IDEAS POLITICAS Y RELIGIOSAS DE CADALSO

Según sus *Memorias*, Cadalso llegó a convencer a su padre de que quería ser jesuita. Este último, por su parte, le destinaba a una carrera en los ministerios. Aunque no se hizo covachuelista ni se incorporó a la Compañía de Jesús, su educación le preparó para cualquiera de estas dos vocaciones: la Iglesia o el Gobierno. En lo que fueron con el tiempo sus ideas políticas y religiosas tenía que quedar algún rastro de su formación.

Empezó su educación religiosa dentro de la familia. Más de un clérigo había en el círculo familiar de Cadalso y su instrucción estuvo al cuidado de su tío materno, el padre Mateo Vázquez (1). Este era un distinguido jesuita que había hecho sus primeros votos en el Colegio de San Luis, de Sevilla, en 1710, antes de pasar al Colegio de Cádiz, donde era «presbítero profeso de cuatro votos» en 1744 y rector en mayo de 1752. Llegó el padre Vázquez a ser provincial de Andalucía más adelante, aunque hubo de retirarse en noviembre de 1757 por enfermedad y debe de haber muerto poco después. Como rector del colegio de Cádiz, tuvo a su cargo la aprobación y control de los maestros de escuela de la ciudad. Controló también los primeros pasos de la vida académica de Cadalso, encauzándole hacia los colegios jesuíticos de más renombre.

Sin duda este tío y otros jesuitas en París y en Madrid le infundieron a Cadalso la fe católica y el temor de Dios con su sistema de devoción, sus ejercicios espirituales (2), y su enseñanza de la historia eclesiástica y la Biblia. Cadalso, en manos de buenos profesores

---

(1) Se dejó de poner por descuido una nota biográfica acerca del padre Mateo Vázquez en la edición de los *Escritos autobiográficos y epistolario* (Londres, 1979) que hicimos Nicole Harrison y yo. Las fuentes de los detalles que se dan aquí son Backer y Sommervögel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (Bruselas-París, 1898), VIII, p. 519, y el Archivo de Protocolos de Cádiz, Mathias Rodríguez, 1744, ff. 1-2 y 46 y siguientes.

(2) Cadalso se refiere a los ejercicios espirituales de un amigo en una de sus cartas, y emplea el término «composición de lugar», que se asocia con los ejercicios jesuíticos. Véanse *Escritos autobiográficos y epistolario* (Londres, 1979), pp. 26 y 41; y Russel P. Sebold: *Colonel Don José Cadalso* (Nueva York, 1971), p. 112. En las notas que siguen nos referimos al tomo de *Escritos autobiográficos* con la sigla *EAYE*.

de la Compañía, adquirió también su gusto por las ciencias y las letras, la literatura clásica y la lengua latina; quizá, además, su ambición social. Pero esto no impide que haya reaccionado contra su fe después, como lo hicieron tantos alumnos sensibles de los jesuitas: Voltaire en el siglo XVIII, y en nuestra época Ramón Pérez de Ayala, James Joyce, Gabriel Miró y Rafael Alberti. Está claro que Cadalso reaccionó también contra su formación social y política. Su padre le había impulsado hacia las altas jerarquías de la sociedad española, matriculándole en el Real Seminario de Nobles de Madrid y dejándole pingües rentas. Cadalso siguió luchando por hacerse un hueco en las altas esferas en los años sesenta, ingresando como caballero en la Orden de Santiago, y fomentando sus amistades con personas influyentes. En los años setenta hasta pensó en pretender una encomienda en uno de los momentos más triunfalistas de su carrera (3), pero ésta no fue la tónica de su vida por entonces. Ya en 1773 le hacían bostezar los libros de genealogía y blasón, y después de los reveses que derrocaron sus ambiciones en 1768, estaba más dispuesto a criticar a los de arriba que a granjearse sus favores. Quizá obedezcan estos cambios de ideas a la psicología normal del hijo de un padre autoritario, que empieza con el propósito de hacerse aceptar, acatando a la autoridad, pero luego se vuelve rebelde y revoltoso ante la sociedad, la religión y la política. No cabe duda, sin embargo, que la formación política de Cadalso fue tan sólida como su preparación religiosa. Según uno de sus poemas, fue «criado en facultades serias» y estudió el «público derecho» durante sus viajes por Europa, lo mismo que «la ciencia de estado y los arcanos / del interés de varios soberanos» (4). Sus cartas y publicaciones le revelan asiduo lector de los teóricos más avanzados en este campo: Montesquieu y Vattel.

Al examinar el desarrollo de las ideas de Cadalso sobre la religión y la política es preciso sopesar varios factores problemáticos. La dificultad de la tarea se debe, por una parte, a la intervención de la censura en sus publicaciones, con todo lo que esto supone de actitudes calladas e ideas modificadas, y, por otra, a las formas literarias en que se expresó, disfrazándose con las máscaras de corresponsales moros y cristianos en las *Cartas marruecas*, identificándose con diversos personajes en dramas y diálogos, exagerando o caricaturizando su verdadera posición —incluso llevándose a veces la contraria— en obras satíricas como *Los eruditos a la violeta* y su *Suplemento*. Procuraremos tener todo esto muy en cuenta al analizar su pensamiento.

---

(3) *EAYE*, 26.

(4) *EAYE*, 49-50; vv. 17 y 27-30. El derecho público, al que Cadalso se refiere en este pasaje, trata de los derechos de la soberanía y de las funciones del príncipe.

Empecemos con la política y la idea de la monarquía. Ya que los ascensos de Cadalso en su carrera dependían del rey, es inverosímil que se atreviera a criticar abiertamente el sistema monárquico, y lo cierto es que la mayor parte del tiempo escribe en su apoyo. Afirma alguna vez que los que satirizan las leyes de su pueblo y la autoridad del rey, pecan. En una carta a sus jóvenes amigos Meléndez Valdés y José Iglesias de la Casa, dice que se castigarán en el otro mundo a los que, en su vida,

> *traidores a la patria la olvidaron,*
> *con mofa hirieron las antiguas leyes*
> *del Senado y la* púrpura y corona (5).

Cuando se trata de la monarquía, aconseja a los eruditos a la violeta que digan prudentemente que el estado monárquico es el mejor, «a menos que estéis hablando en Venecia» (república entonces) (6). Luego, en dos lugares de otras obras, adopta una postura posiblemente absolutista con respecto a la autoridad real. En su «Carta a Florinda», por ejemplo, afirma que

> *sin duda los Reyes*
> *son de tan superior naturaleza,*
> *que las humanas leyes*
> *humillan el rigor y fortaleza;*
> *y sólo puede castigar coronas*
> *quien maneja los astros y las zonas* (7).

Este tipo de aseveración, que se aproxima a la antigua teoría del derecho divino de los soberanos, lo volvemos a encontrar en boca de Alek en la segunda escena del Acto Tercero de *Don Sancho García* y en otros pasajes de la misma tragedia. Cuando la condesa le dice que su rey, Almanzor, le parece cruel, Alek contesta como sigue:

> *Pero es mi dueño.*
> *Con rostro humilde adoraré su ceño;*
> *y si de rey, pasando a ser tirano,*
> *me mata, besaré su regia mano.*
> *Estas del buen vasallo son las leyes,*
> *por más faltas que se hallen en los reyes* (8).

---

(5) *EAYE*, 125, vv. 97-99.

(6) *Los eruditos a la violeta*, ed. Nigel Glendinning, Biblioteca Anaya núm. 76 (Salamanca-Madrid-Barcelona-Caracas, 1967), p. 92. Citamos esta edición en adelante con la sigla *EALV*.

(7) *Ocios de mi juventud* (Madrid, 1773), p. 31; vv. 93-98.

(8) *Don Sancho García, conde de Castilla, tragedia española original por Juan del Valle* (Madrid, 1771), p. 32. Citamos esta edición con la sigla *DSG*. Modificamos el texto, cuando parece necesario, siguiendo la versión que se encuentra en el MS. autógrafo de la tragedia. Modernizamos la ortografía.

Se reitera esta sumisión más adelante en la misma escena de la manera siguiente:

> *Abomino a los hombres que se atreven*
> *a dar censura a quien obsequio deben.*
> *El rey es como Dios, señora, atiende:*
> *quien más lo estudia menos lo comprende* (9).

En cuanto al mismo Almanzor, él cree desde luego que es precisamente el poder absoluto de lo que hace al soberano (10).

A través de tales ejemplos, sin embargo, es difícil adivinar la verdadera posición de Cadalso. Es posible que haya expuesto estas ideas sobre la relación entre el vasallo y el monarca por ser propias de la época histórica en que su drama y su poema se desarrollan: la época medieval. Pero en el siglo XVIII se creía en la vigencia de los temas de las tragedias, y ya que se encuentra una preocupación parecida por la cuestión de la soberanía del rey y el derecho de criticarle en las tragedias de Montiano y Luyando, Nicolás Fernández de Moratín y Vicente García de la Huerta, está claro que la postura absolutista aún tenía vigor (11). En efecto, se halla un concepto similar en Emer de Vattel. Este teórico afirmaba que «desde que la nación reconoce al príncipe por su soberano legítimo, todos los ciudadanos le deben una fiel obediencia y no puede gobernar el estado ni cumplir con lo que la nación espera de él, si no es puntualmente obedecido» (12). Desecha Vattel el derecho de criticar al monarca. «Los súbditos», dice, «no tienen derecho en los casos susceptibles de alguna duda, de pesar la sabiduría o la justicia de los mandatos soberanos; este examen pertenece al Príncipe y deben suponer los súbditos en cuanto es posible que todas sus órdenes son justas, son saludables y que sólo él es culpable del mal que puede provenir de ellas» (13).

Esta aceptación del poder real no impide a Cadalso y a sus coetáneos que adviertan el peligro del abuso de la autoridad regia. Vattel incluso afirma que la nación puede reprimir y juzgar a un tirano insoportable. No llega a tanto Cadalso, pero subraya el derecho a la crítica. En su «Carta a Florinda», aunque la querida del rey Rodrigo no llega a matar a su seductor, se le ocurre hacerlo, y el lector sabe

---

(9) *DSG*, 33.

(10) *DSG*, 47 («El despotismo hace al soberano»).

(11) Véanse, por ejemplo, la crítica de Hernán García en la *Raquel*, de García de la Huerta, y el de Espurio en la *Lucrecia*, de Moratín (acto primero, escena cuarta, y acto tercero, escena cuarta).

(12) *El derecho de gentes o principios de la ley natural, aplicados a la conducta, y a los negocios de las naciones y de los soberanos, escrita en francés por Mr. Vattel, y traducida al español por el licenciado D. Manuel Pascual Hernández*, tomo I (Madrid, 1820), p. 81 (§ LIII). Citamos por esta traducción española, por ser una versión bastante literal del original francés, aparecido en 1758.

(13) Idem, *loc. cit.*

que el último rey godo murió luego en la batalla con los moros cerca de Medina Sidonia en julio de 711, pagando así su lujuria. En otras obras no calla Cadalso la debilidad del sistema absolutista y la necesidad de criticarlo. En *Don Sancho García,* por ejemplo, pese a las alusiones al poder absoluto del monarca, Alek censura a Almanzor, después de pedirle permiso para hablar con toda sinceridad (Acto II, escena 1) (14). Y no faltan críticas de los reyes de España en otras obras de Cadalso.

Pienso, en primer lugar, en un pasaje de la *Defensa de la nación española contra la Carta persiana LXXVIII de Montesquieu,* en el que Cadalso tacha a Felipe II de «rey perjudicial a su pueblo», y dice que sus tres descendientes eran «a cuál más inútil» (15). El fracaso de estos monarcas se atribuye en aquella corta obra a la ambición y al deseo de conquistar en el caso de Felipe II, y a la estupidez en el caso de Carlos II. Parece que Cadalso consideraba al primero de éstos como víctima de la adulación de sus ministros —es decir, de una carencia de crítica—, además de una falta de madurez y juicio. Vuelve sobre el mismo tema en la Carta III de las *Cartas marruecas,* y allí incluye también a Carlos V en su perspectiva crítica de los Habsburgos, por el «exceso de ambición y poder», al igual que por haber gastado «los tesoros, talentos y sangre de los españoles en *cosas ajenas de España*» (subrayados míos) (16). Esta crítica de la ambición de Carlos V vuelve a surgir en la Carta XXXIV de la misma obra, y es de notar que Vattel aduce las mismas razones para la censura de los soberanos. Lamenta Vattel las guerras funestas emprendidas por los monarcas a causa de la ambición, la inquietud, el odio o el orgullo propios. Censura igualmente al rey que mira a su pueblo «como un rebaño de carneros, cuyas riquezas debe esquilmar, del cual puede disponer a su arbitrio para contentar sus designios y satisfacer sus pasiones» (17).

Es verosímil que la actitud crítica de Cadalso se haya agudizado con los años, y quizá haya influido en él la publicación o difusión de obras escritas por sus coetáneos españoles, o por los teóricos extranjeros que él admiraba. En sus contemporáneos, desde luego, encontramos la misma crítica de los reyes en boca de nobles, y la justificación de esta crítica frente a la oposición de partidarios del poder absoluto (18).

---

(14) *DSG,* 19.

(15) Véase la edición de Guy Mercadier (Toulouse, 1970), p. 9. Citamos esta edición en adelante con la sigla *DDLNE.*

(16) Véase la edición de las *Cartas marruecas* por Lucien Dupuis y Nigel Gledinning (Londres, 1971), p. 14. Usamos la sigla *CM* en adelante para esta edición.

(17) Vattel, ed. cit., I, 61.

(18) Es sobre todo significativa la posición de Hernán García frente a Garcerán Manrique en *Raquel.*

¿Cuál es la base de esta crítica del monarca en Cadalso y sus amigos? En la *Lucrecia* de Nicolás Fernández de Moratín el abuso del monarca que merece corrección es ante todo moral. Pero tanto en esta tragedia como en la *Raquel* de Huerta y el *Don Sancho García* de Cadalso, la inmoralidad del rey trae consigo consecuencias políticas. Según Hernán García en *Raquel,* el rey tiene obligaciones y el pueblo tiene el derecho de quejarse si no las cumple (19). Para Cadalso el rey debe procurar la felicidad de su pueblo. Precisamente critica a Felipe II porque las guerras hechas por él «dejaron [a España] exhausta de de todos aquellos artículos que constituyen la felicidad de una nación» (20). Opina a continuación que «un pueblo compuesto de guerreros jamás será feliz, pues le faltan labradores, comerciantes, sabios y otras clases que suavizan al género humano y le hacen hallar su verdadero bien en la sociedad humana y comercio» (21).

Este ideal de la felicidad como objeto de la política de un monarca, lo tomó Cadalso sin duda de Vattel. «El objeto o el fin de la sociedad civil», asevera este último en su *Derecho de gentes,* «es procurar a los ciudadanos todas las cosas que les son indispensables para las necesidades, la comodidad y los placeres de la vida y en general para su felicidad» (22). En otro lugar Vattel dice que «la felicidad es el centro adonde se dirigen todos los deberes de un hombre y de un pueblo hacia sí mismo, que es el gran fin de la ley natural» (23).

Siguiendo este ideal, Cadalso aprueba a los reyes con tal que se dediquen a la felicidad de la nación. Alaba a Felipe V, por ejemplo, en su *Defensa de la nación española* por ser padre para con su pueblo, además de héroe y rey (24). Subraya de nuevo la misma característica de Felipe V en la Carta LXXIII de las *Cartas marruecas,* y en aquella misma carta elogia a Carlos III precisamente porque éste «se olvidó que era rey, y sólo se acordó que era padre» (25). Cadalso no admira a los reyes débiles, sin embargo. Acepta la necesidad de que impongan orden para unir a la nación, y respeta a los reyes austeros que no contagian a su pueblo con el lujo y la afeminación. En esto también sigue a Vattel, que pone de relieve la necesidad de inspirar

---

(19) «El vasallo y el Rey se comprometen / en un mismo principio, si declina / de lo justo el Monarca, del vasallo / justo será la queja, y si se olvida / de aquella obligación, que al Reino debe / lealtad será la queja, no osadía» (Citamos por la edición de J. Fucilla. Biblioteca Anaya núm. 70, 1965, p. 28).

(20) *DDLNE,* 9.

(21) Idem, *loc. cit.*

(22) Vattel, ed. cit., I, 36.

(23) Idem, I, 149.

(24) *DDLNE,* 10. El ideal del rey como padre de su pueblo se encuentra también en Vattel (ed. cit., I, 64).

(25) *CM,* 162.

a la nación el amor a la virtud y el horror al vicio, para «conducirla a la felicidad» (26).

En cuanto a su idea de la organización de la sociedad dentro de la monarquía, demuestra Cadalso a primera vista una visión bastante jerárquica. De *Don Sancho García* se deduciría el concepto de la importancia de la nobleza en la jerarquía: importancia señalada también por Montesquieu en su *Espíritu de las leyes.* Se elogia a la aristocracia española en la Carta XLV de las *Cartas marruecas,* tanto por su fidelidad para con su monarca como por su contribución a la gloria de su país. Incluso en la misma obra Cadalso parece aceptar la necesidad de una educación especial para la más alta clase de las tres en que él divide la sociedad. El que nace en la ínfima clase «no necesita estudio, sino saber el oficio de su padre», pero el de la segunda «necesita otra educación para desempeñar los empleos que ha de ocupar con el tiempo». Los de arriba están especialmente obligados a educar bien a sus hijos, «porque a los veinticinco años [mayoría de edad en España entonces], o antes, han de gobernar sus estados, que son muy vastos, disponer de inmensas rentas, mandar cuerpos militares, concurrir con los embajadores, frecuentar el palacio y ser el dechado de los de la segunda clase» (27).

Esta posición parece bastante conservadora y en otros lugares de las *Cartas marruecas* expresa ideas parecidas. En la Carta XI, por ejemplo, Nuño lamenta la erosión de las fronteras entre las clases (a pesar de que su trato mutuo crea una nación sociable, lo cual es muy de desear). Porque una sociabilidad excesiva quita a los dirigentes el tiempo que debieran de dedicar al estudio y a los negocios del estado. Entre los nobles se admira (lo mismo que en el rey) una preocupación paternal por el bienestar del pueblo, pero no se aprueba el hecho de que olviden a veces el servicio de su país, por dedicarse a asuntos locales y problemas de sus deudos.

Y, sin embargo, encontramos cierta variedad en las actitudes de Cadalso con respecto a los nobles. No siempre se fía de ellos. Ridiculiza sus falsos valores parodiando una publicación oficial en el *Calendario manual y guía de forasteros en Chipre.* Parece hablar por boca de Nuño en las *Cartas marruecas* cuando éste desprecia a los nobles que no son útiles, o que están obsesionados con su categoría social. Lamenta también su falta de interés respecto a la literatura y los estudios útiles, y el hecho de que no procuran estimular estas actividades, protegiendo a los autores y estudiosos (28).

---

(26) Vattel, ed. cit., I, 157.
(27) *CM,* 25.
(28) Véase la carta VI. También las XII, XIII, XXIV, XXV, XL y LXXX.

Pasando de la aristocracia a los dirigentes, Cadalso censura varias veces a los políticos y los magnates. A los políticos que sólo piensan en medrar, Nuño les ataca en la Carta LI de las *Cartas marruecas:* «Nada importan las cosas del mundo en el día, la hora, el minuto que no adelantan un paso en la carrera de la fortuna» (29). Su egoísmo se relaciona luego con los problemas centrales de la sociedad jerárquica: las ventajas de nacimiento y las desventajas del mérito, los intereses creados y la necesidad de enchufes. Cadalso tenía motivos propios para sentir este tema de cerca. Y en sus *Memorias* cuenta cómo su carrera dependía de sus contactos con la nobleza y el príncipe de Asturias, y cómo sus bajones fueron a veces consecuencia de la deslealtad de algún amigo más que de la falta de mérito. En momentos de fracaso o pesimismo, Cadalso parece haber considerado la carrera política un continuo artificio, una mentira constante, tal como la pinta en las Cartas LI, LXIII y LXXXI de las *Cartas marruecas.* La vida de palacio entonces resultaba igualmente «un perpetuo ardid» (30). La visión del político que «no puede dispensar los empleos y dignidades según su capricho ni voluntad, sino según el mérito de los concurrentes» (31) habrá sido más bien el ideal de Cadalso que la realidad de su tiempo. Los remedios para quienes querían adelantarse sin buenos enchufes eran, según otro pretendiente, «paciencia y ejercitarse en ensayos para mártir de la California»; y el único recurso realmente seguro para el mismo era «haber nacido duque» (32).

Dada su crítica de la sociedad jerárquica esperaríamos de Cadalso un deseo de cambiarla, o al menos una simpatía igualitaria para con los de abajo. Pero tales actitudes son raras en su obra. No fue partidario de la movilidad social. Quería que los artesanos siguieran la carrera de sus padres, por ejemplo, para que así se estimulase el progreso de las artes y oficios. En esto demuestra su preocupación por la nación y su bienestar, por la conservación de la monarquía más que por los derechos del individuo (33). Uno de sus personajes (en la Carta LIX de las *Cartas marruecas)* considera que es lícito ocultar la verdad histórica y política al pueblo, y hasta a la clase media («gente mediana»), para evitar sin duda la disensión, y asegurar la obediencia ciega del monarca. Incluso Cadalso parece ver cierta utilidad en

(29) *CM,* 116.

(30) *CM,* 159 (Carta LXX).

(31) *CM,* 121.

(32) Véase la correspondencia y cartas de P. Burriel y Juan Santander en el Museo Británico, MS. Add. 10, 261 f 79. Las fechas de estas cartas son de los años cincuenta del siglo XVIII.

(33) Véase la Carta XXIV. Estas ideas, claro está, anteceden la publicación por el conde de Campomanes de un sistema que permitía que los artesanos no perdiesen la hidalguía por ejercer un oficio mecánico.

las supersticiones cuando se trata de motivar a la plebe, y teme las consecuencias de un pueblo instruido. Nuño dice lo siguiente:

> Mira, Gazel, los que pretenden disuadir al pueblo de muchas cosas que cree buenamente, y de cuya creencia resultan efectos útiles al estado, no se hacen cargo de lo que sucedería si el vulgo se metiese a filósofo y quisiese indagar la razón de cada establecimiento (34).

El mismo temor del pueblo se expresa quizá en el poema burlesco de Cadalso titulado «Guerras civiles entre los ojos negros y los azules», en el que se habla del poder del fanatismo en el vulgo y los peligros de una sublevación. Incluso los templos están para ser quemados entonces, ya que

> *Ni aun lo sagrado intacto permanece*
> *cuando la plebe manda y no obedece* (35).

Nuño, en las *Cartas marruecas,* se refiere también al peligro que ha encontrado «en lo bajo de la república» (Carta XXXIII). Pero en la misma obra hay algún pasaje en que parece aseverar lo contrario de lo afirmado más arriba. Esta vez se opone a la idea de ocultar la verdad al pueblo y engañarle. En la Carta LXVI, al hablar de los escritores que propugnan una ideología que no llevan a la práctica en sus vidas, afirma que «el hacer una cosa y escribir la contraria, es el modo más tiránico de burlar la sencillez de la plebe, y es también el medio más poderoso para exasperarla, si llega a comprender este artificio» (36).

En esta última cita, los términos políticos usados por el autor («tiránico», «plebe»), nos invitan a sacar las palabras de su contexto moral y aplicarlas a situaciones políticas. Parecen expresar a la vez miedo a la exasperación del pueblo, y un deseo de protegerle contra la tiranía.

El lado más positivo de Cadalso con respecto al pueblo se nota primero en el orgullo que siente por sus conocimientos de la clase baja. En sus *Memorias,* por ejemplo, se refiere a esto al hablar del motín de Esquilache. «Cuatro dichos andaluces de mi boca —dice— calmaron al populacho en la Puerta del Sol y salvaron la vida al conde de O'Reilly.» «Aquel día —sigue— conocí el verdadero carácter del pueblo» (37). No nos dice sus ideas sobre este punto, incluso las calla intenciona-

---

(34) *CM,* 194.
(35) Poema citado, vv. 39-40.
(36) *CM,* 141.
(37) *EAYE,* 12.

damente. Pero no calla nunca los contactos que tiene con la clase trabajadora. Vivió, como Nuño, «con hombres de todas clases, edades y genios» (38). Asegura haberse carteado con «personas bajas» lo mismo que con las altas (39). Y sin duda estaba orgulloso de las amistades que tenía «con una gran variedad de gentes», como Nuño en la Carta XL. Apreciaba la capacidad intelectual y la generosidad de gentes modestas. María Ignacia Ibáñez, su amiga, es «la mujer del mayor talento que yo he conocido» (40). Y esto lo dice un hombre que estaba relacionado con muchas mujeres inteligentes y bien educadas de la alta sociedad.

Pero si en algún momento lo escritos de Cadalso reflejan su comprensión de la miseria de los pobres y las malas consecuencias morales de ella —en las *Noches lúgubres,* por ejemplo—, raras veces protesta. En muchas de las *Cartas marruecas* parece propugnar más bien una idea de resignación que de cambio social. «Comprendo —afirma Nuño en la Carta LV—, que el pobre necesitado anhele a tener con qué comer y que el que está en mediana constitución aspire a procurarse algunas más conveniencias; pero tanto conato y desvelo para adquirir dignidades y empleos, no veo a qué conduzcan» (41). He aquí cómo Cadalso pasa, en última instancia, de una situación política a una posición moral.

Es desde una perspectiva moral y no política desde la que Cadalso contempla la igualdad de los hombres. En la tercera noche de sus *Noches lúgubres,* los hombres son iguales en su miseria frente a los caprichos de la fortuna, y se trata de la tradición de «la igualdad de las condiciones humanas respecto a la muerte» más que de otra cosa (42). De lo que dice Tediato en las *Noches lúgubres* de las «arbitrarias e inútiles clases» en que los caprichos de la suerte dividen a «los que somos de una misma especie» no parece que Cadalso haya querido sacar consecuencias políticas (43). Hay, desde luego, protesta social y protesta política en algunos pasajes: contra la ambición de los reyes y la política expansionista, contra la tiranía, contra los falsos valores de las clases dirigentes. En las *Noches lúgubres* Tediato, desde una altura moral, encarna esta protesta, rechazando las ideas materialistas y desechando al mismo tiempo las convenciones de la sociedad. Critica a la Iglesia, la administración de la justicia y la je-

---

(38) *CM,* 81.
(39) *EAYE,* 103.
(40) *EAYE,* 20.
(41) *CM,* 119.
(42) *CM,* 148 (Carta LXVII).
(43) *Noches lúgubres,* ed. Nigel Glendinning (Clásicos Castellanos núm. 152, Madrid, 1961), página 64. Citamos en adelante esta edición con la sigla *NL.*

rarquía familiar (eco, en el siglo XVIII, de la jerarquía del estado), haciendo constar la codicia del clero, la existencia de tormentos inhumanos, el encarcelamiento de personas inocentes y la conducta de los padres de familia que «nos engendran por su gusto... nos educan para que les sirvamos... nos desheredan por injusticia; nos abandonan por vicios suyos» (44). Pero su protesta no pasa de actitudes disidentes. Cuando quiere herir, se hiere a sí mismo: piensa en suicidarse y en quemar su casa, lo cual parece consecuencia de sus ataques de misantropía y angustia personal, más bien que de su análisis de los problemas de la sociedad española en su tiempo. Por fin, sólo encontramos la idea de una revolución contra la tiranía de un estado despótico en uno de sus poemas burlescos —las «Guerras civiles entre los ojos negros y los azules»—. En este caso se trata del reino de Cupido y la tiranía del amor, y allí

> *Alguna vez el hombre libre había*
> *de rechazar tan dura tiranía* (45).

Sin duda las actitudes reflejadas en las *Noches lúgubres* y el poema burlesco mencionado representan una posición extrema que Cadalso sólo podía contemplar en momentos de depresión o bajo la máscara del espíritu cómico. La mayor parte del tiempo quiere conservar las jerarquías. Si «el hombre grande nunca es mayor que cuando se baja al nivel de los demás hombres» (46), se baja tan sólo para remontarse después. Por sus circunstancias y también por su temperamento, Cadalso rehuía la idea de una revolución política, o cambio social radical. Hubiera podido decir, con Nuño, que «yo no soy político ni aspiro a serlo; deseo ser filósofo, y en este ánimo digo que la verdad sola es digna de llenar el tiempo y ocupar la atención de todos los hombres, aunque singularmente a los que mandan a otros» (47).

Hallamos la misma variedad de actitudes en Cadalso con respecto a la religión. Parte de una posición ortodoxa al parecer. «Yo soy católico y español», declara en su *Defensa de la nación española contra la Carta persiana LXXVIII de Montesquieu,* una obra que es posible haya escrito en parte muy temprano (48). Esta afirmación, sin embargo, es única si exceptuamos el espíritu ortodoxo que se trasluce en las cartas escritas al padre Lozano a fines de 1760. Hay, desde luego, reflejos de fe en obras más tardías. En las *Noches lúgubres,* por ejem-

(44) *NL,* 22.
(45) Poema citado, vv. 7-8.
(46) *CM,* 168.
(47) *CM,* 128-9.
(48) *DDLNE,* 5.

plo, Tediato afirma la existencia de «otro mundo» (o sea, una vida eterna) (49). Y el deseo del mismo personaje en la Noche segunda, de que el «espíritu inmortal» de su amiga vuelva a su cadáver, «si lo permite quien puede» (o sea, Dios) (50), parece la afirmación de un creyente, aunque no necesariamente de un creyente católico cristiano.

Desde otra perspectiva, abundan criterios anticlericales en las obras de Cadalso. En sus *Memorias,* redactadas varios años después del destierro de los jesuitas, habla más de una vez con sorna de la Compañía. Se burló de los frailes en el *Calendario manual y guía de forasteros en Chipre,* de 1768, si en efecto, como yo lo creo, es obra suya. Y en bastantes cartas de las dirigidas a su amigo Tomás de Iriarte no toma muy en serio a las órdenes religiosas. La Biblia y el culto y los sermones son fuente de chistes y gracias en las mismas cartas, como es frecuente tanto entre personas creyentes como descreídas. En las *Cartas marruecas* Nuño ridiculiza la costumbre política de cantar *Te Deum* después de las batallas, parodia el catecismo o la ceremonia de ingreso de las órdenes militares, y dice con ironía que habrá de ir a la iglesia para rogarle a Dios que le dé un hijo tonto, ya que la inteligencia no se aprecia ni se premia en su país (51). Pero todo esto sería tan propio de un católico como de un escéptico en materia de religión o de un deísta, y no se puede deducir nada concreto de ello, a pesar de que dichos de este tipo son motivos de escándalo en gentes excepcionalmente sensibles en cualquier época. Es cierto que son rarísimas las referencias al cristianismo en las obras de Cadalso, y el único pasaje largo y serio que se refiere a Jesucristo se encuentra en la traducción fragmentaria del *Paraíso perdido,* de Milton, citada en el *Suplemento* de *Los eruditos a la violeta.* En sus demás obras aparecen Jesús, María y José en una exclamación en las *Cartas marruecas,* y el Espíritu Santo surge en la misma obra en un contexto cómico, pero no encuentro ninguna referencia más a la Sagrada Familia, como tampoco a la tercera persona de la Trinidad (52). En cuanto a la idea de la deidad misma, Cadalso emplea distintos términos en diferentes obras. En *Solaya* (1770) se refiere al poder divino como «el cielo» o «los cielos» una treintena de veces, y tan sólo dos como «Dios». En *Don Sancho García,* «cielo» y «cielos» se usan treinta y nueve veces; «Dios» y «los dioses», diez, y «Ser» o «Ser Supremo», cuatro. En *Los eruditos a la violeta* (1772) y las *Cartas marruecas* (1774) hay mayor proporción de referencias

(49) *NL,* 11.
(50) *NL,* 44-45.
(51) Véanse las Cartas XIV, LXXXII y LXXXIII.
(52) Véanse *CM,* 6 y 178.

a Dios, aunque la mayoría de ellas ocurren en frases idiomáticas donde la palabra carece de sentido estricto. Pero en las *Noches lúgubres* (1771), en cambio, «Criador», «Ser Supremo» y «cielo» predominan, y hay que recordar que el empleo de «Ser Supremo» se consideraba poco ortodoxo por entonces, y más bien lo usaban los deístas que los católicos (53). Quizá Cadalso compartiera con Nuño en las *Cartas marruecas* su rechazo de la teología. «Adoro la esencia de mi Criador», dice este personaje cadalsiano, «traten otros de sus atributos. Su magnificencia, su justicia, su bondad llenan mi alma de reverencia para adorarle, no mi pluma de orgullo para quererle penetrar» (54).

Y sin embargo esta adoración del Criador no impide a Cadalso ni a sus personajes que se quejen a veces de la providencia divina y duden de la benevolencia de sus designios. En la tragedia de *Don Sancho García*, el noble cristiano Gonzalo, al saber la intención que tiene la condesa de matar a su hijo, espera que el cielo no tolere tal delito:

¡Oh cielo santo!
no sufra tu bondad delito tanto.
Lo impediré, te juro. Ya me siento
del cielo vengador, noble instrumento
para impedir el crimen meditado (55).

Elvira, en cambio, no tiene tanta confianza:

Cuando miro a Don Sancho, y considero
llegar al sacrificio este cordero;
cuando contemplo al cielo tolerarlo,
y tu pecho, señora, proyectarlo,
dudo si fuiste origen de su vida,
dudo si el cielo de los hombres cuida,
y pregunto, ¿por qué el mortal sujeto
es del ciego destino triste objeto? (56).

Al final de la obra, es evidente que Dios interviene y que estas dudas expresadas por Elvira no son justificadas. Como el mismo Cadalso lo dice en el argumento al principio de la obra: «El Cielo, visible y único juez de los soberanos, dispone que la condesa beba el veneno que sus impías manos habían preparado para su hijo.»

---

(53) Esto se podría deducir de los comentarios hechos por Fray Manuel Gil a una Carta pastoral del padre Trujillo (1785) en la que este último emplea la locución «Ser Supremo». Véase el manuscrito 18264 de la Biblioteca Nacional, F. 114, V.

(54) *CM*, 33. Más escueto es lo que dice el catedrático en *Los eruditos a la violeta:* «Dios es incomprensible. Ergo es inútil la teología» *(EALV*, 96).

(55) *DSG*, 50.

(56) *DSG*, 56-7.

Pero la justicia de Dios se pone más abiertamente en tela de juicio en la otra tragedia de Cadalso —*Solaya o los circasianos*—, cuyo texto sólo fue dado a conocer muy recientemente, y que no pudo representarse en vida del autor. En esta obra, Solaya, que pide ayuda y dirección al cielo en la octava escena del Acto segundo, se queja luego porque Dios la ha hecho sensible:

> *¡Cielos tiranos! que en mi pecho tierno*
> *ponéis todas las furias del infierno*
> *¿por qué me dais un corazón sensible,*
> *si tan inmenso mal es insufrible?* (57).

Solaya repite la idea de la injusticia del cielo al final del mismo parlamento, y más adelante en la misma escena del Acto tercero ruega a Dios que le dé muerte para que escape de tan triste suerte.

Tales actitudes podrían aceptarse en una obra ortodoxa si se admitiera luego que la pasión amorosa aparta a Solaya del camino de la virtud. Pero no es ésta la tesis de la tragedia. Al contrario, parece demostrarse que la pasión es buena, ya que una falta de sensibilidad convierte al hombre en fiera. Además, los amores entre Selín y Solaya, fuera del matrimonio, parecen una expresión legítima de dos personas buenas, mientras que la crítica de sus amores, desde la perspectiva de la honra familiar, que al final conduce a la muerte de Solaya y Selín, refleja una actitud violenta y nada humana. En el Acto quinto, Solaya reitera la idea de que el cielo es injusto por hacer que el hombre sea sensible:

> *Si no es delito amor, muero inocente...*
> *Y si es delito... oh, ¡cielo soberano!*
> *¿por qué hiciste sensible al pecho humano?*
> *¡Ay! ¿Quién puede vencer su fortaleza?* (58).

En *Solaya*, sea la que fuera la posición del autor respecto a Dios, es evidente que hay una actitud moral poco convencional. Las relaciones amorosas entre Solaya y Selín humanizan a este último. Y se asevera que sólo pueden rechazar los deleites del sexo quienes no los hayan probado. No estamos muy lejos, al parecer, de la posición de Olavide con respecto a la sexualidad.

Continúan las ideas heterodoxas de Cadalso en las *Noches lúgubres*. La acción de Tediato, en querer desenterrar el cadáver de su amiga, es sacrílega. Lo es también la idea del suicidio. No se rechaza

---

(57) *Solaya o los circasianos*, vv. 975-8. En la edición de Francisco Aguilar Piñal (Clásicos Castalia núm. 118, Madrid, 1982), p. 98.

(58) *Ob. cit.*, vv. 1674 y ss. En la edición de Aguilar Piñal, p. 126.

ninguno de estos propósitos dentro de la obra. Hay también en estos diálogos un hondo pesimismo acerca de la providencia, que más bien se identifica con la suerte o el destino, contra el axioma calderoniano de que no hay más fortuna que Dios. Según Tediato, es tan verosímil que el cielo nos destine un mal como un bien, y los males y los bienes de la vida son siempre inevitables (59). Tediato opina también que el cielo no protege al virtuoso y es indiferente frente a la iniquidad (60). Al final de la obra Lorenzo parece tan pesimista como Tediato al principio. Muy diferentes son las *Noches* de Cadalso de las de Young, que terminan con la idea optimista de un universo regido por una deidad benévola y vigilante.

Aun cuando Cadalso no fuera católico ortodoxo, es evidente que sus creencias suponían una fuerza moral en el mundo. Es más importante en sus escritos la ética que la teología. Propugna sobre todo la hombría de bien y la virtud. Esta, en un principio, es un objeto en sí. «La virtud sola es la cosa que es más amable cuanto más la conocemos y cultivamos», dice Ben-Beley, haciéndose eco de Epicuro, según el cual «nada hay más excelente ni más hermoso que la virtud» (61). Pero más allá de la satisfacción que resulta del cultivo de la virtud yace el ideal de la vida buena y activa. «Te deseo bastante fondo de [virtud]», dice Ben-Beley a Gazel, «para alabar al Ser Supremo con rectitud de corazón; tolerar los males de la vida; no desvanecerte con los bienes; hacer bien a todos, mal a ninguno; vivir contento; esparcir alegría entre tus amigos, participar sus pesadumbres, para aliviar el peso de ellas» (62). Las mismas ideas se desprenden de otros pasajes.

Esta búsqueda de la virtud es común a todos los hombres buenos, cualesquiera que sean sus creencias religiosas. Y lo cierto es que Cadalso equipara muchas veces las distintas religiones del mundo. El moro Alek, en *Don Sancho García*, y el moro Ben-Beley, en las *Cartas marruecas*, tienen una fe y una conducta tan admirables como las de cualquier cristiano. En una carta a Iriarte, Cadalso enumera los diferentes nombres de Dios —en hebreo, chino y vascuence— y no parece creer que se trate de deidades distintas (63).

Con esta tolerancia Cadalso se une a los grandes filósofos ilustrados de Europa. Parece más innovador en sus ideas religiosas que

---

(59) *NL*, 11.

(60) *NL*, 46. En la Carta a Florinda de Cadalso, el rey Rodrigo asevera que el cielo le ha permitido seducirla. Véanse los vv. 55-62.

(61) *CM*, 55. La cita de Epicuro se encuentra en un escrito del conde de Rebolledo. Véanse las *Selva militar y política* y *Selvas dánicas* en las *Obras* de Rebolledo (Madrid, 1778), II, página 11, 2v.

(62) *CM*, 55.

(63) *EAYE*, 120. Puede compararse esta cita con la equivalencia que se establece entre Ser Supremo, Dios y Alá en la Carta LXVIII (*CM*, 101).

en sus teorías políticas. Hay un abismo, al parecer, entre su generación y la de Jovellanos, Cienfuegos y Cabarrús en los años noventa. Pero quizá no haya tanta diferencia en el fondo. Sabemos menos acerca de las opiniones de Cadalso que de las de Jovellanos; es más difícil juzgar a aquél que a éste. Y si la crítica del monarca en las tragedias de Cienfuegos es mucho más atrevida que la de Cadalso, ¿no sería esto consecuencia de la diferencia entre Carlos III y su hijo? El reino del padre daba algunas oportunidades a personas no tituladas que sorprendieron a los viajeros extranjeros; el ambiente de progreso relativo (a pesar de sus interrupciones) ponía sordina, sin duda, a las críticas. El reino de Carlos IV, en cambio, desesperaba a los ilustrados, y la ambición creciente de Godoy les exasperaba. Era inevitable que su oposición y deseo de cambio fueran más ardientes y más revolucionarios.

NIGEL GLENDINNING

Spanish Department
Queen Mary College
Mile End Road
London E1 4 N. S.
INGLATERRA