REVISTA DE HISTORIA MODERNA Nº 18 (2000) (pp. 411-430)

UNA SÁTIRA FILOSÓFICA: «LES PHILOSOPHES À L'ENCAN» DEL P. JUAN BAUTISTA COLOMES, S.I.

María José BONO GUARDIOLA

Universidad de Alicante

Resumen

En este trabajo se aborda la trayectoria literaria desarrollada durante su exilio en Italia por un jesuita valenciano, el P. Juan Bautista Colomés, centrándonos en una de sus obras. Se trata de un diálogo titulado «Les philosophes a l'encan», publicado en Parma en 1793 y, posteriormente, en 1796. Nuestro estudio analiza esta obra, que se inscribe en el contexto de la literatura apologética y satírica, escrita con la finalidad de atacar las ideas enciclopedistas y en la que Colomés, de manera irónica, realizará una crítica antifilosófica.

Abstract

This work deals with the literary career of the Valencian jesuit P. Juan Bautista Colomés carried out while in exile in Italy. We concentrate on one of his works, «Les philosophes a l'encan», published in Parma in 1793 and again in 1796. Our study analyses this publication which we would place in the category of satirical literature defending religious belief, which counter-attacks the ideas of the encylopaedists by means of ironical, antiphilosophical criticism.

Como afirma Carlos Pujol en el prólogo a las obras de Voltaire, hoy sabemos que sus textos breves o los formados por un mosaico de textos breves, amén de su epistolario, configuran lo más perdurable de su ingente producción. Se trataba de una serie de pequeños opúsculos a los que no daba mucha importancia, aparte del valor que les concedía como bromas bien hechas o armas más o menos mortíferas contra sus enemigos.[1]

En uno de esos breves textos, redactado en la década de los sesenta, el titulado *Aviso a todos los orientales* (1767), escribía Voltaire estas irónicas y, para el tema que nos ocupa, significativas palabras:

1. Voltaire, *Opúsculos satíricos y filosóficos*, Alfaguara, Madrid 1978, XXVII-XXVIII.

...Los espías llamados «jesuitas», que el sacerdote príncipe de Roma había enviado a China, empezaban a causar disturbios en aquel vasto imperio, cuando el emperador Yong-ching, de feliz memoria, envió todos aquellos huéspedes a Macao y mantuvo, gracias a su destierro, la paz en su imperio.[2]

El día 3 de abril de 1767 se procedía a ejecutar la orden de expulsión de los miembros de la Compañía de Jesús y su salida de España y de todos sus territorios, cumpliendo lo dispuesto por una Pragmática Real, dictada por su católica majestad Carlos III. Uno de estos jesuitas era el padre Juan Bautista Colomés, natural de Valencia, en donde había nacido en 1740 y al que el decreto de expulsión le sorprendió como profesor de gramática en el colegio que la Orden tenía en Orihuela. No podía sospechar entonces aquel desconocido profesor, que había empezado a apuntar su vena poética con la publicación en Orihuela, en 1766, de unas *Poesías españolas sobre la Pasión de Nuestro Señor Jesuchristo* y había dirigido aquel mismo año el Certamen Literario de sus alumnos, publicado en Valencia al año siguiente[3], que dicho destierro le conduciría a adquirir cierto renombre en el ámbito literario durante su exilio en Italia.

Allí, el abate Colomés, con otros hermanos de la Compañía, integrarían ese movimiento de circunvalación de ideas entre España e Italia que, para el P. Batllori significó culturalmente la expulsión de los jesuitas.[4]

Además, en Italia, nuestro abate intentaría hacerse oir entre los «filósofos», entendiendo bajo esta acepción en aquella época lo que hoy llamaríamos alguien con curiosidad intelectual. Es decir, los que regularmente formaban parte de Academias de provincias, viajaban contrastando ideas, escribían tragedias y versos, se carteaban entre sí disputando acerca de saberes nuevos, se interesaban por la física, la historia, las ciencias naturales, la economía, etc. y disertaban sobre educación, arte y política. Indudablemente el arquetipo y maestro de aquellos «filósofos» fue Voltaire, cuya figura despertaría admiración y también grandes odios, pero nunca indiferencia en todos aquellos prestos a participar en los debates y polémicas propiciados por la efervescencia intelectual del ambiente ilustrado.

Principalmente contra Voltaire escribiría Colomés una curiosa obra, *Les philosophes à l´encan*, en la que posteriormente centraremos nuestro estudio.

LAS INQUIETUDES LITERARIAS DEL ABATE COLOMÉS EN EL DESTIERRO ITALIANO

Colomés forma parte de un pequeño grupo de jesuitas valencianos con los que iba a compartir sus estudios, amistad y formación, y que años después, adquirirían cierto renombre a través de sus publicaciones en el ámbito literario, como fueron, entre otros, Tomás Serrano, Juan Andrés y Manuel Lassala.

2. Voltaire, *o.c.*, p. 355.
3. Uriarte, J.E y. Lecina, M., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús*, Parte Y, Tomo II, Madrid 1929-1930, p. 270.
4. Batllori, M., *Els catalans en la cultura hispanoitaliana*, O.C. Vol. X, Edicions Tres i Quatre, Valencia 1990, p. 181.

El P. Serrano, en una obra en forma de diálogo, inédita e incompleta, *Vera Hispaniae effigies ex antiquis numis expressa*, dejaría constancia de la consideración hacia la erudición de Colomés, al hacerle intervenir en esta obra como el personaje que expresaba las opiniones del autor[5]; también en su biografía le mencionará de forma favorable escribiendo un epigrama con motivo de la publicación en Bolonia, en 1779, de la primera tragedia de Colomes, *Marco Marzio Coriolano*.[6]

Así mismo Juan Andrés, en carta al cardenal Valentín Gonzaga, de 16 de noviembre de 1779, le dice que ha leído sus elogios acerca de la primera tragedia de su amigo Colomés[7] y, posteriormente, en su magna obra *Origen, progresos y estado actual de toda la Literatura*, escribe: «*Los Españoles que pasaron a Italia también han querido concurrir con sus fatigas a la cultura del teatro italiano...pero sobre todo han obtenido distinguidas alabanzas Lasala y Colomés, y singularmente el último con la Inés de Castro ha hecho resonar su nombre por todos los teatros de Italia.*»[8]

De la vida de Colomés antes de su llegada a Italia sabemos que, tras ingresar en el noviciado de Torrent de l'Horta (Valencia) el 31 de julio de 1755, había estudiado en el colegio de Manresa durante los años 1757 y 1758, teniendo como compañero a uno de los hermanos Masdeu, Baltasar, con el que también compartiría, entre 1758 y 1761, tres cursos de filosofía en el Colegio de la Seu de Urgell.[9] Despues, durante 1762 y 1763, realizó estudios de teología con Juan Andrés en Valencia, pasando a continuación como profesor de humanidades al Colegio de Orihuela donde, como dijimos, le alcanzaría el decreto de expulsión.

Los avatares y penalidades que con motivo del destierro sufrieron los jesuitas de la Provincia de Aragón fueron narrados por el P. Vicente Olcina en su irónicamente titulada *Festiva relación de los trágicos sucesos acaecidos a los Jesuitas de la Provincia de Aragón desde el día de su Arresto hasta el día de su establecimiento en la ciudad de Ferrara*, parte de la cual se conserva gracias a los biógrafos del P. José Pignatelli, Nonell y March.[10]

También el P. Larraz, último Provincial de los jesuitas de Aragón, dejó escrito un relato de dichos sucesos en un manuscrito, cuyo texto original en latín se encuentra en Roma, en el Archivo General de la Compañía de Jesús,[11] *De rebus Socio-*

5. Domínguez Moltó, A., *El P. Tomás Serrano. (Un humanista del siglo XVIII)*, Publicaciones de la Caja de Ahorros Provincial, nº 130, Alicante 1986, pp. 129-30.
6. Thomae Serrani. Valentini. *Carminum*. Libri IV. Opus posthumum, accedit de ejusdem Serrani. Vita et litteris. Michaelis Garciae Commentarium, Fulginiae 1788, p. 57.
7. Batllori,M., *o.c.*, p. 189
8. Juan Andrés, *Origen, progresos y estado actual de toda la Literatura*, T. IV, Madrid 1787, p. 281-282.
9. Batllori, M., *Historia, clasicisme: Filosofia al segle XVIII: Gustá, Pou y els Masdeu*, O.C., Vol. XI, Edicions Tres i Quatre, Valencia 1998, p. 325.
10. Domínguez Moltó, A., *Vicente Olcina, fabulista. Luis Olcina, misionero*, Publicaciones de la Caja de Ahorros Provincial, nº 113, Alicante 1982, pp. 37 y ss.
11. Benítez i Riera, J., «La Història dels jesuites de la Provincia d'Aragó desterrats d'Espanya per Carles III, escrita pel Pare Blai Larraz», en *Anuari 1992-1993*, Societat d'Estudis d'Història Eclesiàstica Moderna i Contemporània de Catalunya, Diputación de Tarragona, 1997, p. 243.

rum Provinciae Aragoniae Societatis Jesu ab indicto ipsis ex Hispani exilio usque ad Societatis abolitionem, y del que según el P. Batllori hay varias copias manuscritas.[12]

Dicha narración fue datada en tres momentos diferentes: el primer comentario es del mismo año de la expulsión 1767, y los otros dos en 1785 y 1786 cuando ya se había producido el golpe de gracia a la Compañía.[13]

De acuerdo con estas fuentes, Colomés embarcó en Salou el 1 de mayo de 1767 en una de las pequeñas embarcaciones, la Saetía «San Juan», que estaba integrada en la escuadra al mando del capitán D. Antonio Barceló, para finalmente ser desembarcado en la isla de Córcega, en el puerto de San Bonifacio. Cuando la isla fue vendida por Génova a Francia el 15 de marzo de 1768, los jesuitas tuvieron que embarcar de nuevo en septiembre de aquel mismo año, para finalmente tomar tierra en Porfino, junto a Génova, desde donde fueron internados en los Estados Pontificios. Los miembros de la Provincia de Aragón pasaron a Ferrara; allí sabemos que Colomes hizo profesión del cuarto voto el 15 de agosto de 1773 y que el último trimestre de dicho año recibió su pensión de 375 reales.[14]

Pero el 22 de julio llegaría a Ferrara el rumor de que Clemente XIV había firmado el Breve de suspensión, *Dominus ac Redemptor*, por el que se abolía la Compañía, rumor que se confirmó cuando el 28 de agosto los jesuitas de Ferrara fueron convocados para escuchar la lectura de dicho Breve, tras lo cual, la mayor parte de los residentes en la ciudad, Colomes entre ellos, pasaron a residir en Bolonia. En esta ciudad viviría el ex-jesuita valenciano los años más fructíferos de su producción literaria aunque con estrechez económica, *«teniendo que sufrir los caprichos de un nobile bolognese, a quien sirve de secretario»*, según escribiría Leandro Fernandez de Moratín en septiembre de 1793 durante su visita a aquella ciudad.[15] También en su *Diario*, redactado en un peculiar lenguaje formado de abreviaturas en latín, italiano, francés, ingles y español, el 30 de septiembre de 1793 anotaría las siguientes palabras: «*chez Colomés, chocolate versos*», dejando constancia del ambiente de tertulia literaria en la que algunos jesuitas se reunían y en donde podían disfrutar del pequeño placer de conversar e intercambiar sus aficiones poéticas alrededor de una taza de chocolate.[16]

Justamente, a la marquesa Teresa Pepoli Spada, mecenas que solía reunir en los salones de su casa y de su finca de Farinello a varios ex-jesuitas como José Pignatelli,

12. Vid. Domínguez Moltó, A., *El P. Tomás Serrano*, Alicante 1986, p. 80 y M. Batllori, *Historia, clasicisme y Filosofía...*, p. 9.

13. Benítez i Riera, J., art. cit., p. 245. El autor adjunta a su estudio sobre el manuscrito la traducción castellana del primer comentario, vid. pp. 249-279.

14. AGS, DGT. *Inventario 27*, Leg. 1.

15. Vid. Fernández de Moratín, L., *Viaje de Italia*, ed. crít. de Belén Tejerina, Espasa, Madrid 1991, p. 193.

16. Fernández de Moratín, L., *Diario* (Mayo 1780-Marzo 1808), edic. de René y Mireille Andioc, Castalia, Madrid 1968, p. 110-111.

Salvador Gea y Luis Valdivia, y a cuyo servicio se encontraba Colomes [17], le dedicaría su primera tragedia, *Coriolano*, en mayo de 1779.

Irrumpía así nuestro abate en el ambiente propicio al teatro poético italiano del momento, y como lo demuestran algunas cartas, con cierto éxito. Además de los comentarios del P. Serrano y de Juan Andrés citados anteriormente, también se hace eco su amigo el exjesuita mallorquín Bertomeu Pou en una carta de 3 de septiembre de 1779, dirigida a su compañero, el mejicano Luis Fabri, aunque según se expresa no acababa de complacerle la dedicación de Colomes a las actividades teatrales.[18]

Incluso su admirado Metastasio, desde Viena, le elogiaría el 11 de noviembre de aquel mismo año, según testimonio del bibliógrafo Pastor Fuster recogido en su *Biblioteca Valenciana*.[19]

En la afición teatral de Colomés tal vez influyó la importancia que los jesuitas, desde los inicios de su predominio cultural, depositaron en un teatro «escolar» con fines moralizantes y también el haber sido la Valencia del siglo XVI uno de los centros donde había empezado ese tipo de teatro, que continuaría durante los dos siglos siguientes en que la Compañía mantuvo su gran relevancia cultural hasta producirse su destierro.

Esa tradición del teatro, que ha sido destacada en el caso valenciano,[20] ayuda a comprender el hecho de que, entre los jesuitas expulsos, los pocos y de cierto renombre que se dedicaron a escribir tragedias fueran valencianos como Manuel Lassala, Colomés y Bernardo García. Pero sus tragedias iban a insertar la dramaturgia jesuita en el imperante neoclasicismo dieciochesco, si bien presentan algunas novedades referidas tanto a los temas escogidos como a los deseos de dar respuesta a las nuevas exigencias de la vida social. M. Fabri [21] ha hecho hincapié en el desarrollo de temas de ascendencia ilustrada tales como la denuncia de la ineptitud política y de los privilegios de la aristocracia, el elogio de la tolerancia y del patriotismo, la exaltación del absolutismo real, propuestos con un lenguaje fácilmente comprensible que excitase la sensibilidad del público.

Pues bien, podemos comprender que Colomés, un joven jesuita culto y con algunas dotes literarias, al tomar contacto con su nueva realidad italiana, fuera consolidando las iniciales dotes poéticas. No hay que olvidar que durante este siglo la tragedia italiana evolucionaba con pasos inciertos si bien, al mismo tiempo, crecía gracias a las obras de autores tanto religiosos como laicos. Bastantes jesuitas, entre los dramaturgos religiosos, proseguían su tradición de escritores y directores de teatro, por

17. Giménez, E. y Pradells, J., «Los jesuitas expulsos en el Viaje a Italia de Nicolás Rodriguez de Lasso (1788-1789)» en Giménez, E. (ed.), *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Universidad de Alicante, 1997, p. 386.

18. Batllori, M., *Historia, clasicisne y Filosofía...*, p. 232.

19. Pastor Fuster, J., *Biblioteca Valenciana*, T. II, Valencia 1830, p. 300.

20. Rossi, G.C., «La tragedia *Ines de Castro* del jesuita valenciano del siglo XVIII Juan Bautista Colomes», en *Primer Congreso de Historia del País Valenciano*, vol. III, Valencia 1982, pp. 799-800.

21. Fabri, M., *Vagabundi, visionari, Eroi*, Abano Terme, 1984, p. 105.

ejemplo el boloñés Simón María Paggi, que así lo había hecho en el colegio de Nobles de Parma.[22]

Otros escritores de tragedias fueron el P. Giovanni Granelli (1703-1770), predicador y catedrático de letras humanas en Padua y el P. Saverio Betinelli (1718-1808), éste último reconocido crítico que, junto a Tiraboschi, mantendría una célebre y violenta polémica con el también jesuita español Javier Llampillas, que había acusado a los literatos italianos de su tiempo de menospreciar el teatro español.[23]

A estos jesuitas, que con sus tragedias crearon un teatro neoclásico con fines moralísticos, puede añadirse el oratoriano Antonio Conti (1677-1749), propagador de las ideas de Descartes y de Newton en Italia, autor de tragedias de tema histórico y que había sido de los pocos que había trabajado sobre los textos originales de Shakespeare.[24]

Colomés admiraría sobre todo la figura del más famoso poeta lírico y dramaturgo en aquellos momentos en Italia, Metastasio, libretista preferido de grandes músicos como Pergolesi, Häendel, Gluck y Mozart.

En la obra de su coetáneo Antonio Eximeno, *D. Lazarillo Vizcardi*, uno de los personajes, Ribelles, elogia a Metastasio por haber llevado a su perfección el estilo lírico-musical, haciendo notar a continuación que el único drama español escrito en esas condiciones ideales defendidas, es la *Adoración de los Reyes*, de Juan Bautista Colomés, desterrado en Italia, donde había sido conocido precisamente por sus obras dramáticas en italiano.[25]

Concretamente, en dicha lengua, escribiría tres de las tragedias que le hicieron alcanzar algún eco entre sus contemporáneos italianos y españoles: *Coriolano, Agnese di Castro y Scipione in Cartagine.*

La primera y la tercera, con temas extraídos del mundo antiguo, exaltan el mito de la «romanitas» y el patriotismo ciudadano. Principalmente el *Coriolano*, que había tenido varias versiones y de la que parece ignorar Colomés su homónima, la famosa e indudablemente muy superior tragedia shakespeariana, es una loa de la virtud cívica por encima de los afectos personales, y una crítica de la soberbia del aristócrata romano en su enfrentamiento con los tribunos de la plebe. El personaje central, en la versión de Colomés, viene a ser la madre de Coriolano, la Vetturia de la obra de Tito Livio y no la Volumnia de las *Vidas paralelas* de Plutarco, que es la fuente fidedigna seguida por Shakespeare, pese a que nos advierta en su Proemio que ha tenido en cuenta las fuentes griegas. Dicha Vetturia se convierte en el ejemplo idealizado de la perfecta ciudadana romana que se debate entre el afecto materno y el deber de salvar

22. Vid. Doglio, F., *Il teatro tragico italiano*, Parma 1960, p. 123.

23. Rossi, G.C., *Estudios sobre las letras en el siglo XVIII. (Temas españoles. Temas hispano-portugueses. Temas hispano-italianos)*, Gredos, Madrid 1967, pp. 248-301.

24. Aragonés Cholbi, Clara y Giordano Granegna, Anna, «Il Coriolano di Juan Bautista Colomés», en *Miscelania Joan Fuster*, II, Publicaciones de l'Abadía, Montserrat, p. 110.

25. Rossi, G.C., *Estudios sobre las letras en el siglo XVIII. (Temas españoles. Temas hispano-portugueses. Temas hispano-italianos).*, Gredos, Madrid, 1967, p. 275.

a Roma, por lo que no nos extraña, como anteriormente dijimos, la dedicatoria a la marquesa Pepoli considerada fiel amante de su patria.

Asimismo, siguiendo una clara finalidad moralizante, se hace en ambas tragedias una contraposición entre los vicios y las virtudes, abundando en cómo los personajes deben someter sus pasiones y afectos al inexcusable dominio de la razón.

A este respecto, Esteban de Arteaga que, durante aquellos mismos años irrumpiría de manera innovadora y polémica con sus ideas acerca del teatro musical italiano, criticaría en el drama musical de Colomés, *Scipione in Cartagine*, el predominio de la firmeza y de la virtud racional del protagonista, cuando lo que debiera sobresalir o destacar era el combate y el contraste de las pasiones. Estas son las que producen en el espectador la sensación mixta de temor y de complacencia, es decir, una profusión de sentimientos. No obstante, Arteaga citará a Colomés con términos elogiosos como un culto español que, con ejemplo difícil de imitar, ha tenido el coraje de emprender en una lengua que no era la suya, una de las más arduas tareas de la razón poética ,como es la tragedia. Además, añadirá que Colomés es el primero que en su ópera tiene escenas dignas del mismo Metastasio, por la simplicidad de las conductas, la variedad de los metros empleados y la riqueza lírica de las arias.[26]

La exaltación de la ciudadanía, en la que Colomés abunda en ambas tragedias, aparte de las connotaciones literarias y culturales que suponía el esfuerzo de expresarse en otra lengua y adquirir el reconocimiento en un complejo género como era el teatro italiano, no deja de ser un ejemplo significativo. El exjesuita deja patente que la fama de conspiradores políticos que los enemigos de la Compañía les habían adjudicado, no se correspondía con la tradicional defensa que siempre habían hecho, como súbditos leales, del gobernante virtuoso y justo. Un tema éste, en esos momentos, revalorizado y muy estimado por los gobernantes que se proclamaban ilustrados.

La otra tragedia, *Agnese di Castro*, publicada en Livorno en 1781, con una dedicatoria a José Pignatelli, amigo e inspirador del tema, versaba sobre el conocido drama recogido a partir de los cronistas españoles y portugueses. Dicho drama había sido teatralmente expuesto en el siglo XVI por el portugués Antonio Ferreira y después, en el XVII, por el español Luis Vélez de Guevara con el sugestivo subtítulo de *Reinar después de morir*. Curiosamente también el jesuita José Pignatelli acabaría siendo exaltado, a la condición de santo, dos siglos más tarde.

El texto de Colomés, según afirma en el Proemio a la obra[27], sigue con algunas modificaciones, la versión que del conocido drama había hecho el francés Houdart de la Motte en 1723 y que había sido traducido e imitado por el mismo Metastasio en su *Demofoonte*, con música de uno de sus compositores preferidos, el famoso Christoph W. Gluck, en 1742. Por esta razón, unos años más tarde, Colomés participaría en la polémica desatada contra Metastasio por su imitación de la obra del autor francés, incorporándose a quienes defendían al dramaturgo italiano. Incluso ya muerto éste, hi-

26. Arteaga, E., *Le rivoluzioni del teatro musicale italiano*, Tomo secondo, Bolonia, 1785, pp. 177-179.

27. Colomés, J.B., *Agnese di Castro. Tragedia*, Livorno, 1781, pp. VII-XVII.

zo un estudio sobre dicha obra en uno de los volúmenes de la edición de las obras de Metastasio que le había sido encargado por la Sociedad Tipográfica de Niza en 1784, edición en cuyo volumen XIV participaría Arteaga con la introducción: «*Difetti del signor abate Metastasio*», una reedición parcial del capítulo XI de su obra *Le rivoluzione del teatro musicale italiano*.[28]

En esta tragedia, Colomés defenderá los derechos del corazón, obstaculizados por la imposición real, frente a los derechos de la razón de Estado, y a la emotividad que el drama suscita se une la piedad por el triste y trágico desenlace.

Un estudioso de esta tragedia[29] al referirse a sus valores literarios, similares a las de cualquier autor italiano de segundo orden de su tiempo, subraya significativamente que fuese escogida por Moratín entre todas las obras de aquel grupo de valencianos en Italia mencionados en su *Diario*.

Respecto a si fueron o no representadas estas tragedias, las profesoras Aragonés y Giordano opinan que no lo fueron, basándose en el dato de que en 1773, al disolverse la Compañía, se habían prohibido sus representaciones teatrales.[30] Esto contrasta con el testimonio de Juan Andrés en carta dirigida a su hermano Carlos: *Te escribí ya en años pasados el aplauso universal con que fueron leidas y representadas en Italia sus óperas y tragedias*.[31] Indudablemente cuando Colomés publica sus tragedias no podía hacerlo ya como jesuita sino como autor que intentaba hacerse oír en el ámbito del teatro italiano del momento, buscando el reconocimiento y beneplácito de los nobles a los que servía, así como ver modestamente incrementados sus escasos ingresos económicos.

Aparte de estas incursiones teatrales que le dieron cierta consideración para entrar como miembro de la más renombrada Academia boloñesa del setecientos, la *Academia degli Inestricati*,[32] el erudito Colomés escribió en estos años acerca de temas históricos, lingüísticos y científicos. Entre otros ensayos, el *Compendio de la Historia de Méjico del Abate Clavijero*, publicado en Bolonia en 1781, cuya obra no había sido muy bien recibida por la historiografía oficial española y cuya impugnación, en 1785, le valdría al exjesuita Ramón Diosdado Caballero el beneficio de una segunda pensión.[33]

Al iniciarse la década de los noventa, nuestro autor se dedicaría a escribir, muy en la línea enciclopédica, acerca de materias diversas, que aparecerían recopiladas como *Miscelanae curiose ed erudite* en Bolonia en 1795. Eran años difíciles dada la

28. Molina Castillo, F., «Esteban de Arteaga, crítico de Metastasio», en *Dieciocho*, 22. 1 (1999), pp. 61-75.

29. Rossi, G.C., art. cit., p. 808

30. Aragonés Cholbi, G. y Giordano Gramagna, A., «Il Coriolano di Juan Bautista Colomés», en *Miscellania Joan Fuster*, II, Montserrat, Publicaciones de l´Abadía, 1990, p. 111.

31. *Cartas del Abate D. Juan Andrés a su hermano Don Carlos Andres*, Valencia 1800, p. 209.

32. Fabri, M., *Viaggi e viaggiatori del Settecento in Emilia e in Romagna*, volume primo, Il Moligno, Bologna 1986, p. 376.

33. Giménez, E. y Pradells, J., *o.c.* p. 394.

agitada situación política del momento y el avance de las tropas napoleónicas en Italia. Será entonces cuando Colomés escriba una curiosa obra redactada en valenciano, que se imprimiría en Parma en 1793, *Les Filosofs al ancant* y de la que posteriormente, en 1796, aparecería su versión francesa con un ficticio lugar de impresión, *A Cosmopoli*, práctica ésta bastante utilizada en la literatura de los ilustrados o de sus detractores. Nos referimos a *Les Philosophes à l'encan*, a la que vamos a dedicar las páginas siguientes.

En la relación de los escritos de Colomés se hace mención de la existencia de una traducción española de esta obra en 1819, traducción que no hemos podido localizar.[34] Para nuestro estudio nos hemos basado en la versión francesa existente en la Biblioteca Universitaria de Valencia.

EL CONTEXTO IDEOLÓGICO DE LA OBRA DE COLOMÉS

Contamos con numerosos y documentados trabajos acerca de la gestación de *La Enciclopedia*, aquella monumental obra en la que un grupo de autores de procedencias y saberes diversos, presentaron un compendio del conocimiento que habría de ser la guía rectora de un nuevo tiempo.[35]

Pero resulta muy interesante destacar, como lo hace Furio Díaz, el espíritu o el pensamiento que había resultado de aquella fragua enciclopédica, con su afán de «iluminar» los conocimientos humanos conscientemente orientados a la vida civil y cultural, francesa y europea, de aquellos años.[36]

Paulatinamente, y con altibajos, este movimiento renovador de las ideas que los «philosophes» representaban, había ido abriéndose paso ante la exasperación de todos aquellos que veían amenazado el antiguo orden social existente. Entre estos, jesuitas, jansenistas y en general el clero, se mostraban especialmente beligerantes, configurando con sus críticas un frente ideológico gestado para combatir las nuevas ideas.

El ingenio literario del abate Colomés se manifestará en esta obra que, en el fondo y en la forma, diferirá de los furibundos ataques en contra del filosofismo enciclopédico. Dichos ataques, a partir de la década de los setenta y desde el campo católico, habían proliferado en Francia, en Italia y en España, plasmándose en combativas apologías.

Ideológicamente, Colomés, según la clasificación filosófica que el P. Batllori hace de los jesuitas expulsos en Italia, puede ser considerado como un filósofo libre, ni escolástico ni antiescolástico, es decir, entre aquellos que conservaban algunas doctrinas tradicionales pero combinándolas con las de la filosofía moderna.[37]

34. Vid. Uriarte, J.E. y Lecina, M., *o.c.*, p. 270 y Aguilar Piñal, F., *Bibliografía de Autores españoles del S.XVIII*, Vol. II, C.S.I.C., Madrid 1983, p. 451.

35. Vid. entre otros: Proust, J., *Diderot et l'Encyclopedie*, Colin, París, 1962; Cassini, P., *La filosofia dell'Encyclopedia*, Laterza, Bari, 1966; Venturi, F., *Los orígenes de la Enciclopedia*, Crítica, Barcelona 1980.

36. Furio Díaz, *Europa: de la Ilustración a la Revolución*, Alianza ed., Madrid, 1994, p. 247. Para el desarrollo del movimiento ilustrado, especialmente el cap. 6, pp. 244-446.

37. Batllori, M., *Historia, clasicisme...*, o.c., Valencia 1998, p. 340.

Gracias a su formación había quedado impregnado de los aires humanistas, críticos y eclécticos, aunque renovadores, propiciados por la Universidad de Cervera y el círculo cultural de Finestres. Amigos suyos serán Luciano Gallisá, Bertomeu Pou, Joaquín Pla y Baltasar Masdeu entre otros, pero indudablemente su afinidad ideológica parece más cercana a la de sus también amigos valencianos Tomás Serrano, Juan Andrés y Antonio Eximeno, que se declaraban abiertamente antiescolásticos.

Colomés, del que escribía Juan Andrés «*sobresale felizmente en qualquier género de literatura que emprende*»[38] se dispuso, pues, en esta obra, a contrarrestar las doctrinas filosóficas de los enciclopedistas, pero haciéndolo de forma irónica.

Es obvio que tenía que estar al tanto de los escritos apologéticos que habían ido apareciendo, publicados en Italia por sus hermanos de religión. Por ejemplo, la incansable labor de Francisco Gustá quien, entre 1763 y 1765, había estudiado filosofía en el colegio de Gandía cuando Juan Andrés enseñaba allí literatura. Gustá había iniciado su carrera de apologista en 1779 con la traducción anónima de dos obras de actualidad, una francesa y otra española, sobre el filosofismo enciclopedista aunque luego el blanco preferido de sus críticas serían los jansenistas, a los que consideraba aliados de los enciclopedistas franceses en sus maquinaciones contra la Iglesia de Roma.[39]

Recordemos que con su *Difesa del catechismo del cardinal Bellarmino* iba a acabar enfrentándose al jansenista más poderoso de Italia, el obispo Scipione de Ricci, figura central del célebre Sínodo de Pistoya de 1786.

Dicha alianza de jansenistas y enciclopedistas también sería esgrimida en aquellos turbulentos años por otro exjesuita, el P. Hervás y Panduro, en su escrito sobre las *Causas de la Revolución en Francia*, redactado en Roma en 1794 y que no sería publicado en Madrid hasta el año 1807.[40] Al respecto no hay que olvidar el importante carácter político que tenía toda esta literatura apologética y de ahí que desde el poder absoluto, según iban siendo sus intereses, se dictaminase la conveniencia o no para que estas obras se publicasen.

Javier Herrero en su conocido estudio[41] sobre los orígenes del reaccionarismo español, expuso los dos principales motivos que pensaba había tenido Hervás para temer la prohibición de que su obra se publicase en España. En primer lugar, por el feroz ataque que hacía a los jansenistas, acusándoles de complicidad directa con el acontecimiento de la Revolución. Con esto, Hervás se solidarizaba con su Orden y con el Pontificado en contra de las fuerzas regalistas que durante todo el siglo habían marcado las directrices de la política religiosa de los Borbones y que en 1794 aún eran preponderantes en la vida política española. A esto se añadía el que, en aquellos momentos, Hervás se encontrara inmerso en una controversia con Joaquín Lorenzo de Villanueva,

38. Juan Andrés, *o.c.*, Valencia 1800, p. 208.

39. Batllori, M., *Historia, clasicisme...*, Valencia 1998, p. 17.

40. Moreno Iturralde, J., *Hervás y Panduro, ilustrado español*, Diputación de Cuenca, Cuenca 1992, pp. 229-232.

41. Herrero, J., *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1960, pp. 154-155.

calificador de la Inquisición, a raíz de la publicación de su *Historia de la vida del hombre*.[42] Y por último, a partir de 1795, es decir, al concluir la guerra con Francia, las razones políticas de amistad con la República Francesa no hacían muy tolerable la publicación de la obra de Hervás, pues hubiera supuesto una afrenta intolerable.

Por otra parte, Gustá había divulgado anónimamente y con anotaciones, en 1790, un breve opúsculo apologético, *Lo spirito del secolo XVIII scoperto agli incauti*, con el pie de imprenta falso, *In Filadelfia*, es decir, en Ferrara, en el que se abundaba sobre la incidencia de las nuevas ideas y sus proclamas de libertad en contra de la religión y, en definitiva, en contra de toda legítima autoridad.

De manera similar, como anteriormente dijimos, Colomés publicaría en 1796, la versión francesa de su obra, aparecida tres años antes en Parma, con el también ficticio pie de imprenta, *A Cosmopoli*.

El argumento de su ensayo se lo iba a proporcionar, literalmente, la lectura de uno de los diálogos de Luciano de Samosata, la *Subasta de vidas*, en el que Júpiter y Mercurio, con motivo de vender a los más conocidos filósofos antiguos, ridiculizaban sus teorías por abstrusas e inútiles. Se trataba de una sátira contra las costumbres de la época y contra la misma filosofía que, en su tiempo, se había convertido en un sustituto de la religión.

Uno de los mejores conocedores de los diálogos de Luciano había sido Erasmo, autor de varias traducciones latinas, que veía en los vicios que criticaba en sús sátiras y en los caracteres que los personificaban, todo lo que él mismo detestaba en su propio tiempo.

A través de la influencia de Erasmo, las corrosivas doctrinas de Luciano, se harían patentes en la obra de erasmistas españoles como Alfonso de Valdés, Luis Vives y, posteriormente, en la literatura picaresca y también en Cervantes.

Pero iba a ser en el movimiento ilustrado donde creció la popularidad de los diálogos de Luciano, al ser utilizados por los filósofos como vehículos para satirizar las costumbres e instituciones del Antiguo Régimen. En Francia, Fontenelle, con sus *Dialogues des morts*, es el primero que los hará servir para un intento de crítica política, religiosa y social, siendo asimismo admirados por Fenelón y Boileau.

En concreto Fenelón, a través de los *Dialogues des morts pour l'education de Mgr. Le Duc de Bourgogne*, hace patente como su responsabilidad de preceptor del heredero del trono francés le lleva a subordinar el elemento esencial de diversión que los diálogos entrañaban, a una finalidad primordialmente educativa. En cambio Boileau, en *Le heros du roman*, procurará, ante todo, divertir al lector.[43]

Ahora bien, el origen de una gran corriente de admiradores sería sobre todo la obra de Fontenelle, con su defensa clara de un racionalismo crítico, al que se unía

42. Ramírez Aledón, G.: «Joaquín Lorenzo Villanueva (1757-1837): un paradigma de la crisis de la Ilustración española», estudio preliminar a J.L. Villanueva: *Vida literaria*, Inst. J. Gil Albert, Alicante 1996, p. 38.

43. Vid. Luciano de Samosata, *Diálogos*, introd. de Juan Zaragoza Botella, Alianza ed., Madrid 1987, pp. 17-26.

cierto pesimismo y elitismo intelectual.[44] Este prepara el camino a Voltaire, quien en 1765 escribe la *Conversación de Luciano, Erasmo y Rabelais en los Campos Elyseos*, opúsculo que incluiría en sus *Nouveaux Melanges*.

Significativamente, Colomés encabeza su escrito con una pequeña cita del opúsculo de Voltaire, recogiendo la afirmación que en este hace Luciano de cómo los filósofos hacen reir a los hombres, diciéndose mútuamente sus verdades.

Nuestro autor utilizará la obra de Luciano para, de igual manera, subastar ahora a los filósofos ilustrados, que serían para él, en esos momentos, los que habrían sustituido a la religión con sus doctrinas y los que habrían desencadenado, con ellas, toda una serie de calamidades.

Por esta razón, al comenzar el diálogo, Mercurio recordará a Júpiter el servicio que le había prestado en aquellos lejanos tiempos con la venta de los filósofos diciéndole que, actualmente, dispone también de un buen número de éstos que pueden ser subastados, obteniendo así unas sustanciosas ganancias. Añade que sería conveniente hacerlo porque dichos filósofos tienen el aspecto de haber empezado ya a envejecer. Una astuta manera, pues, la que utiliza Colomés para atacar sus teorías, no tanto por su peligro como por no estar de moda.

La consideración de la nueva filosofía como una moda literaria que pronto sería olvidada, también sitúa a Colomés como afín a las opiniones de cierta crítica conservadora, pero de un mayor nivel intelectual. Nos referimos a la realizada en Francia por Fréron, el más destacado e irreconciliable enemigo de Voltaire, valiéndose de su condición de director de *l'Anné Litteraire*.[45] Esta revista literaria, que abarca desde 1754 a 1790, puede considerarse como sucesora de la conocida publicación de los jesuitas, *Memoires de Trevoux*, que había ofrecido a través de sus páginas un importante testimonio cultural de los tres primeros tercios del siglo XVIII.

Este tipo de publicaciones constituían en aquellos años, una fuente de información para los que querían estar al tanto de la producción intelectual europea y de las discusiones que el enfrentamiento ideológico propiciaba.

Tras la afirmación de que las teorías de los filósofos han pasado ya de moda, la conversación prosigue afirmando Mercurio que esto no debe preocupar porque siempre se encontrarán incautos, en lejanos países, que los quieran comprar.

No obstante, Colomés, de manera explícita, hará decir a Júpiter que es consciente del peligro que, con sus sinuosos y falsos comportamientos, pueden causarle, puesto que intentan, en última instancia, aparecer como esclavos del poder para, según se le ha dicho, conspirando en secreto, destronarle.

Con esas palabras, el exjesuita, está recogiendo una de las argumentaciones más reiteradamente expuesta en la literatura apologética. La que abundaba en la idea de cómo las doctrinas filosóficas, con algunos de sus planteamientos, socavaban la religión para, finalmente, acabar con la autoridad política establecida.

44. Vid. Fontenelle, *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos*, ed. de Antonio Beltrán, Editora Nacional, Madrid 1983, p. 25-26.

45. Soriano, R., *La Ilustración y sus enemigos*, Tecnos, Madrid, 1988, pp. 65-79.

Desde luego, en la fecha en la que Colomés publica su obra, el monarca francés había sido guillotinado, pero indudablemente, en este acontecimiento confluyeron otros muchos motivos aparte de los estrictamente filosóficos.

De hecho, de entre los «philosophes» que en la obra serán subastados, exceptuando cierta radicalidad en los últimos escritos de Diderot y los ataques claros de Rousseau a la monarquía, ninguno se había enfrentado directamente a los monarcas absolutos. Por el contrario, les habían servido con asiduidad, ofreciéndoles ideas críticas para que tomaran en sus manos la reforma social y cultural del régimen que tan férreamente gobernaban.

Así lo confirman ejemplos significativos como el de Federico II, que no solo había acogido en su corte a algunos de los más destacados pensadores, sino que también había mantenido una voluminosa correspondencia con ellos. O la amistad con los reyes y el delfín de un autor como Helvetius, cuya obra *Del Espíritu*, sería el detonante en 1758 para un recrudecimiento de la censura y una condena general, desde distintos ámbitos, a unas ideas consideradas como extremadamente peligrosas.[46]

La peligrosidad de las nuevas ideas la dejará entrever Colomés, de manera metafórica, al decir Júpiter que, para la venta, sea llamada Madame Pandora por ser amiga de los filósofos y haberse educado en sus doctrinas. Alusión claramente irónica a la difusión que las teorías de los filósofos habían tenido en los salones de conocidas aristócratas, a la par que recordatorio del conocido mito de cómo la curiosidad de Pandora o su afán de conocerlo todo, había tenido como consecuencia el que se extendiesen por el mundo todos los males. Pero Mercurio le recordará que la ha enviado con una misión al país de los celtas, es decir, a Francia. Con ello también se esta implícitamente aludiendo, a través del ficticio diálogo, al acontecimiento de la guerra de la Convención que se estaba viviendo aquellos años, es decir, en 1793, fecha como se ha dicho, de la primera edición de la obra.

En tono jocoso, Mercurio, ante las propuestas de ir a buscar compradores en tierras lejanas como la nueva Zelanda, el país de los Papúes o las antípodas, sugerirá que no es preciso hacer tantos gastos porque, casualmente, se encuentra allí, en esos momentos, un mercader chino, con lo que la operación puede saldarse más fácilmente.

El hecho de que sea un mercader chino el potencial comprador de los filósofos, si consiguen convencerlo, conecta la obra de Colomés con el tema de la importancia que, entre algunos pensadores europeos del siglo XVIII, había originado el contacto con la civilización china. Esta se presentaba como más antigua, diferente pero digna de ser ensalzada como modelo, principalmente desde el punto de vista de las costumbres y de la organización política. Todo esto había producido una mítica y significativa imagen de aquel lejano país.

Sergio Zoli, en un interesante y documentado estudio[47], precisa como la China de los «filósofos» dieciochescos había sido, en el fondo, la imagen panegírica de Chi-

46. Helvetius, C.A., *Del Espíritu*, introd. de José M. Bermudo, Editora Nacional, Madrid, 1984, pp. 15-26.
47. Zorli, S., «Il mito settecentesco della Cina in Europa e la moderna storiografia», en *Nuova rivista storica*, Anno LX, Maggio-Agosto 1976, p. 340.

na transmitida por los misioneros jesuitas a partir de la segunda mitad del siglo XVII. Aunque también, en la cultura europea del setecientos, aquel mito iba a ser trasunto para otros planteamientos muy alejados de sus raíces y de la originaria apología religiosa. Así, la asimilación del descubrimiento de China por parte del pensamiento libertino y de la cultura laica europea será, sobre todo, la fuente de la sinofilia de Voltaire.

Por el contrario, otros pensadores como Fenelón y Malebranche, a los que interesaba defender la integridad doctrinal de la Iglesia, iban a dar una visión de la civilización china bastante ajena a la dibujada por el panegírico jesuita. En esta línea, Eusebio Renaudot, estudioso de lenguas orientales y autor de obras religiosas, con sus *Anciennes Relations* (1718), iba a convertirse en el jefe de escuela de toda la sinofobia del siglo.[48]

Colomés, si bien en principio no esgrime cuestiones doctrinales de tipo religioso, parece participar de la concepción negativa hacia el pueblo chino.

Hará decir a Mercurio que los chinos son gente astuta, más inteligente y con más vicios, por lo que, si ya están corrompidos, no importa corromperlos en mayor medida, tal como ocurrirá cuando los filósofos sean adquiridos por el mercader y expandan sus ideas en aquel país.

Esta mala imagen, se acentuará posteriormente cuando, en el transcurso de la obra, el filósofo Helvecio sea vendido y exponga como rasgo esencial de su pensamiento valerse del interés propio para hacer cualquier cosa. Entonces, el mercader chino quedará admirado por la afinidad que encontrará entre esas ideas y el proceder de su mismo pueblo.

Colomés, después del breve preámbulo en el que ha esbozado el tema a tratar, desarrollará el diálogo entre Mercurio y el mercader chino, utilizando este medio para ir exponiendo las teorías de cada filósofo que va a ser subastado. Pero lo seguirá haciendo en clave humorística, muy alejada de la manera airadamente apologética en la que, otros coetáneos, lo habían hecho.

Aún así, en el distanciamiento expositivo que le proporciona la forma del diálogo desenvuelto e irónico, subyace el menosprecio que de las concepciones filosóficas de aquellos «philosophes» tenía el exjesuita valenciano.

LES PHILOSOPHES À L'ENCAN: UNA ANTIFILOSOFÍA IRÓNICA

Decíamos que Colomés va a tratar criticamente a los filósofos en forma diferente a como, usualmente, lo venía haciendo la literatura apologética. También nos referíamos a que, en nuestra opinión, la fuente más directa de su inspiración nos parecía ser la obra satírica de Luciano. Por lo tanto, no resulta extraño, dadas sus aficiones literarias y teatrales que Colomés, obrando así, se procurara el recurso de una ficción literaria e imaginaria para, en última instancia, criticar las ideas de unos personajes reales.

48. Zorli, S., art. cit., p. 365.

En Francia, las críticas burlescas a los pensadores ilustrados habían empezado a proliferar, en la década de los cincuenta, con motivo del cambio de alianzas que, el gobierno francés, había llevado a cabo a raiz de la Guerra de los Siete Años. Politólogos y publicistas, desde posturas oficiales, aprovecharían para atacar y valorar las posturas que los filósofos manifestaban ante dichos acontecimientos. Se trataba de recordarles, entre otras cosas, su admiración en términos generales, por las ideas de la, ahora enemiga, nación inglesa y, también, sus estrechas relaciones de amistad con el monarca prusiano.

Un ejemplo de esta literatura satírica sería, en 1757, la *Mémoire sur les Cacouacs*, del antifilósofo Jacob Nicolás Moreau. En la obra los presentaba bajo el ropaje de un pueblo que vivía en el hemisferio austral, no salvaje, antes bien civilizado y lleno de doctrina, pero que se gobernaban de acuerdo con un relativismo moral absoluto, sin preocuparse de la virtud o del patriotismo, y dedicados a lanzar veneno contra sus vecinos y adversarios.[49]

Fréron, en el volumen I de *l'Année Litteraire* de 1758, se hacía eco de este libelo que, mostraba de manera acertada, el papel de «*aquellos ociosos inoportunos que destruían las costumbres y ponían en ridículo la virtud*».[50]

Pero, tal vez, la obra que ocasionó una mayor polémica entre los antifilósofos y los partidarios de aquellos, fue la comedia del conservador Charles Palissot, *Les Philosophes* que, en 1760, había puesto en ridículo a Diderot y a todo su clan enciclopédico aunque había excluído a su amigo Voltaire de sus burlas.[51]

Las críticas a Palissot se plasmarían en numerosas sátiras y versos y, Voltaire saldría prontamente en defensa de sus compañeros, escribiendo *La vanidad*, un panfleto contra el académico Pompignan y una comedia, *l'Ecossaise*.

El mismo Diderot, herido en su vanidad, en la paradójica novela *El sobrino de Rameau*, había respondido a Palissot acusándole de plagio. En concreto se refería a la comedia titulada la *Théologie janséniste tombée en guenouille*, del jesuita P. Bougeant, impresa en 1731 aunque no llegó a representarse, y en la que aparecía un vendedor de libros quien, con la excusa de presentar su mercancía, hacía una violenta crítica de la literatura jansenista.[52]

Así pues, vemos que la argucia literaria de Colomés tenía también algún precedente en su Orden, en este caso para criticar a los jansenistas, sus irreconciliables enemigos.

El hecho es que, nuestro autor, a través del diálogo, criticará directamente las teorías de los filósofos, pero haciendo que sean los propios personajes los que expongan lo que piensan, conforme van siendo interrogados por su posible comprador, el mercader chino.

---

49. Furio Díaz, *o.c.*, pp. 279-280.
50. Furio Díaz, *Filosofia e politica nel settecento francese*, Giulio Eunaidi editore, Torino 1962, p. 171.
51. Para dicha polémica, vid. Furio Diaz, *Filosofia e politica...*, pp. 185-202.
52. Diderot, *Novelas. El sobrino de Rameau*, Trad. y notas de Félix de Azúa, Alfaguara, Madrid, 1979, pp, 208 y 508.

Puesto que se va a tratar de poner en ridículo a los que, en la sociedad del momento, habían alcanzado cierto renombre por su condición de filósofos, lo primero que se plantea es aclarar en qué consiste tal característica. Esto es algo que, el mercader chino, procedente de una sociedad muy diferente, desconoce, aunque dirá haber oído alguna cosa al respecto. Se trata de determinadas teorías que hacen del hombre una especie de máquina, cuya originalidad consiste en haber sido fabricada contrariamente al resto de cualquier artefacto conocido.

Con esta referencia irónica al hombre-máquina, Colomés parece tener en cuenta la famosa obra del médico francés La Mettrie, *El hombre máquina* (1748), muy criticada por la iglesia, por lo que tuvo que abandonar los Países Bajos, refugiándose en la corte de Federico II que le había nombrado lector real. Así mismo, en dicha concepción, resuenan los ecos de la popularidad alcanzada por Jacques de Vaucason, mecánico nacido en Grenoble en 1709, con la construcción de algunos autómatas e, indudablemente, la enorme fuerza que la doctrina mecanicista había tenido en la consolidación de la física y la filosofía modernas.

En resumen, tras este preámbulo acabará diciéndose que los filósofos son hombres fabricados como todos, pero que pueden disfrazarse de múltiples formas para no ser reconocidos por nadie.

A partir de ese momento, de cada filósofo que interviene en escena se irá mostrando en qué consiste su disfraz y como, valiéndose de éste, puede exponer sus ideas haciéndolas convincentes y útiles para cualquier propósito.

Voltaire se presenta como alguien que causa espanto por su apariencia física, algo generalmente esgrimido cuando se quería identificar lo desagradable de tal aspecto físico con la maldad de sus doctrinas.

En contraposición con esta primera impresión, Voltaire expondrá, de manera brillante y desenvuelta, cuales son las especiales artes que le han hecho famoso y las ventajas que de ellas se pueden obtener. El mismo se comparará con Luciano en tanto que, como aquel, ha sabido cubrir sus teorías con el invento de un barniz que las hace especialmente atractivas. Dicho barniz le ha permitido disimular la verdad cuando convenía y mentir siempre que era necesario. Además, de este modo se ha alejado de las insípidas verdades que aburren a los que las escuchan.

También dirá haber hecho todo aquello por el bien de la humanidad, demostrando con ese arte de razonar, la necesidad de sus mentiras.

El mercader chino parecerá muy satisfecho con lo que oye, opinando que dicho arte podrá ser muy beneficioso para su pueblo al que, justamente, los extranjeros critican por ser expertos en la doblez y en la mentira.

Finalmente, Voltaire alabará su propio valor y audacia para sostener los engaños pese a ser descubiertos, presumiendo igualmente de su capacidad de hacer callar a los que se le oponen.

Queda patente así que Colomés recoge la visión, reiteradamente aducida desde algunas posturas conservadoras, de un Voltaire reducido a un lenguaje incisivo y brillante, muy atractivo pero vacuo.[53]

---

53. Soriano, R., *o.c.*, pp. 65-79.

La actuación de Rousseau, en cambio, mostrándose hosco y malhumorado, presentará el contrapunto a la desenvoltura y ligereza volterianas.

También la conflictiva personalidad del pensador ginebrino y sus tormentosas relaciones con la mayoría de los filósofos del momento, van a ser abordadas de manera explícita en el diálogo.

Colomés, por boca de Voltaire, ironizará sobre el comportamiento poco virtuoso de Rousseau y acerca de sus pretensiones de hombre sincero y honesto. Algunos de los penosos episodios de la vida de Rousseau que él mismo había narrado en sus póstumas *Confesiones* y en las, también póstumas e inacabadas *Ensoñaciones del paseante solitario*, serán recordados por Voltaire. Hará ver al mercader chino que el soberbio Rousseau, es tan cínico y mentiroso como él mismo.[54] Claramente alude a un hecho, ocurrido cuando aquel tenía 16 años y trabajaba como lacayo en Turín. Entonces, habiendo robado una cinta, al ser descubierto el robo, había acusado a una joven criada, un peso que le había llevado a escribir sus confesiones para descargar su conciencia.

El sarcasmo volteriano mostrará a Rousseau sumamente válido para la nación del posible comprador, sobre todo en lo referente al respeto que, en aquel lejano país, se profesa al poder paternal y a la castidad de las mujeres.[55]

Pero el centro de la exposición de las ideas de Rousseau versará acerca de su segundo *Discurso* (1755), cuya lectura había irritado profundamente a Voltaire, por considerarlo un ataque al género humano.

Por esta razón, Voltaire desvelará que el secreto del disfraz de Rousseau consiste en ser un auténtico animal, con el privilegio de poder tomar una forma humana. El pensador ginebrino, ante tales afirmaciones, confirmará su odio hacia los detestables filósofos como Voltaire, confesando su preferencia por ser, efectivamente un animal, un «Ourang-Outan», tal como lo había dicho e impreso en dicha obra.[56]

En realidad, el tema acerca de la naturaleza del hombre, había sido una de las principales cuestiones que más interesaron a los filósofos dieciochescos, pero no para construir una ciencia general del hombre, cual había sido el intento de investigadores como Buffon en su *Historia natural del hombre* (1749-1788), sino para poder basar sobre dicha naturaleza humana, la moral y la política.

Por esto, resaltar la naturaleza animal del hombre permitió a Rousseau destacar como elemento esencial al deseo, a la libertad que, por su capacidad de perfectibili-

54. Colomés, J.B., *Les philosophes à l'encan*, A Cosmopoli, 1796, p. 18-19.

55. Se refiere Voltaire a sus ataques hechos públicos en 1760 a través de un libelo, acusándole del abandono de sus hijos en la inclusa y de las relaciones afectivas con su protectora, Mme.de Warens. Vid. Rousseau, *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, ed. De Jordi Beltrán, Alhambra, Madrid 1985, p. 26.

56. Colomés, J.B., *o.c.*, p.23. La afirmación de Rousseau aparece en las Notas al final de su *Discurso sobre el origen...*, ed. cit., p. 186. Se basaba principalmente en la obra del abate Prévost, *Histoire des voyages*, París 1746-1759. Vid. Duchet, M., *Antropología e historia en el siglo de las luces*, Siglo XXI, Madrid 1975, pp. 278-325.

dad, podía hacer del hombre un ser virtuoso. Por el contrario, la mayoría de los pensadores ilustrados, a los que aquél se había enfrentado, consideraron como esencial la razón, tanto por su capacidad para producir ideas, conocimientos, como instrumento útil para conseguir la máxima felicidad.

Pero a Colomés parece interesarle destacar sobre todo la carencia, en las teorías de todos estos pensadores acerca de la existencia, de cualquier contenido trascendente o esencialmente verdadero que pudiera ser el rector del comportamiento humano. Pensando de esa forma, igualará las ideas de todos ellos como meros artificios engañosos con los que confundir y acabar por disolver la religión, la moral y el orden político existentes.

De ahí que, pese a exponer en el diálogo las discusiones que enfrentan a unos con otros se resalte, en última instancia que, cuando uno de ellos es atacado, acudirán todos en su ayuda, cual enjambre de abejas.[57]

Después de la conversación y riña entre Voltaire y Rousseau, siendo ambos adquiridos por el mercader chino tras regatear el precio, intervienen en el diálogo Diderot, D'Alembert y Helvetius, es decir, la tríada enciclopédica por excelencia.

De la actuación de Diderot se extraerá la visión de ser un pensador oscuro, muy prolijo en palabras y completamente asistemático, con lo que difícilmente sus teorías pueden ser inteligibles. Estas características podrán resultar muy ventajosas al comprador para hacer buenos negocios, ya que el arte de Diderot, oscureciendo y confundiendo todo, permitirá el engaño y la persuasión.

D'Alembert va a ser presentado como hombre experto en matemáticas, sumamente delicado y del que no resultará fácil descubrir lo que guarda en su corazón. Por lo tanto, alguien muy afín a la sutilidad del genio de los chinos y que puede servirles de gran utilidad para el comercio. Ahora bien, se advertirá, irónicamente, acerca de la propensión que tiene a escribir cartas, en las que, por su sinceridad, podría desvelar asuntos secretos. También se ironizará sobre sus pretensiones literarias que, por su aridez, ha hecho de sus escritos algo sin ningún valor.[58]

De todos modos, Colomés no trata con excesiva dureza a este filósofo, autor de una obra en la que se había mostrado muy crítico con los jesuitas.[59] Así quiere hacer creible la pretendida neutralidad de su escrito, exponiendo bien sean las virtudes, bien los defectos, de los autores tratados.

Finalmente entrará en escena el utilitarismo moral de Helvetius, es decir, su defensa del interés como resorte último de todas las acciones humanas. Doctrina que dirá haber extraído de la experiencia y con la que puede tratarse de la moral como si fuera una física experimental.

---

57. Colomés, J.B., *o.c.*, p. 25. Clara alusión al frente en común que los filósofos habían hecho, pese a sus discrepancias, al producirse los ataques antienciclopedistas.

58. Colomés parece aludir a sus *Mélanges de litterature, d'histoire et de la philosophie* (1752).

59. D'Alembert, *Sur la destruction des jesuites* (1765).

Cuando el mercader muestre la admiración por esta doctrina que, afirmará, el pueblo chino ha practicado siempre y por la que han sido fuertemente criticados, el mismo Helvetius le remitirá a la lectura de su famosa obra, *Del Espíritu*. Allí, en el segundo discurso podrá leer su defensa de la humanidad de los chinos pese a los crímenes que se les imputan. Entre estos, la infidelidad en cumplir los contratos, la crueldad con los niños, con las mujeres, y la inhumanidad hacia el bajo pueblo. Todo ello encontrará la justificación ya que se hace por el interés público de su propio país.[60]

Anteriormente ya hicimos referencia al impacto producido por la publicación del escrito de Helvetius, que sirvió, en cierta medida, de detonante final para la ofensiva reaccionaria en contra de los enciclopedistas. Sus ideas fueron consideradas claramente impías por su materialismo y sociologismo disolventes de la religión, con las peligrosas consecuencias que todo ello entrañaba para el orden social existente.

Con la compra de este último filósofo, el mercader chino declinará la oferta que se le hace para adquirir algunos otros pensadores. No obstante, expresará su predisposición a hacerlo, en el futuro, si experimenta los resultados provechosos que esta primera adquisición puede deparar a su pueblo.

A estas palabras responde el vendedor, Mercurio, de forma mordaz, asegurándole la enorme transformación que podrá verse en el imperio chino cuando los filósofos expandan allí sus doctrinas. Y, en un aparte, murmurará con disimulo, que ya se encargará Pandora de traer pronto las «buenas noticias».

Por lo tanto, queda explícito, según Colomés, cual había sido e iba a seguir siendo la desastrosa consecuencia de tales teorías filosóficas: la llegada de la temida y destructiva revolución.

El diálogo concluye con una advertencia del editor en la que se avisa de la continuación de la obra por parte del mismo Autor. En esta se quiere desarrollar, de forma más extensa, el carácter de gran número de filósofos, particularmente de Voltaire, del que en este diálogo sólo se ha esbozado su retrato. Pero que en espera de su publicación, se ha querido poner al final de esta obra la protesta que el Autor había situado al comienzo de aquella.

En dicha protesta, Colomés precisa que de ninguna manera ha intentado ofrecer una imagen ridícula de los filósofos que ellos mismos no se la hayan procurado antes. Que tal cosa no sería honesta. Ahora bien, recogiendo de nuevo las palabras de Voltaire con las que se iniciaba el diálogo acerca de cómo los filósofos se complacen en hacer reir a los hombres diciéndose entre sí sus verdades, añadirá que no puede ser su falta el eco fiel de lo que aquellos han dicho.

Sin embargo, tampoco se precia de evitar cualquier tipo de menosprecio porque nadie puede escapar de éste aunque no lo quiera. Por lo tanto, si ha incurrido en algún error, no se enfadará si públicamente se le advierte y tratará de rectificar o de sostener lo que piensa que tiene algún fundamento. Que ama la verdad por encima de todo y

60. Colomés, J.B., *o.c.*, pp. 31-32.

no quiere que se le reproche la misma falta de sinceridad de la que él mismo acusa a los filósofos. Además, éstos que se han reído de tantas cosas, incluso de las más serias y respetables, no podrán encontrar mal que se ironice en algún momento sobre materias que no tienen ninguna seriedad ni respetabilidad.

Bajo esa argucia literaria de anunciar la continuación de esta obra, cosa que no sabemos si llegó a realizarse, Colomés aprovecha para, a modo de resumen, descalificar a los filósofos contraatacándolos con sus mismas armas. Tal vez, por su peculiar sentido del humor, confiaba en la eficacia ilustradora de una implícita antifilosofía, irónicamente escrita.

Sin embargo, el «barniz» de las palabras del jesuita, pese a su loable esfuerzo, nos resulta menos corrosivo, menos eficaz y mucho menos brillante que el de Voltaire, su denostado maestro.