El Arte de Vivir en la obra de José Musso Valiente

ISABEL MORALES SÁNCHEZ Universidad de Cádiz

Es nuestra intención establecer en este breve análisis un primer acercamiento a las pautas fundamentales sobre las que se establece el ideario de vida de José Musso Valiente en torno a su concepción de la felicidad. Como sabemos, la actividad social e intelectual de este autor está estrechamente ligada a su propia experiencia, regida, esencialmente, por sus principios morales y religiosos: "Pública o privadamente -nos confiesa él mismo- jamás han sido mis obras contrarias a mis principios". En este sentido, podemos afirmar que la actitud particular que el autor adopta ante diversas circunstancias, que su experiencia social, política y emocional le Ileva a construir lo que podríamos denominar un modus vivendi -él mismo entiende el progreso en armonía con su moral- de donde se desprende su tendencia a introducir constantemente ideas o reflexiones encaminadas a analizar un modelo de conducta que, en muchas ocasiones, justifica con sus actos, con sus actitudes y con sus decisiones. Sin embargo y de forma complementaria, el pensamiento de Musso trasciende la reflexión personal para dejar traslucir la influencia que en él ejercen las ideas filosóficas, estéticas y religiosas que circundan los espacios intelectuales de la sociedad española de su tiempo y que impregnan el panorama cultural español de la primera mitad del siglo XIX. Este hecho permite superar los hechos individuales, esto es, su "opción personal", para conectar con

¹ La elaboración de este estudio no hubiese sido posible sin la reciente publicación de la obra de José Musso Valiente cuya edición ha corrido a cargo del Dr. José Luis Molina Martínez. Todos los textos que tomamos como referencia aparecen en dicha edición. En este caso concreto, la cita pertenece al artículo publicado en *El Chismoso* en 1822 y recogido en J. Luis Molina Martínez (ed.) José Musso Valiente, *Obras*, Murcia, Ayuntamiento de Lorca - Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2004, 3 t., t. I, pp. 73-75.

la tradición y con las numerosas formas discursivas en las que el tema de la felicidad aparece en vuelto en un trasfondo moral, filosófico e, incluso, científico².

Situándonos, por tanto, en el marco conceptual de los distintos tipos de discursos ensayísticos, nos interesa establecer las conexiones existentes entre las ideas expuestas por Musso y su contexto precedente e inmediato, como reflejo de la complejidad que el período de "entresiglos" encierra. Para ello hemos tomado principalmente como referencia sus *Cartas sobre la felicidad* (1819)³, aunque sin obviar las conexiones que algunos de los principios expuestos en ellas guardan con otros escritos del mismo autor.

La preocupación por establecer las pautas y los modos de ser feliz es un tema firmemente consolidado desde la filosofía clásica, hecho que nuestro autor no desconoce, como lo demuestran sus Preceptos de vida y de prudencia de Isócrates a Demónico⁴, texto que da buena cuenta de su interés por este tema. No es esta una traducción completa y literal, pues, en realidad, una comparación entre los textos pone al descubierto cómo Musso selecciona los fragmentos que más le interesan y elimina o transforma, cristianizándolas a veces, las referencias a divinidades y otras figuras de la mitología antigua, ofreciendo así las virtudes y consejos más afines a sí mismo. De esta selección se desprende la importancia que para Musso posee la familia, y, en concreto, la figura paterna como modelo de esta; su preferencia por la moderación y la prudencia como valores esenciales frente a los excesos; el planteamiento de la justicia, la modestia y la vergüenza como virtudes que el hombre ha de cultivar; por no citar fórmulas tan arraigadas en la tradición como la que hace referencia a la necesidad de armonizar estado físico y mental ("mens sana in corpore sano"). Serán estas ideas las que nos sirvan como punto de partida para abordar dos aspectos que estimamos de singular importancia para comprender el sentido del concepto de felicidad articulado por Musso: en primer lugar, el acercamiento a la influencia que en él ejerce el pensamiento de su época, concretamente, una de las corrientes más significativas que modificaron las pautas literarias, filosóficas y estéticas en esta etapa como es el sensualismo; en segundo, la conexión de algunas de las ideas expuestas en sus cartas con el texto del portugués Teodoro de Almeida El hombre feliz, independiente del mundo y de la fortuna, cuyo referente se inserta en un corpus más general de textos que podemos

² De la complejidad y variedad de discursos que desarrollan el lenguaje ensayístico en los siglos XVIII y XIX vid. Pedro Aullón de Haro, Los géneros ensayísticos del siglo XIX, Madrid, Taurus, 1987, p. 96 y ss. Respecto al término "felicidad" el mismo autor apunta: "felicidad, palabra puesta en circulación con fuertes connotaciones políticas por los ilustrados franceses, durante el pasado siglo fue término empleadísimo y prestigiadísimo en medios liberales, progresistas, republicanos, etc. llegando a utilizarse como nombre propio de persona" (1987, p. 103). Asimismo también puede consultarse Francisco Sánchez Blanco (ed.), El ensayo español, Barcelona, Crítica, 1998, pp. 29-36.

³ José L. Molina Martínez (ed.), 2004, t. 3, pp. 56-90.

englobar bajo el título de "Artes de vivir" y que forman parte de un grupo heterogéneo de discursos que se prolongan en la tradición hasta el siglo XX.

Con respecto al primero de los aspectos no podemos olvidar, como recuerda Aullón de Haro en su *Teoría del ensayo*, cómo el género epistolar ha proporcionado importantes aproximaciones al género ensayístico (*Epístolas* morales de Séneca) y el siglo XVIII español consolida la epístola como uno de los espacios más propicios para albergar la reflexión didáctico moral⁵. No debe llamar la atención, por tanto, que Musso, educado y formado en las ideas ilustradas, elija esta forma discursiva, teniendo en cuenta, además, que ya existían precedentes en los que se abordaba este mismo tema.

MUSSO VALIENTE Y EL SENSUALISMO

Un acercamiento global a la obra de Musso nos desvela cómo las ideas sensualistas impregnan muchos de sus escritos, trascendiendo el propio ámbito de las Cartas. Otros textos tales como su Reflexión sobre la naturaleza y fin último del hombre⁶ o De la existencia de Dios⁷—tema este espinoso por cuanto remite a la problemática filosófica de la justificación de Dios como ser absoluto— así lo refrendan, sin olvidar las lecciones preliminares de un Curso de estudios conforme a las del Abad Condillac (cuyo original es de 1769), muestra inequívoca de cómo Musso conoce los textos del autor francés. Este hecho pone en evidencia la permeabilidad del autor para reflexionar sobre una de las corrientes más significativas del período. No olvidemos que el sensualismo, el materialismo y el eclecticismo llegan a España a través de Portugal e Italia, a partir de los textos de Genovesi o Verney (este último publica su Lógica, 1769 y retoma ideas de Condillac y Locke)⁸. También la Lógica de Condillac se traduce en 1784 y en 1794.

⁴ José L. Molina Martínez (ed.), 2004, t. 2, pp.370-374. Para contrastar el texto de Musso con el texto clásico hemos utilizado la siguiente edición: *Isócrates. Discursos*, introducción, traducción y notas de Juan Manuel Guzmán Hermida, Madrid, Gredos, 1979, pp. 142-155.

⁵ Baste recordar en el desarrollo de este tipo de discursos ejemplos tan conocidos como las cartas del *Discurso sobre la felicidad* de Mme du Chatelet (1749), las *Cartas marruecas* de Cadalso (1789) o las *Cartas* del Conde de Cabarrús (1795).

⁶ José L. Molina Martínez (ed.), 2004, t. 3, pp. 22-36.

⁷ José L. Molina Martínez (ed.), 2004, t. 2, pp. 20-21.

⁸ Vid. entre otros José Antonio Hernández Guerrero, "Supuestos epistemológicos de las Retóricas y Poéticas españolas del siglo XIX", en Investigaciones Semióticas III, I, Madrid, UNED, pp. 537-544, "El sensualismo en los preceptistas españoles" en Schlieben Lange, B. y otros (eds.) Europäische Sprachwissenschaft um 1800. Methodologische und Historiographische Beiträge zum Umkreis der "Ideologie", Band 4, Münster, Nodus Publikationem, 1994, pp. 177-190., "Principios sensualistas de la teoría literaria clasicista" en Analecta Malacitana, XXII, pp. 57-63, "La literatura y los sentidos: conceptos literarios de la filosofía sensualista", en P. Carbonero, M. Casado y P. Gómez (coords), Lengua y Discurso. Estudios dedicados al profesor Vidal Lamiquiz, Madrid, Arco-Libros,

La rápida transmisión de estas ideas, bien mediante el conocimiento directo, bien mediante la lectura de otros autores influenciados por las mismas como ocurre con los tratados de preceptiva literaria de Batteux o Blair, traducidos y utilizados para la educación de los jóvenes, da debida cuenta de la amplia proyección que la doctrina alcanza en los albores del siglo XIX.

En esta misma línea, el análisis que sobre el sensualismo realiza Mario Méndez Bejarano9 también hace referencia a la influencia que éste ejerce en numerosos autores españoles, recordando las teorías de Antonio Eximeno y Juan Andrés al tiempo que destaca la figura del Padre Ignacio Rodríguez (1763-1808) de las Escuelas Pías y su Filosófico discernimiento de ingenios para artes y ciencias (1785). Dada la estrecha vinculación de Musso con esta institución a lo largo de su vida y, sobre todo, en su educación, no es extraño, por lo tanto, que fuese este último el cauce a través del cual muchas de estas ideas se hubiesen ido forjando en su pensamiento. Apuntemos, además, el hecho habitual en los autores españoles de encontrar un ideario de carácter sincrético, forjado a partir de la selección y conjunción de argumentos esgrimidos por varias teorías, reforzando, precisamente, ese carácter ecléctico que predomina en la mayoría de los autores. De manera concreta, la comparación entre algunas afirmaciones de Musso y el planteamiento de los autores reseñados descubre importantes coincidencias. Tomemos como ejemplo las ideas de Eximeno recogidas por Méndez Beiarano:

Antonio Eximeno plantea en su teoría que el alma es una entidad subsistente por sí y diferente al cuerpo¹⁰; Musso afirmará en sus *Reflexiones*:

"¿Quién ató el alma al cuerpo sin dejarle arbitrio para separarse de él? El alma puede existir sola y existirá sola, pero qué haya de sucederle separada del cuerpo no lo sabemos"¹¹.

^{2000,} pp.495-508, "El sensualismo de Condillac. Una teoría globalizadora", en Francisco Vázquez García (coord.), Otra voz otras razones. Studia in honores Mariano Peñalver Simó, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2001, pp. 173-192; José Antonio Hernández Guerrero y Mª del Carmen García Tejera, Historia breve de la Retórica, Madrid, Síntesis, 1994; José Manuel Bermudo La Filosofía moderna y su proyección contemporánea, Barcelona, Barcanova, 1983: pp. 61-67 y pp. 106-114; Enciclopedia de la cultura española, Madrid, Editora Nacional, 1968, t. 5: 265-266; Manuel Garrido Palazón, Filosofía de las Bellas letras y la Historia literaria en España 1777- 1844, Almería, Universidad, 1994.

⁹ Mario Méndez Bejarano, Historia de la Filosofía en España, Madrid, Imprenta Renacimiento, 1927, cap. XVI, III, pp. 350-357.

¹⁰ Mendez Bejarano señala dos textos esenciales: De studiis philosophicis et mathematicis instituendis (1789) y Instituciones philosophicae et matematicae (1796). Vid. Mendez Bejarano, op.cit: cap. XVI, III, p. 351.

¹¹ Reflexiones sobre la naturaleza y último fin del hombre, José L. Molina Martínez (ed.), 2004, t.3, pp. 22-36, p. 25.

Asimismo, Eximeno mantiene que ninguna idea, incluyendo la de Dios, procede de otras fuentes que los sentidos, mientras que Musso, por su parte, afirmará:

"no hay sensación sin idea, ni idea sin sensación. Nosotros sentimos luego algo nos causa o excita las sensaciones. Y puesto que no conozco más relaciones de mis sentidos, las relaciones suponen sustancias y como la nada nada produce, es forzoso que haya una o más sustancias necesarias [...] es una? Es absoluta? Es Dios?"¹².

Respecto a este último asunto, recordemos cómo Condillac mantiene la necesidad de retroceder a una fuente única y primera que no puede ser sino una simple percepción, entrando en clara contradicción con el pensamiento de Musso. Es entonces cuando el autor retoma (y no es la única ocasión en la que lo hace) la filosofía de Descartes (1596-1650), de clara influencia en la filosofía dieciochesca tanto en filósofos cristianos como ateos y en la que se ofrece una postura más apropiada para conciliar ambos aspectos¹³. No obstante, la influencia de Condillac quedará definitivamente corroborada en las cartas cuando Musso reitera en ellas ideas tomadas casi literalmente del autor francés, citándolo incluso explícitamente en su carta quinta. Para concluir esta primera parte de nuestro acercamiento, reproducimos a continuación algunas afirmaciones contenidas en la carta tercera:

"Al venir a este mundo carecemos de ideas y comenzamos a tenerlas por la impresión que los cuerpos que nos rodean hacen en nuestros sentidos" 14

y más adelante:

"Por la misma razón, la vista y el oído, en donde mayor número de fibras más directamente se exponen a la acción de la luz y de la que

¹² De la existencia de Dios, José L. Molina Martínez (ed.), 2004, t. 3, p. 21.

Musso recurre a Descartes en numerosas ocasiones, siendo este autor, junto con San Agustín y Condillac los referentes más claros que influyen en su obra. Un claro ejemplo de este hecho aparece al tratar la idea de la introspección, entendida –al igual que en la filosofía cartesiana– como el único medio para descubrir nuestro interior: "Entremos dentro de nosotros mismos, observemos lo que pasa en nuestros más ocultos senos, recojamos con cuidado todos nuestros movimientos interiores; meditemos profundamente y, sobre todo, notemos cómo se suceden en unos a otros y su mutuo enlace y encadenamiento. De ello pende nuestra felicidad", Sobre la naturaleza y fin último del hombre, t. 3, pp. 22-36, p. 23.

¹⁴ Carta tercera, Cartas sobre la felicidad, José L. Molina Martínez (ed.), 2004, t. 3, pp. 56-90, p. 65.

recibiendo de ellos más durable movimiento dan lugar también a percepciones y a ideas aún más claras"¹⁵.

MUSSO VALIENTE Y EL ARTE DE VIVIR

Además de las consideraciones realizadas hasta el momento, hemos estimamos interesante una segunda vía de acercamiento al concepto de felicidad de Musso: la que relaciona el ideario del autor con los tratados que sobre la felicidad y el arte de vivir le preceden inmediatamente¹⁶. Para tal fin hemos tomado como referencia el tratado del portugués Teodoro Almeida El hombre feliz, independiente del mundo y de la fortuna o arte de vivir contento, traducido en España por el presbítero Francisco Monserrat y Urbina en 1783. En este texto, de carácter ficcional, en el que se cuenta la historia de un naufragio, varios personajes -de distinta condición social y motivados por principios diferentes- reflexionan sobre la idea de la felicidad. En sus argumentos encontramos claras concomitancias con el ideario que sobre este tema desarrolla Musso Valiente en sus cartas, sobre todo en lo relativo a la consideración del amor como eje fundamental sobre el que gira la felicidad humana¹⁷. La reflexión acerca de lo que debe ser el amor propio da paso a diversos argumentos entre los que cabe destacar la importancia de la reflexión y de la razón para controlar las pasiones; el rechazo al exceso, la codicia y el poder; la importancia del conocimiento, del estudio y de la meditación para el desarrollo del ser humano y, por último, la defensa de la mesura, del justo medio y de la educación como pilares de la formación. Entre los razonamientos esgrimidos por los protagonistas y el razonamiento expuesto por Musso en sus cartas sólo hallamos una diferencia -que es, bajo nuestro punto de vista, sólo apa-

¹⁵ Ibídem.

¹⁶ Este tipo de tratados se insertan en una larga tradición que conecta con una gran variedad de escritos de carácter filosófico y moral. Englobados bajo el título general de "Arte de vivir", los siglos XVIII y XIX —único período en el que hasta el momento hemos indagado— presentan una interesante proliferación de dichos tratados en los cuales se aconseja a los lectores sobre principios y pautas morales y religiosas, por lo que no es extraño que formen parte de las lecturas de Musso y sus contemporáneos. No obstante, hemos de indicar que nuestro hasta ahora precario conocimiento de los mismos deriva de intereses muy distintos a los que aquí nos ocupan, pues surge del estudio que desde hace algún tiempo realizamos sobre una serie de discursos satíricos e irónicos que, precisamente, parodian —entre otros modelos discursivos— este tipo de manuales.

¹⁷ Curiosamente, el texto del Padre Almeida aparece como ejemplo de epopeya con el título de "Poema del hombre feliz" en el manual de preceptiva literaria del Padre Juan Cayetano Losada, maestro y uno de los instructores de Musso. Por lo tanto, no resulta extraño que este texto hubiera formado parte de sus lecturas. Para un análisis de la formación intelectual de Musso vid. en esta misma publicación el estudio de la Dra. Mª del Carmen García Tejera en el que se analiza la influencia del Padre Losada en la educación de Musso Valiente.

rente— en torno al tema de la fundamentación cristiana del amor. El amor cristiano defendido en el texto de Almeida no tiene, en principio, un correlato directo en el texto de Musso, quien dice basar su reflexión sobre el amor en la razón y no en la fe. Este distanciamiento, esta omisión por parte de nuestro autor es, como apuntábamos hace un momento, sólo parcial, pues, en principio, Musso no hace alusión alguna a Dios en las cartas, ni trata el sentimiento del amor desde el punto de vista cristiano, pero es obvio que este hecho no pone de manifiesto ninguna contradicción con su pensamiento, ni tampoco la renuncia a su religiosidad que permanece inquebrantable en otros lugares de su obra. ¿Cómo conciliar entonces este tratamiento "racional" del tema? La explicación a esta paradoja la hallamos al final de sus cartas, cuando afirma:

"Porque bien se cómo resuelve todas estas dificultades la religión católica... que hablamos ahora no como cristianos sino como filósofos". "Mi intento –añade– es considerar al hombre no el orden sobrenatural, sino en el natural, no según las luces de la fe, sino el de la razón".

Extractemos algunos pasajes que pondrán de manifiesto las coincidencias reseñadas hasta el momento:

Elena, uno de los personajes del texto de Almeida, afirma que la pasión más fuerte y nociva es la del amor propio. Por su parte, Miseno —el personaje que representa al filósofo que ha descubierto las claves de la felicidad— desarrolla la disertación que resumimos a continuación:

"Quiero que améis, pero sea como dicta la buena razón y lo pide vuestra utilidad [...]. El prudente, el sabio, mira, examina, piensa y reflexiona para formar las cosas en un cabal completo. Todos podréis poseer la virtud siempre que gobernéis vuestras pasiones por las luces de la razón y de la religión [...]. Un hombre de bien debe en todo procurar el merecimiento y hacer poco caso de la fama. Un hombre que no se para en intereses tiene lo más difícil andado para ser hombre de bien, y poco le puede faltar para vivir feliz, porque los deseos no le inquietan, ni las intrigas le afligen, ni le perturban las razones. Conteniéndose dentro de

¹⁸ Carta octava, Cartas sobre la felicidad, José L. Molina Martínez (ed.), 2004, t.3, pp. 56-91, p. 84. Esta referencia a la separación entre filosofía y religión debe ser entendida como una clara alusión al revuelto panorama desatado respecto a esta cuestión en los ámbitos filosóficos, sobre todo en lo concerniente al materialismo y al mecanicismo al estilo de La Mettrie, contra los que Musso se rebela.

¹⁹ Ibídem.

los límites de su fortuna, no desea más de lo que tiene, y de este modo posee cuanto desea. Así, independiente del capricho de la fortuna [...] dirige todas sus acciones a un fin honesto sin ocuparte en más que en cumplir todos sus deberes delante de Dios, de los hombres y de sí mismo"²⁰.

Centrándonos ahora en la concepción de la felicidad en Musso, vemos cómo también para nuestro autor, la facultad más importante es la de amar²¹. Esta es la que hace al hombre capaz de ser feliz, aunque también puede conducirle al estado opuesto. La felicidad es pues, el goce o la fruición del bien, advirtiéndose cómo el bien no se da sin el mal ni la felicidad sin la infelicidad o felicidad incompleta. De forma paralela, los placeres proporcionan una "falsa felicidad", explicándose así por qué existen personas poderosas que miramos como felices por disfrutar de todos los placeres que son, en realidad, más infelices por todo lo que de la vida les atormenta y destruye.

Por otra parte, Musso entiende que los elementos esenciales que contribuyen a la felicidad son tres: la libertad, la observación y el saber. Del tratamiento y del desarrollo que realiza a partir de los mismos se desprende claramente y una vez más su coherencia con el pensamiento ilustrado:

"Después de dar a la admiración algunos momentos, observe, compare, estudie y examine. Si nos fuese dado moderar nuestros ímpetus acaso disfrutásemos de lo bueno en el mismo grado sin que costase dificultad. También la comunicación, sin la que no habría sociedades civiles, tiene un papel fundamental. El hombre debe a la sociedad casi todo lo que sabe. Los hombres aman el poder, la fama, la celebridad, sin embargo, el sabio se ama a sí mismo únicamente cuando alarga su amor para lo que tiene un fin –nótese la importancia del concepto de utilidad—. El amor propio ha de ser bien ordenado, pues no hay bondad en el exceso. El amor compartido, comunicado, toma el nombre de amistad"²².

Como síntesis, el propio Musso afirma al final de sus cartas:

²⁰ Teodoro Almeida, El hombre feliz independiente del mundo y de la fortuna, Madrid, Imprenta Joaquín Ibarra, 1783, t. 3, pp. 12 y ss.

²¹ En sus cartas puede leerse: "La facultad de amar, la más noble de cuantas imaginarse pueden es la que hace al hombre capaz de la felicidad. No amamos sino lo que nos parece bueno y no nos parece bueno sino lo que vemos o entendemos ser conveniente al sujeto"

²² Cartas sobre la felicidad, José L. Molina Martínez (ed.), 2004, t. 3, pp. 56-91, p. 89.

"Casi no he hecho más que explicar la sentencia de usted –se refiere a su interlocutor–, a saber que en la honesta medianía, en la ausencia de desgracia, en la salud, en la libertad, en el honor bien entendido, en ser amado y amar, en la templanza y moderación, en los placeres, en el cultivo del entendimiento, en hacer el bien posible a nuestros semejantes, consiste la dicha que podemos disfrutar en el mundo."²³

Baste para terminar este breve recorrido sobre la concepción de la felicidad en Musso un último apunte. Todo lo que el autor expresa a través de sus cartas, de sus reflexiones sobre el hombre o de su "papelito" —como él mismo lo llama— en torno a la justificación de la existencia de Dios, aporta y completa, da sentido y justifica la actitud tomada por Musso ante la vida. Como hombre coherente —o, al menos, que hace de la coherencia una pauta esencial de sus actos— Musso intenta llevar a la práctica el fruto de sus reflexiones. Es ahora cuando toma pleno sentido muchos de los pasajes recogidos en su *Memorial de la vida* (1837)²⁴, en los que se recogen su miedo a la incomprensión de la gente o al escándalo; su valoración de la educación; sus motivaciones políticas; su comportamiento ante la vida social o, por último, su decisión a retirarse de la vida pública —"Desembarazado ya de negocios públicos, entablé mi plan de vida pacífica conforme a mis inclinaciones"— para encontrar refugio en la familia, el estudio y la meditación.

²³ Ibídem, p. 91.

²⁴ Jose Luis Molina Martínez (ed.), 2004, t. 1, p. 311.