía una edición

latina, publicada en Lausana, del tratado *Del derecho de la guerra y de la paz*, prohibida por la Inquisición. En ella Grocio rebasa el concepto tomista de la guerra justa y equilibra a los contendientes en justicia, base racional para asentar un principio de tolerancia entre iguales.

Podría sorprender que en el inventario de la biblioteca de Jovellanos se relacionen los libros prohibidos con tanta naturalidad, sobre todo teniendo en cuenta la diligencia que puso Olavide, cuando se instaló en la misma Sevilla, para esconderlos en su casa y escapar así al control inquisitorial (Défourneaux, 1990, pp. 42 y ss.). Como recuerda José Miguel Caso, “Jovellanos, respetuoso con las instituciones, o precavido, había pedido la correspondiente licencia, que le fue concedida el 9 de agosto de 1771” (Caso, 1998, p. 56), aunque algunos títulos de su biblioteca estaban vedados, incluso, para los que contasen con permiso especial, caso de la *Historia literaria de los trovadores* del abate Millot.

Es obvio que Jovellanos se amparó en su licencia, habitualmente concedida para aquellos que tenían la capacidad de juzgar o rebatir a los autores censurados, para mucho más que para esa función, accediendo a ellos con especial predilección y frecuencia. Como afirma Javier Varela, probablemente “aprovechaba sus vinculaciones oficiales para tener acceso a unos libros difícilmente asequibles para otros” (Varela, 1988, p. 34). Lo cierto es que, de los que aparecen en el listado, al menos una veintena de títulos estaban expresamente prohibidos por la Inquisición o por el Consejo de Castilla. Además de Millot, Jovellanos poseía libros prohibidos de Justino Febronio, de Wolff, de Grocio, de Montesquieu, de Ferreira de Vasconcelos, de Arnauld, de Fernando Ceballos, de Antonio Pérez, de Francis Bacon, de Guicciardini, de Diderot y D’Alembert y de Tissot. Además, algunos de los que citó en sus obras y sin duda leyó tenían la misma consideración, aunque no constasen en 1778 en el inventario de su biblioteca. Son los casos, por ejemplo, de Rousseau, Voltaire, Alfieri, Gruter, Helvetius, Condillac, Beccaria, Maquiavelo o Necker, relacionados por Jean-Pierre Clément en su reconstrucción de las lecturas de Jovellanos (Clément, 1980). Que el asturiano leía los libros prohibidos, como hacían tantos, con toda tranquilidad lo muestra el hecho de que en su diario fuera anotando, entre agosto y septiembre de 1794, sus progresos en la lectura de *Las Confesiones*, aunque sin nombrar a Rousseau en ningún momento (alguna vez apunta, con todo: “paseo con J.J.”). Ciertamente afirma que “hasta aquí no he hallado en esta obra sino impertinencias bien escritas, muchas contradicciones y mucho orgullo” (Jovellanos, 1915, p. 196), pero el caso es que la lectura de las obras de Rousseau estaba totalmente prohibida aun contando con licencia especial.

Al margen de los títulos que se relacionan en el inventario de su biblioteca y de los que fue citando en sus obras o en su diario, Javier Varela ha señalado aquellas otras lecturas a las que Jovellanos aludió en su correspondencia con Meléndez Valdés, muy abundante en los años sevillanos: “en las cartas -escribe Varela- se comentan autores como Saint Evremond, Batteux, Marmontel, Montesquieu, Condillac, Voltaire, Dubos, Rousseau, Domat, Vattel, Van Espen, Durand, Fleury, Hume, Pope, Young y Locke entre los extranjeros; y el Brocense, Fray Luis de León y Arias Montano entre los españoles”

(Varela, 1988, p. 34). De Jean-François Marmontel, por ejemplo, había tres obras en su biblioteca, pero la más significativa y la que quizás más influyó en el ánimo de Jovellanos por entonces era la novela *Belisario*, de 1767, de la que llegaron a publicarse 40.000 ejemplares en menos de un año y que consistía en un alegato contra el poder despótico y una denuncia del rigor arbitrario de las penas. Como afirma Estuardo Núñez, hay en *Belisario* “una admonición elocuente en favor de la tolerancia” y “es curioso anotar que, años después, un autor suizo-alemán, Heinrich Tschokke, escribió una biografía novelesca de Olavide, en alemán, y le puso por título *Olavides* (sic), *der neue Belizar* (*Olavide, el nuevo Belisario*)” (Núñez, 1997, pp. 86 y ss.). *Belisario*, a quien el emperador Justiniano mandó sacar los ojos, y *Olavide*, cuyo proceso inquisitorial, prisión y huida se hicieron célebres en Europa, quedaban unidos, a través de los siglos, como víctimas propiciatorias de la intolerancia y el fanatismo.

De todas maneras, hay dos evidencias que no permiten alterar la imagen que tenemos de la formación intelectual de Jovellanos, al menos en lo que se deja entrever por el contenido de su biblioteca: que, en un conjunto de 857 títulos impresos, los libros que pueden estar en la línea de un cierto espíritu de tolerancia están ahogados por el gran número de los demás y que, puestos a buscar entre ellos, no están los más sonoros. No se encuentra entre ellos, por ejemplo, el *Diccionario histórico y crítico* de Pierre Bayle, dos de cuyos elementos fundamentales en favor de la tolerancia -recuerda Henry Kamen- son su escepticismo, es decir, el convencimiento de que no hay modelo de pensamiento capaz de alcanzar la verdad absoluta, y la libertad de la conciencia, pues “la conciencia es para cada hombre la voz de la ley de Dios, reconocida y aceptada como tal por el que la posee; de modo que violarla supone violar la ley de Dios”. Por tanto, “la conciencia que está en el error tiene los mismos derechos que la que no lo está” (Kamen, 1987, pp. 230 y s.). Es el principio de la tolerancia. Aunque menos originales y menos sistemáticos, tampoco están en la biblioteca de Jovellanos ni el *Ensayo* y las *Cartas sobre la tolerancia* de John Locke ni el *Tratado de la tolerancia* de Voltaire. No parece que sea un tema al que, teóricamente, le haya prestado una atención específica, lo que no significa que, en general, no sea perceptible en él una actitud abierta hacia este tipo de corrientes intelectuales.

Hoy Locke, por la propia denominación de sus obras de 1666 y 1685, pasa a menudo por ser uno de los padres intelectuales de la tolerancia, aunque conviene no desenfocar las cosas. En realidad, ni en su *Ensayo* ni en su *Carta* hay una defensa por sí misma de las actitudes tolerantes, ni en materia de religión -a la que dedica ambos escritos- ni mucho menos en cuestiones políticas. Como afirma Juan Ramón de Páramo en su ensayo sobre *Tolerancia y liberalismo*, “el argumento de Locke implica una concepción negativa de la tolerancia” o, al menos, extremadamente restrictiva, pues “no dice nada acerca del valor positivo de la pluralidad y diversidad de las creencias religiosas”, sino que solo “sostiene la irracionalidad de la persecución coercitiva, por lo que se prohíbe simplemente cierto tipo de actividad” (Páramo, 1993, p. 34). Para Locke, como para muchos ilustrados a la vuelta del siglo, la verdad solo reside en una determinada opción; lo que únicamente se tacha de irracional es la persecución de las otras opciones. No existe en él, como

afirmábamos más atrás, principio alguno de neutralidad. Probablemente Jovellanos, bajo otras condiciones y otro credo, no estaba distante de esta formulación, que debió de leer atentamente, aunque no hay constancia de que tales obras estuvieran en su biblioteca ni las citó nunca.

Sí estaba, sin embargo, la *Enciclopedia*, en la que el propio Diderot fue el encargado de redactar la voz “Intolerancia”, Louis de Jaucourt “Intolerante” y Jean-Edme Romilly (hijo) “Tolerancia”. También aparecía la voz que se adjudicaba a la fuente de la intolerancia, el “Fanatismo”, cuyo artículo fue escrito por M. Deletres. A la presencia de estos conceptos en la *Enciclopedia* francesa ha dedicado Eduardo Bello gran parte de un artículo en que analiza la tolerancia y la libertad de conciencia en el siglo XVIII (Bello, 2004). Aunque la definición del término “Tolerancia” comienza con la ambigua frase de que esta “est en général la vertu de tout être foible, destiné à vivre avec des êtres qui lui ressemblent” -lo que probablemente podría haberse dicho mejor-, puede afirmarse que en la obra en su conjunto se respira un tono favorable a ella que no pasa inadvertido, especialmente en materia religiosa.

Así lo decía Romilly: “J’entre en matière par une réflexion très-simple, et cependant bien favorable à la tolérance, c’est que la raison humaine n’ayant pas une mesure précise et déterminée, ce qui est évident pour l’un est souvent obscur pour l’autre”. Comenta Eduardo Bello, a este respecto, que “la tesis de este último es la afirmación insistente del pluralismo frente a la defensa de la uniformidad, es la consideración de que la opinión del disidente reconocida por Bossuet, lejos de ser condenable, ha de ser elevada al rango de una posible verdad” (Bello, 2004, p. 131). Como escribe Diderot, “le mot intolérance s’entend communément de cette passion féroce qui porte à haïr et à persécuter ceux qui sont dans l’erreur” y “l’intolérant pris en ce dernier sens, est un méchant homme, un mauvais chrétien, un sujet dangereux, un mauvais politique, & un mauvais citoyen”. De ahí que De Jaucourt, en un breve artículo en que no olvida que es un hombre piadoso y que está tratando fundamentalmente de la tolerancia religiosa, le dedique unas líneas específicas al intolerante:

L’intolérant ou le persécuteur, est celui qui oublie qu’un homme est son semblable, et qui le traite comme une bête cruelle, parce qu’il a une opinion différente de la sienne. La religion sert de prétexte à cette injuste tyrannie, dont l’effet est de ne pouvoir souffrir une façon de penser différente de la sienne, tandis que sa véritable source vient de l’aveuglement, de la présomption, et de la méchanceté du cœur humain. Elle est si grande de cette méchanceté, que tout homme de lettres, qui cherche ici bas le repos, doit sans cesse prier Dieu de lui faire trouver grace auprès des intolérans; ceux de cet ordre ne sont pas d’ordinaire les plus habiles, et les plus zelés ne sont pas toujours les plus gens de bien; mais les gouverneurs des états doivent tenir pour bons sujets tous les habitans pacifiques. Un seul est notre docteur, savoir Jesus-Christ, et nous sommes tous freres, dit l’Écriture (Diderot y D’Alembert, 1765, tomo VIII, pp. 843 y s., y tomo XVI, p. 390).

Jovellanos debía de conocer bien estas palabras y, en general, el alegato de los enciclopedistas franceses en favor de la tolerancia. De hecho, en su biblioteca, además de la *Enciclopedia*, había cinco libros de Voltaire, tres de Montesquieu y dos de Rousseau. Del primero, excepto su *Voltaire pintado por sí mismo*, prefería las obras teatrales e históricas y, en cuanto a Rousseau, lo más significativo era la posesión de *Les pensées* de J.J.R., editada en Amsterdam: una obra compuesta de variados artículos donde Jovellanos podía leer que “le Fanatisme est plus pernicious que l’Atheïsme”, frase en que el ginebrino reproducía lo dicho ya por Bayle, aunque lo matizaba luego -e incluso lo volvía del revés- afirmando que el fanatismo era “une passion grande et forte qui élève le coeur de l’homme” y que, “si l’Atheïsme ne fait verser le sang des hommes, c’est moins par amour pour la paix qui par indifférence pour le bien” (Rousseau, 1763, pp. 8 y s.). Ya Hilario Yaben y Ángel del Río comentaron por extenso las negativas valoraciones que Jovellanos hizo de los escritos de Rousseau, especialmente de *El Contrato Social*, *Las Confesiones* y las *Cartas*, si bien Lara Nieto ha puesto recientemente de relieve cómo la obra del ginebrino aparece en muchos casos en el pensamiento de Jovellanos, “en unos simplemente para criticarla mientras que en otros se trasluce su presencia en textos de carácter antropológico, político, estético, de clara inspiración roussoniana” (Lara Nieto, 2008 p. 226). Ninguna de las obras mencionadas se hallaba en su biblioteca en 1778, aunque es evidente que las manejó.

Entre las de Montesquieu, en cambio, sí se encontraban las *Cartas persas* y *El espíritu de las leyes* -incluido en 1751 en el Índice romano y prohibido desde 1756-, en ediciones en francés publicadas en Amsterdam y Londres. En las *Cartas persas*, o *persianas*, como se traducía por entonces, Jovellanos podía encontrar una sátira de las instituciones políticas que relativizaba la universalidad de la ley y del gobierno, pero en *El espíritu de las leyes* ya podía hallar dos apartados (los capítulos XIX y X del libro XXV) dedicados íntegramente a la idea de la tolerancia, religiosa en este caso. No hay en ellos, sin embargo, una defensa de la tolerancia *per se*, sino como instrumento de la paz social y política, muy en la línea de Bodin. De hecho, en su libro dedica mayor espacio a la clemencia que a la tolerancia.

En realidad, Montesquieu está más interesado en la idea de que las distintas confesiones religiosas se toleren entre sí que en la de que lo haga el Estado, que debe preferir sostenerse sobre una sola religión, si tiene esa posibilidad, más que sobre el equilibrio de varias. Así lo escribe: “He aquí el principio fundamental de las leyes políticas en materia de religión: cuando se es árbitro de admitir o no admitir en un Estado una religión nueva, lo mejor es no admitirla; pero una vez establecida, es menester tolerarla”. Lo más relevante en Montesquieu, en todo caso, es que “cuando las leyes de un Estado toleran diversas religiones, ha de obligarlas a que ellas se toleren entre sí”. Es una manera más directa de decir lo que ya Locke había adelantado en su *Carta sobre la tolerancia*, al considerar que los problemas generados por el fanatismo “cesarían si la ley de la tolerancia se impusiera de tal forma que todas las Iglesias se vieran obligadas a establecer la tolerancia como fundamento de su propia libertad y a enseñar que la libertad de conciencia es un derecho

natural de cada hombre, que pertenece por igual a los que disienten y a ellos mismos, y que a nadie debiera obligársele en materia de religión, ni por la ley ni por la fuerza” (Locke, 1999, p. III).

De la atenta lectura que hizo Jovellanos de *El espíritu de las leyes* hay tardías referencias en carta dirigida a José de Vargas Ponce (*Obras*, 1859, tomo II, p. 268) y es innegable su influencia en su discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia (Sánchez Corredera, 2004, p. 550). En *El espíritu de las leyes*, Jovellanos no pudo leer una defensa explícita de la tolerancia como concepto, pero ella se desprendía de la consideración de que el sistema político y las creencias religiosas de un pueblo son el resultado de sus condiciones históricas y ambientales, de tal modo que los de uno no son exportables a los de otro. Tomando prestadas sus palabras, las leyes y normas deben ser “tan ajustadas a las condiciones del pueblo para el cual se hacen, que sería una rarísima casualidad si las hechas para una nación sirvieran para otra”. En términos generales, todo parte de una idea que está en el libro y que, de manera global, anima la Ilustración y su concepto de tolerancia prudente: todas las sociedades están unidas en la base por un conjunto de verdades universales discernibles por la razón y difieren accidentalmente por las circunstancias específicas en que se desenvuelven, de las que la apelación al clima alcanzó la mayor celebridad. Eso tiene dos consecuencias que afectan a la tolerancia: por una parte, la forma de organización de una sociedad no puede ser violentada en la medida en que responde a unas condiciones más o menos objetivas y, por otra parte, cabe confiar en que la razón común a todos los hombres termine imponiendo lo que hay de unitario por debajo de las diferencias de superficie.

Miguel Artola lo decía en su introducción clásica a Jovellanos: “La existencia de unas determinadas formas históricas limitan la aplicación y desarrollo de las doctrinas abstractas, pero únicamente con carácter transitorio. De los dos elementos -razón e historia- sobre los que Jovellanos construye su doctrina política, no cabe dudar cuál sea el fundamental. (...) La razón es lo común a todos los hombres; la historia, lo diferencial”. Como para el asturiano, como para Montesquieu, lo *común* es más valioso que lo *diferencial*, “el último resultado del progreso reformista será la unidad del género humano bajo un único gobierno”. O bajo una única creencia, también podríamos decir. En todo caso, hay de dejar hacer al proceso de ilustración.

La tolerancia no sería, sin embargo, la aceptación de que la verdad es múltiple o complementaria. La verdad, para la mayoría de los ilustrados, sigue siendo una, como única es la realidad y única la razón. En su *Tratado sobre la tolerancia*, por ejemplo, Voltaire se preguntaba, invocando a Locke: “¿Se permitirá a todo ciudadano que no crea más que a su razón, y que piense lo que esa razón ilustrada o engañada le dicte? Es muy necesario, siempre que no turbe el orden” (Voltaire, 1992, p. 67). Es decir, la tolerancia no implica la validez caleidoscópica de cualquier opinión, porque una será la que se ajuste a la verdad y las demás permanecerán en el error. De ahí, entre otras cosas, que Jovellanos, en su *Memoria sobre educación pública*, establezca “la obligación de instruirse”, que incluye, como dice Lara Nieto, “el descubrimiento de la verdad, la difusión de las luces, en todas

sus vertientes, la lucha contra la ignorancia, la enseñanza e invitación a la práctica de las virtudes cívicas” (Lara Nieto, 2008, p. 212). Mientras las luces hacen su labor, es necesario tolerar las opiniones y buscar la concordia. Luego no será preciso, pues la verdad se impondrá y no habrá opiniones que tolerar. En cierto modo es un modelo científico, en la medida en que, aún en el siglo XVIII, la verdad sigue concibiéndose como absoluta y su acercamiento a ella es obra del esfuerzo humano.

A las circunstancias diferenciales de la historia “cabe atribuir –señala también Artola– la diversidad de opiniones, debidas a distintos niveles de conocimiento, que la difusión universal de las Luces igualará, dando paso a una absoluta comunidad de ideas, intereses y aspiraciones. Entre tanto, los ‘filósofos’ son dueños de lo que con el tiempo será verdad universal, y, en lugar de tolerar las diferencias de criterio, les negarán validez al considerarlas accidentales y forzarán al individuo a encajar en un sistema racional y ahistórico”. Mientras esto no suceda, “habrá de formularse una nueva doctrina que se caracterizará por admitir el pluralismo de condiciones y apetencias. Cimentada sobre la base de la diversidad de opiniones, reflejo de la diferencia de intereses, irreductibles a unidad, no tendrá otra salida que el plebiscito, el método matemático, el gobierno según la voluntad de la mayoría, renunciando con ello a la pretensión de validez universal característica de la Ilustración” (Artola, 1956, pp. LII, LIII, LXXVIII y LXXIX).

El recurso al voto, o sea, el lenguaje electoral adoptado por el liberalismo, nacería de forma transitoria a la espera de que la razón impusiera por su propio peso las verdades naturales. El tiempo se encargaría de disipar estas ingenuas esperanzas y se entiende bien que la reflexión sobre qué método matemático es el más justo a la hora de establecer los resultados de las votaciones (o, dicho de otra manera, la teoría matemática de la elección social) llegara a ser una de las ramas de mayor novedad en las matemáticas del momento. A ello se dedicaron en Francia Jean-Charles Borda o el propio Condillac y en España lo haría José Isidoro Morales, buen conocido de Jovellanos, que en 1797 publicaría en Madrid su *Memoria matemática sobre el cálculo de la opinión en las elecciones*. Todo esto suponía que la tolerancia ilustrada se concibiera como una manera, no exenta de paternalismo o condescendencia, de admitir el error en tanto no se completara el proceso de ilustración: actitud interina que daría paso a la convicción, ya liberal, de que la verdad no era preexistente sino que se construía a través de la confrontación ordenada de las opiniones.

Por supuesto, la biblioteca de Jovellanos solo nos informa parcialmente de los libros a los que había accedido en su primera etapa sevillana. Era natural que frecuentase entonces las bibliotecas del conde del Águila y del propio Olavide, que tantos libros franceses había traído a Sevilla y cuya tertulia frecuentó activamente en esos años (Fernández Álvarez, 2001, p. 84). Olavide, según Ceán Bermúdez, inició a Jovellanos “en obras de autores extranjeros, que, por ser nuevos, no había visto don Gaspar”. También lo hizo Ignacio Luis de Aguirre, alcalde de la Cuadra, que, después de viajar por Europa, se instaló en Sevilla con los numerosos libros traídos de los países que había visitado. Y añade Ceán: “Los lee y extracta Jovellanos, y estando muchos de ellos en inglés, aprende con prontitud y aplicación su idioma” (Caso, 1998, pp. 53 y s.).

Por desgracia, no tenemos el listado de los libros de Olavide y Aguirre que pudo leer y extractar Jovellanos, ni de los que ingresaron en su biblioteca desde 1778 hasta su muerte, pero Jean-Pierre Clément, en 1980, hizo la relación de todos aquellos títulos que cita el asturiano en sus obras, compendiándolos en un volumen que alcanza los 1461 títulos y que, significativamente, califica como un “ensayo de reconstitución de su biblioteca”. Como afirma el propio Clément, “la ventaja de una recolección, hecha como la presente en los mismos escritos del autor, es que deja aparecer los libros que no poseía: libros prestados, por ej., o leídos en bibliotecas privadas o conventuales, y libros prohibidos”. Ante todo, situándose delante de la personalidad de Jovellanos, “impresiona la vasta extensión de su cultura” (Clément, 1980, pp. 3 y 9). Sin embargo, nada nuevo en torno a los problemas de la prudencia o de la tolerancia puede colegirse de este listado. Siguen sin aparecer, por ejemplo, la *Carta* de Locke ni el *Tratado* de Voltaire, libros que no menciona, por tanto, en ninguno de sus escritos.

Sin descartar que tales ausencias y huecos no fueran en verdad tales, pues resulta extraño que Jovellanos no se hubiera interesado antes o después por esas obras, bien puede decirse que, para sus ideas de la prudencia o la tolerancia, estrictamente no las necesitó. Con ellas o sin ellas, solió desenvolverse en su vida pública con una conocida actitud prudente y moderada, tolerante en el sentido estoico del concepto. “Ilustrado receptivo, ególatra, conservador, reformista gradualista, temeroso del desorden, nostálgico de la primera España de Carlos III” (García Cárcel, pp. 140 y s.), Jovellanos huyó siempre de los extremos y de las conductas exaltadas o improvisadas y cimentó su visión de la realidad en la necesidad de la concordia y en la negación de las opciones excluyentes. Esa fue su visión de la prudencia. Como reformista y hombre de fe, no renunció, desde luego, a la existencia de una única verdad, pero la falta de instrucción o de preparación de la sociedad para alcanzarla la hizo a veces inoperativa a sus ojos. De ahí la necesidad de transigir en ocasiones con el error en tanto la educación no hiciera su labor. En el fondo, pocos clásicos de la tolerancia habían asentado esta noción sobre la auténtica igualdad y legitimidad de todas las ideas. Jovellanos no lo hizo. Como muchos de los autores que leyó, la tolerancia era para él, más que un principio ideológico básico, un prudente instrumento para la convivencia.

Referencias Bibliográficas

- Aguilar Piñal, F. (1984). *La Biblioteca de Jovellanos (1778)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Alcalá, Á. (1998). Arias Montano y el familismo flamenco: una nueva revisión. En L. Gómez Canseco (ed.). *Anatomía del Humanismo. Benito Arias Montano, 1598-1998* (pp. 85-109). Huelva: Universidad de Huelva.
- Artola, M. (1956). Vida y pensamiento de don Gaspar Melchor de Jovellanos. Estudio preliminar a *Obras publicadas e inéditas de Gaspar Melchor de Jovellanos*, tomo 85 de la Biblioteca de Autores Españoles (pp. V-LXXXVII). Madrid: Sucesores de J. Sánchez de Ocaña y Cía.
- Bello, E. (2004). Tolerancia, verdad y libertad de conciencia en el siglo XVIII. *Isegoría*, 30, 107-126.
- Caso González, J. M. (1998). *Jovellanos*. Barcelona: Ariel.
- Clément, J.-P. (1980). *Las lecturas de Jovellanos (Ensayo de reconstitución de su biblioteca)*. Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos.
- Défourneaux, M. (1990). *Pablo de Olavide, el afrancesado*. Sevilla: Padilla.
- Diderot, D., y D'Alembert, J. le R. (eds.) (1765). *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts e des métiers*. París: André Le Breton, tomos VIII y XVI.
- Fernández Álvarez, M. (2001). *Jovellanos, el patriota*. Madrid: Espasa.
- García Cárcel, R. (2009). Apocalípticos, integrados y desengañados. En M. Peña Díaz (ed.). *Las Españas que (no) pudieron ser. Herejías, exilios y otras conciencias (s. XVI-XX)* (pp. 133-146). Huelva: Universidad de Huelva.
- Jovellanos, G. M. de. (1915). *Diarios (Memorias íntimas), 1790-1801*. Madrid: Imprenta de los Sucesores de Hernando.
- Kamen, H. (1987). *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza.
- Lara Nieto, M. del C. (2008). *Ilustración española y pensamiento inglés. Jovellanos*. Granada: Universidad de Granada.
- Lara Ródenas, M. J. de. (2021). Tolerancia e Ilustración: Jovellanos. En R. García Cárcel y E. Serrano Martín (eds.): *Historia de la tolerancia en España* (pp. 297-316). Madrid: 2021.

- Locke, J. (1999). *Ensayo y Carta sobre la tolerancia*. Madrid: Alianza.
- Maravall, J. A. (1971). Moral de acomodación y carácter conflictivo de la libertad (Nota sobre Saavedra Fajardo). *Cuadernos Hispanoamericanos*, 257-258, 663-693.
- Moraleja Juárez, A. (2000). Baltasar Gracián y el impío Bodino. En *Baltasar Gracián: ética, política y filosofía* (pp. 105-122). Oviedo: Pentalfa Ediciones.
- Núñez, E. (1997). *Las letras de Francia y el Perú. Apuntaciones de literatura comparada*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- *Obras publicadas e inéditas de don Gaspar Melchor de Jovellanos, colección hecha e ilustrada por don Cándido Nocedal* (1859). Madrid: M. Rivadeneyra, tomo II.
- Páramo Argüelles, J. R. de (1993). *Tolerancia y liberalismo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Rousseau, J.-J. (1763). *Les pensées de Jean Jacques Rousseau, citoyen de Genève*. Amsterdam: s/e.
- Sánchez Corredera, S. (2004). *Jovellanos y el jovellanismo, una perspectiva filosófica*. Oviedo: Pentalfa Ediciones.
- Sánchez Madrid, N. (2015). Tácito en Lipsio: elogio de la constancia y relativización de los males públicos. *Hybris. Revista de Filosofía*, vol. 6, nº especial, 51-70.
- Varela, J. (1988). *Jovellanos*. Madrid: Alianza.
- Voltaire (1992). *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Crítica.