



Cuadernos de Ilustración y Romanticismo

Revista Digital del Grupo de Estudios del Siglo XVIII

Universidad de Cádiz / ISSN: 2173-0687

nº 24 (2018)

LA EDUCACIÓN DEL CIUDADANO EN EL CONTEXTO ILUSTRADO: EL ECO DE HOLBACH EN ESPAÑA

Francisco SÁNCHEZ-BLANCO
(Ruhr-Universität Bochum)

Recibido: 6-1-2018 / Revisado: 13-3-2018

Aceptado: 23-2-2018 / Publicado: 20-12-2018

RESUMEN: La secularización del pensamiento incluye el objetivo de educar para la convivencia en un marco político distinto al régimen feudal. La teología moral es sustituida por una moral civil. En España se puede detectar este cambio de orientación gracias a la influencia de la Ilustración radical que se desarrolla en Francia en la segunda mitad del Siglo de Luces.

PALABRAS CLAVE: ética, secularización, Holbach.

THE EDUCATION OF THE CITIZEN IN THE ENLIGHTENED CONTEXT

ABSTRACT: The secularization of thought includes the purpose of educating for coexistence in a political framework different from the feudal regime. Moral theology is replaced by a civil morality. In Spain this change in orientation can be detected thanks to the influence of the radical Enlightenment that develops in France in the second half of the 18th Century.

KEYWORDS: ethics, secularization, Holbach.

En el siglo XVIII, los ilustrados albergan la esperanza de que la propagación de las Luces, mediante la enseñanza, mejore el mundo de los hombres. No tratan solamente de conocer las causas de los fenómenos naturales ni de someter las fuerzas de la naturaleza al capricho de militares y magnates del comercio. Se plantean la cuestión de la convivencia y de educar a ciudadanos para la vida en sociedad.

En el pensamiento teológico tradicional la naturaleza humana está abocada a dejarse arrastrar por malos impulsos. La pedagogía se centra en reprimir, mediante la autoridad y la violencia legal, esas inclinaciones nocivas. Desde premisas menos pesimistas, como es connatural al pensamiento ilustrado, la educación debe fortalecer los impulsos innatos a la vida en sociedad. No prepara a obedecer la autoridad despótica de otro, es decir, no se pone como objetivo formar dóciles vasallos del Papa, del príncipe o del correspondiente señor feudal. Al pasado pertenecen también aquellos modelos de pedagogía para diseñar «príncipes» o «cortesanos» perfectos, como se hizo en tiempos del Renacimiento o del Barroco, y que mantenían el horizonte de que los alumnos medraran en el reducido círculo de los grandes. Cuando esa educación para brillar en la Corte o el foro no producía los resultados apetecidos la alternativa consistía en refugiarse en la aldea, sinónimo de soledad y de renuncia a la vida social.

Lamentablemente es una constante entre historiadores rechazar para España gran parte de las ideas ilustradas que circulaban por Europa, arguyendo que no pertenecen a la tradición nacional y vernácula. Afirman que la «ilustración» propiamente española no fue más que un pragmatismo huérfano de ideas, es decir, que se redujo a algunas obras públicas y a un par de reformas administrativas. Se detienen poco en el contenido de libros y periódicos o en la labor de situar las cuestiones y motivos dentro del amplio, pero próximo, marco cultural como es el europeo.

Prescindir de ese contexto es una frivolidad. Cuando no se sabe lo que se está buscando, no es posible encontrar nada. Desviar la atención hacia presuntas ilustraciones provinciales/provincianas, sin antes fijarse en el trasvase de ideas equivale a negarse a mirar a través del telescopio, para no tener que modificar las opiniones y prejuicios existentes. Por muchas bifurcaciones que tomen las aguas de la Ilustración europea para que pasen los Pirineos, no cabe duda de que el torrente de pensamientos que corre por el continente al final riega también los campos ibéricos.

Un hecho característico de la Ilustración en toda Europa es que se comienza a hablar de educar al ciudadano. Ese objetivo pedagógico ni brota de las cátedras de teología moral, ni se predica en los púlpitos, ni se aconseja en los confesionarios. Los escolásticos siguen afirmando que las leyes no obligan en conciencia, sino que solo tienen consecuencias penales. En vano se busca en textos académicos, en prontuarios para confesores o en sermones algo que tenga que ver con la regulación de la ciudad terrena. Hay que admitir fuentes laicas para poder hablar de una moral cívica.¹ Precisamente, en el movimiento ilustrado europeo, a medida que avanza el siglo XVIII, la meditación sobre la convivencia humana sustituye progresivamente la obsesión por discernir las causas que rigen los fenómenos naturales: la moral atrae más la atención que la ciencia empírica.

Las ideas que Jean J. Rousseau propaga en el artículo «Economía política» de la *Encyclopédie* y en el *Contrat social* forman parte de una corriente de reflexión sobre la vida en sociedad, que penetra también en España y que algunos teólogos malévolamente la identificarán con la doctrina jesuítica de la resistencia al tirano y de una cierta autonomía

¹ Los juristas que se interesaban por el derecho natural conocían la famosa obra del protestante Samuel Pufendorf (1632-1694), *De officio hominis et civis*, 1673.

de la conciencia individual. La doctrina rousseauiana del pacto de sociedad no era una novedad absoluta, pero sí su aplicación a problemas contemporáneos.

Sin necesidad de suponer una filiación directa de ningún autor especial, en la década de los sesenta se empiezan a exponer en España ideas que conciernen a la conducta del hombre en sociedad tratando de esbozar la imagen del buen patriota o el buen ciudadano. Testimonio de ello es el Pensamiento LXI de José Clavijo y Fajardo que incluye en su periódico *El Pensador* (Clavijo y Fajardo, 1767) y que comienza con las siguientes palabras:

Si el hombre, que aspira a la felicidad de esta vida, debe ser benéfico en calidad de hombre para con sus semejantes, con quienes tiene la íntima relación de la naturaleza, y la igualdad; también debe serlo, y no con menores motivos, en calidad de Ciudadano, con la sociedad o el Estado de que es miembro, el cual lo sustenta, vela incesantemente para su seguridad, le conserva sus derechos, y provee cuanto corresponde a su bien por medio de leyes prudentes, y de una ilustrada policía (t. v, p. 149).

Estamos en el contexto de la moral natural, independiente de connotaciones de cualquier religión particular. Se trata de exponer las normas éticas que se deducen de la convivencia de individuos en un régimen de sociedad, esto es, por su calidad de «ciudadanos». La reflexión sobre este dato fundamental lleva a ser conscientes de los deberes para con los otros. La beneficencia y la solidaridad son virtudes civiles que tienen como fin el conseguir la felicidad de todos.

Ejemplo temprano de esa secularización de la moral sería también Mateo Antonio Barberi, un gaditano abogado de los Reales Consejos, es decir, un miembro del incipiente funcionariado. En sus *Documentos políticos e instructivos* insiste en que el hombre es sociable y civil por naturaleza: «conoce y sabe que no siendo por sí mismo capaz de subvenir a todas las exigencias de la vida, apetece por naturaleza el vivir en la sociedad civil de muchos» (Barberi, 1765: 9).

Barberi no comulga con la legitimación del absolutismo, según la cual, en un estado originario/natural de guerra de todos contra todos, los individuos delegan su libertad en el más fuerte, para que este les proteja de injurias y violencias. Su premisa, por el contrario, es que el hombre posee unas mínimas disposiciones naturales para la vida en sociedad. Además propone un axioma, complementario al anterior y absolutamente intramundano que refuerza los lazos sociales: cada miembro de la sociedad posee un derecho reclamable contra aquel cuya conducta no sea conforme a la sociedad pública (1765: 10). Este principio, al que no se le puede negar una cierta evidencia y que después veremos explicitado en la «moral universal» del barón de Holbach, parece dirigido contra aquellos pretendidos individualistas que se quieren desvincular del colectivo o que no contribuyen al bien común. Establece la reciprocidad de derechos entre los ciudadanos. En el contexto histórico del absolutismo monárquico, sin embargo, un ministro pudo acogerse a él para legitimar, por ejemplo, medidas represivas contra gitanos y vagos, obligándoles por la fuerza a trabajar en galeras o en obras públicas.

A partir de ahí, la reflexión de Barberi se dirige a destilar las formas fundamentales de convivencia. En el marco del implícito pacto social, expone los conceptos de pueblo, conciudadano, patria y público, que desarrolla de forma distinta al catecismo esa idea del «prójimo»: la categoría que se utilizaba en la doctrina cristiana para indicar al beneficiario de una caridad gratuita y sin correspondencia.

El mismo Barberi en *El buen ciudadano o verdadero patriota, explicado en diálogos entre Mentor y Telémaco* (1773) desentierra la tradición de Fenelon, opuesta a la del absolutismo teológico de Bossuet, recogiendo motivos más recientes en torno a las repercusiones de

determinadas conductas en la vida social. Mentor opina que para formar a la juventud no basta la instrucción en los fundamentos de la religión (1773: 3). El discípulo, por su parte, reconoce que los conceptos de «sociedad» y de «buen ciudadano» le son desconocidos (4 y ss.). No obstante, contra lo que se podría esperar, el autor no profundiza tales conceptos sino que pasa a analizar cuestiones muy particulares. Da por sentado que esa doctrina está ya expuesta en otra parte. Se centra inmediatamente en cuestiones relativas a la economía de la nación. A la hora de precisar lo que es un buen ciudadano, Barberi lo describe como un vasallo que ama a la patria, adaptando su actuación económica al beneficio del conjunto del país y no a gustos o caprichos particulares. Por eso rechaza prácticas como el consumo de productos extranjeros de lujo y critica la costumbre de arrendar tierras en lugar de hacer propietarios a los que las labran.²

Barberi da a la imprenta otro escrito con el título *Educación de la juventud para formar un buen ciudadano* (1775), en el cual reconoce la necesidad de desarrollar un plan pedagógico para la enseñanza de las virtudes sociales. Por mucho que se sume al coro de las voces que denuestan contra el espíritu filosófico del tiempo (estamos en el tenso periodo político posterior a la expulsión de los jesuitas), constata la insuficiencia de una enseñanza meramente religiosa. Su pensamiento simpatiza con la secularización que está teniendo lugar por esos mismos años en Francia, Italia o Alemania. Lo mismo cita *El amigo de los hombres* Victor R. de Mirabeau que las *Partidas* de Alfonso el Sabio, reuniendo así doctrinas europeas con otras de la tradición nacional. Barberi es una muestra del tránsito de una solidaridad basada en el linaje o en el paisanaje a una conciencia patriótica, más compleja, orientada hacia el Reino o el Estado (1775: 32). El patriotismo que él desea para la juventud está exento de señas folklóricas de identidad y consiste en conocer mejor los intereses de la propia nación, es decir, lo que es mejor para todos. Por eso, en la enseñanza cree imprescindible conceder lugar especial a las leyes del país y a su historia literaria. Sustituye así el esquema de la instrucción retórica de la juventud para el medro individual por el de la formación política en bien de la comunidad. No obstante, pasa apresuradamente de la óptica de la vida en sociedad en toda su universalidad a la perspectiva del patriota «español», es decir, a la concreción nacional de ese principio social.

Que la moral laica que se venía propagando en Francia por el círculo del barón de Holbach era conocida en España lo demuestra la prohibición en 1778 de la obra de Louis Sébastien Mercier *L'an 2440* (1771), en la que se proyecta en el futuro la vida de una ciudad que se rige por una religión basada en virtudes cívicas.

En el reinado de Carlos IV, la renovación de la enseñanza en España viene acompañada explícitamente de una reflexión que va más allá de actualizar los contenidos de asignaturas particulares. Tiene que proponerse el fin general de formar buenos ciudadanos (Juan B. Picornell, Antonio Marques Espejo, etc.³). La educación se considera parte de la «constitución civil» de la nación y por tanto pasa a ser competencia del poder secular. La enseñanza básica para todos los niños y niñas, y la de los niveles superiores se integran progresivamente y sin grandes polémicas en la responsabilidad de la administración pública. La centralización de competencias se da en todos los países europeos casi simultáneamente. El nuevo planteamiento político solo se entiende en el contexto de la secularización que había calado en Francia en los medios próximos a Helvétius y

² Anteriormente había publicado una *Miscelánea política: Cartas instructivas* (1763) en las que se ocupa del comercio, el lujo, la usura y las sociedades de crédito y de comercio. Sobre el pensamiento económico de Barberi ha escrito Javier Usoz Oral (1998).

³ Cf. Sánchez-Blanco (2007). Un ejemplo, entre muchos, es Francisco Rodríguez García, *Consejos de un padre a su hijo para que pueda desempeñar bien su destino de vivir feliz en el estado de esposo, de padre y de buen ciudadano, sacados de las diferentes obras del célebre alemán Joaquín Enrique Campe*, Madrid, 1807.

Holbach, en el inmediato pasado, y que desarrollarán los «ideólogos» franceses posteriores a la Revolución.

Evidentemente, formar un «buen ciudadano» no se reduce a mejorar las habilidades y destrezas técnicas de la juventud para que funcionen mejor las manufacturas del país. La enseñanza tiene que incluir una ética «social». De ahí que haya que tener en cuenta el contexto filosófico en el que se desarrolla un tipo de moral, que opta por no referirse a mandamientos o cánones dictados por una autoridad religiosa.

Los filósofos ilustrados desconfían de una moral emanada de las religiones positivas. Pierre Bayle ya había afirmado que era posible un Estado formado por ateos virtuosos. La religión no influye en las costumbres ni es garantía para que desaparezca la delincuencia. Las naciones cristianas, en su opinión, no muestran menos vicios que las paganas. En consecuencia plantea la mejora de las costumbres en un contexto educativo, distinto al de la teología.

Holbach fue más radical. Para él, el aparato clerical destruye la moral, porque los sacerdotes manipulan las conciencias en su propio provecho y exigen para agradar a Dios que se practiquen acciones absurdas, cuando no sangrientas contra otros hombres. Las guerras entre las confesiones cristianas en Europa estaban todavía muy presentes en la memoria colectiva. Las prácticas cultuales sustituyen el decálogo mosaico, el cual reflejaba simplemente la moral natural. A continuación surgen un sinnúmero de preceptos y ceremonias que oscurecen y debilitan la conciencia de lo justo y de lo injusto. Además, los fieles pierden autonomía y se someten al despotismo de los que le exigen en nombre de Dios⁴ que hagan esto o lo otro. Consecuencia de esa crítica a la religión es proclamar una moral secularizada, opinión que comparte gran número de pensadores ilustrados, radicales o moderados. La moral natural y cívica se convierte en tema de filósofos y políticos, que irrumpen en un terreno tradicionalmente acotado para los especialistas en derecho canónico, que son los que instruyen a los jueces/confesores.

Si traemos a colación al Barón d'Holbach es porque encarna la figura del ilustrado más opuesto al clero. Radicaliza al máximo la crítica a la religión en general y al cristianismo en particular, mientras que al mismo tiempo se esfuerza por fundamentar una moral altruista y eminentemente solidaria. Desde finales de los años sesenta fue un autor conocido en círculos españoles como atestigua el anciano fraile Antonio José Rodríguez en su escrito apologetico *El Philoteo, en conversaciones del tiempo* (1776: II, 232).

Paul Thiry d'Holbach (1723-1789) reunió en su casa de París a los representantes más significados de la crítica social de la Ilustración. A su casa acudían Diderot, Helvétius, Rousseau y otros muchos intelectuales que habían participado en la redacción de la *Enciclopedia*. Publicó clandestinamente una serie de obras, bajo seudónimos diferentes, o mejor dicho, las puso a nombre de algún autor difunto, para así zafarse de la persecución de los tribunales. Muchos contemporáneos creyeron que el autor de esas obras incendiarias eran Boulanger, Mirabaud, Dumarsais, Bernier, etc. La primera recepción de sus ideas, por tanto, no estuvo necesariamente unida a su nombre, sino, si acaso, al título de sus libros *Le christianisme dévoilé* (1761), *Lettres à Eugénie* (1768), *Système de la nature* (1770), *Théologie portative* (1768).

A quien busca informaciones sobre Holbach en las antiguas enciclopedias de papel o en las modernas virtuales le sorprende que se limiten a constatar que fue materialista, ateo y, sobre todo, anticlerical. Le identifican con el ilustrado radical que socavó los cimientos

⁴ Eco en España de esta polémica es el discurso pronunciado en una Sociedad Patriótica que extracta Manuel M. de Aguirre en el *Correo (de los ciegos) de Madrid* (I, 1987, n° 55, p. 236). Versa sobre algunas barbaridades cometidas en nombre de la religión.

de la civilización cristiana occidental. Sin embargo, quien tenga la curiosidad y paciencia de leer sus últimas obras se encuentra con otro tipo de escritor: no es ni un redactor de panfletos políticos ni un mentor de los personajes libertinos de las novelas del Marqués de Sade, sino un mesurado escritor al servicio del orden justo en las sociedades civiles.⁵ Dejando aparte algunos de sus primeros escritos antirreligiosos o, mejor dicho, anticlesiásticos, nos fijaremos preferentemente en los que se ocupa de asuntos morales: la *Éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale* (1776a) y *La moral universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur la nature* (1776b). La oposición a la religión ya no se manifiesta en la crítica a creencias ridículas, sino en la imposibilidad de armonizar ética y religiosidad.

Holbach, a medida que se iba descubriendo su autoría, se convirtió en una especie de bestia negra no solo para los enemigos de las Luces, como el canónigo Nicolas S. Bergier, sino que incluso disgustó al mismísimo Voltaire, porque sus ideas antiabsolutistas hacían peligrar la influencia de los filósofos sobre los príncipes. Que después Karl Marx mostrara simpatías por el pensamiento del Barón no contribuyó a realzar el prestigio de este entre los historiadores de la filosofía. Y si a esto se une la crítica a la religión judeo-cristiana se explica su carácter de filósofo maldito hasta nuestros días. Para quienes, contra toda evidencia, se empeñan en decir que en España no hubo Ilustración, y mucho menos la de carácter radical, sino todo lo más un cierto renacer cultural de la nación católica, rastrear la posible presencia de un escritor como Holbach en textos en castellano les parecerá una labor absurda, porque para ellos ya está claro que no puede ser más que una cantidad insignificante. No obstante, para comprobar el relieve que el Barón de Holbach tiene para España basta con echar mano a las apologías de la religión católica, tanto de las vernáculas como de las traducidas del francés. El fraile mínimo Andrés Antonio Martín Maldonado vierte al castellano hacia 1777 la obra del canónigo parisino Nicolas Sylvestre Bergier *Examen del materialismo o Impugnación del Sistema de la Naturaleza*. Sin embargo la solicitud de impresión le fue denegada, lo cual no indica precisamente que en España se desconociera la discusión, sino solo el interés de los censores por reprimirla y de mantenerla bajo manto. A. J. Rodríguez también toma nota en *El Philoteo, en conversaciones del tiempo* (1776: II, 232) del ateísmo contemporáneo y, concretamente, de la doctrina del buen ciudadano con una clara referencia a Holbach. Si el sistema de este se conocía en los conventos también debía de tener fuera de ellos suficientes lectores. Más tarde, en el reinado de Carlos IV contamos con el testimonio de José M. Blanco White en su autobiografía,⁶ el cual encuentra las obras del francés en la biblioteca secreta de clérigos sevillanos vacilantes en la fe. Por los mismos años, Ciriaco García intenta publicar otra obra de Bergier *De la certidumbre de las pruebas del christianismo*, que es una prolongación de la polémica con Holbach.

Las ediciones en castellano de las obras de Holbach comienzan lógicamente con cierto retraso aprovechando coyunturas políticas liberales. Las *Cartas a Eugenia* aparecen fechadas en 1810 en París; *La moral universal* en Madrid en 1812; y *El Cristianismo al descubierto*, en 1821 en Londres, lo cual no quiere decir que se imprimieran efectivamente fuera de las fronteras y, sobre todo, que no se leyieran antes clandestinamente en España en su lengua original, como lo prueba la traducción de obras dirigidas contra él.

⁵ Mientras que La Mettrie proponía satisfacer los placeres desde la perspectiva del individuo, Sade opinaba que la sociedad y las leyes reprimían los impulsos más elementales de la persona. Holbach, no es ni libertino ni anarquista, puesto que contempla desde el primer momento al individuo naturalmente inserto en la vida comunitaria (cf. Naville, 1943: 360-373).

⁶ Al narrar su crisis religiosa cuenta que hacia 1802 en la biblioteca secreta de sacerdotes sevillanos que habían perdido la fe se hallaba el *Sistema de la naturaleza* de Holbach (Blanco White, 1988: 158).

Sin citas expresas de los filósofos y de forma solapada e indirecta, los españoles amplían las cuestiones relacionadas con las virtudes civiles y el buen ordenamiento de la sociedad. La visión secularizada de la amistad, sobre la que se escribe tan a menudo a finales de siglo, y la discusión acerca de la legitimidad del lujo o de las consecuencias nocivas para el bien público del celibato y del excesivo número de clérigos tienen como trasfondo obligado el alejamiento progresivo de los aficionados a la lectura de la moral que propagan los eclesiásticos, lo cual no conduce necesariamente al libertinismo, sino a prestar mayor atención a las repercusiones para el bienestar colectivo de ciertas costumbres.

Las reacciones de los apologetas de la religión señalan los puntos que inquietan a los que se aferran a la religiosidad tradicional, los cuales barruntan la incompatibilidad de los presupuestos éticos ilustrados con una teología política agustiniana inspirada en la «ciudad de Dios». Jaime Álvarez de Abreu, marqués de la Regalía, traduce la obra de Cayetano Sertor *Ensayo histórico y crítico sobre la insuficiencia y la vanidad de los antiguos, comparada con la moral cristiana*.⁷ El traductor, siguiendo la argumentación de San Agustín, advierte que la razón natural no tiene eficacia para arreglar las costumbres y reprimir las pasiones humanas. Es decir, la religión pugna con los filósofos por retener el monopolio de la formación moral y, sobre todo, insiste en afirmar que es la única institución que, al administrar la gracia sobrenatural, puede lograr que el hombre domine sus impulsos desordenados. Trata de reconducir la ética al binomio autoridad-obediencia, sin entrar en los contenidos. Es decir, reproduce el ideal del vasallo en una monarquía absoluta. Contra los modernos filósofos (Spinoza, Dacier, Beaumarchais), Sertor arguye que todos los gentiles, incluso sus mejores moralistas, siempre tuvieron algún defecto: intervinieron en bacanales, cayeron en contradicciones o, como Marco Aurelio, se mostraron indiferentes ante las barbaridades que cometía su mujer, mientras que la sencillez de costumbres de los primeros cristianos convencieron a multitud de paganos. Es decir, la honestidad y la probidad no existieron fuera del cristianismo. De forma gratuita afirma que jueces, militares y otros miembros de la sociedad romana fueron buenos ciudadanos porque fueron cristianos. Recurrir a aquella primera comunidad cristiana, silenciando la evolución posterior de la Iglesia es una forma de argumentar bastante ingenua y choca con la evidencia de los datos históricos. Confirma, al menos, que, después de Pierre Bayle y con la difusión de la moral natural, el clero se ve forzado a legitimar su competencia en asuntos de ética.

La polémica no se solventa con la obra de Sertor y Agustín García Arrieta escribe un *Ensayo sobre la moral de los déístas y naturalistas* (1793) que no recibe la licencia para su impresión porque los censores piensan que, a pesar de que el autor pretende rebatirlos, la posición que combate resulta demasiado lógica y atractiva para los lectores.

El mismo Juan Pablo Forner, hombre poco sospechoso de heterodoxia, interviene en la discusión cuando se halla destinado en Sevilla como fiscal. En una obrita escrita en los últimos años de su vida increpa a un sacristán diciéndole

...porque ¿qué sabes tú, pobre hombre, de *Moral civil?* (Extrañas la locución?,
pues sí, hijo mío, sábete que también el arte de gobernar tiene sus principios mora-
les, que no son enteramente los mismos que los de Larraga) (Forner, 1796: 15).⁸

⁷ Madrid, 1787. Álvarez de Abreu había traducido de Henri Francois de Aguesseau el *Ensayo sobre la jurisprudencia universal en donde se examina qué es el primer principio de la justicia y el fundamento de la obligación moral*, Madrid, 1786. En esta obra se polemiza con los filósofos déístas y materialistas contemporáneos.

⁸ Francisco Larraga fue el moralista escolástico más conocido en el siglo XVIII. Su *Promptuario de la Teología Moral*, Madrid, 1710, dirigido a los confesores y basado en cánones, alcanzó más de cincuenta reediciones.

Forner viene a decir que una cosa son los manuales para confesores y otra la «moral civil», y de esta el clero anda bastante pez, porque ni la aprenden ni la enseñan.⁹

El tema sigue ocupando los ánimos. Agustín de los Arcos había traducido recientemente del italiano unos *Ensayos de Filosofía Moral o el hombre de bien, considerado según los principios de la razón* (1763). Indudablemente trata de mostrar la concordancia básica entre la moral religiosa y la natural, haciendo suya la opinión de Rousseau, según la cual las ideas del bien y del mal coinciden prácticamente en todo el mundo. El decálogo bíblico, que sustituye a la idolatría, contiene esas normas fundamentales y seguras de la moral natural. Las referencias a la literatura ilustrada europea (Bayle, Helvétius, Voltaire, Maupertuis, Mandeville y Mirabeau) son continuas y no siempre polémicas. Después de hablar de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma dedica sendos capítulos a exponer virtudes como honestidad, justicia, beneficencia, amor a la patria y humanidad, esta última concebida como el derecho sobre el que se funda la igualdad natural. Muestra también que muchas prerrogativas de los poderosos violan esa igualdad. La regla de oro: haz con los otros lo que querrías que hiciesen contigo (Arcos, 1763: 79).

Cancelar la discusión sobre el pensamiento de Holbach, calificando sus ideas morales de utilitaristas, es una forma de minimizar la cuestión, tanto sistemática como históricamente. La utilidad juega un papel central, pero se trata siempre de una utilidad social y no individual o privada. Holbach estaría de acuerdo en hacer suya la máxima kantiana: actúa de modo que las normas de tu conducta puedan ser consideradas leyes de la naturaleza por todos los hombres. De hecho, la proximidad de su doctrina a la «voluntad general»¹⁰ rousseauiana es evidente. El Barón de Holbach simpatizó con las ideas del primer Rousseau, aunque después ambos se distanciaran personalmente. En la ética que dicta la razón no hay grandes diferencias o enfrentamientos entre los ilustrados de distintas naciones. Otra cosa es el camino argumentativo para fundamentar el imperativo categórico o la naturaleza social del hombre. Por las mismas fechas, Kant quiere remitir la moral, como la ciencia, a un «a priori», para así evitar la fortuita variedad de las formas empíricas de conducta, lo cual rebajaría la moral a una especie de antropología descriptiva carente de norma y obligación. Holbach, en cambio, sin compartir los escrúpulos de Kant ante el empirismo, constata que la moral no ha sido nunca una ciencia ni ha tenido una exposición sistemática. La moral es un conocimiento del hombre, que progresó de acuerdo con la experiencia y la reflexión, esto es, con la madurez de la cultura. Innecesariamente se exagera la contraposición entre ambos autores. Kant comienza y concluye con el hecho de que la razón es en sí misma moral. En último término, en ambos autores ilustrados, la razón se convierte en legisladora de la conducta.

Montesquieu, Clavijo y Cadalso habían utilizado la ficción del juicio de un ingenuo viajero para poner de manifiesto la irracionalidad de muchas costumbres aceptadas en Francia o España. Holbach no se limita a compararlas con las de otros pueblos y se remite a una sensatez universal por encima de diferencias históricas particulares. Su empirismo subraya exclusivamente la necesidad de contrastar las normas concretas con la utilidad social que estas reportan. De la mera forma del juicio moral no emana ningún raciocinio sobre la conducta concreta. Más modesto que Kant, el cual quiere hacer de la ética una

⁹ Como botón de muestra puede servir *La ciencia del cristiano especulativa y práctica... por el P. Juan de Arana* ([1741]), donde no se dice apenas nada acerca de las leyes civiles. Un problema adicional, propio del despotismo borbónico, era la imposibilidad de saber qué leyes estaban vigentes. Ni los mismos jueces sabían a qué codificación antigua podían acudir. La ley era una mera formalidad histórica sin ningún referente a su función social. Los reyes, por su parte, preferían gobernar mediante disposiciones particulares. La preocupación de la Teología Moral no se centra en la necesidad de leyes generales, sino en cuándo la «epiqueya» exime al particular de la obligación de cumplirla.

¹⁰ Enrique Ramos ya tiene presente el correspondiente artículo de la *Encyclopédie* redactado por Rousseau en *Discurso sobre economía política*, Madrid, 1769, y *Elogio de D. Álvaro de Bazán, Marqués de Santa Cruz*, Madrid, s. a.

ciencia exacta, Holbach se contenta con reflexionar sobre la utilidad social de diferentes conductas.

Indudablemente Holbach no es partidario de admitir una voz de la conciencia,¹¹ sentido moral¹² o criterio innato en los hombres, que les lleve a determinar espontáneamente y con seguridad lo que es bueno o lo que es malo. Siguiendo la crítica de Locke a las ideas innatas, concibe la racionalidad moral como producto de la experiencia y la reflexión. Ambas hacen de guía para adoptar los comportamientos más adecuados a la naturaleza del hombre, la cual es eminentemente social, debido a un pacto, tácito o explícito entre los que viven en comunidad. El amor a sí mismo, que les lleva a velar por su seguridad y subsistencia individual, le conduce a la vida social, y, por eso, el egoísmo no está reñido con el bien común, pues la felicidad la alcanza mejor el individuo en el intercambio de prestaciones con sus semejantes, que no en una vida solitaria. Por lo tanto, la moral ilustrada no concuerda con el egoísmo individualista que pregona los economistas liberales hasta nuestros días. El bien común no es resultado automático y ciego de la libre competencia global.

Holbach propone una moral fundada en la naturaleza del hombre. Si abstraemos de su explicación materialista del *Sistema de la naturaleza* y de su continua polémica con el clero, en línea con Helvétius, se revela como fino expositor de virtudes y vicios, considerados ambos desde el punto de vista de su contribución a la mejor convivencia entre los individuos. Su materialismo no lleva a justificar ni el egoísmo económico ni el hedonismo libertino. Si bien la felicidad, a la que todo hombre aspira, comprende, por la naturaleza corporal de este, el satisfacer determinadas pasiones, y no condenarlas o ignorarlas, Holbach nunca pierde de vista que esa satisfacción la tiene que lograr junto con otros individuos, que albergan en su ánimo aspiraciones similares. La exposición de la moral consiste en mostrar a cualquier individuo que su interés se halla ligado al de sus asociados, incluso cuando hay diferencia en oficios, fortuna y conocimientos.

En opinión de Holbach, el planteamiento clerical sobre la «vía de perfección» es anti-social, además de excesivamente elevado y espiritual. La ética religiosa, si alguna vez toca los deberes y derechos recíprocos entre los hombres, no tiene en cuenta ni las condiciones materiales de la felicidad terrenal ni la importancia del ordenamiento social. Se preocupa exclusivamente de gestos rituales para asegurar la bienaventuranza en otra vida. Del dominio sobre las almas, en la tierra solo se benefician los ministros de la religión, siendo ese poder el origen de sus riquezas. La secularización de la moral es necesaria, pero a ella se opone la jerarquía religiosa para mantener su autoridad y control. Si Holbach rechaza una moral supeditada a las normas religiosas es por su irrelevancia para la vida social. Poco valor ético puede tener que un individuo se toque o no las narices cuando quiere o que murmure algunas palabras de cara a oriente u occidente a una hora determinada. Su trascendencia para la vida común es nula. Tales mandamientos solo pueden legitimarse por un mandato sobrenatural que los pone en relación con la salvación individual en otro mundo. La ética, por consideraciones meramente individuales, resulta un absurdo y un cúmulo de tabúes inexplicables. Ese tipo de obligaciones, indiferentes para el bienestar común, se convierte en manifestación de una subordinación servil a alguna instancia religiosa o política que le promete beneficios o castigos ultramundanos.

11 Los escolásticos tampoco se fiaban demasiado de esa voz de la conciencia, ya que podía ser, cuando menos, errónea, escrupulosa o dudosa (cf. fray Valentín de la Madre de Dios, 1761).

12 José Deza y Goyri tradujo 1801 la *Teoría de los sentimientos morales* de Adam Smith, pero quedó en forma manuscrita, AHN, *Consejos*, leg. 50831/546-7. En esta obra se pone el fundamento de la moralidad en la «simpatía» natural que el hombre siente por sus semejantes.

Si merece la pena hablar sobre costumbres es porque las normas de conducta son premisas de la convivencia en el ámbito cívico. Las normas éticas se legitiman exclusivamente porque posibilitan la felicidad del hombre en cuanto ser social. Por esa razón, moral y política van íntimamente unidas. Las leyes positivas se encaminan hacia ese mismo fin. El ordenamiento de las costumbres al bienestar colectivo determina y limita la función del legislador.

Estamos ante una ética social irreductible a los clásicos modelos platónicos o estoicos. La imprescindible instrucción moral no es algo exclusivo de príncipes y nobles como en épocas anteriores¹³ sino que se extiende a las profesiones que nacen de la división del trabajo: juez, militar, comerciantes, labradores, sabios, artistas y a los que administran rentas. Los vicios de esos grupos sociales permiten a Holbach y a los partidarios de la educación cívica criticar la sociedad del Antiguo Régimen así como trazar un cuadro casi utópico de lo que debería ser la sociedad futura. La ética ilustrada del ciudadano se caracteriza por ir dirigida a todos los miembros de una sociedad, relacionados entre sí por intereses comunes y prestaciones recíprocas.

Que la moral del ciudadano nazca con elementos polémicos hacia la ética eclesiástica es históricamente comprensible debido a las circunstancias que rodean a la religión en las monarquías absolutas y, también, como consecuencia de la misma concepción dogmática de la teología que hace caso omiso de la experiencia. Pero no hace falta comulgar con el belicoso tono anticlerical de los primeros escritos de Holbach para admitir que los tratados eclesiásticos de teología moral utilizados se orientan por los sacramentos, los mandamientos y las virtudes teologales. Aunque hablen de diferentes tipos de conciencia, dejan en la oscuridad qué sea esa conciencia. Además, abandonan la doctrina en manos de canonistas que redactan directorios para confesores. Central en ese tipo de escritos es calificar de grave o leve alguna falta o, si se trata de un pecado, dictaminar si es mortal o venial, cuando no se ocupan de cuestiones abstrusas sobre el ayuno de los militares o si se ha de seguir la opinión solo probable o la más probable o solamente la segura. El aspecto pedagógico no juega ningún papel y el espacio que dedican a las virtudes morales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza) es mínimo. Si en algún momento esbozan una pedagogía, esta se dirige a los principes seculares o eclesiásticos, pero no a los particulares sin mando en plaza. Esto es un dato histórico del que dan fe los repertorios bibliográficos de la época.

Que la religión se oponga a veces a la sensibilidad moral, o, por lo menos no la favorezca, lo muestran los libros sagrados del Antiguo Testamento, los cuales están llenos de malos ejemplos, empezando por Abrahán y siguiendo por David. Quizá por eso mismo su lectura no fue nunca muy recomendada a los jóvenes. La mejor exposición de la moral, aceptada en casi todo el mundo, se halla desperdigada en autores del mundo grecorromano. El cristianismo se nutrió de esos autores y no creó ninguna moral distinta u original, porque de las evangélicas bienaventuranzas se sacaron pocas conclusiones para el confesionario y para la política.

En la moral «civil» de la Ilustración se da por supuesto que existe un consenso bastante amplio por encima de tiempos, culturas y religiones, lo cual no quiere decir que no haya variedad en las costumbres de las diferentes etnias, pero, por ejemplo, en las ideas de justicia y solidaridad no se puede hablar de desacuerdos manifiestos y por eso es posible que los pueblos se entiendan y comercien entre sí. Limitándose a un método descriptivo,

¹³ Cf. Ejemplo de la corriente tradicional lo ofrece fray Ambrosio de Montánchez, *Avisos morales y políticos para principes eclesiásticos y militares* (1721), y Antonio Codorniu, S.J., *Índice de la philosophía moral christiano-política, dirigido a los nobles de nacimiento y espíritu* (1753). Codorniu, anterior a la polémica que suscita Holbach, subraya todavía la coincidencia de la moral aristotélica con la estoica y la cristiana.

y no dogmático, se diluyen muchas aparentes disparidades. En casi todas partes, la presunción, la envidia y el despilfarro son criticados, y se aconseja la moderación y la equidad. Sobre vicios y virtudes reina bastante unanimidad en todas las culturas. En consecuencia no hace falta admitir un legislador transcendente que publique tablas con mandamientos explícitos, que después no se cumplen o se contradicen. El «no matar», por ejemplo, está lleno de excepciones en las historias sagradas.

El título de la obra de Holbach *La moral universal* está plenamente justificado: una moral al margen de las normas que marcan las religiones particulares y también de las leyes concretas emanadas de un parlamento o de un partido político concreto. Cuando mengua su carácter general y aceptación universal pierde sentido y se convierte en polémica ideológica, en lucha étnica o en deseo de imponer los propios gustos a los demás. A pesar de las controversias en algunas apreciaciones de detalle hay materia suficiente para exponer el consenso en las conductas que facilitan la convivencia, y eso lo demuestra la multitud de temas que integran una «moral universal», en la que, en un tono juicioso, se subraya el sentimiento común.

La polémica entre ilustrados y apologetas de la religión persiste en tanto que los primeros se limitan a subrayar las potencias naturales del hombre, mientras que los segundos recuerdan la necesidad de la gracia sobrenatural. Si el criterio de actuar se hace depender de la autoridad religiosa nos encontramos con un sistema dogmático de cánones, que va de la conducta más íntima a los meros gestos externos. Los cánones sobre la práctica de la sexualidad o sobre cuándo hay que arrodillarse o lo que se ha de comer y cómo se han de condimentar los alimentos son infinitos. Cada religión y cada secta porfían y no ceden en tales asuntos. El fanatismo, pues, impide la unidad y la paz social. De hecho, los puntos añadidos y particulares de cada religión hacen olvidar el pensamiento común en lo referente a reformar las costumbres y a hacerlas más humanas.

La moral, en el pensamiento de los ilustrados, debe ser más persuasiva que imperativa. Si aparece el argumento de que es mejor obedecer a Dios que a los hombres, entonces se da entrada a esos preceptos postizos, que no tienen nada que ver con la razón natural y que dividen a la humanidad en sectas irreconciliables entre sí y también enemistadas con los poderes públicos, porque estos no argumentan con la obediencia a normas reveladas inamovibles, sino remitiéndose a la utilidad y racionalidad de diversas formas de conducta, indicando ventajas o advirtiendo sobre consecuencias negativas de las vigentes por el cambio de circunstancias. En este punto se observa que Holbach no se opone a la religión, sino solo a todo tipo de despotismo y de fundamentalismo. Las leyes civiles se deben respetar en tanto sirven a la convivencia, y no porque las haya dictado una presunta autoridad «legítima» o porque su incumplimiento lleve aparejada una pena. Si son racionales es por el beneficio que aportan a la felicidad de los asociados y, por tanto, no pueden considerarse eternas e inamovibles. A partir de ese presupuesto se entiende que Holbach diga que vivir según la razón es vivir según las leyes puesto que ellas expresan el bien común y no el capricho de un déspota.

Los preliminares para formar un buen ciudadano son las nociones generales sobre la naturaleza del hombre: que su carácter corporal le dota de los impulsos necesarios para su supervivencia y para la continuación de la especie; que adquiere conocimientos y se orienta en el mundo a través de los sentidos; que su estado de naturaleza no es el de un individuo aislado, sino que nace miembro de una comunidad; a que, en cuanto ser sensible, le atrae el placer y huye del dolor, sentimiento que comparte con sus semejantes y que le permite empatizar o sintonizar con el otro.

Holbach emprende un detallado análisis de comportamientos y del eco que estos suscitan en la sensibilidad ajena. Sobre la base de esos sentimientos compartidos se descubren

las conductas que favorecen o entorpecen la vida en común. Describe virtudes como la justicia, humanidad, compasión, beneficencia, temperancia, prudencia, veracidad y tolerancia, así como los vicios orgullo, cólera, avaricia, envidia, ingratitud y pereza, de modo que el individuo se habitúa a verse con los ojos de sus conciudadanos. Que los vicios y virtudes sean siete, eso solo lo dice algún catecismo que trivializa indebidamente el asunto despachándolo en un par de líneas. Lo interesante en la *Moral universal* es, además del desarrollo de esa óptica interpersonal, la variedad de temas y matices que integra. Por eso habla de la cortesía, de la alegría y afabilidad, del tacto y del buen gusto desde una perspectiva más profunda que los meros tratados de urbanidad.¹⁴ La cortesía en el trato y la afabilidad hace más agradable el comercio con las otras personas. Los consejos y consideraciones en esta materia son inagotables. Tales cualidades deben ser adquiridas, ya que no las confiere el nacimiento, y aumentan con el grado de civismo.

Tras exponer detenidamente los tipos de conducta desde el punto de vista de su aceptación por los conciudadanos, Holbach pasa a considerar el papel de los gobiernos en la formación de las costumbres. Los legisladores ejercen la función de dictar normas beneficiosas para la convivencia y, en último término, para la felicidad del conjunto social. Deben canalizar las pasiones naturales de los ciudadanos, como la ambición, para que no sean nocivas. De ahí que ataque a tiranos y despóticos, que no tienen en cuenta el bien común, sino solo el propio beneficio y su desmesurada ambición, sin conceder valor alguno a la libertad y autonomía de sus súbditos. La legitimidad de los gobernantes se pierde cuando sus decisiones no reportan beneficio al común. Ni la sacralización del poder ni la ambición pueden servir de base a la autoridad del príncipe. La virtud cívica aúna los intereses individuales, mientras que la tiranía procura enfrentarlos.

Es aquí donde se hace patente su oposición al maquiavelismo. El príncipe no debe actuar para poner de manifiesto su propia fuerza o capacidad de mando, sino para hacer felices a los súbditos. Su función es regular la convivencia. Por lo cual no debe proteger unilateralmente a los ricos contra la envidia del pueblo, sino defender también a los pobres y a los que sufren los desmanes de los poderosos. Buscar la equidad y moderar las desigualdades es cuidar de la paz, que es el objetivo prioritario del pacto social. Los ataques de Holbach a los gobiernos tiránicos y despóticos son tan virulentos como contra el clero, puesto que en ambos la voluntad ajena anula la conciencia moral del propio individuo. Solo cuando las disposiciones están dictadas en beneficio de todos, las leyes reflejan la racionalidad y el súbdito acepta voluntariamente la ley como norma propia, puesto que esa voluntad general no contradice el amor a sí mismo.

El príncipe no da cuenta solo a Dios. Tal cosa sería un absurdo porque le absuelve de toda responsabilidad con respecto a sus súbditos y estos, a su vez, entregarían definitivamente su libertad a alguien que no vela por su seguridad y bienestar, lo que atentaría contra la esencia misma de la sociedad. Cuando el soberano rodea su persona con adornos fastuosos, habita en pomposos palacios y celebra lujosas fiestas para que luzca su majestad y le halaguen los cortesanos, olvida el bien común, convirtiéndose en despota y tirano. Entonces se puede decir que la violencia y la arbitrariedad usurpan el poder que solo puede detentar la razón. Si alguien se empeña indiscretamente en alardear de su presunta

¹⁴ Ignacio Benito Avalle, antes de mediar el siglo, tradujo del francés *La urbanidad y cortesía universal que se practica entre las personas de distinción* (1744) y *Escuela o ciencia del mundo para todos los estados...* (1745). Hacia el final de la centuria ya la urbanidad entra a formar parte de la escuela primaria. No obstante esos tratados se quedan muy cortos y reducen el problema a escribir con claridad o a algunas normas de conducta. El trato con los semejantes, en una vertiente menos política y más burguesa que la de Holbach, centrada en la familia y los amigos, es el tema de una obra contemporánea de gran éxito en Alemania: Adolph von Knigge, *Über den Umgang mit Menschen* (1788). Las ediciones posteriores degradaron ese intento pedagógico a una lista de preceptos de «buenas maneras» en la mesa, en las visitas, etc.

supremacía, se atrae el odio del pueblo, con la previsible consecuencia de que los maltratados se alzarán contra una autoridad que vulnera el pacto fundamental. De la misma forma argumenta Holbach en el tema de la propiedad. Esta debe responder a la utilidad social. Robar a un rico es un crimen, pero enriquecerse a costa de la indigencia de los que trabajan es una perversidad que debe ser castigada por las leyes con todo rigor. Socorrer las necesidades de los menos afortunados es, por tanto, obligación y responsabilidad de la autoridad civil. Todo eso se deduce de la paz social que persigue el pacto básico que subyace a la convivencia.

La diversificación del trabajo y las funciones distintas que se ejercen en la vida comunitaria es también materia de la «moral universal». Holbach dedica un largo capítulo a exponer la deontología de las diferentes profesiones. Es una especie de código ético para jueces, militares, mercaderes, jefes y subordinados. Trata de su aportación al bienestar común y no de la forma cómo unos profesionales han de hablar o ir vestidos.

Después de analizar las profesiones pasa a las relaciones en el ámbito privado y el núcleo familiar. A pesar de reconocer como natural una cierta asimetría y de conceder al varón la suprema autoridad, Holbach cree que dentro de la familia también tiene que regir la equidad. Si a nivel público no podía aceptar el despotismo o la tiranía, mucho menos en una convivencia basada en la amistad entre los esposos. Tampoco admite un poder absoluto de los padres con respecto a los hijos.

Al analizar las relaciones entre iguales, la amistad alcanza lugar preeminente (cf. Sánchez-Blanco, 1992), ya que ofrece la forma más placentera de sociabilidad. Es un tópico muy extendido en las últimas décadas de la Ilustración que la comunicación entre amigos significa uno de los placeres más exquisitos, y la solidaridad entre ellos una manera de aliviar los reveses de la fortuna. La corriente ética más común entre los cristianos, representada por el monje medieval Thomas von Kempen (*Imitación de Cristo*, 1473), subrayaba en cambio el pesimismo. Apoyarse en el hombre es apoyarse en una caña, que acaba clavándose en la mano. El único amigo seguro es Dios.

Ampliando el horizonte, Holbach se ocupa de la relación entre las naciones. No basta con que unos individuos formen una comunidad. Las naciones entre sí tampoco se hallan en el estado independiente del salvaje o de la mera naturaleza sino en el de la sociedad. Comparten el espacio del planeta, su aire, sus ríos y sus océanos. Entre ellas debe regir la misma civilidad que entre los miembros de una sociedad de particulares. La guerra no puede legitimarse como medio para que los poderosos aumenten sus estados o para que determinados grupos obtengan un copioso botín. Las guerras de conquista no tienen justificación alguna.

La «moral universal» desemboca en un programa pedagógico dirigido a que la juventud masculina y femenina aprenda a vivir en libertad. El paradigma contrario a la educación cívica es la cuartelera. Al guerrero se le instruye para que ejecute la voluntad de un superior, acallando la voz del propio entendimiento y del corazón para que, con los ojos cerrados y sin atender a los gritos de piedad, ataque a sus propios conciudadanos cuando se lo manden.

No se piense que la ética de Holbach excluya toda trascendencia y que pregone un rudo materialismo. El capítulo final está dedicado a la muerte en cuanto final de la existencia terrena. Allí adopta un tono conciliante hacia todos aquellos que esperan la felicidad en la otra vida. Del mismo modo, su ateísmo no es tan radical como se podría deducir apresuradamente de sus ataques anteriores a los ministros de las religiones. No admite la adoración a un dios rencoroso e injusto, que incita a la violencia y que castiga las inclinaciones que puso en el ser que él mismo creó, pero no rechaza un dios que encarne la moralidad suprema a la que aspiran los humanos. El concepto de dios se identifica con

el ideal ético en una forma muy similar a lo que afirma Kant. En él confluyen los fines de las acciones que conducen a la felicidad de todos los hombres.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUESSEAU, Henri François de (1786), *Ensayo sobre la jurisprudencia universal en donde se examina qué es el primer principio de la justicia y el fundamento de la obligación moral*, traducido por Jaime Álvarez de Abreu, Madrid, Alonso López.
- AGUIRRE, Manuel M. (1987), «Extracto de un discurso pronunciado en una Sociedad Patriótica», *Correo de los ciegos de Madrid*, I, n° 55, p. 236.
- ARANA, Juan de ([1741]), *La ciencia del christianismo especulativa y práctica que trata de Dios, del Hombre Dios, y del Hombre con algunas reflexiones morales por el P....*, Sevilla, Florencio Joseph de Blas y Quesada.
- ARCOS, Agustín de (1763), *Ensayos de Filosofía Moral o el hombre de bien, considerado según los principios de la razón. Traducido del italiano al español por...*, Madrid, Hilario Santos. (Hay otra edición: Madrid, J. de Hilario Santos, 1792.)
- AVALLE, Ignacio Benito (1744), *La urbanidad y cortesía universal que se practica entre las personas de distinción*, Madrid, Escribano.
- (1745), *Escuela o ciencia del mundo para todos los estados*, Madrid, Imprenta del Convento de la Merced.
- BARBERI, Mateo Antonio (1763), *Miscelánea política: Cartas instructivas*, Madrid, Antonio Muñoz.
- (1765), *Documentos políticos y instructivos*, Madrid, Francisco Xavier García.
- (1773), *El buen ciudadano o verdadero patriota, explicado en diálogos entre Mentor y Telémaco*, Sanlúcar de Barrameda, Imprenta de la Ciudad.
- (1775), *Educación de la juventud para formar un buen ciudadano*, Madrid, Pedro Marín.
- BERGIER, Nicolas Sylvestre (1777), *Examen del materialismo o Impugnación del sistema de la naturaleza, por Mr. Bergier. Traducción del francés por...*, manuscrito: AHN, *Consejos*, leg. 5780.
- (1795), *De la certidumbre de las pruebas del christianismo o Refutación del examen crítico de los apologetas de la Religión cristiana, de Bergier. Traducido por Ciriaco García*, manuscrito; AHN, *Consejos*, leg. 5560-142.
- BLANCO WHITE, José María (1988), *Autobiografía de Blanco White*, Sevilla, Universidad de Sevilla. Traducción de Antonio Garnica.
- CLAVIJO Y FAJARDO, José (1763-1767), *El pensador*, 6 vol., Madrid, Joaquín Ibarra.
- CODORNIU, Antonio S. J. (1753), *Índice de la philosophía moral christiano-política, dirigido a los nobles de nacimiento y espíritu*, Gerona, Antonio Oliva.
- DEZA Y GOYRI, José (1801), *Teoría de los sentimientos morales. Obra escrita en inglés por Smith [Adam Smith]. Traducida por...*, 2 vol., manuscrito, AHN, *Consejos*, leg. 50831/546-7.
- FORNER, Juan Pablo (1796), *Respuesta al Cura de Mairenilla*, Cádiz, Don Antonio de Murguía.
- GARCÍA ARRIETA, Agustín, (1793), *Ensayo sobre la moral de los deístas y naturalistas*, manuscrito: AHN, *Consejos*, leg. 5560-61.
- HOLBACH, Paul Thiry d' (1776 a), *Éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale*, Ámsterdam, Marc Michel Rey. Traducción reciente castellana: *Etocracia: El Gobierno fundado en la moral*, Pamplona, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 7), 2013.
- (1776 b), *La moral universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur la nature*, 3 vols., Ámsterdam, Marc-Michel Rey
- (1810), *Cartas a Eugenia*, Paris, F. Diderot. Traducción reciente castellana: *Cartas a Eugenia. Preservativo contra los prejuicios*, Pamplona, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 4), 2011.

- (1821), *El Cristianismo al descubierto*, Londres, Davidson. Traducción reciente castellana: *El Cristianismo al descubierto o examen de los principios y efectos de la religión cristiana*, Pamplona, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 2), 2008.
- (1812), *La moral universal o Deberes del hombre fundados en su naturaleza, traducido por Manuel Díaz Moreno*; primera parte: *Teoría de la moral*, Madrid, Imprenta José Collado; segunda parte: *Práctica de la moral*, Madrid, Imprenta de los señores García y compañía; tercera parte: *Práctica de la moral*, Madrid, Imprenta de Don Mateo Repullés.
- (1822), *Sistema de la naturaleza o de las leyes del mundo físico y del mundo moral, por..., con notas y correcciones por Diderot, traducido por F. A. F.*, Paris, Masson y hijo. Traducción reciente castellana: *Sistema de la naturaleza: La Biblia del ateísmo*, Pamplona, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 1), 2008.
- (2014), *Historia crítica de Jesucristo. Análisis razonado de los evangelios*, Pamplona, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 9).
- (2015 a), *Teología del bolsillo. Breve diccionario de la religión cristiana*, Pamplona, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 11),
- (2015 b), *El buen sentido*, Pamplona, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 13).
- (2016), *Ensayo sobre los prejuicios*, Pamplona, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 15).
- (2017), *Sistema social: Principios naturales de la moral y la política*, Pamplona, Laetoli (Colección Los Ilustrados, 17).
- KEMPEN, Thomas von (1473), *Imitación de Cristo*, Augsburg, Günther Zainer.
- KNIGGE, Adolph von (1788), *Über den Umgang mit Menschen*, Hannover, Verlag Schmidt.
- LARRAGA, Francisco (1706), *Promptuario de la Teología Moral, muy útil para todos los que han de exponer de Confesores y para la debida administración del Santo Sacramento de la Penitencia*, Pamplona, Juan Joseph Ezquerro.
- MADRE DE DIOS, fray Valentín de la (1761), *Fuero de la conciencia*, Madrid, Andrés Ortega.
- MERCIER, Louis Sébastien (1771), *L'an deux mille quatre cent quarante. Rêve s'il en fût jamais*, Londres, s. n.
- MONTÁNCHEZ, Ambrosio de (1721), *Avisos morales y políticos para príncipes eclesiásticos y militares*, Valladolid, Imprenta de Alonso de Riego.
- NAVILLE, Pierre (1943), *Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII^e siècle*, París, Imprenta de Arrault.
- PUFENDORF, Samuel (1673), *De officio hominis et civis iuxta legem naturalem, libri duo*, Londini Scanorum, Junghans.
- RAMOS, Enrique (1769), *Discurso sobre economía política por D. Antonio Muñoz (Enrique Ramos)*, Madrid, Joaquín de Ibarra.
- (s. a.), *Elogio de D. Álvaro de Bazán, Marqués de Santa Cruz*, Madrid, Imprenta de los Herederos de Franciso del Hierro.
- RIQUETTI, Marqués de Mirabeau, Victor (1765), *El amigo de los hombres o tratado de la población*, Avignon.
- RODRÍGUEZ, Antonio José (1776), *El Philoteo, en conversaciones del tiempo*, Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, t. II.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, Francisco (1807), *Consejos de un padre a su hijo para que pueda desempeñar bien su destino de vivir feliz en el estado de esposo, de padre y de buen ciudadano, sacados de las diferentes obras del célebre alemán Joaquín Campe*, Madrid, Villalpando.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1751), «Économie politique», en Denis Diderot y Jean Baptiste le Rond d'Alembert (eds.), *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, París, Briasson, David, Le Breton, Durant, t. V, pp. 337-349.
- (1762), *Du contrat social ou principes du droit politique. Œuvre audacieuse et révolutionnaire*, Ámsterdam, Marc Michel Rey.

- SÁNCHEZ-BLANCO, Francisco (1992), «Una ética secular: la amistad entre ilustrados», en M. Tietz y D. Briesemeister (eds.), *La secularización de la cultura española en el Siglo de las Luces*, Wiesbaden, Harrassowitz (Wolfenbütteler Forschungen, vol. 53), pp. 169-185.
- (2007), «La educación, objetivo preferente» en *La Ilustración goyesca. La cultura en España durante el reinado de Carlos IV (1788-1808)*, Madrid, CSIC, pp. 235-251. (Vol. 178 de Cuadernos y Debates: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales).
- SERTOR, Cayetano (1787), *Ensayo histórico y crítico sobre la insuficiencia y la vanidad de los antiguos, comparada con la moral christiana*. Obra escrita en italiano por..., traducida al francés y de este al castellano por Jayme Álvarez de Abreu, Madrid, Imprenta Real.
- USOZ OTAL, Javier (1998), «Mateo Antonio Barberi: el ideario de la junta general de comercio en Aragón», *Cuadernos aragoneses de economía*, vol. 8, n° 2, pp. 501-523.