



José Enrique Covarrubias
“La difusión de conocimientos útiles”
p. 377-434

En busca del hombre útil. Un estudio comparativo del utilitarismo neomercantilista en México y Europa, 1748-1833
José Enrique Covarrubias

México
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas
(Historia General 21)

Primera edición impresa: 2005

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2021

ISBN de PDF: 978-607-30-5222-1

<https://ru.historicas.unam.mx>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

©2021: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Algunos derechos reservados. Consulte los términos de uso en:

<https://ru.historicas.unam.mx/page/terminosuso>

Se autoriza la consulta, descarga y reproducción con fines académicos y no comerciales o de lucro, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

VIII. LA DIFUSION DE CONOCIMIENTOS ÚTILES

En el presente capítulo no se estudiará lo relativo a la historia de la educación formal en Nueva España, ni siquiera en lo relativo a la manera en que la difundida propaganda utilitarista oficial tiene impacto en los planes de estudio de las escuelas de primeras letras, colegios y universidades. Como se ha visto en los incisos sobre Campomanes y Jovellanos, la política de la Corona española tuvo como prioridad el combate a la ociosidad y el máximo fomento posible de la ocupación útil, de lo que resultó el impulso especial a la educación artesanal y —para el caso peninsular— la formación de sociedades económicas de amigos del país.

Falta señalar, sin embargo, el fomento de ciertas instituciones de educación media y superior que difunden un conocimiento con repercusión directa en el auge económico. Este tipo de proyecto será presentado en el tercer apartado del presente capítulo, después de haber dedicado el primero a los dos difusores más conocidos y significativos de la mentalidad utilitaria en Nueva España durante el siglo XVIII, y el segundo a una corriente de pensamiento italiana muy cercana a la novohispana en cuanto a su idea del individuo, el mundo y la sociedad. El cuarto apartado tratará de quienes representan la última reflexión significativa dentro del pensamiento utilitarista neomercantilista en México, en que por fin aparece lo que corresponde a la ciencia del gobierno de los autores europeos ya vistos.

Antes de entrar en materia, debemos señalar que la historia de Nueva España ofrece pruebas elocuentes de que ahí no se vivió del todo al margen de “la crisis de la conciencia europea”, si bien es cierto que los ecos de la misma fueron tranquilos y de ninguna manera suscitaron polémicas como las del Viejo Mundo. La historia novohispana no ofrece una disputa que se pueda comparar, por ejemplo, con el debate italiano desatado por la polémica entre Le Mettrie y Maupertuis sobre si en la vida prevalece el placer o el dolor.¹ Existe un primer punto, sin embargo, en el que el escenario filosófico italiano ofrece similitudes importantes con el novohispano, cuestión que nos servirá, por cierto, de preámbulo para introducir las dos figuras centrales del primer inciso: Juan Benito Díaz de Gamarra y José Antonio de Alzate y Ramírez. Este punto es el del eclecticismo, modalidad del ejercicio intelectual particularmente co-

¹ Sobre esto véase nuestro capítulo II.

mún en el medio católico dieciochesco, cuya preponderancia en el México colonial no puede ser desconocida.²

Para explicar el punto podemos remitirnos a un personaje que nos es ya conocido: Muratori. De él hemos visto ya cómo se inspira en filósofos paganos, concretamente estoicos, para definir los bienes conducentes a la felicidad e incluso la definición de esta última como salud corporal y tranquilidad de ánimo. Asimismo, hemos constatado la manera en que, pese a disentir de Locke en ciertos planteamientos sobre la naturaleza y las operaciones del alma, no por ello deja de tomar una perspectiva afín a la teoría de las sensaciones, así como a la idea lockeana de que la búsqueda de la propia utilidad subyace en la generalidad de las acciones e intenciones humanas.

Lo que Muratori hace es traducir e incorporar al contexto cristiano algunas ideas expresadas por pensadores paganos o alejados de la ortodoxia cristiana, lo cual es una actitud del todo congruente con su comprensión de la ética como algo accesible a la razón natural y el consenso de los pueblos. El reconocerle a todo ser humano una luz natural para discernir cuestiones éticas centrales constituye, desde luego, una de las bases para poder predicar ese buen gusto que el italiano quiere infundir en la juventud. La apertura ideológica que todo esto supone no puede ser desconocida. Como parte del buen gusto se necesita una especie de sociabilidad intelectual que permita el trato con todos los pensadores en lugar de incurrir en disputas grotescas o desarregladas. Junto al evidente interés por la búsqueda de la verdad, el propósito de erigirse en un hombre cortés, sociable y de mundo³ constituye la seña de distinción de los verdaderos hombres de letras.

Sin embargo, junto a este aspecto de apertura a las aportaciones no católicas o no cristianas, el talante filosófico de Muratori contiene también un elemento conservador, manifiesto en su temor respecto de los peligros de las doctrinas filosóficas antiguas y modernas.⁴ Ya se vio su condena de la filosofía moral epicureísta y de la profesión literaria pervertida. Muratori alberga la convicción cristiana de que el hombre es un ser peregrinante en la tierra, rodeado de peligros y tentaciones que lo amenazan constantemente en su integridad moral. Los individuos deben allegarse los elementos más eficaces posibles para alcanzar buen puerto. Este es un segundo punto importante de la filosofía cristiana que gana fuerza en Italia y Nueva España. En el caso de Muratori cobra importancia singular el

² En el capítulo V se vio ya la convicción de Wolff de que el eclecticismo tiene sentido como parte del camino hacia la sabiduría del mundo. La corriente atlántica, sobre todo Hume, rechaza la orientación ecléctica como incompatible con la verdadera filosofía.

³ Del mundo literario, por lo menos.

⁴ Continisio, *Gobierno*, p. 119, 135.

recurso al *consensus gentium*: ante los casos de duda, aquellos en que los filósofos actuales disienten en forma crasa, lo aconsejable es buscar el acuerdo básico, al margen de las discordias que parecen irresolubles.⁵

Reaparece aquí la certeza de un orden superior, aquel en que se disuelven las contradicciones. En este sentido la filosofía como conjunto ofrece un apoyo inestimable, el cual permanecerá desconocido mientras la atención se dirija a problemas sutiles y cuya importancia no deriva del consenso general. Los jóvenes a quienes Muratori dedica sus escritos sobre el buen gusto y la filosofía moral deben mantener sus reservas frente a lo que se les presenta como extravagante o incompatible de alguna manera con las verdades católicas, y esto según el significado estricto de estas palabras: verdades universales. El volver a la sabiduría ya acreditada nunca sobraría para encontrar la senda correcta y mantener una congruencia básica entre el pensamiento y la acción.

Finalmente, un tercer punto exige ser considerado para entender el talante ecléctico de autores como Muratori: la necesaria diferenciación entre razón y autoridad, que lo lleva a distinguir entre el conocimiento científico y el moral, de lo que puede resultar que un cuerpo de doctrina o teoría encuentre aplicación en sólo uno de estos ámbitos. Es patente la disposición de Muratori a reconocer el margen de libertad propio de la investigación científica, convencido como está de que la verdadera ciencia natural terminará mostrando las maravillas de la Creación. En este contexto amerita mencionarse aquí el profundo impacto que tuvo en los distintos ambientes intelectuales de la Italia dieciochesca la introducción de la llamada teología natural newtoniana por parte de varios pensadores arminianos, como Jean Le Clerc.⁶

Esta teología natural cuenta como un medio para refutar la idea cartesiana de un movimiento intrínseco de la materia que prácticamente se torna autosuficiente y determinado siempre por las leyes de la mecánica. Frente a esta idea, los partidarios de la teología natural postulan que de la enorme complejidad de la naturaleza y la función positiva atribuible a la inteligencia cabe deducir la existencia de Dios y de un plan divino en lo físico. Se trata, pues, de una demostración *a posteriori* y ya no *a priori*, como ha sido lo tradicional, de la existencia del Ser divino.

⁵ Se recordará lo mencionado en el capítulo II al tratar de los italianos. Éstos no abandonan nunca del todo el cosmopolitismo renacentista y el diálogo con los antiguos para ampliar la perspectiva, aun si entre los antiguos hay diferencias tan profundas como las de Platón y Aristóteles respecto de las ideas innatas. Un autor como Muratori opta por recalcar aquello en que percibe un acuerdo fundamental: que por naturaleza el hombre está dotado de razón, la que le da la fuerza para encontrar la proporción, las relaciones, los efectos, las causas, la verdad y la falsedad, *ibidem*, p. 129-130.

⁶ Editor de la *Bibliothèque choisie*, con gran difusión a comienzos del siglo XVIII. Le Clerc difunde sobre todo las ideas de Newton sobre óptica, Klaus-Peter Tieck, *Staatsräson*, p. 164.

Respecto de Muratori existen indicios claros de que llega a sentir una gran estima por la teología natural de inspiración newtoniana, lo cual se manifiesta en su constante reclamo de que se aprecien las perfecciones logradas por el divino artificio dentro del orden prevaleciente en el mundo físico. Esto, pues, para seguir validando las demostraciones metafísicas que refutan las ideas deístas o ateas que por entonces circulan, provenientes sobre todo de Inglaterra. Particularmente interesado se muestra Muratori en la maravillosa copia y variedad de creaturas que pueblan la tierra, así como en la misma perfección del cuerpo humano, sobre todo de la cabeza.⁷ Ahora bien, como Muratori distingue perfectamente entre una aportación metodológica válida, como la de Descartes, y los errores contenidos en el sistema de éste y muchos otros filósofos, el suyo es un talante de eclecticismo acogedor de lo que no supone contradicción con las verdades reveladas.

Los aspectos programáticos en que desemboca, para efectos de filosofía moral utilitaria, la filosofía cristiana de Muratori, son: el cultivo del buen gusto y de la sociabilidad amable como algo propio del ciudadano de la República literaria, la búsqueda del conocimiento probadamente sólido para no perderse en la vida y la adquisición del conocimiento de la nueva ciencia natural como confirmación de la verdad revelada. En todo esto campea, desde luego, una clara orientación ecléctica, una de cuyas consecuencias es la “falta de tensión teórico-especulativa” que Continisio percibe en este filósofo.⁸

Asentadas algunas líneas generales del eclecticismo de Muratori, ejemplo ilustrativo del periodo inmediatamente posterior a la crisis de la conciencia europea, situemos este talante filosófico en el contexto hispánico. De gran interés al respecto es el prólogo de José Gaos a una selección de textos de Díaz de Gamarra.⁹ Gaos deja en claro que el eclecticismo ha sido una orientación familiar en la historia de la filosofía española. En ella ha sido frecuente la invocación del famoso principio de Clemente de Alejandría, expresado en sus *Estrómata*:

No llamo filosofía ni a la estoica ni a la platónica, ni a la epicúrea ni a la aristotélica, sino que a cuanto está bien dicho en cada una de estas sec-

⁷ Se recordará su énfasis en la maravillosa capacidad cerebral de retener multitud de ideas e imágenes.

⁸ Así califica repetidamente Continisio el perfil de Muratori en tanto que filósofo.

⁹ Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. *Tratados. Errores del entendimiento humano. Memorial ajustado. Elementos de filosofía moderna*, ed. José Gaos, México, UNAM, 1947 (Biblioteca del estudiante universitario, 65), p. V-XXXVIII. Un estudio más amplio del sentido del eclecticismo, sobre el ejemplo del mismo Gamarra, en Victoria Junco de Meyer, *Gamarra o el eclecticismo en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.

tas, por enseñar la justicia y la ciencia acompañada de la piedad, a todo esto elegido y junto, denomino filosofía.¹⁰

Sobre esta base operan los movimientos sincréticos hispánicos del Renacimiento, que han quedado como los más famosos. Tal es el caso, por ejemplo, de los “armonistas” y de los “concordistas”. Figuras famosas dentro de esta orientación son Sebastián Fox Morcillo, conciliador importante del platonismo y el aristotelismo, y Juan Luis Vives, interesado en armonizar la tradición religiosa con la aproximación empírica renacentista. Ya en el desarrollo de la filosofía moderna desde el siglo XVI, el medio intelectual español y el portugués pasan a formar parte de lo que aparece como un segundo gran momento del eclecticismo en la historia de la filosofía, motivado por el auge de la ciencia moderna entre mediados del siglo XVII y finales del XVIII.¹¹ Este frente ibérico afronta el hecho de que mientras por un lado surgen nuevas corrientes filosóficas orientadas a los sistemas, como la cartesiana y la leibniziana, que pretenden un entendimiento entre la tradición cristiana y la nueva ciencia, por otro lado existe y gana fuerza la filosofía empírica británica, interesada en construir sobre la base de la ciencia moderna y propensa a reconocer un contenido sólo en las ideas cristianas que armonizan con esta nueva ciencia.

Si los propaladores de los sistemas cartesiano y leibniziano están convencidos de responder a una “amenaza”,¹² pues tal es lo que reconocen en la deliberada adecuación de las viejas categorías aristotélicas a la nueva dirección de la filosofía, un medio intelectual como el hispánico, interesado simultáneamente en el nuevo espíritu científico y el imperativo cristiano de salvación, toma las cosas con mucha mayor calma. Los españoles no están al frente de la lucha contra las construcciones filosóficas radicales (sensualismo inglés), ni temen gran cosa en cuanto a posibles defecciones dentro de su militancia católica. Su asunto central es responder integralmente a las numerosísimas y variadísimas corrientes de la filosofía moderna, de lo que resulta un doble reto: 1) la conciliación de ciencia y tradición religiosa, y 2) la conciliación de las corrientes entre sí y las de éstas con la

¹⁰ Gamarra, *Tratados*, p. XI.

¹¹ El primer gran momento del eclecticismo habría tenido lugar en el paganismo y los siglos iniciales del cristianismo. Un tercero, en la Francia del siglo XIX, *ibidem*, p. IX. Wilhelm Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Mit einem Schlußkapitel: Die Philosophie im 20. Jahrhundert und einer Übersicht über den Stand der philosophiegeschichtlichen Forschung*, ed. Heinz Heimsoeth, Tübinga, Mohr, 1980, p. 137, 540, menciona sólo el primer y el tercer gran momento del eclecticismo. También Georgi Schischkoff, *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart, Kröner, 1978 (Kröners Taschenausgabe, 13), p. 146, en la voz “Eklektiker”, menciona sólo a los antiguos (Carneades, Cicerón) y a un moderno del siglo XIX, Victor Cousin.

¹² Por lo que toca al leibniziano se había dado ya aquí el ejemplo del rechazo de Wolff a la “filosofía extranjera” (no alemana), por la que debe entenderse la de signo deísta y materialista.

religión. El padre Feijoo constituye un claro ejemplo de la negativa a dejarse absorber por los sistemas completos (aristotélico, cartesiano, gassendista, el de Maignan), dado su rechazo a quedar etiquetado como partidario de alguna de tales vertientes, al tiempo que proclama con orgullo su condición de ciudadano de la República literaria. No se es leibniciano, cartesiano, atomista, panteísta, materialista, etcétera, y cuando mucho se acepta el calificativo de newtoniano y principalmente de baconiano.¹³

De esta manera, en la filosofía española del siglo XVIII se enraíza particularmente el espíritu ecléctico de que ha dado ya ejemplos aislados dos centurias antes y que en el siglo XVII ha ganado campo en otros países. En las obras del siglo XVIII no es infrecuente que se mencionen inspiradores extranjeros, entre quienes, según Gaos, los italianos bien pueden ser mayoría, sin que esto lleve a minimizar a autores alemanes, franceses y de otras nacionalidades que también ejercen influencia.¹⁴ Por nuestra parte, creemos haber aportado elementos suficientes para demostrar que la ciudadanía intelectual de Feijoo armoniza en lo básico con la que Muratori infunde por esas mismas fechas entre los estudiosos. El punto en que parece residir la principal diferencia es en el rechazo a los sistemas. Mientras Muratori tiende a relativizar los alcances de éstos en cuanto al conocimiento de la verdad,¹⁵ Feijoo constata que la construcción de los sistemas puede ser inevitable para el surgimiento de ideas filosóficas nuevas.¹⁶ Esto lo comprueba mediante el ejemplo de Descartes, quien llega a la idea del bruto sin alma por su propio sistema y no por el plagio de lo dicho por otros filósofos, según se le ha imputado. De suerte que el verdadero sentido del eclecticismo, según Feijoo, es el reconocer el genio filosófico, en el doble sentido de este verbo: identificarlo y pagarle tributo como acreedor a la “prerrogativa del inventor”.¹⁷

Desde este punto de vista, la variante feijooniana viene a coincidir con la de Wolff en cuanto que el invento o descubrimiento constituye la máxima expresión del conocimiento útil, cuyo itinerario es el hallazgo de verdades nuevas. Wolff también intenta enfrentar la crisis filosófica ocasionada por la ciencia moderna, aunque en su caso con un vuelco

¹³ Bacon va a ser considerado por muchos pensadores del siglo XVIII como el fundador de la verdadera filosofía ecléctica, como lo refiere Gaos en Gamarra, *Tratados*, p. XIX.

¹⁴ Así, por ejemplo, el alemán Sturm, *Philosophia eclectica* (1686) y los portugueses Cardoso, *Philosophia libera* (1673) y Monteiro, *Philosophia libera seu eclectica* (1772-1775), inspiradores los tres de los eclécticos españoles.

¹⁵ Ya que los entiende como productos “deliciosos” de la imaginación, *Filosofía*, p. 283-297, donde sostiene que los sistemas pueden ser aceptados mientras no se detecte contradicción dentro de ellos ni atenten contra la religión, la salud y la República.

¹⁶ Véase su discurso IX del tomo III del *Teatro*, “Racionalidad de los brutos”, en Feijoo, *Obras*, I, § II, p. 131.

¹⁷ Expresión que aparece en *ibidem*.

mucho mayor a la lógica formal aristotélica. La línea leibniziana es pro-paladora del famoso programa de la *philosophia perennis*, que supone la existencia de un conocimiento filosófico-científico esencial (y por lo mismo de una comunidad de filósofos intemporal) que se autosostiene independientemente de las vicisitudes de la historia. Feijoo viene a coincidir con esto mediante la tesis central de “Resurrección de las artes y apología de los antiguos”, como se ha visto en su apartado, pues estima que las artes resultan de causa primera, esto es, de una intervención divina siempre actualizada en la existencia humana.

Gran contraste hace esto con la filosofía de los atlánticos, en que una cierta inclinación escéptica se torna evidente cuando Hume afirma que el distintivo del literato cristiano es conocer la duda.¹⁸ Tampoco reconocen Hume y Montesquieu ninguna República literaria o comunidad de sabios que ofrezca certezas o puntos de apoyo seguro a la manera que quiere Muratori. El Montesquieu de *Cartas persas*¹⁹ duda hasta de la existencia de una comunidad intelectual reconocible: por una parte están los filósofos y por la otra los científicos, y en cada sector sólo priva un claro desprecio por el otro. Los sabios no dejan de estar marcados por la situación social y los condicionamientos morales consecuentes, afirma el francés, por lo que su adscripción a una comunidad intelectual —ya no digamos a una filosofía suprahistórica— resulta simplemente mítica.²⁰ La variante atlántica es la más renuente a adoptar el talante ecléctico sustentador de la idea de una sabiduría filosófica o científica intemporal. La posición muratoriana mantiene, en cambio, la idea de una gran comunidad de sabios, de una República literaria pues, sin asumir por otra parte la existencia de una sabiduría filosófico-científica suprahistórica. Son Wolff y Feijoo quienes retienen elementos decisivos de esta última certeza, cuyos orígenes platónicos resultan incuestionables.

Aclarado lo anterior, podemos dirigir nuestra atención a la situación intelectual de Nueva España y tratar de precisar de qué manera se respondió o asimiló ahí el espíritu de eclecticismo del siglo XVIII. El primer inciso abordará directamente el punto mediante el ejemplo de dos autores notables de la segunda mitad de esa centuria.

¹⁸ Gaos cita un pasaje de *The Natural History of Religion* (1755) de Hume, que reza así: “ser un filósofo escéptico es en un hombre de letras el primer paso y el más esencial para llegar a ser un buen cristiano.”

¹⁹ Carta CXLV de *Lettres persanes*, p. 265.

²⁰ Como señala Iglesias, *Pensamiento*, p. 68, Montesquieu no deja de exhibir una cierta vena aristocrática en cuanto a su concepción del quehacer intelectual, algo muy propio de su época y país de origen. En la carta persa citada se incluye la observación de que el *homme d'esprit* es despilfarrador y experimenta un gran aburrimiento al verse acompañado de gente común. Sin embargo, como se está viendo, esto no lo lleva a identificarse con los de su misma afición a las letras, de manera que a fin de cuentas topa con rechazo o ambiente indiferente en todas partes.

Dos forjadores de la mentalidad utilitaria en Nueva España: Juan Benito Díaz de Gamurra y José Antonio de Alzate y Ramírez

Dos aspectos del eclecticismo católico constatado en Muratori se han dado ya en Nueva España a finales del siglo XVII: el seguimiento de un criterio de verdad y discreción como propio del hombre de letras y la indagación científica situada en un ámbito distinto de la verdad revelada.²¹ El sabio Carlos de Sigüenza y Góngora y la escritora sor Juana Inés de la Cruz se han familiarizado por entonces con las principales corrientes científicas en boga, sobre todo la de Descartes y Galileo. Su desempeño en este sentido es aún muy simple pero no por ello endeble. Rodeados de un ambiente marcado todavía por el escolasticismo, ambos personajes dejan testimonios del entiesamiento y carácter abstracto que reconocen en el tipo de filosofía y ciencia prevaleciente, sobre todo la impartida en la Universidad de México. Abiertamente afirman una diferencia entre lo que es el campo de la autoridad y lo propio de la razón; distinguen la astrología de la astronomía, y de manera más genérica el conocimiento propugnado por la “verdadera filosofía”, dependiente de la observación y la experimentación con fundamento teórico en hipótesis matemáticas. Todo esto ocurre bajo el ropaje del lenguaje escolástico tradicional, como al emplear los conceptos de ciencia natural y ciencia revelada. Sigüenza y Góngora se mostró ya en el papel de desengañador de las creencias del vulgo, por ejemplo, al desmentir el significado astrológico de los cometas en su famosa *Libra astronómica y filosófica*. Las doctrinas de Kepler y Galileo le fueron familiares a este sabio novohispano.

Desaparecidos estos personajes, adviene un periodo que Navarro califica como de decadencia escolástica extrema. Esta situación, sin embargo, no tarda en cambiar gracias a las innovaciones pedagógicas e ideológicas introducidas por las órdenes de los oratorianos y los jesuitas, muy especialmente de estos últimos. En los colegios de estas órdenes se pone un énfasis inusitado en lo relativo a cuatro aspectos de modernidad filosófica, de acuerdo con Navarro: 1) método, 2) filosofía teórica, 3) aspectos científicos, 4) aspectos de filosofía práctica.

Respecto del método es de destacar el abandono explícito del argumento de autoridad, lo que implica acudir de primera mano a las fuentes y conocer directamente a los autores, sin que se olvide el imperativo cartesiano de las reglas del método. En cuanto a la filosofía teórica, de

²¹ Bernabé Navarro, *Filosofía y cultura novohispanas*, ed. Mauricio Beuchot, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM, 1998, p. 29-38, trata de la evolución de la filosofía y la ciencia en el México colonial. A continuación seguiremos este estudio.

destacar es el estudio de las obras de los grandes filósofos modernos,²² así como de otros de menor vuelo,²³ en lo que sobre todo se presta atención a los sistemas de Descartes y Gassendi. Lo más notable es la admisión ecléctica (en el sentido católico) de varias ideas modernas, como la distinción del campo metafísico y el físico, el método experimental, el énfasis en la física experimental, el atomismo físico, la generación seminal (no espontánea) en plantas y animales.

Ya en lo relativo a la ciencia, el estudio de las doctrinas de Galileo, Kepler, Brahe, Scheiner, Boyle y otros, desplaza el de las teorías escolásticas en el campo de la física y la astronomía, y ya no se oculta la simpatía por el sistema de Copérnico. Finalmente, respecto de la filosofía práctica, la enseñanza jesuítica niega el derecho divino de los reyes y afirma la soberanía popular, así como proclama la libertad de todos los hombres y la ilegitimidad de la esclavitud, la importancia del mestizaje como conformador de los pueblos, la valoración de las antiguas culturas indígenas, el impulso a la cultura criolla independiente y un énfasis significativo en la importancia de la condición americana y particularmente la mexicana.²⁴

Ocurrida la expulsión de los jesuitas en 1767, la obra renovadora de esta orden es continuada por Juan Benito Díaz de Gamarra, miembro del Oratorio de San Felipe Neri, quien por cierto tiene oportunidad de estudiar en Pisa, Italia, para retornar luego a Nueva España a ocupar cargos importantes en su orden.²⁵

Ya desde la perspectiva que ante todo interesa aquí, la de la consolidación del utilitarismo neomercantilista, Gamarra importa como un impulsor decisivo de la reflexión moral recogida y potenciada por dicha corriente de pensamiento²⁶ y no como un autor de propuestas economi-

²² Bacon, Descartes, Malebranche, Leibniz, Gassendi.

²³ Feijoo, Maignan, Lossada, Tosca, etcétera.

²⁴ Gabriel Méndez Plancarte, ed., *Humanistas del siglo XVIII*, México, UNAM, 1941 (Colección del estudiante universitario, 24), incluye textos selectos de varios de esos jesuitas impulsores de los cambios intelectuales en Nueva España (Clavigero, Alegre, Cavo, Guevara y Basoazábal, Márquez, Fabri y Maneiro). La selección permite ver la amplia gama de temas dominados por ellos, desde la historia antigua de Nueva España hasta la filosofía moderna.

²⁵ Nacido en 1745 en la provincia de Michoacán, Gamarra llega a ser procurador de su orden en Madrid y Roma, además de ejercer el cargo de rector, prefecto de estudios y tres veces catedrático de filosofía en el colegio de San Francisco de Sales en San Miguel del Grande. En Pisa obtiene el doctorado en cánones. Es socio de la Academia de Ciencias de Bolonia. Muere en 1783. Estos datos biográficos aparecen en el *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, México, Porrúa, 1976, I, p. 646, y en el prólogo de Navarro a los *Elementos de filosofía moderna* del propio Gamarra, editados y traducidos por él, México, UNAM, 1963.

²⁶ El primer capítulo del libro II de sus *Elementos* está intitulado "La psicología o el alma racional". La tercera parte del libro se llama "Elementos de ética o filosofía moral", Gamarra, *Elementos*, segunda parte, libro II, disertación I, § 36-121, p. 115-144, 183-192.

cas en aras de la riqueza y fuerza del Estado. Esta última función la desempeña por esas mismas fechas Alzate. Gamarra es ante todo un difusor del marco filosófico de la nueva ciencia física y un crítico del escolasticismo decadente, por lo que su perfil de impulsor de la filosofía práctica recuerda mucho al de Feijoo. Desde este punto de vista importan mucho sus *Elementos de filosofía moderna*, publicados en latín como *Elementa recentioris philosophiae* (1774) y adoptados como libro de texto por varios colegios novohispanos y hasta la misma universidad de México. Asimismo, debemos hacer mención de su librito *Errores del entendimiento humano* (1781),²⁷ escrito en español con un estilo claro y sencillo, idóneo para hacerlo ameno y accesible a un público amplio. Aunque este segundo escrito es el que resulta aquí de primer interés, preciso será hacer menciones ocasionales a los *Elementos*, ya que esto arrojará luz en la explicación.

Retomemos los tres puntos ya esbozados con base en Muratori para delinear una temática de la filosofía moral católica de orientación ecléctica, dentro de la que acomodaremos las ideas de Gamarra. Respecto del principio de verdad como independiente del de autoridad, particularmente reveladora es una nota de los *Elementos*²⁸ en que Gamarra critica una edición reciente de la *Lógica* de Andrés Piquer²⁹ por un hermano de su orden religiosa. El mencionado editor se dedica a censurar a todo autor moderno que aparece en el texto,³⁰ con el objeto de declarar a Aristóteles el único autor estimable en el campo, sólo continuado en forma digna por Piquer.

Gamarra censura ahí que dicho editor haya atacado a Feijoo, “venerable anciano, esplendor del siglo que ahora envejece y de nuestra España” por el mero hecho de que éste elogia indistintamente a varios de los autores modernos desautorizados por la ortodoxia escolástica. Para Gamarra, la propia definición de la filosofía implica el rechazo directo del argumento de autoridad: “El conocimiento de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello, adquirido con la sola luz de la naturaleza y con el raciocinio de ahí derivado”.³¹ Así, dado que la luz natural es concedida a todo ser humano, cualquiera amerita recibir atención con tal de que exponga ordenadamente sus razones. El tema del buen gusto es permanente en

²⁷ A diferencia de los *Elementa*, impresos en México, los *Errores* aparecen en Puebla y bajo el pseudónimo de Juan Bendiaga. Esta última obra se incluye completa en Gamarra, *Tratados*, p. 1-123.

²⁸ Gamarra, *Elementos*, p. 193, nota 2.

²⁹ Al que ya mencionamos en nuestro capítulo IV como parte del grupo de los intelectuales innovadores en España.

³⁰ Bacon, Descartes, Gassendi, Malebranche, Wolff, Locke, Verney, Arnaldo, Heinecius, etcétera.

³¹ Cit. por Navarro. *Filosofía*, p. 41.

los *Errores*, en cuyo anexo lo define como “lo que resulta de la doctrina de las proporciones en la geometría del espíritu”.³²

Respecto de la “crítica de los errores”, es en *Errores del entendimiento humano* donde obviamente se trata más el punto. No consiste, sin embargo, en una refutación directa de teorías filosóficas. Claramente se maneja ahí la temática del desengaño al estilo de Feijoo, en tanto que su objeto es a todas luces el descrédito de los errores del vulgo. Éstos se relacionan con la salud, la sabiduría humana y la moral, y en esta triple temática está dividido el contenido del libro.³³

En cuanto a la salud, Gamarra predica la necesaria moderación y la vigilancia para que no por buscarse afanosamente un fin se consiga el contrario. La buena salud consiste en “la armonía de las partes sólidas de nuestro cuerpo y de los líquidos; o por mejor decir, en la robustez y la tranquilidad”.³⁴ Se está fuerte y alegre, se está por tanto sano. ¿Por qué este gran interés en la salud en un libro de orientación filosófica? Porque sigue la senda feijooniana no sólo en lo relativo a la capacidad del sujeto de procurarse su propia salud sino en demostrar que un filósofo cuida su estado físico, al grado de enseñar a los otros sobre esto.³⁵

Respecto de la sabiduría humana, Gamarra está interesado en las condiciones y los principios que deben privar entre los estudiosos, con énfasis en los alcances del conocimiento físico. Quien tiene este conocimiento descubre el resorte secreto de los admirables fenómenos del universo, afirma en una clara vena feijooniana. Destaca en esta sección, asimismo, el interés de Gamarra en la traducción como el buen método para aprender el latín, lengua útil como pocas,³⁶ para tratar después sobre la vocación dada a cada uno por la naturaleza, la que nunca debe ser despreciada

³² Gamarra, *Tratados*, § XIV, p. 110.

³³ En cuanto a la salud, trata del nocivo exceso en los cuidados y la observancia de las modas, así como los inconvenientes del uso de fajas en los niños, el afán de querer mantener la hermosura y andar siempre en coche, además del exceso en el comer. Respecto de la sabiduría humana, los errores son el de leer cosas que en realidad no están escritas en el texto visto, creer que se sabe lo que se ignora, afirmar lo que no se sabe, estudiar para no aprender, hablar sin hacerse entender y querer oponerse a la naturaleza. En cuanto a la moral: no querer escuchar o decir la verdad, no fiarse de nadie o fiarse de todos, amar a los defraudadores, hacerse ridículo y odioso para ganar la estima o querer ser amado de todos y no amar a nadie, querer los cargos y no las cargas, procurar que no haya doctos ni estimar a los que existen, buscar a los doctos después de muertos, no querer tener hijos sanos ni valerosos o hermosos y sabios.

³⁴ Gamarra, *Tratados*, error primero acerca de la salud, § 1, p. 6.

³⁵ En el ya citado volumen de Méndez Plancarte, *Humanistas*, p. 117, se incluye un fragmento del jesuita Andrés de Guevara y Basozábal en que desmiente el prejuicio de que la dedicación a la filosofía sea perjudicial a la salud. Como ejemplo de lo contrario Guevara menciona al mismo Feijoo, que vivió muchos años.

³⁶ Menciona el mérito del peruano Orellana, autor de *Instrucción de la lengua latina* (1763), quien ha recalcado esta importancia del método de la traducción, *Tratados*, § II, p. 48, 122 nota 17. Apunta la poca atención que se ha prestado hasta entonces a Orellana.

por los padres o los mismos hijos. No dejar al hijo seguir su vocación natural representa una merma para el bien público y el particular; así como un soslayar el reconocimiento que merecen los ingenios y las artes, sean liberales o mecánicas.

El carácter social de la utilidad está aquí presente pero no mediante un análisis diferenciado: la inventiva no tiene que ver con el ámbito doméstico sino con la disponibilidad de conocimientos ya existentes, de los que resultarán nuevas verdades. Todo individuo necesita de otros para obtener conocimiento, y si el Creador ha dispuesto que las “noticias útiles” provengan de la sociedad, justo es que los individuos devuelvan a ésta el conocimiento. De ninguna manera debe tratar de guardarlos para sí o exponerlos deliberadamente en forma confusa para que nadie los entienda.³⁷ Al conocer los errores sobre la moral, los lectores del oratoriano se ilustran lo mismo sobre las bases del conocimiento científico que sobre las reglas y los principios de conducta respecto de asuntos tan cotidianos como el dinero, el sentido del servicio público y algunas cuestiones de pedagogía.³⁸ Por ser la parte más amplia e interesante del texto, veámoslo con cierto detalle.

La tónica vuelve a ser el resaltar la utilidad como aparejada a la condición social del hombre sin un análisis diferenciado de la primera. Respecto del conocimiento, Gamarra apunta la improcedencia de conformarse con la primera teoría o doctrina que se recibe, con lo que erige el talante ecléctico como indispensable, por lo menos en la ciencia física.³⁹ El afán de dinero lo relaciona con la desconfianza surgida cuando no se reflexiona ni se estudia cómo son los hombres. El servicio público buscado por causa de los placeres y ventajas que va a traer consigo, es algo que también es objeto de la crítica de Gamarra a los errores morales comunes, con una preocupación por la limpieza de intención que no deja de recordar un tanto a Feijoo.

En cuanto a lo pedagógico, Gamarra censura el error de que los hombres de edad humillen a los jóvenes por considerarlos intrusos en el mundo, con lo que los hacen abandonar empresas gloriosas y convertirse en ciudadanos inútiles. Es de deplorar asimismo que se ignore la utilidad de los estudios de las bellas letras, la geometría y la física experimental, mientras no se advierte la inutilidad de las modas vanas (afeites, cosméticos) ni se duda de la utilidad de la actividad de médicos o abogados. Al

³⁷ Esto concuerda, por cierto, con el énfasis de Muratori en que el buen gusto implica saber comunicar los conocimientos relevantes a los demás. Véase nuestro capítulo II.

³⁸ En Gamarra, *Tratados*, p. 55-99.

³⁹ *Ibidem*, § IV, p. 56. Menciona el ejemplo de las teorías sobre los últimos elementos de la materia: átomos para los gassendistas, cualidades ocultas para los aristotélicos, etcétera, sin que quienes las sustentan confronten los argumentos y busquen la verdad.

respecto ofrece una reflexión que recuerda mucho la concepción del sabio descubridor de verdades de Wolff y Feijoo:⁴⁰

los hombres vulgares no conocen aquella íntima y delicada conexión que tienen entre sí todas las ciencias, ni saben que el *descubrir las verdades* es la que debe llamarse *ciencia útil*, porque las verdades en cualquier modo son siempre útiles a los hombres (subrayado de Gamarra).⁴¹

Los ejemplos de Galileo Galilei y William Harvey sirven al filipense para demostrar cómo los estudios reputados de inútiles terminan por mejorar el conocimiento geográfico y la navegación, la medicina y el rescate de vidas. Pocas líneas antes, este autor ha exaltado la figura del rey Carlos III, a quien atribuye haber roto la lamentable costumbre de ignorar a los sabios en vida para sólo recordarlos después de muertos. El monarca ha establecido premios por los descubrimientos y las artes útiles, así como para la Sociedad Bascongada de Amigos del País, asociación patriótica que en opinión de Gamarra no pide nada a las de las otras naciones. Nada sería tan beneficioso, exclama, como establecer una Academia Real de Ciencias y Artes en la América española, al tiempo que se muestra escéptico de que este reclamo suyo vaya a tener efecto.

Se ha mencionado que el escrito breve de Gamarra sobre los errores del entendimiento humano recuerda en mucho a Feijoo por su intención de desengaño popular. Para fortalecer el parecido debe mencionarse la variedad de temas tratados en dicha obrilla, rasgo que la asemeja al *Teatro* del benedictino español.⁴² Asimismo, cuando Gamarra incluye en uno de los pensamientos sueltos anexos al escrito la idea de que para enseñar las verdades filosóficas se necesita primero la destrucción del error por la vía de la ridiculización, paso previo a revelar la verdad y mover el corazón mediante imágenes de elocuencia, su senda vuelve a

⁴⁰ En Gamarra existe una influencia demostrable de Wolff en la clasificación de las disciplinas presentada en sus *Elementos*. Afirma Navarro que "por primera vez se tiene en México una obra filosófica moderna, con la estructuración que dio a las diversas disciplinas el filósofo alemán Christian Wolff", *Elementos*, p. xv. Hay que apuntar que Carlos de Borbón, todavía como rey de Nápoles, dispone introducir en ese reino la clasificación wolffiana de las ciencias, Hazard, *Pensée*, p. 48. Wolff también parece haber influido en las consideraciones de Gamarra sobre el método lógico-analítico o "de invención", que este último expone en *Elementa*, primera parte, libro III, § 159-166, cap. I, p. 79-81, dentro de la parte dedicada a los medios de encontrar y comunicar la verdad.

⁴¹ Gamarra, *Tratados*, § xv, p. 96-97. Se recordará el énfasis de Wolff en la unidad o conexión que subyace en las diferentes verdades.

⁴² También es de señalarse que entre Gamarra y Feijoo hay coincidencia en la crítica dura a la medicina de su tiempo, en la que abundan los farsantes. La expresa Gamarra, por ejemplo, al mencionar que algunos médicos pueden apoyar la equivocada idea de que las madres no deben criar a sus propios hijos, *ibidem*, § IX, p. 27-28.

ser parecida a la de Feijoo, aunque en lo de la elocuencia concuerda con Hume y Muratori.

También hay coincidencia entre Feijoo y Gamarra en lamentar que en América se buscan y veneran los libros europeos, sin prestar oídos a los autores locales que no pueden costear la impresión de sus obras, dado lo caro del papel.⁴³ ¿No se les debería conceder más atención y apoyo a estos sabios locales, quienes ofrecen también la ventaja de estar a la mano para responder las dudas posibles?⁴⁴ Dialogar con un médico, un filósofo, un matemático o un crítico, ¿no instruye todavía más que la mera lectura de un libro escrito por ellos mismos? ¿No se beneficiarían mucho los ricos al buscar la sociedad y el trato de los doctos? Evidentemente, éstas son convicciones de Gamarra expresadas a manera de preguntas, con cierto parecido con Verri en cuanto a recalcar que el sabio es más autosuficiente que el rico.

Por tanto, el filósofo novohispano propone que se ponga a los hombres de letras hispanoamericanos en la necesidad de revelar sus talentos para poder evaluarlos, de la misma manera que al buen luchador sólo se le conoce en la propia lucha. Si esto se hiciera, sostiene, poco tardarían en mostrarse los notables ingenios americanos; precisamente es en este sentido que Gamarra espera la creación de la ya mencionada academia de ciencias y artes del Nuevo Mundo.

Mostrada la tónica ecléctica y de cosmopolitismo filosófico de Gamarra, así como su preocupación por un conocimiento útil que lleve a buen puerto en la vida, pasemos a ver lo relativo a su aprecio por la nueva ciencia. Sus *Elementos* incluyen un capítulo dedicado a la teología natural, precisamente después del relativo a “la psicología o del alma racional” y antes del dedicado a la filosofía moral. A Navarro no le parece casual el

⁴³ *Ibidem*, § IV, VII, p. 78-79, 79-80. En Nueva España no se producía papel, por lo que se le tenía que importar de la Península ibérica, incluso para la gananciosa manufactura de los tabacos. Guillermo Céspedes del Castillo, *El tabaco en Nueva España*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1992, p. 117.

⁴⁴ Agustín Millares Carlo, “Feijoo en América”, en *Cuadernos hispanoamericanos* 3, v. XV, 1944, p. 139-160, trata del gran aprecio hispanoamericano por la obra de Feijoo, precisamente a causa de la defensa que en ella se hace de la intelectualidad del Nuevo Mundo. Evidencias del conocimiento de sus obras las hay desde 1732 (Perú) y 1734 (Nueva España). De gran importancia en todo esto es el discurso “Españoles americanos” del benedictino, publicado en el v. IV del *Teatro crítico*, que se puede consultar en Feijoo, *Obras*, I, p. 155-160. En este discurso, Feijoo refuta la difundida idea de que el ingenio de los jóvenes americanos decae prematuramente. La causa de la aparente esterilidad intelectual de los americanos, explica, es la escasez de oportunidades para el desarrollo de su talento. Desde el punto de vista moral, afirma Feijoo, los jóvenes hispanoamericanos son más puros y dedicados al estudio que los peninsulares. Sobre la corriente denigratoria que afirmaba la precoz madurez y decadencia de los pobladores de América, entre otros argumentos, Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica. 1750-1900*, trad. Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, *passim*.

que el autor haya escogido esta forma de estructurar el material,⁴⁵ pues juzga que la intención en ambos capítulos es la de esgrimir la ciencia moderna para demostrar la existencia de un numen supremo sin tener que recurrir más a los argumentos aristotélicos y escolásticos tradicionales.

La argumentación está organizada desde un principio para el debate con los libertinos, los deístas y los ateos, tónica que se prolonga en la exposición de una filosofía moral dividida en dos partes generales, relativas a los deberes y las virtudes. Esta organización del material corrobora visiblemente la modernidad ecléctica de Gamarra, inclinado sin tapujos a exaltar los alcances de la teología natural o la demostración de la existencia divina con el apoyo exclusivo de la luz natural de la nueva ciencia, pero es de recordar que esta exaltación ocurre después de haber abordado lo relativo a la psicología, en cuya cuestión central, la del vínculo cuerpo-alma, Gamarra reivindica la validez de la explicación peripatética.⁴⁶ Esto quiere decir que está dispuesto a admitir tales innovaciones sólo tras de asentar que en este punto hay un planteamiento filosófico ortodoxo irrefutable, con lo que sigue totalmente la línea de Muratori, a quien conoce.⁴⁷

¿En qué residiría la originalidad de Gamarra, toda vez que hemos puesto de relieve sus coincidencias con Feijoo, Wolff y Muratori? A nuestra manera de ver, en cuatro aspectos se revela un significativo contraste entre el novohispano y estos otros autores: 1) su énfasis de la importancia del vivir conforme a la naturaleza, 2) su valoración negativa de las pasiones humanas, 3) su conciencia de los efectos retardados de la utilidad, y 4) su idea de la búsqueda de la felicidad.

Por lo que toca a vivir conforme a la naturaleza, Gamarra habla del benéfico uso de ropa laxa y apropiada tanto en niños como en adultos. En esto, como en sus observaciones sobre la alimentación y la necesidad de ejercicio físico, el oratoriano apela constantemente a la sabia moderación de los goces y el dinamismo corporal dictados por la naturaleza; sin embargo Gamarra toma posición frente a la teoría rousseauneana de los efectos nocivos de la vida en sociedad y de las supuestas ventajas de

⁴⁵ Navarro, *Filosofía*, p. 219-220.

⁴⁶ Gamarra, *Elementos*, segunda parte, libro II, §137-152, cap. 3, p. 149-154. En § 137, p. 149 leemos: "Nosotros, por tanto, que profesamos la filosofía ecléctica, depuesta toda afeción de partido, ni impugnamos a los filósofos antiguos por viejos, ni alabamos a los modernos porque son modernos, sino precisamente porque... parecen arrebatar la palma a los antiguos en muchos puntos... Por lo demás, el afecto con que abrazamos a los modernos no nos arrebatara a tal grado que acojamos efusivamente sus opiniones sin hacer ningún examen, sino que más bien con toda libertad nos apartamos de su sentencia cuando nos parece contraria a la verdad..." Y así procede a la crítica del ocasionalismo de Malebranche, de la armonía preestablecida de Leibniz y de varias doctrinas relativas a la relación entre cuerpo y alma.

⁴⁷ En *Tratados*, p. 38, se refiere al "célebre señor Muratori" como autor de una historia de inscripciones antiguas (*Novus Thesaurus veterum inscriptorum*, 1739-1743).

vivir como el hombre natural, que permitiría alcanzar una edad más prolongada. Estas ideas le parecen desatinadas, pues Rousseau atribuye a la sociedad lo que en realidad es un defecto del individuo.⁴⁸ Empero, un poco más adelante Gamarra evalúa la existencia en sociedad como un vivir encerrado y un tanto inmóvil entre las paredes fabricadas por los antecesores,⁴⁹ por lo que no deja de estar un tanto contagiado de la idea de los efectos nocivos de la vida social como un nudo de convenciones.

En tónica parecida sustenta que respecto de los hábitos alimenticios los hombres deberían observar la moderación que el instinto impone a los animales,⁵⁰ pero ante todo es en la crianza de los niños que subraya con más énfasis la pertinencia de seguir los dictados naturales, principalmente respecto de que las madres no confíen sus hijos a nodrizas o *chichiguas*.⁵¹ El tema de la salud tiene que ver, pues, con los principios de una crianza que evite las deformidades físicas y morales, en lo que importa mucho el hábito del movimiento en su significado más amplio. Esta temática del conducirse según los dictados de una naturaleza contrapuesta a lo urbano y artificial marca una cierta distancia con los autores europeos del utilitarismo neomercantilista. Acaso sólo en Wolff y su “ley de la naturaleza” se anuncia tenuemente este tipo de designio natural que Gamarra sintetiza en la fidelidad a lo natural.⁵²

En cuanto al tema de las pasiones, en Gamarra no hay algo parecido al momento feliz del desengaño positivo de Feijoo, quien podía aceptar el deseo de hacer fortuna como incentivo para el ejercicio público. Como se vio ya, según el novohispano la búsqueda de riquezas y goces no debe actuar como estímulo para ocupar cargos. Durante las pocas ocasiones que Gamarra menciona las pasiones,⁵³ la valoración de ellas es ante todo negativa. El hombre guiado por la pasión pierde la claridad de sus luces, así como de la justicia. La estructura de la parte de los *Errores* dedicada a la moral revela ya, en negativo, la idea que Gamarra se forma del hombre útil.

⁴⁸ Gamarra, *Tratados*, § 1, p. 28: “Pero este defecto [no tener vida prolongada], que sin razón atribuye el señor Rousseau a la sociedad, no es suyo, sino de los que en ella vivimos.”

⁴⁹ *Ibidem*, § XII, p. 31: “En la sociedad vivimos encerrados ante las paredes, fabricadas por el temor de nuestros abuelos. Obedézcase enhorabuena y sírvanse a la necesidad, a la utilidad y a la decencia; pero concédasele también algo a la salud”.

⁵⁰ *Ibidem*, § X, p. 35.

⁵¹ *Ibidem*, § V-IX, p. 26-28.

⁵² Aunque es justo decir que en el Montesquieu de *Cartas persas* (1721), particularmente en el cuento de los trogloditas, hay ya algo del sentimiento que Rousseau difundirá después en torno a una naturaleza pura. Se trata, sin embargo, de una etapa de su producción en que Montesquieu todavía no da curso pleno al utilitarismo neomercantilista. Éste queda formulado en forma más completa en *Del espíritu de las leyes* (1748).

⁵³ Por ejemplo, en *Tratados*, § X, IV, p. 58-59, 62; *Elementos*, primera parte, libro II, cap. 5. § 115-132, p. 67-72.

Comienza por el error de la falta de amor a la verdad (primero y segundo error), para pasar luego a errores relacionados con las relaciones interpersonales y actividades públicas (tercero a octavo) y terminar con los ocasionados por el desconocimiento de la utilidad de ciertas ciencias (novenos a duodécimo). El discurso gira así siempre en torno al amor a la verdad, que se proyecta en el justo aprecio de las ciencias. El individuo debe aprender primero que quienes aparecen como amantes de la verdad con frecuencia no lo son, de ahí que le importe mucho saber reconocer la mentira. Más adelante, al afirmar la necesidad de mantener un justo medio entre la confianza excesiva y la desconfianza frente a los otros, Gamarra afirma la pertinencia de no sospechar gratuitamente pero sí de ser prudente en el trato con los demás. Esto lo lleva a explicar la generalizada inclinación a la adulación, relacionada con el amor propio o deseo de ser estimado por los otros y más que los otros, deseo que degenera en orgullo o vanidad, así como en el ansia de ser amado sin amar.

Establecida la necesidad de amar y no sólo querer ser amado, Gamarra explica que los altos cargos sólo están bien servidos si se asume el imperativo de amar a todos los súbditos como a los propios hijos.⁵⁴ Por tanto, el aprender a amar solícitamente es parte importante del programa de vida del hombre útil, en lo que las pasiones del amor propio más estorban que ayudan. Gamarra asume que a quien ocupa una alta responsabilidad no se le debe achacar que disfrute placeres lícitos, como el de la pluma y la mesa.

Algo parecido espera Gamarra de los padres cuando sus hijos muestran una preferencia hacia una profesión u oficio legítimo: se les debe apoyar incondicionalmente para que lo ejerzan sin obstáculos. A resaltar esto y predicar la paciencia frente al tiempo necesario para que los hombres y empresas útiles den sus frutos dedica los últimos capítulos sobre los errores morales, y en ello no sólo dirigiéndose a los padres sino también a los hombres ricos, quienes deben aprender a apreciar a los doctos. En todo esto, Gamarra tiene presente que el desprecio generalizado por cierto tipo de conocimientos (la geometría, las matemáticas, la física, etcétera) procede de que éstos necesitan tiempo para revelar su utilidad. El motivo último de estas actitudes irracionales es la renuencia a admitir que algo nuevo pueda ser útil o en cierta medida legítimo, sobre todo si lo propone alguna persona joven.⁵⁵ El prejuicio contra la aportación de los jóvenes es, en última instancia, el gran error combatido por este au-

⁵¹ Como ejemplos concretos menciona al arzobispo Núñez de Haro, cuya actividad en el combate a la epidemia de 1779 rememora, y a otros obispos de Nueva España, *ibidem*, § IX, p. 74.

⁵⁵ *Ibidem*, § XVIII, p. 99: "...si un hombre, y mucho más si un joven, se atreve a imprimir un librito... al punto salta uno por acá, otro por acullá; rajan y cortan a roso y velloso; llueven sobre el pobre autor los críticos, satíricos y los envidiosos..."

tor, para quien la apertura de miras es de necesidad constante en la lucha contra el falso razonamiento.⁵⁶ No anda muy lejos Gamarra de la crítica feijooniana de la frecuente falla humana para apreciar y reconocer la gran variedad de expresiones en los congéneres.

En cuanto a su idea de la felicidad y de los afanes humanos en su búsqueda, Gamarra invoca el plan divino, dentro del cual estuvo el limitar las capacidades concedidas al hombre en su conocimiento de las cosas.⁵⁷ Si Dios no dio al hombre la capacidad de visión de un microscopio ni un oído delicadísimo capaz de percibirlo todo, ello fue para que esta creatura suya no se perdiese viendo objetos minúsculos ni se ensordeciese por cualquier movimiento. Limitado como está en cuanto a sus sentidos, el hombre puede de cualquier manera disfrutar el cielo y gozar del suave arrullo del céfiro.

Ya en lo relativo al entendimiento humano, el filipense discurre similarmente. Establece un paralelo entre la relación del hombre con la bestia y la de aquél con Dios. Así, de la misma manera en que el ser humano supera al animal por saber lo que éste ignora, la inteligencia divina soborna a la humana por conocer el destino de cada persona. Si no fuera así, ni la bestia ni el hombre cumplirían con las funciones o actividades asignadas por el Creador.

Como Muratori, Gamarra propone una ética de la humildad con base en la condición limitada del hombre, pero el italiano exaltaba los alcances racionales del hombre y la proximidad que estas facultades suponen entre éste y Dios,⁵⁸ además de reconocer la utilidad de las pasiones, en tanto que Gamarra subraya más bien los defectos humanos y la necesidad de un reconocimiento incondicional de la voluntad divina, soberana en su decisión de limitar la capacidad de las creaturas. Si Gamarra se aleja del optimismo cognoscitivo de Muratori, más distanciado está aún de la participación humana de la sabiduría divina proclamada por Wolff.

Dirijamos ahora nuestra atención a José Antonio de Alzate y Ramírez.⁵⁹ ¿Ejerce Alzate frente a Gamarra una función similar a la de

⁵⁶ *Elementos*, primera parte, libro segundo, cap. 6, § 133, p. 72, señala que las “falacias de la mente” retardan de modo extraordinario la adquisición de la verdad.

⁵⁷ Esta idea de la bondad divina manifiesta en una limitación de bienes y capacidades aparece en *Tratados*, § VIII, I.I, p. 102-103, 112.

⁵⁸ Se recordará, por ejemplo, que Muratori veía en el libre albedrío una especie de vislumbre directo por el hombre de la libertad de que goza Dios.

⁵⁹ Bachiller en teología por el colegio de San Ildefonso, su vida transcurre entre 1737 y 1799. Su amplia labor editorial se explica en parte por sus buenas relaciones con los virreyes, sobre todo con Bucareli y durante algún tiempo con el segundo conde de Revillagigedo, con quien termina en pleito abierto. Es miembro de la Sociedad Bascongada de Amigos del País y del Jardín Botánico de Madrid. Sobre la vida de Alzate véase Roberto Moreno, *Un eclesiástico frente al Estado borbón. Discurso. Edmundo O’Gorman, respuesta*, México, Coordinación de Humanidades UNAM, 1980.

Campomanes frente a Feijoo en España? En ciertos aspectos hay paralelos innegables, aunque es preciso decir que Alzate comienza a publicar antes que Gamarra. Desde un punto de vista temático y no cronológico apreciamos el tránsito de una posición enfrascada en cuestiones filosóficas a otra interesada en asuntos económicos y la necesaria movilización de las voluntades e inteligencias en favor del bienestar material.

Alzate ejerce una actividad eminentemente publicística que abarca desde el *Diario literario de México* hasta las *Gazetas de literatura de México*, esto es, de 1768 a 1797, con el propósito, entre otros, de invitar a los particulares a exponer sus propuestas en asuntos de utilidad pública, ya sea mediante noticias, inventos o mejoras técnicas para la economía, la práctica médica y el nivel cultural en general.⁶⁰ Quizás sea el prólogo al tercer volumen de la edición poblana de 1831 el fragmento que más revelador resulta en cuanto a las intenciones de Alzate al publicar sus revistas.⁶¹ Ahí se refiere a los “diarios” como un tipo genérico de publicaciones en el que pueden distinguirse tres modalidades, por lo menos en Europa: 1) del estilo de los publicados en París, Leipzig, Roma, Ferrara,⁶² con extractos de obras de todo tipo de literatura; 2) memorias de academias, como las de Ciencias de París, Berlín, San Petersburgo, en que se exponen las obras de los principales físicos y matemáticos; 3) el económico, que incluye noticias sobre agricultura, comercio, navegación y todo lo relacionado con el bien público. Alzate no identifica sus gacetas con ninguno de estos tres tipos en particular. Ya al momento de explicar sus fines al publicarlas, menciona los siguientes: editar manuscritos de alto nivel pero olvidados; impulsar la agricultura y el comercio pero particularmente la minería, “parte principal del reyno”, confiada ahora a hombres ignorantes de los métodos más elementales en el beneficio de los metales; difundir la geografía de América, ignorada hasta el momento por su extensión y reciente conquista, así como su historia natural, que ofrece un campo de “conocimiento exquisito” en Nueva España, como lo han registrado ya autores previos.

⁶⁰ Las obras de Alzate fueron reeditadas en cuatro volúmenes por Manuel Buen Abad, Puebla, 1831, edición que aquí se citará, salvo indicación en contrario. Sobre el contenido de las publicaciones de Alzate, véase el prólogo de Roberto Moreno a su edición de José Antonio de Alzate y Ramírez, *Obras 1. Periódicos, Diario literario de México/Asuntos varios sobre ciencias y artes/Observaciones sobre la física. historia natural y artes útiles*, ed. Roberto Moreno, México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas UNAM, 1980 (Nueva Biblioteca Mexicana, 76), p. XII-XXXIV. Un índice más reciente es el de Ramón Aureliano, Ana Buriano y Susana López, *Índice de las Gacetas de Literatura de México de José Antonio Alzate y Ramírez*, México. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1996.

⁶¹ “Prólogo dirigido al señor público”, que antecede a su *Diario literario de México* (1768) en Alzate, *Gazetas de literatura de México*. Puebla, III, s. p.

⁶² Entre los que destaca, desde luego, las famosas *Mémoires de Trévoux*, fundadas por los jesuitas y editadas entre 1701 y 1755. El motivo de su publicación fue constituir una réplica al *Journal des Savants*, de orientación iluminista.

Asimismo quiere Alzate ofrecer remedios médicos especiales tomados de libros y periódicos extranjeros, sin entrar en la cuestión de las causas y la descripción de los procesos curativos en cuestión, que es atribución de los profesionales, además de corregir errores crasos por autores que han escrito sobre América. Alzate aclara a continuación que sus publicaciones no incluirán nada sobre “materias de Estado”, pues esto supondría que los “superiores” pueden ser corregidos por los “particulares”. Nadie debe llamarse a engaño y buscar críticas a la superioridad en un diario que por principio evitará este tipo de contenido, nos hace saber.

De tales especificaciones queda claro que Alzate más bien piensa en una publicación de carácter integral que abarque los tres tipos de diarios mencionados. Este publicista se precia de ser el primero en editar un “diario crítico” en América, a lo que se siente movido por el derecho común de todos los individuos a impugnar las doctrinas mal fundadas y refutar los errores introducidos en las ciencias por causa de la ignorancia o la ilusión, pero independientemente de los méritos de su iniciativa, lo ya expuesto en este libro permite reconocer un cierto trasfondo que determina de antemano el tipo de contenido que Alzate tiene que dar a sus impresos para hacerlos atractivos. Por un lado se han visto ya los graves problemas afrontados en Nueva España por esa época en lo relativo a la práctica médica, dada la abundancia de charlatanes y médicos improvisados, así como por el celo del Protomedicato de evitar doctrinas y métodos curativos que se aparten de las miras ortodoxas. De ello resulta el interés que el público de Alzate debe de tener en una búsqueda de remedios que no suponga poner en duda la autoridad científica de los médicos —léase del Protomedicato— para establecer las causas y los procesos. Asimismo, la carestía de la impresión de escritos en Nueva España, relacionada con los altos precios del papel, ha aparecido ya al tratar de Gamarra, la cual obliga a tratar de asuntos que interesen a un público numeroso.

Finalmente, desde la aparición de Gálvez y los intentos de éste —junto con los del virrey de Croix—⁶³ por reforzar la autoridad monárquica nos es familiar la profesión de una obediencia irrestricta a la superioridad como uno de los rasgos fundamentales del discurso utilitario en Nueva España. Entre los años de la visita de Gálvez y los últimos del Alzate publicista, Gamarra sustenta este mismo imperativo de acatamiento irrestricto de la autoridad desde una filosofía moral que proclama la posibilidad de la felicidad sólo desde la sujeción a lo que se presenta como una voluntad superior. Sobre este trasfondo, Alzate no puede tratar de cuestiones políticamente conflictivas.

⁶³ Véase la Introducción de este libro.

Pasemos, sin embargo, a los temas específicos desarrollados por Alzate en sus publicaciones, con lo que abordamos ya cuestiones típicas del utilitarismo neomercantilista. Mencionábamos que en sus publicaciones prevalece ante todo lo relativo a la agricultura, el comercio y la minería, así como a la geografía y la medicina, en la medida que esto último no incluya lo que sea atribución directa de los facultativos.

Respecto de la agricultura, destaquemos la insistencia en la construcción de caños y conductos,⁶⁴ lo cual no sorprende ante las necesidades de irrigación que impone un medio árido o semiárido como el prevaliente en buena parte de la meseta mexicana, pero la urgencia de desarrollar la ingeniería hidráulica no se explica únicamente por la necesidad de la agricultura sino también por la del abastecimiento de agua⁶⁵ y comestibles en las ciudades. De hecho, por las características orográficas del país, Alzate suele considerar interrelacionados estos problemas.

En el caso de la ciudad de México constata, por ejemplo, que el sistema de comunicación hidráulica entre los lagos circundantes y el central ocasiona grandes obstáculos al abastecimiento de comestibles baratos (“la clave y el objeto a que se dirigen todas las miras de los publicistas”).⁶⁶ Los físicos conocedores del ramo deben buscar la manera de colectar el agua para ventaja de la ciudad de México, pero sin privar del líquido vital a los pueblos de Ixtacalco, San Juanico y Santa Anita, de donde procede una buena parte de los víveres consumidos en la capital.

Para la adquisición de estos conocimientos de física hidráulica, Alzate toma en cuenta aportaciones de los primeros religiosos y clérigos seculares tras la Conquista en el sentido de construir obras públicas de utilidad mediante el conocimiento de la física. Así, acueductos como los del padre Tembleque en Zempoala superan, según Alzate,⁶⁷ lo conseguido por los romanos en este género de construcciones, al tiempo que la conducción de las aguas a Guadalajara por los franciscanos le parece también admirable. Lo central es saber en qué cerros puede haber agua a partir de la excavación de pozos en los llanos del entorno, conocimiento al que no sólo tuvieron acceso los frailes mencionados sino muchos de los mineros. Sólo los propietarios de fincas no parecen enterados de la regla física que se debe seguir en este asunto.

Dominado el problema del abastecimiento del agua, el beneficio económico no sólo se extendería a la agricultura sino también al tráfico de

⁶⁴ Particularmente en *Gazetas*, II, p. 449-457; III, p. 142-147, 405-410, 411-418.

⁶⁵ Se recordará que Bernardo Ward, *Proyecto económico*, había recalcado precisamente dentro de su sección sobre la Obra Pía la importancia del buen uso del agua.

⁶⁶ *Ibidem*, III, p. 410. Evidentemente liga la cuestión con el debatido tema del comercio de granos y víveres, al que ya se hizo mención en nuestros capítulos II a IV.

⁶⁷ *Ibidem*, II, p. 450.

mercancías: donde se encuentre agua podrán establecerse mesones para el abastecimiento de los animales y los arrieros, con lo que se agilizarán y abaratarán los recorridos por el país.⁶⁸ En una misma tónica va la propuesta hecha por el contador de la fábrica de tabacos de Guadalajara, José Manuel Ibargoyen, respecto de introducir camellos en Nueva España.⁶⁹ Se trata de impulsar otra vez una medida que agilice el abasto de comestibles en las poblaciones, esta vez dirigida al problema de la desigual disponibilidad de animales de carga a lo largo del territorio novohispano pues en las costas abundan estas bestias, en tanto que al interior escasean, lo cual encarece notablemente los víveres.⁷⁰

Tal situación es vorazmente aprovechada por los estancadores, que se convierten en un segundo problema implícito a combatir. La propuesta de Ibargoyen, apoyada por Alzate, se dirige a promover el cultivo del arroz y el maíz en tierras bajas y calientes, donde el consumo de la cosecha debe ser rápido ante el ataque de los insectos. Los camellos podrían satisfacer la necesidad de bestias baratas para el prolongado traslado de las zonas bajas al altiplano central. El abasto se enriquecería mucho, pues además de los comestibles básicos se podría transportar pescado para las cuasmas, hueva de tortuga, carne de vaca, frutos, etcétera, al tiempo que los géneros ultramarinos, impulsados ya por el régimen de comercio libre, se venderían a precios mucho más accesibles dado el abaratamiento de su conducción desde Veracruz.

En sus comentarios de apoyo al proyecto, Mociño y Alzate subrayan las ventajas del mismo en cuanto a la ocupación que dará a muchos individuos, así como el impulso que significará para la agricultura de Nueva España, con disminución visible de la miseria en gran parte de sus pobladores. Cifran sus esperanzas en que los grandes propietarios colaborarán mediante la diversificación de sus producciones. Además del trigo, maíz, añil y azúcar, la producción agrícola mexicana podría extenderse hasta abarcar el lino, cáñamo, sedas, lana y muchos otros. Se trata del tipo de productos que se tienen que importar de países europeos porque España no los cubre mediante sus producciones propias, como señala Mociño en el texto publicado por Alzate.

Que en este tipo de razonamientos late el utilitarismo neomercantilista es evidente. El interés por la ocupación útil de los habitantes resal-

⁶⁸ Pues el precio de los fletes lo suelen fijar los arrieros según lo que les cuesta mantener sus bestias, *ibidem*, II, p. 455.

⁶⁹ En *ibidem*, II, p. 240-247. La propuesta llega a través de una carta enviada por José Mociño, importante botánico activo en México por esas fechas.

⁷⁰ Alzate apunta en una nota en *ibidem*, p. 241, que la carga de maíz se vende a tres pesos o algo más en la capital, mientras en Cuernavaca, a sólo 16 leguas de ella, esa misma carga cuesta un peso (ocho reales) o seis reales.

ta de inmediato, al tiempo que se contempla un fortalecimiento de la balanza mercantil mediante la substitución de importaciones por productos propios. Asimismo, aunque no se haga tan explícito, el plan contempla un aumento de población en las zonas de cultivo que se quiere estimular, las bajas y calientes de la costa, que es adonde se trasladará la gente desocupada, pero lo que más resalta es el sentido social de Alzate y sus colaboradores en la difusión del conocimiento útil. Ante todo se trata de combatir la miseria en Nueva España, en tanto que resultado de una mala infraestructura del comercio de víveres y agravada adicionalmente por el desempleo generalizado y las catástrofes epidémicas de las décadas previas.⁷¹

El fomento de las obras de hidráulica debe hacerse en forma que beneficie directamente al pueblo, antes que pretender obras grandiosas pero también dispendiosas e inútiles. Alzate critica que un individuo acaudalado haya gastado recientemente mucho dinero en acondicionar un camino entre un pueblo aldeaño a la ciudad de México⁷² y Cuernavaca, todo para beneficiar el tráfico de coches.⁷³ Mucho mejor que esto, opina, hubiera sido el financiar la instalación de pozos que faciliten el tráfico de arrieros y animales. Tras de esta observación parece haber una crítica velada de Alzate a la inconciencia de las autoridades que no encauzan los proyectos a un beneficio más directo y ajustado a la situación local, patente en exclamaciones como: “¿Cuándo se persuadirán las gentes de que cada país tiene sus prácticas?... ¡Qué proyectistas tan ignorantes, pues no consideran las circunstancias locales!”⁷⁴ Deja pues en claro que el proyecto útil tiene que pasar por el conocimiento de la realidad local y el alivio de las masas empobrecidas.

Ya en esta línea se perfila el tipo de motivación a que Alzate va a recurrir para estimular a los novohispanos a una mayor confianza en sí mismos, paso previo a una participación más decidida de éstos en el sentido de la utilidad pública. El imperativo del conocimiento de las circunstancias locales se concreta en Alzate en dos aspectos básicos: la historia y la geografía. Sobre la historia ya se ha visto, por ejemplo, su gran interés por las enseñanzas científicas de los antiguos frailes de Nueva España, que aún le parecen útiles para su propia época. En cuanto a lo

⁷¹ Sobre estas epidemias, *vide supra* capítulo VII. En cuanto a medidas propuestas en las *Gazetas* sobre asuntos de salud pública, pueden mencionarse la de desterrar la práctica de los entierros en el suelo de templos (III, p. 350-354); la de bebidas contra el vómito prieto (IV, p. 446); la de limpieza de las aguas de ríos con extractos de quina (IV, p. 444-445); la de emplear máquinas “fumigadoras” para revivir parturientas, semiahogados y apopléjicos (III, p. 345-347).

⁷² San Agustín de las Cuevas, actualmente Tlalpan.

⁷³ Esta crítica, en Alzate, *Gazetas*, II, p. 454.

⁷⁴ *Ibidem*, II, p. 456, donde aclara que en Nueva España los carros son caros y las bestias baratas, en contraste con Europa.

geográfico, Alzate promueve la formación de un gran mapa mediante las informaciones proporcionadas por los párrocos y curas de los distintos lugares, con la consignación de lugares, ríos, dirección de las montañas, etcétera, todo esto en meras hojas de papel y con descripciones “ingenuas”, es decir, atenuadas a la percepción simple del descriptor de los elementos geográficos del paisaje.⁷⁵ En su caso se trata de conocer mejor el territorio para fines de gobierno y administración, en contraste con el tipo de cartas geográficas que por entonces se suelen hacer en Nueva España.⁷⁶

Terminemos el presente apartado mencionando que si las *Gazetas de literatura* editadas por Alzate no son las únicas publicaciones con contenido de “noticias útiles” en Nueva España, sí pueden ser referidas como aquellas en que de manera más directa y libre, dentro de las posibilidades del país, se da curso al espíritu utilitarista neomercantilista de la época. Las otras principales publicaciones en cuestión serían la *Gazeta de México, compendio de noticias de Nueva España*, editadas por Manuel Antonio Valdés y Juan López de Cancelada, publicadas en la ciudad de México entre 1784 y 1821, y el *Mercurio volante*, editado por José Ignacio de Bartolache entre octubre de 1772 y febrero de 1773.

La *Gazeta de México* ostenta un carácter más oficial, tanto como que es el medio por el que la administración virreinal suele difundir noticias sobre eventos, proyectos, medidas y demás cuestiones de interés general en relación con el gobierno, sin dejar de inculcar ese discurso utilitario oficial al que se ha hecho referencia aquí en varias partes. El *Mercurio volante* de Bartolache se concentra ante todo en cuestiones de física y medicina, en lo que influye la circunstancia de que él mismo es doctor

⁷⁵ En José Antonio de Alzate y Ramírez, *Obras. I. Periódicos*, p. 105-112, se reproduce y anota el texto correspondiente (“Estado de la geografía de la Nueva España y modo de perfeccionarla”), que aparece en *Asuntos varios sobre ciencias y artes* en 1772. El editor Roberto Moreno recuerda ahí que un primer mapa de Alzate, basado en otro de Sigüenza y Góngora, es impreso en 1768 por la Academia de Ciencias de París (p. 107), así como que el mencionado mapa armado con las informaciones de los curas, el llamado *Atlas eclesiástico*, alcanza a ser preparado por él (p. 109). En su “Estado de la Geografía” elogia Alzate el conocimiento geográfico impulsado por Escandón, Constanzó y otros autores de cartas, la mayoría de éstas relativas al norte novohispano.

⁷⁶ Que son a las que se refiere Herbert J. Nickel en su libro *Landvermessung und Hacienda Karten in Mexiko vom Ende der Kolonialzeit bis zur Revolution*, Bayreuth, Universität Bayreuth, Fachgruppe Geowissenschaften, 2000, (Forschungsmaterialien, 20), p. 24, 29-30. Se trata de planos para la delimitación de propiedades, fundamentalmente haciendas. Menciona Nickel que a mediados del siglo XVIII se nota un mejoramiento en el trabajo de los arquitectos y agrimensores, si bien sigue siendo común el recurrir a curas y otras personas con conocimientos del derecho y la geometría para la elaboración de las cartas. Este autor sugiere que el plano moderno comienza a desarrollarse en Nueva España en el ramo de la minería y en el dibujo de edificios voluminosos.

en medicina por la Real Universidad de México.⁷⁷ Las publicaciones de Alzate ofrecen el ejemplo más acabado de una difusión integral del conocimiento útil según el propósito más general del utilitarismo neomercantilista, tal como se le ha definido aquí: estimular a la población novohispana a lograr la opulencia y la fuerza del Estado mediante la consecución programática del auge comercial, de la ocupación útil y el poblamiento, siempre sobre la base de iniciativas individuales motivadas por el bien público y el amor a la verdad. Se habla aquí del “propósito más general” del utilitarismo neomercantilista en razón de la ausencia del análisis o debate económico más particular estimulado por esta corriente: aquel que trata del lujo, la moneda, el crédito público y las dependencias comerciales, cuestiones mucho más discutidas a un nivel público en Europa que en Nueva España.

Semejanzas de ideario entre Gamarra y Antonio Genovesi

¿A cuál corriente del utilitarismo se asemeja a fin de cuentas el tipo de planteamientos de Gamarra y Alzate en sus escritos y ediciones? Si bien los parecidos con las corrientes española, alemana e italiana son evidentes, también lo es que las orientaciones de estos autores ofrecen contrastes importantes con las mismas. Ahí está, por ejemplo, esa idea de la perpetua inferioridad humana frente a Dios, de quien se recalca más la voluntad de poner límites al hombre que la de permitirle vuelos propios. Esto no armoniza del todo con la tónica del desengaño feijooniano ni con la certeza de Muratori frente a las capacidades cognitivas humanas. Traducido a las circunstancias políticas concretas, este imperativo de obediencia significa un acatamiento a la superioridad cuando de por medio están las “materias de Estado”, que no deben ser tratadas por la inteligencia particular, aún cuando ésta quisiera penetrar en este terreno con un afán de búsqueda de utilidad pública.

Por otra parte tenemos el énfasis gamarriano en el retraso inevitable de lo útil frente a la satisfacción de deseos como el del ornato, sin aceptar así la utilidad de la moda a la manera de Feijoo o de la comodidad que tanto valoran los autores alemanes vistos. Finalmente, el modelo de

⁷⁷ Cristina Torales Pacheco, *Ilustrados en la Nueva España: los socios de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País* (tesis de doctorado en Universidad de Leyden, Holanda), México, 2001, p. 294-297, incluye una breve descripción biográfica de Bartolache y su actividad en relación con la Sociedad Bascongada de Amigos del País. Una presentación más amplia del personaje y su perfil intelectual, en el prólogo de Roberto Moreno de los Arcos a José Ignacio Bartolache, *Mercurio volante (1772-1773)* México, UNAM, 1983 (Biblioteca del estudiante universitario, 101), p. V-XLVIII.

comportamiento utilitario en suelo novohispano para ambos autores no es ningún comerciante o industrial, ni siquiera un funcionario estricto de la Corona, sino un eclesiástico como el arzobispo Núñez de Haro.⁷⁸ Sobre los contrastes entre esta modalidad novohispana y las variantes alemana, italiana y española, cabe preguntarse si no existirá alguna otra corriente europea a que pueda remitirse o aproximarse una comprensión de lo útil que pregona tal acatamiento a la superioridad política, al tiempo que se preocupa por las necesidades más urgentes de la masa miserable.

Una revisión de los autores ya vistos en los dos primeros capítulos de esta disertación da la clave sobre por dónde empezar. El sentido más estricto de la obediencia al príncipe lo habíamos encontrado en la corriente italiana, principalmente en Galiani, quien recalca la función esencialmente activa del príncipe en la procuración del bienestar general, ante la que los súbditos sólo pueden corresponder con un alejamiento irrestricto de cualquier intervención indebida en los asuntos del Estado. La clave de este parecido está, sin duda, en la condición napolitana de Galiani y en el hecho de que tanto él como los novohispanos se encuentran bajo el imperio del mismo rey: Carlos de Borbón, convertido después en Carlos III de España e Indias.

La modalidad utilitaria napolitana ha ganado en las últimas décadas la atención de los historiadores, quienes han venido a resaltar sus contrastes con la variante italiana centrada en cuestiones como el valor y la dimensión introspectiva del conocimiento humano, mencionadas en el capítulo I de este libro. Así, por ejemplo, Klaus Peter Tieck ha hablado de una “Ilustración económica napolitana” que tendría su florecimiento principal durante el auge del utilitarismo neomercantilista.⁷⁹ Vincenzo Ferrone ha subrayado, por su parte, la notable fecundación mutua entre desarrollo científico y religión ocurrida en el reino meridional italiano.⁸⁰ Franco Venturi ha dedicado también un capítulo de su clásico *Settecento* a la situación napolitana de mediados del siglo XVIII.⁸¹ Todas estas aporta-

⁷⁸ El volumen tres de las *Gazetas* de Alzate incluye una dedicatoria a este arzobispo, a quien el publicista elogia por haber fundado la cátedra de historia eclesiástica en el seminario de la arquidiócesis de México, *op. cit.*, II, p. 208. De Gamarra hemos mencionado ya su aprecio por el prelado que en 1779 dedica parte de sus esfuerzos y rentas a la atención de los enfermos de viruela.

⁷⁹ Véase el tercer ensayo contenido en Tieck, *Staatsräson und Eigennutz. Drei Studien zur Geschichte des 18. Jahrhunderts*, Berlín, Duncker & Humblot, 1998 (Schriften des Italienisch-Deutschen historischen Instituts in Trient, 13) p. 117-171.

⁸⁰ Vincenzo Ferrone, *The Intellectual Roots of the Italian Enlightenment: Newtonian Science, Religion and Politics in the early Eighteenth Century*, trad. Sue Brotherton, Atlantic Highlands, Humanities Press, 1995.

⁸¹ “La Napoli di Antonio Genovesi”, en *Settecento*, p. 523-644.

ciones permiten situar en el Nápoles dieciochesco un foco importante y original de pensamiento económico utilitario, surgido de una problemática propia y desplegado en una trayectoria asimismo irreplicable en Europa.⁸² Galiani es una figura excepcional, en cuanto que participa tanto de la vertiente muratoriana como de la napolitana.

Respecto de lo que constituye nuestro interés, debemos tratar brevemente de la obra de Antonio Genovesi, aquel filósofo y economista que en 1754 pasa a ocupar la cátedra de economía y mecánica creada en Nápoles por el rey Carlos como impulso a la nueva ciencia en sus dominios.⁸³ Genovesi toma posición frente a la convergencia de asociacionismo lockeano y física newtoniana verificada en Italia por los Galiani,⁸⁴ la cual exhibe una cierta vena determinista en cuanto al principio de que las pasiones que mueven la economía no pueden ser distintas de como son. Se recordará, por ejemplo, aquella convicción del autor de *Della moneta* sobre la posibilidad y pertinencia de un análisis de la realidad moral calcado del de la física o la química. Pues bien, como este tipo de orientación la posición de Genovesi es mecanicista, atendida a la posibilidad de un modelo newtoniano aplicable a cierto nivel de la conducta humana. Empecemos precisando su deuda con el renovado *jusnaturalismo* de la primera mitad del siglo XVIII, pues si a un Justi el derecho natural lo había llevado al principio de la naturaleza y esencia de todo Estado, a Genovesi lo lleva a la individualización de los “derechos-leyes”.

Genovesi parte de que la perspectiva del derecho natural moderno ha traído consigo un gran dilema para el hombre: éste no es concebido ya según una naturaleza humana que refleje el mundo cósmico, pues ahora forma parte de la *universitas rerum* o el variado conjunto de las cosas. No parece haber, pues, esa armonía que le dispensaba el antiguo derecho natural al considerarlo totalmente integrado en el cosmos. El dato central de la existencia del hombre es su dolor y su sentimiento de finitud, que no le deja otra esperanza que confiar en un Creador y Regulador del

⁸² En cuanto a que la evolución entre el pensamiento científico-teológico de Antonio Genovesi al jurídico-político de Gaetano Filangieri, por ejemplo, ocurre en forma muy más consecuente y armoniosa, que la que se constataría entre la posición de un Hume, atendida al conocimiento histórico, y la ciencia legislativa ahistórica de un Bentham, cuyas disparidades han sido ya señaladas en la introducción de este libro. Venturi, *ibidem*, p. 637, menciona a Francesco Saverio Salvi como figura clave en Italia en el paso del horizonte del Setecientos al del liberalismo.

⁸³ Sobre la ocupación de esta cátedra por Genovesi, Venturi, *Settecento*, p. 562-565.

⁸⁴ Aunque Ferdinando Galiani difunde un pensamiento económico próximo a la psicología lockeana de la asociación y la exaltación de la utilidad de las pasiones, su tío Celestino Galiani ha sido la figura central en el primer movimiento de los intelectuales en favor de la nueva ciencia, en la década de 1730-1740, cuando se intenta asimilar el mecanicismo newtoniano y abandonar los viejos sistemas en filosofía natural, química, geometría, anatomía, astronomía y mecánica. Sobre estos primeros intentos, orientados a formar una gran academia de ciencias, Venturi, *ibidem*, p. 22-24.

universo que ha impreso en la misma naturaleza humana las leyes del cosmos, las normas del intelecto y la voluntad.⁸⁵ En este planteamiento el punto decisivo se refiere a la voluntad de Dios, que debe ser conciliada con el orden del universo.

También postula la comprensión mecanicista de la naturaleza humana como vía para encontrar el orden profundo de las cosas. La voluntad divina forma parte de la misma ley, pues ésta no sólo opera caracterizando la propiedad de las cosas —para distinguirlas de las otras— sino para mostrar las normas indispensables que las conservan. Lo que interesa sobremanera a Genovesi es demostrar que la voluntad divina está en la ley para echar por tierra cualquier noción de autosuficiencia de la materia. Ya en la discusión, su propósito fundamental es refutar a quienes, como Hobbes y Spinoza, resucitan la idea de Carneades de que lo justo se reduce a la utilidad y la violencia. Este énfasis polémico en la subordinación de lo útil a lo honesto lo emparenta evidentemente con Muratori.

Ya en su aplicación del modelo newtoniano a la naturaleza humana, Genovesi constata que el hombre está sometido a dos tipos de fuerza: centripeta y centrífuga. El juego de ambas fuerzas conserva el orden natural. Para la realidad moral las dos fuerzas a reconocer son la *concentriva* y la *diffusiva* (o *expansiva*), y *coactiva* y *direttiva*, si hemos de emplear los términos del propio Genovesi, quien las identifica con el amor propio y el amor a la especie, respectivamente.⁸⁶

Genovesi considera ambas tendencias como innatas, con lo que razona en contra de Hobbes o de Mandeville, insistentes en sólo tomar la fuerza del amor propio como el móvil del hombre, con lo que ignoran la existencia igualmente efectiva del amor a la especie. Particularmente enfático es Genovesi al negar la posibilidad de que una tendencia egoísta pueda convertirse en buena, como pretende Mandeville con el principio de “vicios privados, virtudes públicas”. Shaftesbury había entendido las cosas correctamente, aduce el italiano, al negar que la fuerza *concentriva* fuese causa de la *diffusiva*. Este dato de la naturaleza moral del hombre es tomado por Genovesi para distanciarse también de Montesquieu y su teoría de los distintos tipos de régimen, que supone la preponderancia de algún principio de conducta en sus pobladores. En todos los regíme-

⁸⁵ Esta problemática y la solución encontrada para ella por Genovesi, en sus *Elementa metaphysicae mathematicum in morem adornata*, editada por primera vez en cuatro volúmenes en Nápoles, en 1743-1752, corregida en su segunda y tercera ediciones, la cual se intitula *Disciplinarum metaphysicarum elementa mathematicum in morem adornata*, Nápoles, 1760-1763.

⁸⁶ Richard Bellamy, “Da metafisico a mercatante –Antonio Genovesi and the Development of a New Language of Commerce in Eighteenth Century Naples”, p. 283, en Anthony Pagden (comp.), *The Language of Political Theory in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987 (Ideas in context, 4), p. 283.

nes prevalecen las dos fuerzas mencionadas, asegura el napolitano, si bien es cierto que en una proporción distinta, lo cual explica precisamente las diferencias que Montesquieu detecta y pretende explicar mediante sus principios de gobierno.

Apuntemos aquí la similitud entre el esquema de Genovesi (fuerzas centrípetas y centrífugas) y el de Feijoo (amor por el semejante y por el diferente, si es que este último representa un bien). En ambos modelos el individuo se ve tironeado en dos direcciones distintas. Sin embargo, hay diferencia en cuanto que Genovesi da a la ley newtoniana una latitud que el español no le concede. Por tanto, el esquema de atracciones y repulsiones de Genovesi no está dado por la tendencia a los bienes —movimiento surgido en el propio sujeto— afirmada por Feijoo, sino por la dinámica de las acciones a distancia que tienen siempre efecto sobre el sujeto.

Con lo recién presentado se pueden identificar ya elementos coincidentes con Gamarra y sus ideas sobre la condición creatural del hombre. La idea de un hombre destinado a reconocer la limitación de sus propias capacidades frente al Creador, que se manifiesta entonces como una voluntad que exige siempre acatamiento, armoniza del todo con la línea de Genovesi. El conocimiento de su propia naturaleza y de las relaciones entre las cosas remite al hombre a la ley y la voluntad divinas inscritas en esas relaciones. Tal era el caso en la reflexión de Gamarra respecto de la decisión divina de limitar la capacidad de entendimiento del hombre.

También común a Gamarra y Genovesi es la convicción de que las pasiones, incluso las condenables, sólo confirman una condición volitiva de tipo racional en el hombre, pues en el origen de ellas está siempre un juicio, una aprehensión del mundo, que bien puede ser equivocada pero no por ello deja de delatar elementos e intención profunda de racionalidad. La valoración de las pasiones por Gamarra es quizás más severa que la de Genovesi, quien alberga de ellas una idea más bien instrumental,⁸⁷ si bien transfiere al interés esa carga negativa que el novohispano asigna a la pasión.⁸⁸ Ambos autores comparten también la idea de que la difusión del sentido de la utilidad en la sociedad ocurre sólo de manera lenta, conforme se transmite de los sectores intelectuales a los otros de la socie-

⁸⁷ Según Genovesi, bajo la luz de la razón el hombre puede reconocer el efecto moderador de una pasión sobre otra, con lo que se revela la utilidad de la misma. El arte del gobierno consiste también en saber alejar a los ciudadanos de las malas pasiones y despertar en ellos otras, más benéficas, que los impulsen a la conciliación de todos los intereses, Bellamy, “Metafísico”, p. 286.

⁸⁸ Carga negativa en cuanto que puede prevalecer un impulso egoísta al que no se contrapone una tendencia en el sentido de amor a la especie. Conforme madura en su pensamiento, Genovesi admite un sentido más positivo del término interés, asumiendo que éste puede consistir más en una solicitud frente a la sociedad que frente a uno mismo, *ibidem*.

dad. Los individuos cultos han de ser pacientes pero constantes en la difusión de las artes, las ciencias y la cultura en general. El mejoramiento de las costumbres y las maneras acarrea los cambios decisivos en el desenvolvimiento social (economía, población, etcétera), no al contrario.

En este sentido, Gamarra dice con toda convicción que el rico necesita del docto y no éste de aquél. De que al hombre sabio y a su ciencia se les pague el reconocimiento y la honra debidos dependerá la rapidez con que el conocimiento útil rinda sus frutos. Es de notar que Gamarra no visualiza abstractamente a un rico que busca al docto porque advierte en él algún bien o utilidad que le puede transmitir, como tendría que suceder, según Feijoo. Como Genovesi, Gamarra asume que es en una constelación de atracciones suprapersonales —concretamente en un universo cultural, en una situación de cierto grado de civilización— donde se genera el impulso que lleva al rico hacia el sabio.

Con todo lo anterior quedan establecidas las similitudes entre los planteamientos filosóficos generales de Genovesi y Gamarra. Ya un estudio más detallado revela que el segundo capítulo de la parte de ética (la tercera) de los *Elementos* de Gamarra está tomado casi íntegramente de una obra de Genovesi (*Dissertatio de virtute*), como el propio mexicano lo reconoce.⁸⁹ Los pasajes en cuestión tratan substancialmente de las causas eficientes de la virtud, que son Dios, la índole o temperamento, la educación, el ejercicio y los preceptos, en lo que da más espacio a estos últimos, seguidos de una serie de argumentos para saber si se ha avanzado en la virtud.⁹⁰

Frente a la filosofía moral de Muratori y sus seguidores, ciertamente influidos por el estoicismo, la vertiente napolitana reconoce en la existencia humana una dinámica continua, cuestión fundamental para hacer el contraste entre la una y la otra. Genovesi no muestra las mismas reservas frente a los deseos afirmativos que aquéllos, tan enfáticos en que con evitar los males se da la mejor aportación posible de la concupiscencia a la felicidad humana. El catedrático napolitano de comercio ve en los deseos la expresión de una especie de vocación o llamado divino dirigido al hombre. Genovesi exhibe así un individualismo insólito en su idea del funcionamiento social. Los individuos son como átomos siempre en movimiento y en fuga ante el dolor; por lo que en la sociedad no hay jerarquías estáticas últimas que puedan valer contra los derechos del individuo, idea con la que Genovesi lleva al extremo su concepción dinámica del individuo en sociedad. Conforme la razón y la experiencia del individuo aumen-

⁸⁹ Gamarra, *Elementos*, p. 200, nota 166. Sostiene Gamarra haber cambiado algunas de las cosas dichas por Genovesi. Según Junco de Mayer, *Eclecticismo*, p. 165, muy pocas resultan las cosas cambiadas, si se hace un cotejo con el texto de Genovesi.

⁹⁰ Todo esto en Gamarra, *Elementos*, p. 183-192.

tan, en este mismo grado el mundo se hace habitable y el hombre inclinado al comercio, que Genovesi define como la libre persecución del *summum bonum*, es decir de la felicidad humana por las ciencias y las artes.

Ya en esta tónica despierta Genovesi sus argumentos en su obra más importante en cuanto a lo económico, las *Lezioni di commercio o sia di economia civile* (1765-1767), donde no sitúa ningún paradigma de desarrollo histórico en alguna evolución o desenvolvimiento social, como sucede con Giambattista Vico o Ferdinando Galiani, sino que busca un elemento externo al progreso social y siempre anterior a éste. Tal elemento son las leyes divinas aplicadas a la naturaleza y la razón humanas, con atención al hecho de que esta última es la que da origen precisamente a las ciencias y las artes. La razón introduce así directamente en la sociedad un orden semejante al natural (una cultura, una civilización), con lo que los factores histórico-sociales quedan en calidad de accidentales.

Las correspondencias entre esta concepción de la naturaleza humana con la realidad napolitana son obvias, como señala Bellamy.⁹¹ El economista Genovesi no puede tomar un paradigma al estilo de Vico (desenvolvimiento social) como razón última del progreso humano, pues Nápoles no le ofrece un ejemplo en este sentido. Sometido a diversas potencias y regentes durante varios siglos, este Estado meridional italiano ha tenido una historia social muy escabrosa, de altibajos acusados en cuanto a su prosperidad, sin que se pueda reconocer ahí secuencia o indicio alguno de evolución intrínseca definida. Algo parecido es el contexto de Gamarra y Alzate en Nueva España, donde además de existir un pasado parecido también se padecen hambrunas y epidemias que ahogan el desenvolvimiento social estable. Alzate y Genovesi desarrollan por tanto un interés inusitado por las leyes de la naturaleza física como referente de un progreso que no consiste en historia social, por más que en ésta deba de repercutir el mismo. La médula del progreso es el descubrimiento de las leyes divinas por la razón humana, de lo que resulta un escenario poblado por sujetos atomizados e individualizados al extremo (personas, pueblos) en el afianzamiento continuo de su razón y experiencia.

El reto histórico afrontado por Alzate y Genovesi es romper el confinamiento del conocimiento útil de las leyes y del orden de la naturaleza en unos cuantos individuos o grupos para difundirlo igualitariamente a todos los miembros de la sociedad y posibilitar así una convergencia ilimitada de fuerzas y expectativas individuales.⁹² Así como Ferdinando

⁹¹ "Metafísico", p. 295-297.

⁹² Lo que equivale, desde luego, a una difusión general de la racionalidad. Según Genovesi, esto ocurre en forma insensible y lo penetra todo, de suerte que los individuos absorben cotidianamente, en cada momento y lugar, esta racionalidad. Esto lo dice ya Genovesi en su *Discorso*

Galiani pugnaba por la estabilidad, Genovesi y Alzate pugnan por un orden dinámico que implica la acumulación ilimitada de bienes (materiales y espirituales) por individuos concededores de las leyes que valen para ellos y para los otros.

Se entiende así por qué Genovesi destaca por valorar aún más positivamente que Muratori, Galiani o Verri las ventajas económicas del lujo.⁹³ Un individuo que ha desarrollado su capacidad de experiencia y razón y sabe distinguir las pasiones “falsas” (irracionales) de las “verdaderas” (racionales), así como gobernar su parte animal por la racional bajo el principio de que los conflictos surgen del choque entre hombres impulsados por pasiones malas,⁹⁴ un individuo así puede tener campo abierto para la satisfacción ilimitada de sus deseos y asumir incluso una especie de llamamiento especial de Dios para realizar una vocación de acumulación igualmente ilimitada.⁹⁵

Tal es la situación, por cierto, de los mineros y comerciantes de Nueva España,⁹⁶ que acumulan sumas inmensas de capital y propiedad, impulsores de las dos actividades económicas cuya convergencia ha dado un lugar a este país en el contexto económico mundial. ¿No contradice frontalmente esto lo ya mencionado sobre la prioridad de Alzate y Genovesi a la atención de las necesidades de la mayoría desocupada y golpeada por las hambrunas? En realidad no, pues en ambos encontramos el reclamo de derechos individuales que deben ser reconocidos y defendidos por el Estado, como el que tiene el hombre modesto al trabajo.

Dentro del esquema newtoniano de Genovesi las leyes naturales reguladoras de las relaciones entre partes no modifican las propiedades activas de éstas. Ya en el orden moral, esto significa que los individuos tienen derechos irreductibles que han de ser respetados por los demás, sin que la configuración de relaciones pueda alterar tal situa-

sopra il vero fine delle lettere e delle scienze, que pronuncia hacia 1754, una vez nombrado titular de la cátedra de comercio y mecánica erigida por Carlos de Borbón en Nápoles, Bellamy, “Metafísico”, p. 288-289. Bellamy ve en todo esto, y con razón, un progreso entendido a manera de humanización.

⁹³ Desde luego, Melon es el autor de referencia fundamental de Genovesi en su interés por el lujo.

⁹⁴ En el esquema de Genovesi la virtud es la capacidad de percibir el orden moral como regido por las leyes divinas, Bellamy, “Metafísico”, p. 286, menciona la influencia de Shaftesbury en esto.

⁹⁵ Bellamy opina (*ibidem*, p. 290) que la variante de pensamiento representada por Genovesi en el catolicismo equivale en cierta forma a la doctrina ética protestante que despertó el interés de Max Weber en su famoso estudio sobre el origen del capitalismo. En ambas partes se asume un llamamiento divino a la acumulación. En la formación intelectual de Genovesi parece haber tenido importancia, respecto de esto, su conocimiento de la obra de Le Clerc, el publicista ya mencionado como difusor relevante de la teología natural newtoniana.

⁹⁶ Los estudiados en Brading, *Mineros*.

ción. Se trata de derechos individuales, dados por la condición de seres creados, de suerte que ofenderlos es ofender directamente a Dios e ir contra el orden del mundo. En sentido estricto, todo hombre tiene derecho a la movilidad social legítima conforme a las leyes dictadas por la divinidad.

Como se puede apreciar, el problema del individuo gobernable en Genovesi es el de superar el estado de individuos-átomos en fuga por causa del dolor. La humanización irradiada desde una minoría civil cultivada infunde en éstos el grado de razón y voluntad que les es indispensable para descubrir su propio llamado y ser fieles a la misma. El individuo en agregado es un átomo en fuga permanente que, al determinar su vocación, pasa a ajustarse a una dinámica que le es totalmente exterior pero en la que tiene una función que cumplir.

Existen, pues, contrastes entre la orientación utilitaria española y la napolitana-novohispana, tal como se le acaba de caracterizar aquí. Este individualismo económico radical contrasta visiblemente con el principio de Feijoo y Jovellanos de una felicidad sólo asequible mediante la conformidad del sujeto con su clase y posición dentro de la jerarquía social. La situación social novohispana del siglo XVIII, marcada entre otras cosas por el ascenso de empresarios a la aristocracia,⁹⁷ refuta frontalmente tal principio, tan importante para un Jovellanos preocupado por el debilitamiento político de la nobleza en la Península a finales del siglo XVIII. Asimismo, hay divergencias notables entre el sentido de la limitación en la acumulación de bienes de los pensadores españoles, normados por el principio de la circulación como el más acorde con la naturaleza humana, y la favorable opinión de Genovesi sobre dicha acumulación, a que atribuye el origen de riqueza pública. El planteamiento de este último recuerda, desde luego, a Hume y su descripción de la pasión de la acumulación como decisiva en la motivación económica individual. Sin embargo, ni Genovesi ni los novohispanos —sobre todo Gamarra— aceptan de manera alguna que las pasiones existan independientemente de la condición racional del hombre o como algo que de manera indefectible prevalece frente a ésta, según asume el escocés. Dado que la mera existencia de la pasión no les es disociable del intento mismo de aprehensión racional del mundo, lo suyo es resaltar el raciocinio de origen de aquélla y recalcar así, como en ninguna corriente antes vista, las pasiones “falsas” y “verdaderas”.

⁹⁷ Por su énfasis en que la riqueza pública deriva de la privada y no al contrario, Genovesi está casi en el extremo opuesto de la posición cameralista alemana, para la que el contexto económico ideal es aquel en que la opulencia pública es un elemento infaltable del entorno y refuerza así el ímpetu del particular a conseguir su propia opulencia.

*Dos instituciones modelo en la difusión del conocimiento útil
 al servicio del Estado: el Real Seminario de Minería
 y la Escuela Patriótica del Hospicio de Pobres*

En el inciso anterior se han apuntado los elementos que permiten situar el utilitarismo neomercantilista novohispano como una corriente divergente en algunos puntos significativos de la española, tal como está representada por Feijoo, Campomanes y Jovellanos. En el inciso presente se mostrarán puntos de convergencia importantes en cuanto al tipo de establecimientos de instrucción impulsados para la formación de individuos útiles, que ya veíamos como uno de los aspectos clave de la corriente española. Podemos empezar el punto refiriéndonos al modelo propuesto por esta última modalidad, muy concretamente por Jovellanos, para luego referirnos al que se hizo realidad en Nueva España.

De la misma manera que la Escuela de Cirugía representó una alternativa a la anquilosada Universidad en el campo de la medicina, así también entre los reformadores de la educación del medio hispánico fue imponiéndose en la segunda mitad del siglo XVIII el plan de fundar institutos liberados de los obstáculos de esta misma institución y de los que asolaban a los llamados colegios mayores, dirigidos por un grupo sectario que permitía el acceso a ellos según las relaciones personales o la procedencia geográfica común.⁹⁸ Entre los utilitaristas peninsulares ninguno podía ser tan sensible, desde luego, a este tipo de proyecto como Jovellanos, cuya orientación pedagógica ha sido mencionada ya como determinante de todo su pensamiento. En su caso se trata del Real Instituto Asturiano de Náutica y Mineralogía, en cuya misma concepción tiene parte fundamental, lo mismo que en su plan de funcionamiento y puesta en marcha en 1794. Como en tantos otros aspectos, este plan de Jovellanos sintetiza en buena medida mucho de lo que se ha venido proponiendo en fechas previas respecto de la impartición del conocimiento útil en la Península.

En todo esto Jovellanos iba de acuerdo con los tiempos e intereses oficiales. Por el impacto de las ideas de Uztáriz, Ulloa y Campomanes,

⁹⁸ Angeles Galino, *Tres hombres y un problema. Feijoo, Sarmiento y Jovellanos ante la educación moderna*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto San José de Calasanz, 1953, p. 396, en que se refiere a las críticas que hacia mediados del siglo XVIII expresa en este sentido Martín Sarmiento, un benedictino difusor del pensamiento utilitario en la Península que no se decide a publicar en vida sus escritos. En Madrid hay por entonces seis colegios mayores llamados "de Corte", los que reclaman privilegios respecto de los colegios menores y los mayores de provincia. La razón de denominarlos mayores o menores depende de si en ellos se enseñan facultades mayores o menores. Tal es, por lo menos, el sentido original de los términos, según lo recuerda Sarmiento en sus textos.

por mencionar sólo a los proyectistas más conocidos, la monarquía española ha asumido la necesidad de impulsar particularmente la enseñanza de la náutica, tanto como que ha quedado claro que las oportunidades mercantiles ofrecidas por el imperio no han sido aprovechadas como se podría.⁹⁹ El decreto del 8 de julio de 1787 dispuso la fundación de escuelas náuticas en todos los puertos habilitados de la Península, lo cual dio ocasión a que el hermano de Melchor Gaspar de Jovellanos, Francisco de Paula, solicitara en 1789 el establecimiento de una de ellas en Gijón, lugar de residencia de esta famosa familia.¹⁰⁰ La combinación de náutica y mineralogía como especialidades de la enseñanza se explica por el hecho de que Gijón era el único puerto que podía exportar carbón en España. Jovellanos tuvo a su cargo la elaboración de la *Ordenanza* del establecimiento, promulgada el primero de diciembre de 1793. Este último documento, comentado por Galino, permite formarse una idea de las ideas rectoras de Jovellanos al concebir este proyecto.

Jovellanos divide las ciencias en intelectuales y físicas y son a estas últimas a las que da una clara prioridad en el plan de estudios correspondiente. El principio metódico expresado en fechas previas por Sarmiento, en el sentido de que el aprendizaje de las matemáticas debe tener lugar primero, se cumple cabalmente en el plan de estudios del Instituto de Gijón.¹⁰¹ Las matemáticas deben impartirse en forma sencilla y contundente por lo que respecta a su utilidad; el maestro sólo expondrá los teoremas más generales y de reconocida utilidad, al tiempo que no planteará más problemas que los sugeridos por esta misma utilidad.

El aprendizaje no debe ser orientado, pues, a la vana ostentación. Si bien es cierto que toda verdad puede acarrear utilidad, lo importante es que algunas verdades lo muestran en forma mucho más clara y que a éstas se debe dar la prioridad.¹⁰² El docente debe ilustrar al máximo estas verdades, desplegar sus relaciones y descubrir todas las utilidades que dichas verdades puedan proporcionar en su aplicación. Ya en la búsqueda de aplicación práctica, el alumno aprenderá desde lo que se necesita para descubrir las minas hasta la manera de extraer los minerales de ellas, un aprendizaje que incluirá excursiones a las minas asturianas del entorno. Los pilotos no se podrán graduar si antes no han realizado un viaje previo a América o a la parte norte de Europa o dos a las costas del

⁹⁹ *Vide supra* capítulo IV.

¹⁰⁰ Galino, *Hombres*, p. 239.

¹⁰¹ Se llevará un curso de matemáticas por dos años, de los que el primero estará dedicado a aprender aritmética, geometría y trigonometría, para reservar el álgebra, la mecánica y la hidrodinámica al segundo año, según la *Ordenanza*, tít. III, cap. III, art. 323, resumida por Galino en *ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*, tít. III, cap. VII, art. 405 de la *Ordenanza*.

Mediterráneo o tres hasta las del Atlántico hasta ciertos puntos del mapa. Por lo que toca a los libros de texto, éstos serán tanto nacionales como extranjeros, y es de llamar la atención que las obras españolas predominan en cuanto a navegación y geografía, en tanto que materias como química, física y mineralogía quedan más bien cubiertas por autores franceses e italianos.¹⁰³

Éste es, a grandes rasgos, el plan del famoso Instituto Asturiano de Jovellanos, al que éste anexó posteriormente una escuela de primeras letras para la enseñanza de los niños pobres, sobre todo huérfanos, en la idea de que tales niños son mucho más útiles al Estado si aprenden labores de provecho en una escuela de este tipo que si se les envía a algún hospicio.¹⁰⁴ Con él se pretende, desde luego, lograr una inversión utilísima en la formación de individuos capaces de aplicarse al trabajo de la manera más perfecta posible, según el ideal manifestado ya en su temprana *Introducción a un discurso sobre la economía civil* (1776).¹⁰⁵ El plan de estudios presentado refleja esa responsabilidad que toca al Estado en la difusión de los conocimientos útiles por la vía de la educación formal. Al mismo tiempo, sin embargo, la escuela está dirigida fundamentalmente a los nobles, como Baras Escolá lo ha señalado con énfasis.¹⁰⁶

Pues bien, en este mismo sentido se ha formado ya en 1776 un establecimiento similar en Vergara, en el país vasco: el Seminario Patriótico Bascongado.¹⁰⁷ Como en el caso del Instituto de Gijón, tenemos en él un ejemplo de impartición de enseñanza dirigida a formar individuos útiles por la vía de un conocimiento práctico que capacite para el aumento de la producción y la circulación de riquezas. Así es como se da impulso al estudio de la mineralogía, la química, la hidrostática, la arquitectura pública, etcétera. Se busca, según el plan de su creación, “formar sugetos hábiles para las carreras y profesiones de inmediata utilidad al Estado

¹⁰³ Por ejemplo, de Lavoisier para química y Genovesi para historia de la física.

¹⁰⁴ Este plan desde 1795, cuando Jovellanos es nombrado heredero fiduciario del abad de Santa Doradía, Fernando Morán, quien en su testamento ha dispuesto la formación de una escuela de primeras letras para niños pobres. Baras Escolá, *Reformismo*, p. 188.

¹⁰⁵ Jovellanos, *Obras*, V, p. 7-17.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 191-204. Baras Escolá subraya que la promoción de Jovellanos de la escolarización general de ninguna manera significa que contemple dar la misma educación a todos los individuos. A los nobles y las clases altas queda reservada la formación científica, en tanto que las clases trabajadoras aprenderán la lectura y la escritura. Esto lo recalca este historiador frente a quienes, como Antonio Viñao Frago (en *Política y educación en los orígenes de la España contemporánea*, Madrid, Siglo XXI de España, 1982, p. 82-83), atribuyen a Jovellanos la intención de propiciar la formación de una burguesía por la vía educativa.

¹⁰⁷ Sobre éste, Leandro Silvan, *Los estudios científicos en Vergara a fines del siglo XVIII*, San Sebastián, 1953, así como en Torales Pacheco, *Ilustrados*, p. 115-119.

con relación al país...”¹⁰⁸ Ya en lo concreto se trata de otro seminario dirigido particularmente a hijos de familias nobles o acomodadas, particularmente de miembros de la sociedad económica local, con pensiones para segundones atraídos por el compromiso de ofrecerles “maestros de sangre noble”.¹⁰⁹ La orientación social conservadora que hemos detectado en los proyectos educativos de Jovellanos se puede reconocer ya en esta otra fundación previa.¹¹⁰

¿Qué sentido ha tenido mencionar estos proyectos de institutos de ciencias y artes, como se llama ya por entonces a este tipo de establecimiento útil? Dos motivos han obligado a presentarlos aquí. Por una parte se ha querido describir el tipo de institución que viene a concretar la anhelada educación política de las clases nobles y pudientes, como contrapuestas a las consideradas por Jovellanos como destinadas al trabajo y la obediencia,¹¹¹ con la clara intención de reafianzar el orden social al mismo tiempo que se fomenta el vínculo entre individuo y Estado según los dictados de la utilidad pública; en los planes de estudio del seminario vasco está el curso de “política”, por el que se entiende la “ciencia del gobierno de los pueblos”, orientada a formar a todo aquel que participe en el gobierno de la República, los negocios de Estado y cualquier oficina o carrera del ministerio.¹¹² Por otra parte, se trata de buscar los modelos de los dos establecimientos útiles más representativos de Nueva España en cuanto a la aplicación directa del principio neomercantilista de formar individuos capaces de aumentar la opulencia y la fuerza del Estado: el Real Seminario de Minería y la Escuela Patriótica del Hospicio de Pobres de la ciudad de México.¹¹³

La creación del Real Seminario de Minería novohispano es impulsada de manera significativa por el intercambio intelectual habido entre los socios peninsulares y los novohispanos de la Real Sociedad Bascongada de Ami-

¹⁰⁸ Torales Pacheco, *Ilustrados*, p. 119. La iniciativa de crear este establecimiento de ciencias y artes viene de las Juntas Generales de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País en 1767, poco después de la expulsión de los jesuitas de los territorios españoles, *ibidem*, p. 116.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 123.

¹¹⁰ La originalidad de este último sería, como lo señala Baras Escolá, *Reformismo*, p. 198, la integración de los estudios de náutica y mineralogía, así como la modernidad del contenido de la enseñanza técnica allí impartida, manifiesto en los ya mencionados libros de texto.

¹¹¹ *Vide supra*, capítulo IV.

¹¹² Torales Pacheco, *Ilustrados*, p. 122. Se trata de aprender las reglas del “arte de la policía”, tal como se le aplicó en la Antigüedad y posteriormente en las capitales europeas, así como el funcionamiento de los tribunales, las rentas y erogaciones del Estado, la aritmética política, la diplomacia y las leyes municipales.

¹¹³ Ni el Jardín Botánico ni la Real Academia de Bellas Artes de San Carlos, establecimientos fundados en la ciudad de México durante el periodo aquí estudiado, ofrecen la formación integral y terminal pretendida por las instituciones que aquí se tratarán. De cualquier manera, Humboldt elogia aquellos establecimientos por su utilidad general, *Ensayo*, p. 79, 80.

gos del País.¹¹⁴ El eco habido en Nueva España respecto de las actividades de esta sociedad económica no puede ser calificado de insignificante, pues tanto la publicación de la misma —los *Extractos de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*— como los proyectos de educación por ella promovidos, particularmente el del Real Seminario de Vergara, son recibidos con entusiasmo por los socios residentes en América.¹¹⁵ Los propios miembros novohispanos no tardan en enviar a sus hijos a estudiar a dicho seminario,¹¹⁶ a lo que tienen pleno derecho en cuanto que también han contribuido financieramente a la dotación o fundación del mismo.

Las *Ordenanzas* del seminario novohispano se aprueban en 1783 y su fundación tiene lugar en 1792. Desde 1788 se traslada a Nueva España una de las personalidades fundamentales, acaso la más importante, dentro del renovado impulso institucional a la actividad y enseñanza de la minería en este virreinato a finales del siglo XVIII: Fausto de Elhuyar.¹¹⁷ El Real Seminario de Minería y el Real Tribunal de Minería constituyen ejemplos patentes del apoyo de la Corona a la que por entonces se considera una actividad productiva clave en Nueva España, dado el estímulo que representa para los demás ramos económicos como el alto índice de ocupación que trae consigo.

Respecto de su plan de estudios,¹¹⁸ éste es más modesto que el del Real Seminario Patriótico Bascongado, ya que no cubre un espectro tan amplio como el comprendido entre las primeras letras hasta los conocimientos avanzados de matemáticas y mineralogía. Desde un primer “plan provisional” de 1790, a seis años y con cursos teóricos y prácticos en función de asignaturas principales y auxiliares, las principales materias son: matemáticas, geometría práctica, química y física subterránea; las auxiliares, francés y dibujo. A esto se suma la enseñanza “religiosa y política”, cuya finalidad es infundir la doctrina cristiana y los modales de la sociedad. Nótese la ausencia, a todo esto, del aprendizaje del “arte de

¹¹⁴ Torales Pacheco, *Ilustrados*, p. 128-142.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 161-203, incluye información sobre la procedencia de los socios novohispanos, su posición social y lugar de residencia. Desde luego, los más activos e influyentes entre ellos son emigrantes o descendientes de emigrantes vascos, diecisiete de ellos con títulos de nobleza.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 133 y 135, presenta una tabla con los nombres de los jóvenes novohispanos que estudian en ese establecimiento desde 1774.

¹¹⁷ En algunos estudios aparece como Fausto Delhuyar, que parece ser la grafía más fiel de su nombre. Es “Director general de la minería” en Nueva España, con nombramiento de 1786. Su designación ocurre contra la voluntad de la mayoría de los mineros novohispanos, quienes protestan por la nominación, Eduardo Flores Clair, “El Colegio de Minería: una institución ilustrada”, en *Estudios de Historia Novohispana*, v. 20, 1999, p. 38.

¹¹⁸ Al respecto, Walter Howe, *The Mining Guild of New Spain and its Tribunal General, 1770-1821*, Harvard, Harvard University Press, 1949 (Harvard Historical Studies, 56), p. 330-369; Eduardo Flores Clair, “Colegio”, p. 44-56.

la policía” de la Antigüedad, así como de las demás materias de Estado que veíamos en el plan de estudios del seminario vasco. Se confirma la exclusión en Nueva España de esas “cuestiones superiores” que el propio Alzate se prohíbe a sí mismo tratar en sus publicaciones. El plan de estudios del seminario de minas novohispano se va alterando con el paso del tiempo para incluir nuevas materias auxiliares, como latín, lógica, geografía, gramática castellana y delineación.¹¹⁹

En cuanto a la Escuela Patriótica del Hospicio de Pobres de la ciudad de México, ésta se establece en 1806 como una especie de anexo a esta institución de recogimiento de indigentes, abierta en abril de 1774.¹²⁰ Como se puede ver, se trata del periodo de gobierno del virrey Bucareli, el gran conciliador político que recurre a la inclusión conjunta de los diversos grupos de la élite novohispana en empresas públicas de utilidad, algo de lo que ya se ha tratado con anterioridad.¹²¹ Por consiguiente, no es de sorprender que miembros de uno y otro grupo se encuentren entre los benefactores que aportan a la creación de la Escuela Patriótica al comenzar la nueva centuria.¹²² Dicha escuela se establece tardíamente respecto del Hospicio porque sólo entonces se verifica el legado testamentario que aporta los fondos para la obra.¹²³

¹¹⁹ Los textos más relevantes para la enseñanza de estas materias son mencionados por Flores Clair, “Colegio”, p. 46-49.

¹²⁰ Juan Lucas de Lassaga, Luis de Torres, Domingo Valcárcel, *et al.*, *Exhortación de la junta creada y comisionada para tratar del establecimiento del Hospicio de Pobres para que el público de la capital dé limosnas para el establecimiento (12 enero 1774)*, México, 1774, da a conocer al público el proyecto y sus propósitos. El suplemento a la *Gazeta de México*, XIII-65 (2 julio 1806), p. 513-528, incluye algunos de los datos más importantes del hospicio desde su fundación hasta el momento. Correspondencia entre el virrey Bucareli y el Ayuntamiento de la ciudad de México para el establecimiento inminente del hospicio, en AIIDF, v. 2295, *Hospicio de pobres*, exp. 1-4. Estudios recientes de esta institución es el de Xóchitl Martínez Barbosa, *El Hospicio de pobres de la ciudad de México. Origen y desarrollo (1774-1806)* (tesis de licenciatura, Universidad Iberoamericana, México), México, 1994; Silvia Marina Arrom, *Containing the Poor. The Mexico City Poor House, 1774-1881*, Durham/Londres, Duke University Press, 2000.

¹²¹ *Vide supra*, capítulo VII.

¹²² Así, se encuentran tanto José María Fagoaga como Francisco Sánchez de Tagle, para mencionar a sendos representantes importantes de los “vizcaínos” y los “montañeses”, como se designa a los grupos de inmigrantes españoles más numerosos en el México borbónico. Estos grupos habían estado en competencia, por ejemplo, en torno al proyecto escandinavo de impulsar el comercio en el Nuevo Santander. La presencia de Fagoaga y Sánchez de Tagle puede constatarse en el recién referido número de la *Gazeta de México*, citada en la nota penúltima, p. 527.

¹²³ Se trata, en concreto, del legado del capitán Francisco de Zúñiga, quien muere en 1797 y deja dispuesto dotar al establecimiento con 250 000 pesos, junto con una tercera parte de los productos de sus minas, para fundar la escuela y un establecimiento de corrección. Según *ibidem*, p. 515-516, la idea le fue sugerida por el oidor decano de la Real Audiencia de México, Ciriaco González Carvajal. Ya en los hechos, la construcción del edificio tiene un costo de 400 000 pesos y lleva seis años. El Hospicio, por cierto, había sido fundado por iniciativa del chantre de la catedral de México, Fernando Ortiz Cortés. Correspondencia e informes entre el virrey Azanza

De cualquier manera, la integración de ambas instituciones no es de ninguna manera sorprendente, dada la importancia atribuida por la corriente utilitaria española al combate a la ociosidad y al aprendizaje de alguna ocupación útil por los pobres desempleados. Como es de rigor en la tradición española, el hospicio o “casa de misericordia” debe servir para recogimiento de los “pobres verdaderos”, esto es, de aquellos que por defecto físico o desamparo total no tienen medios para subsistir con decoro, al tiempo que se destina a los “pobres fingidos” a la privación de la caridad, si es que insisten en incomodar a los buenos ciudadanos solicitándoles limosna en las calles.¹²⁴ Al mismo tiempo que se da cauce a la aplicación de los mendigos o simuladores a actividades de utilidad pública, la casa debe ofrecer la enseñanza y los servicios religiosos indispensables para la salud espiritual de las personas recogidas, así como posibilitar a los internos la ocupación en algún oficio honesto.¹²⁵

Nuestro interés principal, sin embargo, se dirige a la Escuela Patriótica como un medio de formación de individuos útiles. El establecimiento sirve en lo fundamental para lo mismo que la escuela de primera enseñanza anexada por Jovellanos al Instituto de Gijón. Se trata de hacer útiles a los niños pobres, sobre todo huérfanos, con énfasis en la responsabilidad del Estado de velar por los mismos. La escuela novohispana es creada bajo el principio de que “el ciudadano honrado, en cuanto puede y le permiten sus circunstancias prósperas o adversas, debe ser útil a sus semejantes y no corromperlos con malos ejemplos y acciones reprobadas”.¹²⁶

y el Ayuntamiento capitalino respecto de instalaciones para la Escuela Patriótica, en 1799, AHDF, v. 2295, *Hospicio de pobres*, exp. 12.

¹²⁴ La *Exhortación* de 1774 menciona también que en últimas fechas se viene resintiendo la falta de “gente de servicio”, por lo que con la creación del hospicio se debe poner fin a esta situación. Se quiere atraer así a las personas ricas de la capital mediante el argumento de que al tiempo que dan limosna apoyan un establecimiento que les brindará una buena oferta de sirvientes y demás gente para el servicio de sus casas.

¹²⁵ En 1780 se establecen las “manufacturas de géneros bastos de consumo necesario” en el hospicio, las cuales son confiadas a gente inexperta, por lo que esta producción no alcanza a hacer autosuficiente el establecimiento, que carga hasta 1803 con un déficit importante. Golpeada por el incremento de precios de los alimentos de primera necesidad, la administración del hospicio se ve obligada a pedir auxilios financieros al gobierno y la autoridad metropolitana. Ésta dispone en reales cédulas del 29 diciembre 1796 y 16 febrero 1800 que este hospicio adopte el plan de la Casa de Misericordia de Cádiz. Todo esto en el ya citado suplemento a *Gazeta de México*, XIII-65 (02 julio 1806), p. 513-515. En relación con la oferta de trabajo útil del hospicio, cabe mencionar que también se recibieron jóvenes enviados por sus padres con fines de corrección o por no poderlos mantener durante algún tiempo.

¹²⁶ Juan Francisco de Azcárate, *Prospecto de la nueva forma de gobierno político y económico del Hospicio de pobres de esta capital*, México, s. p. i. 1806. Mediante este impreso se puede conocer la reorganización general del hospicio por entonces, en la que el citado Azcárate —el mismo del

Ya en lo concreto, se trata de que los niños aprendan oficios en talleres, además de leer, escribir y contar, así como los preceptos religiosos y eclesiásticos en general. Todos aprenderán dibujo. Aquellos que sobresalgan y ganen más de lo que pueda costar su manutención podrán retener el excedente y ahorrarlo, lo que les dará medios para establecerse después como maestros de sus oficios. En cuanto a las niñas, éstas aprenderán a leer, coser, bordar y lo demás propio de su sexo, además de la instrucción de algún oficio honesto. Para ellas se buscarán cónyuges entre los artesanos honrados y se solicitarán dotes de obras pías entre las numerosas fundaciones que contemplan estos fines.¹²⁷ Ante el caso de que algunos padres de familia quieran incorporar a sus hijos a las actividades del hospicio, esto se podrá hacer mediante una cuota mensual.¹²⁸ Con el objeto de que el establecimiento dispense sus beneficios a la sociedad, los jóvenes ya formados se establecerán tanto en la capital de Nueva España como en las capitales de provincia y los pueblos grandes del reino, con lo que propagarán sus conocimientos.

Es importante mencionar que en la reorganización general del hospicio de 1806, culminación de un rescate solicitado a las altas autoridades desde 1796, se retoma el principio de que este establecimiento sirva de casa de recogimiento orientada al trabajo.¹²⁹ Todos los pobres asilados participan desde ahora en la producción de géneros simples que no afectan a la producción de la Península, a la vez que sirven para vestir a los mismos individuos recogidos en el Hospicio. La venta del sobrante debe hacerse a un precio razonable para la gente del pueblo, pero también suficiente para contribuir al aumento de los fondos del establecimiento. De cualquier manera, es sobre todo en la Escuela Patriótica que se pone la principal esperanza e interés. La Junta de Caridad creada ahora para dirigir el Hospicio y la Escuela está integrada por personajes prominen-

“programa de política internacional” de nuestro capítulo VI— tiene una participación preponderante como secretario de la Junta de Caridad que gobierna el establecimiento.

¹²⁷ *Ibidem*, párrafo sobre Escuela Patriótica, contempla la posibilidad de la adopción de los niños y niñas huérfanos o abandonados que aprenden en dicha institución, con tal de que haya sido comprobada la honradez, virtud y disposición de medios de los nuevos padres. Así no se estropeará la educación recibida en el hospicio ni se corromperá a las jóvenes, principalmente las de buena presencia.

¹²⁸ Además de que la Escuela recibirá a los hijos de matrimonios pobres recogidos en el Hospicio, toda vez que los niños tengan la edad adecuada.

¹²⁹ Azcárate, *Prospecto*, párrafo sobre el Hospicio, en que dice que el establecimiento cayó ya en mala fama pública hacia 1781, dados los crecientes rumores de que en él prevalecía la holgazanería, lo que vino a repercutir en una baja sensible de las limosnas. Esto puede corroborarse en el informe del síndico Ignacio García Bravo del 13 julio 1781, AHDF, v. 2295, *Hospicio de pobres*. exp. 6, f. 6, cuando el hospicio albergaba alrededor de unas 800 personas y empezaba a ser financieramente gravoso a las autoridades por los magros resultados de los talleres y manufacturas recién introducidos en él.

tes, varios de ellos funcionarios de primer nivel en Nueva España¹³⁰ y socios de la Real Sociedad Bascongada.¹³¹

Tras admitir en su primer semestre de actividades a 295 niños de ambos sexos en la escuela y 1372 individuos en el hospicio propiamente dicho, el establecimiento promete buenos resultados en cuanto al fomento de la manufactura en el país. Además del procesamiento del cardado e hilado del algodón y la lana, así como del torcimiento de la pita, el Hospicio se beneficia de los ingresos por los trabajos de costura, carpintería y ropa nueva que los pobres practican. Para el hilado del algodón se utiliza el torno europeo que un vecino de la capital vio utilizar en Barcelona y algunas poblaciones de Alemania y Francia, además de emplearse el brasero del conde Runford. Asimismo, una junta especial integrada por algunos miembros de la Junta de Caridad indaga ya sobre la posibilidad de sembrar el lino y el cáñamo en Nueva España, en tanto que dos personas se encargan de experimentar con la fabricación de medias, guantes y pantalones de algodón, todo esto para cimentar esta industria y rescatar del extranjero las sumas que mediante ella se “nos usurpa”.¹³²

Asimismo, por iniciativa del secretario Azcárate, la Junta y muy particularmente el virrey apoyan que en el Hospicio se fabrique un “pan económico de San Carlos”, hecho de maíz, el cual contendrá más onzas que el pan de trigo, por lo que se concederá al establecimiento el privilegio exclusivo de ofrecerlo al público.¹³³ Menos afortunada que estas medidas ha sido la de convocar al público a un concurso de *Memorias* en elogio del dotador del Hospicio, Fernando Ortiz, para lo que sólo se recibe un texto laudatorio, así como el pedido de propuestas para tener nuevas y

¹³⁰ Entre ellos el mismo virrey José de Iturrigaray, como presidente de la misma. Asimismo, el superintendente de la Casa de Moneda, marqués de San Román, quien costea la impresión de una cartilla utilizada para la enseñanza en la escuela y corregida por él mismo, así como el ya mencionado oidor Ciriaco González Carvajal. Véase la *Gazeta de México*, XIV-18 (24 enero 1807), p. 133-145, en que se describe el primer examen público presentado por los niños de la Escuela Patriótica el mismo día del cumpleaños de María Inés de Jáuregui (21 enero 1807), esposa del virrey. De esta misma fuente procede la información que ahora se dará sobre las actividades del Hospicio recién reorganizado.

¹³¹ Torales Pacheco, *Ilustrados*, p. 113-114.

¹³² Esta afirmación, contenida en el reporte de la *Gazeta de México* (p. 138), junto con lo anteriormente dicho de la promoción del lino y cáñamo, recuerda lo expresado poco años antes por Alzate en cuanto a combatir la desocupación y la desventaja comercial frente al extranjero por la vía del cultivo de lino y cáñamo.

¹³³ Los pleitos y abusos en el expendio de pan en la ciudad de México por estas fechas ayudan a explicarse este tipo de iniciativa en lo relativo a las actividades útiles del hospicio. Véase Virginia García Acosta, *Las panaderías, sus dueños y trabajadores. Ciudad de México. Siglo XVIII*, México, 1989 (Ediciones de la Casa Chata, 24), p. 160-165, donde se menciona la costumbre de alterar la composición del pan en la capital novohispana, en desmedro del consumidor.

mejores cardas. De cualquier manera, los logros apuntados y los conocimientos de los niños de la escuela en religión, aritmética, ortografía y gramática castellana, así como dibujo, lectura y escritura, exhibidos todos en examen público el primero de enero de 1807, dejan una muy buena impresión en los miembros de la Junta de Caridad gobernadora.

Que este tipo de proyecto refleja las principales líneas del utilitarismo neomercantilista español, acaso más aún que el Seminario de Minería, es evidente. La promoción de oficios artesanales para las clases populares en conjunción con el ejercicio de la responsabilidad estatal frente a los huérfanos y pobres verdaderos; el establecimiento de una escuela patrocinada y vigilada por miembros de una asociación (Junta de Caridad en este caso) al estilo de las sociedades económicas del país y hasta por algunos socios de la Real Bascongada; y el envío de los jóvenes ya formados a las provincias en aras de una difusión más equilibrada de los conocimientos útiles por todo el territorio novohispano. Todo esto corresponde plenamente a los propósitos de la política seguida por Campomanes y Jovellanos, tal como ha sido expuesta aquí.

Ya en lo relativo al proyecto del pan barato y nutritivo, tenemos una medida dirigida a contribuir al buen abasto de la población mayoritaria; el del cultivo de lino y cáñamo, con su énfasis en anular la “usurpación” económica del extranjero, recuerda inevitablemente el principio del *Salus populi*. Más allá de las distinciones que puedan advertirse en cuanto a la filiación hispánica o estrictamente novohispana del plan, es patente que éste ofrece un ejemplo más de la orientación benéfica del utilitarismo que florece en los países católicos, donde la casa de acogimiento de huérfanos constituye el establecimiento útil prototípico.

Según un estudioso de los nexos entre Italia y Alemania,¹³⁴ estas casas surgieron en Milán en 787 y se difundieron por el resto de Europa, hasta que la Reforma protestante marcó la interrupción de su funcionamiento en los países protestantes, sólo reiniciado en 1685 con el Hospicio y Escuela de Halle, en Prusia.¹³⁵ Ya en el siglo XVIII, la Austria de José II se convierte en el país de vanguardia en este renglón, pues introduce el sistema moderno de cuidar a lactantes y niños enfermos, así como

¹³⁴ Weyers, “Muratori”, en Fabio Marri y María Lieber (comps.), *Glückseligkeit*, p. 98.

¹³⁵ Sin embargo, J. Stahnke, *Skizzen zur Geschichte des russischen Findelhauswesens: erläutert am St. Petersburger Erziehungshaus*, Pattensen (Han.), Horst Wellm Verlag, 1983 (Würzburger medizinhistorische Forschungen, 28), p. 281, menciona la fundación de un orfanato en Hamburgo en 1604, además de dar la fecha de 1695 para la casa de expósitos de Halle. Respecto de Austria, Stahnke coincide con lo dicho por Weyers al señalar que en esa monarquía había más establecimientos de este tipo que en los Estados de Alemania, donde la atención a huérfanos estaba incorporada a la ayuda a pobres en general (*ibidem*, p. 271). De cualquier manera, aclara, en Austria había menos casas de huérfanos que en los países románicos.

al poner a las madres bajo el cuidado del Estado.¹³⁶ De esta manera, ya sea en la colonización,¹³⁷ la atención médica¹³⁸ o en el recién expuesto programa de difusión de los oficios útiles, los huérfanos aparecen siempre como el elemento humano más moldeable y disponible para los proyectos reformistas de un Estado embarcado en el intento de modificar las costumbres en pro de la utilidad pública.

La publicística utilitaria en la última Nueva España y comienzos del México independiente

En páginas anteriores se ha podido constatar la proximidad entre las ideas de dos de los principales representantes del utilitarismo novohispano y la vertiente utilitaria napolitana, distinta de la italiana referida en el primer capítulo. ¿Se justifica afirmar por esto que en la difusión de los conocimientos útiles el utilitarismo neomercantilista novohispano se aproxima ante todo a las corrientes española e italiana, sin que se puedan constatar puntos de contacto o similitud importante con la alemana y franco-británica? Una consideración de las *Memorias* del Consulado de Veracruz publicadas a finales del siglo XVIII permitirá mostrar los parecidos con la corriente alemana, respecto de la que ya habíamos constatado en nuestro capítulo VI una convergencia significativa en cuanto a un cierto sentido de la plasticidad del territorio para fines económicos.

Como se sabe, el Consulado de Veracruz es un cuerpo constituido en 1795 para impartir justicia en pleitos mercantiles, además de promover el cultivo y tráfico de cualquier producción agrícola importante.¹³⁹ Previamente se había formado la Sociedad de Amigos del País en Veracruz,

¹³⁶ Interesante es mencionar aquí otra convergencia con el hospicio novohispano reorganizado en 1806, en tanto que éste incluye, junto a las tres secciones de Hospicio, Escuela Patriótica y Correccional, la de Partos Reservados, destinada a mujeres españolas deshonradas que no puedan parir en sus casas sin riesgo de sus personas o su estimación pública. Desde luego, tanto la internación como la permanencia y salida de estas mujeres deben ser secretas, según apunta Azcárate, *Prospecto*, párrafo sobre Partos Reservados.

¹³⁷ Bustamante, *Suplemento*, p. 648, menciona la disposición dada por el virrey Azanza hacia 1799 de enviar niños expósitos al puerto de San Blas, desde donde pasan a California para fines de poblamiento. Bustamante lamenta que este tipo de medida no fuese continuada por los sucesores de Azanza.

¹³⁸ Pues también se recurre a niños expósitos para difundir la pus de las vacunas, de que se ha hablado en el capítulo VII.

¹³⁹ Se le creó con jurisdicción en la ciudad de Veracruz y la villa de Jalapa, Javier Ortiz de la Tabla (ed.), *Memorias políticas y económicas del Consulado de Veracruz, 1796-1822*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1985 (Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 303), p. XXIII, XXXVIII. Ortiz de la Tabla no edita todas las memorias sino sólo aquellas que le ha sido posible encontrar. Su prólogo contiene la información relativa a los orígenes y sentido de este consulado, disuelto en 1824.

la cual no se consolida a fin de cuentas, de suerte que el Consulado termina por desempeñar las funciones de promoción de iniciativas útiles que tocaba a dicha sociedad. La idea de formar más consulados o tribunales de comercio en Hispanoamérica aparece ya en el artículo 53 del Reglamento de Libre Comercio de 1778, en que se les asigna el fomento económico ya mencionado, además de extender al máximo posible la navegación a los dominios españoles del Nuevo Mundo.

Antes de ser creados los de Veracruz y Guadalajara, en Nueva España sólo existe el Consulado de México, que no oculta su oposición, por cierto, a la formación de otros tribunales del mismo tipo. Por atribución de su instituto, el Consulado de Veracruz publica anualmente una memoria que promueve y difunde el conocimiento útil para efectos de fomentar la opulencia y fuerza del Estado. Durante su periodo de vida, el Tribunal cuenta con tres secretarios encargados de la publicación de tales memorias: Vicente Basadre, José Donato de Austria y José María Quirós.¹⁴⁰

Entremos en materia y constatemos los singulares parecidos entre el tipo de pensamiento vertido en tales *Memorias* y el cameralismo, tal como se ha expuesto este último en los capítulos III y VI. El principio sonnenfelsiano de que por la demanda se establecen los precios accesibles, con miras a una distribución más adecuada de la población,¹⁴¹ aparece en la *Memoria* de 1807, donde Quirós subraya la abundante producción de maíz y algodón en las costas del golfo de México entre el río Coatzacoalcos y el Tampico, producción que se desperdicia en varios pueblos por falta de consumidores.¹⁴² En el caso del algodón ocurre una disminución del número de trabajadores, con la consecuencia de decaer el ramo y encarecerse los productos, de lo que resultan graves perjuicios para la población pobre, aquella que necesita precisamente el algodón para vestirse. Quirós propone entonces que el gobierno intervenga promoviendo la inmigración de familias agricultoras procedentes de las islas Canarias, Santo Domingo y las Floridas. Al mismo tiempo piensa en la viabilidad de que el Ejército vigile y organice el establecimiento de ex convictos en estas zonas veracruzanas. Este último modelo colonizador recuerda al cameralis-

¹⁴⁰ Por lo que informa Ortiz de la Tabla, *Memorias*, p. LXXXVIII-LXXXVII, los tres secretarios parecen haber sido de origen peninsular. Basadre ocupa el cargo entre 1795-1803, después de haber sido comisionado por el rey para promover el comercio de pieles entre el norte de las Californias, Filipinas, China y México. De Austria ha sido funcionario de Real Hacienda con anterioridad en Hispanoamérica y funge como secretario entre 1803 y 1806. Quirós ha trabajado antes en la elaboración de una estadística de Veracruz en 1804 y como vocal de una junta de obras del camino de Jalapa, también en Veracruz. Ocupa el cargo entre 1805 y 1824, en que desaparece el Consulado.

¹⁴¹ Sommer, *Kameralisten*, segunda parte, p. 397-398.

¹⁴² *Memoria sobre el fomento agrícola de la intendencia de Veracruz*, en Ortiz de la Tabla, *Memorias*, p. 137.

mo de vertiente prusiana, como lo recalca el historiador del pensamiento económico Ernest Lluch.¹⁴³

También reconocemos una orientación parecida a la cameralista en la recomendación de que la industria se establezca cerca del lugar de la materia prima y de los mismos puertos. Este principio está presente tanto en obras de Justi¹⁴⁴ como en la *Memoria* veracruzana de 1808,¹⁴⁵ también de Quirós, que constata las ventajas obtenidas por Cataluña del libre comercio con América por gozar de esta situación, además de las facilidades fiscales que representa el no exportar ya por el puerto de Cádiz.

Asimismo hay semejanzas en la crítica directa a la población excesiva concentrada en las capitales, situación que genera vicios y holgazanería. Patentes son los esfuerzos por establecer un equilibrio en el desarrollo de las provincias, con iniciativas de redistribución desde el Estado, en la ya citada *Memoria* de Quirós de 1808.¹⁴⁶ Ciertamente hay la diferencia de que Justi y Sonnenfels piensan más bien en el establecimiento de ciudades nuevas a causa de ser lugares idóneos para la inversión del capital productivo y generar así una mayor y más segura ocupación, mientras que Quirós pugna más bien por el poblamiento de la parte interior. De cualquier manera, la preocupación por la ocupación, incluso forzada, es preponderante en ambas partes. Cuando Quirós propone una feria de comercio ambulante que recorra toda la Nueva España,¹⁴⁷ con la consecuente ocasión para el intercambio de los sobrantes agrícolas entre las provincias, al tiempo que los menestrales y trajinantes se benefician de una gran demanda, el secretario del Consulado sintetiza dos de las propuestas anteriores. Finalmente, Basadre se expresa convencido en la *Memoria* de 1796¹⁴⁸ que un comercio en auge, con la consecuente situación de opulencia, no dejará de atraer a inmigrantes extranjeros, dentro de un párrafo que recuerda mucho las tesis de Justi al respecto en sus *Grundfeste*.

Frente a las semejanzas recién expuestas, existen también algunas diferencias importantes entre el pensamiento cameralista austriaco y el de los secretarios del Consulado de Veracruz. Así, estos últimos no comparten el entusiasmo prioritario por los establecimientos fabriles de que dan prueba Justi y Sonnenfels. La agricultura constituye para ellos el ramo

¹⁴³ Ernest Lluch Martín, "El cameralismo en España", en Fuentes Quintana (director) *Economía*, III, p. 721-728. El cameralismo prusiano, distinto del austriaco aquí expuesto (capítulo III), tuvo al rey Federico el Grande como su principal exponente.

¹⁴⁴ Sommer, *Kameralisten*, segunda parte, p. 303.

¹⁴⁵ *Memoria sobre los efectos del comercio libre*, en Ortiz de la Tabla, *Memorias*, p. 159.

¹⁴⁶ Ortiz de la Tabla, *Memorias*, p. 168.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 174, en la *Memoria* de 1808.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 5.

principal, aquel a desarrollar con más premura, pero lo más revelador es la abierta admiración de Quirós por el barón de Bielfeld, aquel cameralista de línea prusiana a quien Justi atribuía incapacidad para escribir con rigor sobre la ciencia de la policía.¹⁴⁹ Bielfeld es el único cameralista citado expresamente por Quirós, lo cual de ninguna manera resulta casual. Según Lluch,¹⁵⁰ la obra de Bielfeld es gran interés para un buen número de funcionarios de Real Hacienda y del Ejército de esos años por la importancia que él concede a ambas entidades como agentes de la participación estatal en la economía. Y ciertamente que Quirós está presto a citar a Bielfeld para insistir en que la Real Hacienda actúe como el tutor de los ciudadanos, aquel que se encarga de encaminarlos a la riqueza, aun si no quieren, para que así vivan en comodidad y opulencia, al tiempo que contribuyen a las cargas del Estado.¹⁵¹

Autores como Justi y Sonnenfels son ajenos al primado del interés fiscal y enfáticos en la separación del campo preciso de las finanzas y el de la policía, de suerte que este último prevalezca sobre el financiero y el fiscal. La obra de Bielfeld ha dado lugar a interpretaciones diversas entre los estudiosos, pues algún autor lo identifica con una concepción más bien francesa de la policía¹⁵² mientras que otro con la corriente cameralista alemana,¹⁵³ y un tercero ve en él un inspirador de propuestas

¹⁴⁹ *Vide supra* capítulo III.

¹⁵⁰ En Fuentes Quintana (director), *Economía*, III, p. 725-727. Las *Institutions politiques* de Bielfeld fueron traducidas del francés al español como *Instituciones políticas: obra en que se trata de la sociedad civil, de las leyes, de la policía, de la Real Hacienda, del comercio y fuerzas de un Estado, y en general de todo cuanto pertenece al gobierno*, trad. Domingo de la Torre y Mollinedo, 6 v., Madrid, Gabriel Ramírez, 1767-1801. Es obra muy apreciada por escritores como Valentín de Foronda y particularmente los de la llamada Ilustración aragonesa, como puede verse en las respectivas aportaciones de José Manuel Barrenechea González y Javier Usoz Otal en la citada compilación de Fuentes Quintana (dir.), *Economía*, III, p. 529-567 y 583-606. El principal representante de esta Ilustración aragonesa fue Lorenzo Normante y Carcavilla, si bien en su caso la principal influencia extranjera parece haber sido Genovesi.

¹⁵¹ En la *Memoria* de 1808, de Quirós, Ortiz de la Tabla, *Memorias*, p. 170. En su *Memoria* de 1804, José Donaldo de Austria se pregunta: "¿quién duda que la Real Hacienda es el resorte que mueve con actividad y con lentitud toda la fuerza económica de un Estado?", al apuntar la pertinencia de incorporar a la Real Hacienda en la recopilación de información sobre la agricultura, las artes y la navegación de las provincias de Nueva España y demás jurisdicciones hispanoamericanas, así como en la formación de aranceles y arreglo de aduanas, *ibidem*, p. 111.

¹⁵² Keith Tribe, *Governing*, p. 83, sostiene que, por tomar "las maneras de pulir una nación" —y esto en relación con la educación— como objeto general de su ciencia política, Bielfeld se distinguiría de Justi y de la corriente cameralista austriaca, la cual une estrechamente la policía con la meta de la opulencia del Estado. Para Bielfeld el tema del orden sería más político que económico, como se asume en la Francia de por entonces.

¹⁵³ El caso del citado Lluch Martín en su estudio preliminar al escrito de Francesc Romà i Rossell, *Las señales de la felicidad de España y medios de hacerlas eficaces*, Barcelona, Ed. Alta Fulla, 1989 (Clàssics del Pensament Econòmic Català, 5), texto que atestigüa nuevamente la influencia del cameralismo en la región aragonesa-catalana. Lluch define la corriente cameralista ale-

reformistas ajenas a todo radicalismo o desafío político para la monarquía.¹⁵⁴ Más allá de estas posibles distinciones, el hecho es que la concepción de la policía de Bielfeld se aproxima mucho a la dominante en el mundo hispánico por entonces, tan enfática en la urbanidad y el pulimiento de la convivencia pública.¹⁵⁵ En su artículo citado, Lluch apunta lo lamentable que no se hayan identificado aún los textos o cursos empleados en el aprendizaje contable y financiero de los funcionarios de Hacienda durante la época en cuestión, pero se muestra convencido de que una corriente como el cameralismo alemán, tanto en la versión prusiana de Bielfeld como la austriaca de Justi y Sonnenfels, debe de haber tenido una importancia fundamental en ello.¹⁵⁶ Por nuestra cuenta, agregamos que otra de las razones para una mayor cercanía del medio hispánico con el cameralismo de Bielfeld bien puede haber sido que éste se ocupa también del problema del perfil y utilidad cognitivos de las profesiones, asunto que trata en un amplio estudio sobre las ciencias y las artes que fue traducido del francés al español.¹⁵⁷

mana en términos muy generales y por ende no tiene problema para situar a Bielfeld en ella sin especificaciones ulteriores: una corriente interesada en el aumento de población por el lado de la manipulación de la demanda, con aprecio del lujo, en vistas a aumentar el poder del Estado. También es importante que en el último volumen de sus *Institutions*, Bielfeld incluye un apartado dedicado a España y Portugal, traducido al español por Valentín de Foronda, quien lo hace editar en Bordeaux en 1781.

¹⁵⁴ Francisco Sánchez-Blanco, "El barón de Bielfeld. Absolutismo prusiano y absolutismo español", en Dietrich Briesesmeister y Harald Wentzlaff-Eggebert (comps.), *Von Spanien nach Deutschland und Weimar-Jena. Verdichtung der Kulturbeziehungen in der Goethezeit*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2003, p. 17-34.

¹⁵⁵ Así, por ejemplo, en sus *Institutiones*, I, p. 139-141, Bielfeld critica acremente la falta de policía en el pueblo inglés, de lo que da prueba la brutalidad y vulgaridad de sus deportes, así como su gusto por decir palabras altisonantes e insultos y su continuo recurso a resolver los pleitos a puñaladas, por ejemplo. En esto coincide del todo con un Jovellanos, por ejemplo, quien está interesado en difundir la "diversión popular honesta", como se puede apreciar en su famosa *Memoria para el arreglo de la policía de espectáculos y diversiones públicas, y sobre su origen en España* (presentada a la Real Academia de la Historia en 1790), en *Obras*, I, p. 480-502. Esta idea de Bielfeld sobre la libertad del pueblo inglés contrasta mucho con la de Justi, quien admira la Constitución británica a la manera de Montesquieu (Stollberg-Rilinger, *Staat*, p. 166) y no vería con mayor reparo el postergamiento del pulimiento o la urbanidad a la meta de conseguir la opulencia. La orientación economicista de la policía es más patente, por tanto, en el cameralismo austriaco que en el prusiano.

¹⁵⁶ En cuanto a la influencia directa de Sonnenfels, acaso se le podría establecer por la comparación entre su manera de calcular la población o el dinero circulante y la de los funcionarios españoles. El cálculo de dinero de Sonnenfels se encuentra en sus *Grundsätze*, II, caps. IX y X; su propuesta de recuento de la población, en § 3 del *Handbuch der inneren Staatsverwaltung*, en Sonnenfels, *Aufklärung*, p. 197-212.

¹⁵⁷ Bielfeld, *Curso completo de erudición universal o análisis abreviada de todas las ciencias, buenas artes, bellas artes*, como se intitula la traducción (sin traductor, Madrid, 1802-1803) de *Les premiers traits de l'erudition universelle ou une analyse abrégée de toutes les sciences, des beaux arts et des belles lettres* (1767).

Avancemos en la historia del desarrollo del utilitarismo neomercantilista en México a finales de la era colonial y principios de la independiente. En la segunda mitad del siglo XVIII, la reflexión propiamente moral y la económico-política han transcurrido más bien por separado en Nueva España, de lo que dan ejemplo los contrastantes escritos de Gamarra y Alzate. Un intento de fundir ambos tipos de reflexión dentro de la publicística de los años tardíos de la Colonia y primeros del régimen independiente lo emprende José Joaquín Fernández de Lizardi, quien como autor se ve envuelto con cierta frecuencia en situaciones difíciles.¹⁵⁸

Desde sus primeros escritos Lizardi no oculta que las últimas bases de su pensamiento son de tipo moral, con un especial interés en el mejoramiento de las costumbres por la vía de la educación formal y la difusión de los conocimientos útiles.¹⁵⁹ Los problemas económicos abordados por él son típicos del utilitarismo neomercantilista, como el abasto de víveres o la necesidad de emitir moneda fraccionaria para el comercio durante la guerra de Independencia. Se trata, sin embargo, de asuntos en los que no despliega originalidad o teorización alguna que amerite mención. El interés central de Lizardi remite a esa “policía” española que supone la disciplina y la urbanidad necesarias para asegurar la convivencia política, de ahí que la educación adquiera una importancia fundamental. La médula de dicha policía es la obediencia, la decencia y el decoro.

Esta orientación de Lizardi se hace manifiesta desde que se lee el volumen de sus *Obras* que recoge sus famosos artículos de *El pensador mexicano* y demás periódicos suyos editados desde la década de la guerra de Independencia, cuando se da a conocer como publicista.¹⁶⁰ Su atención se concentra entonces en proponer las mejores medidas para atajar los males causados por múltiples factores: la epidemia de 1813, las tram-

¹⁵⁸ Nacido en 1776, Lizardi comienza a publicar durante la guerra de Independencia en apoyo de la causa realista, es decir como un patriota español y defensor de los intereses de esa nación, posición que abandona con la independencia del país en 1821. En 1823 tiene problemas con la Iglesia Católica, al ser excomulgado por haber publicado una defensa de la masonería, excomunión que finalmente es retirada pero que no le impide seguir en franco pleito con el alto clero por lo que él considera una posición muy ambigua de éste respecto de la defensa de la independencia nacional frente a los embates de la Santa Alianza y de los españoles interesados en la reconquista de México. Aunque Lizardi se ha hecho famoso por sus novelas de tema costumbrista, como *El perquillo sarniento* (1816) y *La Quijotita y su prima* (1819), para el presente estudio resultan de mucho más relevancia los panfletos y artículos escritos en periódicos publicados por él mismo, como *El pensador mexicano* (1812-1814), *Almacén de frioleras* (1815) y *El conductor eléctrico* (1820). Murió en 1827.

¹⁵⁹ Lilián Álvarez de Testa, *Ilustración, educación e independencia. Las ideas de José Joaquín Fernández de Lizardi*, México, UNAM, 1994, recalca en general el interés pedagógico que campea en los escritos de este autor en sus diversas épocas.

¹⁶⁰ José Joaquín Fernández de Lizardi, en *Obras*, III, IV, México, Centro de Estudios Literarios de la UNAM, 1968-1973, v. III-IV (Nueva Biblioteca Mexicana, 9, 12). El volumen V (1973, Nueva Biblioteca Mexicana, 30), incluye las publicaciones de la era independiente.

pas y especulaciones de “regatones”¹⁶¹ y monopolistas en el abastecimiento del grano, el mermado espíritu de beneficencia en general (sobre todo entre los ricos), los altos derechos pagados por los artesanos y las pocas licencias concedidas a éstos, el incremento de la ociosidad y la mendicidad, las pocas escuelas y la magra asistencia de niños pobres a ellas, entre otras, todo esto principalmente en la ciudad de México.

Embarcado en esta empresa publicística en el primer periodo constitucional (1812-1814), Lizardi parte de la premisa que la sociedad novohispana se compone ahora de ciudadanos interesados en gozar de un gobierno protector y piadoso que lo defienda de los antiliberales —presentados por él como gente malvada— e imponga contribuciones moderadas, al tiempo que de los intendentes espera la actividad y el celo indispensables para el bien común, así como de los regidores el necesario cuidado de la policía.¹⁶² Por simple que parezca esta exigencia, ella resume admirablemente la idea permanente de Lizardi en cuanto a las funciones de las autoridades, idea que armoniza con el plan de gobierno del sistema de intendencias introducido en 1786, ya que a las autoridades provinciales tocaba la promoción del bien común.¹⁶³

Desde luego Lizardi es ante todo un pensador moral que discute los problemas públicos para llegar a las pasiones, vicios y errores que están en su origen. En su caso constatamos el recurso abierto a la sátira como medio para mover a los individuos a cambiar su conducta y su visión de las cosas.¹⁶⁴ Ya en sus primeros escritos ha explicado que “el hombre en lo moral es el mejor libro del universo”¹⁶⁵ y que el conocimiento de sí mismo revela a cada quien lo que se es en contraste con los demás, así como la felicidad a que puede aspirar y los medios para conseguirla, además de mostrar la forma de encontrarse en paz. Lo decisivo es el descubrimiento del error que constantemente acompaña a cada uno, motivo de prejuicios y de la incapacidad de comprender a los otros. Mientras no ocurre esto, las personas viven de exterioridades y ceden a la tendencia a vituperar a sus congéneres, sin reconocer sus justos méritos. La supre-

¹⁶¹ Quienes practican el llamado “tanteo” o venta anticipada de los víveres traídos a la ciudad para evitar adquirirlos al precio del mercado o no tener que comprarlos en éste en una cantidad menor de la que esperan. Con frecuencia revenden el grano para obtener subidas ganancias.

¹⁶² *El pensador mexicano*, I, núm. 3, 1812, en *Obras*, III, p. 48.

¹⁶³ Bien común que en el caso de Lizardi no incluye la policía. En esto diverge del plan de las intendencias, pues según éste los intendentes debían ver las causas de hacienda, ejército, justicia y policía, Pietschmann, *Einführung*, p. 170-176.

¹⁶⁴ Fernández de Lizardi, *Alacena de frioleras*, núm. 18, 1815, en *Obras*, IV, p. 106, donde deja claro que la sátira no debe confundirse con el libelo, pues mientras la primera sólo recurre al ridículo, el segundo despierta el odio.

¹⁶⁵ Lizardi, *El pensador mexicano*, II, núm. 3, 1813, en *Obras*, III, p. 166.

ma maldad humana es no querer salir de este error originario que resulta de una ignorancia de lo fundamental en la órbita moral.

En un esquema como éste la beneficencia adquiere naturalmente una importancia fundamental, y esto no sorprende en cuanto que es precisamente la expresión más clara del desprejuiciamiento buscado por él. Lizardi suele emplear los términos “benéfico y liberal” para designar el tipo de individuo ideal que tiene en mente, aquel que no niega a los demás la confianza o la buena opinión que de entrada se necesita para establecer relaciones provechosas y actuar en bien de la sociedad.

En la concepción lizardiana de la policía se encarece la profunda unión de los individuos, que de hecho antecede a la policía y es una condición de los beneficios de ésta. La sociedad es definida en sí como la íntima unión fraternal de los habitantes de un reino, ciudad o casa, lo que supone socorrerse, vincularse, apoyarse y prestarse apoyos útiles mutuos, como en los matrimonios, con una tónica de suavidad y fraternidad.¹⁶⁶ Sólo así ponen los individuos lo necesario para que los ordenamientos de la policía den los resultados esperados. Esta última brinda una sociedad más sólida y abundante. Surgido durante la guerra de Independencia, un periodo de gran sufrimiento y disturbio social, el planteamiento lizardiano entiende la beneficencia como una confirmación de la jerarquía social.

Las mismas propuestas de organización de la educación formal de Lizardi para la capital se confunden con las de beneficencia,¹⁶⁷ con énfasis en que por los beneficios recibidos el pueblo ha de obedecer y acatar a la superioridad social. Si en la corriente española que va de Feijoo a Jovellanos se subraya la necesidad de que los individuos se conformen con su posición social, Lizardi se muestra ahora aún más drástico en su preocupación por la conservación de la jerarquía de los grupos y clases. Mientras no haya más educación, hace ver, el principio de la jerarquía social tiene que cubrir lo que en otras circunstancias podría dejarse a la vida interior y capacidad de autogobierno de las personas.¹⁶⁸ La única

¹⁶⁶ Lizardi, *El pensador mexicano*, II, núm. 10, 1813. *El pensador mexicano*, II, núm. 11, 1813, en *Obras*, III, p. 217, 223 (en esta última recalca la condición divina de la beneficencia).

¹⁶⁷ Véase, por ejemplo, *El pensador mexicano*, III, núm. 7, 1814, en *Obras*, III, p. 419-437, en que expone un “Proyecto fácil y utilísimo a nuestra sociedad” (1814), que no es otro que encargar a los párrocos y al Ayuntamiento en la educación, sobre todo para el pueblo pobre. Su plan de beneficencia de 1813, en *El pensador mexicano*, II, núm. 9, 1813, p. 205-211, implica que además de los curas y el Ayuntamiento también el gobierno general tenga su parte.

¹⁶⁸ Cecilia Noriega Elío, “Hacia una alegoría criolla. El proyecto de sociedad de Fernández de Lizardi”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, v. VII, México, 1979, p. 11-42, estudia los contrastes establecidos por Lizardi en cuanto a la capacidad racional de los criollos y la de los demás miembros de la sociedad mexicana (castas, mestizos, indios), con énfasis en el lugar preeminente concedido por Lizardi a los primeros.

forma legítima de movilidad social es la educación, tomada así como auténtica virtud moral y política, esto es, como desarrollo de una interioridad y también como preparación para ser socialmente útil.

Lizardi valora, pues, la lucha moral interior que predispone favorablemente al individuo al servicio útil a los demás y lo previene simultáneamente contra cualquier contagio de la bajeza y vulgaridad de la plebe. Su posición se asemeja así a la de Muratori, Galiani y Verri, dado su repudio frontal a una vulgaridad que consiste tanto en mal gusto como bajeza ética y plebe, situaciones contra las que no hay otro remedio que la educación. Más allá del ser útil, en el programa de vida individual y nacional existe un estado de cosas todavía superior: la decencia.

Gamarra se refería ya a la progresión de necesidad, utilidad y decencia. La decencia es entonces lo que contribuye a la formación de las mejores costumbres y ya no sólo a lo útil: es la designación de Gamarra y Lizardi para lo que en las corrientes vistas en los capítulos I a IV se ha designado con el nombre de civilización, felicidad pública, sabiduría cosmopolita y perfección. Desde esta visión de las cosas, a la emulación como forma de vida no se le pueden atribuir siempre buenos resultados:

La emulación es en el hombre un principio de bien o mal, según el fin a que se dirige. Por eso se han adelantado unos a otros en virtud, ciencias y heroicidad unas veces, y otras en infamia, imprudencia y tiranía.¹⁶⁹

La “vida arreglada” o existencia personal ordenada debe estar normada por la decencia a todos los niveles, con énfasis en lo vano de querer saltar las barreras sociales o las impuestas por la falta de educación.

El principio de la sujeción del individuo opera a tal grado que para Lizardi el término “liberal” no designa tanto una posición de defensa irrestricta de la libertad individual como un talante de sometimiento pleno a la Constitución como la gran reguladora de la vida pública.¹⁷⁰ Esta concepción de la Constitución está marcada por la inclinación fundamental de Lizardi a entender los problemas sociales como asuntos de policía, con exclusión de cualquier tipo de privilegio que no se consiga por la

¹⁶⁹ *El pensador mexicano*, II, núm. 4, 1813, en *Obras*, III, p. 172.

¹⁷⁰ Lizardi elogia a los “apasionados de la Constitución”. También considera como propio de liberales el suscitar las virtudes sociales como el objetivo último de la carta magna, según se apunta en su periódico *El conductor eléctrico*, núm. 2, 1820, en *Obras*, IV, p. 276. Para Lizardi la Constitución es el principal instrumento de la educación política y social del pueblo, pues en sí es un despliegue de la racionalidad fundamental de la convivencia pública en el sentido de decencia y hombría de bien. No necesitamos señalar el parecido de esta idea de la Constitución con la de Jovellanos, expuesta en el capítulo IV.

educación. En sus escritos de la época independiente,¹⁷¹ Lizardi insiste cada vez más en la exigencia del juramento y el reconocimiento explícito de la Constitución por todos los individuos, sobre todo los miembros del alto clero y los españoles, quienes caen bajo su sospecha de querer reinstaurar el dominio peninsular en México.

La policía concebida ahora por Lizardi adquiere así un carácter más impositivo y punitivo que antes, sin que abandone el convencimiento de que la sujeción externa no se logra sin un gobierno de las pasiones y los motivos internos del individuo. Desde este último punto de vista, su posición termina por aproximarlo de nuevo al utilitarismo de Gamarra y por extensión al de Genovesi, enfáticos como son estos autores de que las pasiones emanan de un raciocinio de origen, el cual sólo se perfecciona por la educación. Para la vida pública no hay raciocinio de base más indispensable que el de la alta dignidad de la Constitución, cuyos beneficios sólo se manifiestan cuando los ciudadanos la tienen en muy alta estima.¹⁷²

Lizardi no trata de la triple problemática de ocupación, aumento de población y comercio articulándola en principios, como se ha visto entre los utilitaristas neomercantilistas europeos. No es éste un autor dotado de grandes conocimientos económicos. Sus declaraciones en favor del libre comercio de víveres, de la emisión de moneda fraccionaria, de reorganizar la beneficencia hospitalaria en la capital, etcétera, derivan fundamentalmente de los principios de policía esgrimidos por el virrey segundo conde de Revillagigedo,¹⁷³ pero independientemente de ello, la triple problemática mencionada asoma en su idea sobre el buen funcionamiento de la vida pública. Suscribe el principio del necesario aumento de la población como propio de una sociedad bien arreglada. Asimismo, en uno de sus impresos de la época independiente¹⁷⁴ apunta la conveniencia de admitir el lujo como un tipo de abuso o costumbre

¹⁷¹ Fundamentalmente los incluidos en el volumen V de *Obras: El amigo de la paz y de la patria; El payaso de los periódicos; El hermano del perico que cantaba la victoria; Conversaciones del payo y el sacristán*.

¹⁷² Se notará el gran parecido con el planteamiento de Sonnenfels sobre la necesidad de una opinión o incluso prejuicio favorable a las leyes, expuesto en el capítulo III. Como diferencia dentro del parecido destaca que para Lizardi la obligación hacia la Constitución marca el eslabón, dentro de la secuencia de interpelaciones a la obligación pública, desde el cual, de no funcionar, será necesario el recurso al castigo y la pena.

¹⁷³ No oculta Lizardi, por ejemplo, que sus propuestas para mejora del abasto y comercio en la capital se inspiran en el bando de Revillagigedo relativo al expendio de pan de 1789, puesto en vigor por el virrey Azanza en 1798. La libertad de comercio decretada por el virrey Calleja en 1813 no lo deja satisfecho e invoca el bando de Revillagigedo como punto de referencia para los correctivos a tomar en todo este renglón, *Alacena de frioleras*, núm. 26, 1816, en *Obras*, IV, p. 154-156.

¹⁷⁴ En *Conversaciones entre el payo y el sacristán*, I, núm. 19, 1824, en *Obras*, V, p. 212-213.

nociva que pese a todo no atenta contra la religión, la moral y la política, además de ser el resorte de la industria y el comercio dentro de un juego de imitación entre las naciones. El lujo le parece preferible a ciertas añosas costumbres mexicanas que dan pie a comportamientos indecentes, atentatorios de la buena policía.¹⁷⁵

Igualmente propone que la Constitución facilite la venida de los colonos extranjeros dispuestos a prestar sus servicios útiles a la República de México,¹⁷⁶ a la vez que publica un proyecto de colonización federal con un reparto de tierras que dé ocupación a pequeños propietarios y promueva la agricultura en lugar de la minería, que no le parece la fuente de la verdadera riqueza.¹⁷⁷ Sin embargo, el conocimiento de este escritor respecto de las teorías o problemas económicos como tales es muy limitado, por mucho que en los hechos se interesa en el tema del bienestar.

Por su desconfianza de la emulación como programa de vida individual y nacional, así como por el alcance que da a la normatividad de la policía, Lizardi termina acercándose a la variante utilitarista neomercantilista alemana¹⁷⁸ y a algunas expresiones italianas alejadas de la muratoriana, aunque no del medio napolitano y meridional en que surgió un Genovesi.¹⁷⁹ En cuanto a la orientación pedagógica de Lizardi, así

¹⁷⁵ Como el llamado “bolo” en los bautismos, que consiste en que los padrinos del bautizado arrojen monedas a los mendigos de la calle, quienes suelen insultar a los primeros cuando éstos no tienen ya monedas que regalar, *ibidem*.

¹⁷⁶ Pues el payo y el sacristán, personajes de un diálogo ficticio, proponen una “constitución ideal” en la que el ciudadano se define como cualquier hombre útil a la República, haya nacido donde sea. En *Conversaciones entre el payo y el sacristán*, II, núm. 16, 1825, en *Obras*, V, p. 418.

¹⁷⁷ *Conversaciones entre el payo y el sacristán*, II, núm. 18, 1825, en *Obras*, V, p. 435-437. También el fomento de la actividad artesanal forma parte de este plan de colonización.

¹⁷⁸ En *El pensador mexicano*, I, núm. 12, 1813, en *Obras*, III, p. 108-110, menciona Lizardi a Carlos XII de Suecia, José II de Austria y Carlos IV de Alemania como monarcas ejemplares por el espíritu de beneficencia que sembraron entre sus súbditos. Afirma que los ricos novohispanos deberían imitarlos y tomarlos de modelo para sus hijos. Como se ha señalado, tras la independencia de México, sobre todo al surgir la República federal, Lizardi hace depender su programa de buena policía de la Constitución, con lo que la policía procurada por él adquiere un carácter más normativo y menos atenido a la voluntad benéfica de las clases ricas.

¹⁷⁹ Y en este sentido no es de sorprender que a lo largo de sus obras Lizardi cite a un autor como el marqués de Caraccioli, virrey de Sicilia, famoso por desterrar de ahí la tortura judicial y escribir sobre el comercio de granos en esa isla (sobre Caraccioli véase Adolf Blanqui, *Geschichte der politischen Oekonomie in Europa, von dem Alterthume an bis auf unsere Tage*, trad. F. I. Buß, 2 v., Glashütten im Taunus, Auvermann, 1841, II, p. 510-511 (facsimilar de la edición de Karlsruhe, 1840-1841), en anexo incluido por Buß que incluye partes de la *Storia della economia pubblica in Italia*, de Giuseppe Pechio). Asimismo menciona a Nicola Spedalieri, filósofo eclesiástico radicado en los Estados pontificios y autor de *Derechos del hombre*, obra traducida en México al español en 1824 por Juan Bautista Arrechederreta, rector del colegio de San Juan de Letrán de la ciudad de México. También Muratori y Filangieri son citados por Lizardi, y no sería de descartar que éste conozca la obra de Francesco Grisellini, *Discurso sobre el problema de si corresponde a los párrocos y curas de las aldeas instruir a los labradorees en los buenos elementos de la economia campestre* (traducida al español por Josefa Amar y Borbón y editado en Zaragoza en 1789, como lo apunta

como a la temática de la movilidad o inmovilidad social, éstas revelan la inconfundible huella de la corriente española.

En Lizardi tenemos, pues, un ejemplo claro de abordaje utilitario basado en la sujeción del individuo a todos los niveles, así como en el ordenamiento de las funciones y las metas de la vida urbana, en lo que “policía” es la palabra clave, pero todavía no tenemos con él, como tampoco con Gamarra y Alzate, algo que merezca el nombre de ciencia del gobierno. Es indudable que la censura y autocensura para abordar las “materias de Estado” a que se hizo alusión en el caso de Alzate han operado para evitar la discusión abierta de los principios del gobierno en Nueva España. Sólo en autores como José María Luis Mora y Tadeo Ortiz de Ayala, representantes del periodo independiente, encontramos lo que bien puede considerarse una exposición más o menos integral de los problemas de gobierno. Cierto es que estos autores han asimilado ya directrices importantes del liberalismo económico y jurídico, con la consecuente identificación directa del fenecido dominio español como un régimen monopólico, opresivo de la libertad y contagiado de un barroquismo jurídico insólito. Muchos de sus reclamos contra el régimen español se refieren, por tanto, a la inexistencia de derecho válido alguno contra el poder del soberano.¹⁸⁰ Justo es mencionar, sin embargo, tres aspectos básicos del utilitarismo neomercantilista que perviven en medio de la influencia liberal mencionada, determinando aún los temas y la tónica del pensamiento de estos autores:

- 1) *La necesidad política de la virtud*: Se asume que la independencia de la nación ha traído finalmente la posibilidad de que los mexicanos recuperen su dignidad de hombres y se regeneren mediante la libertad y la riqueza, y esto último porque sólo con un cierto grado de opulencia se pueden ejercitar las “virtudes sociales” como la beneficencia, la hospitalidad y otras.¹⁸¹ De esta manera, la cuestión de la virtud política o social, en tanto que distinguible de la moral, pero no independiente de ésta, sigue siendo de importancia central en la delineación de la conducta ciudadana en el joven país independiente. El énfasis en el bienestar, como lo hemos

Sarrailh. *España*, p. 259), ya que en sus planes de beneficencia y mejora de la educación formal señala la necesidad de la participación de los curas. El interés de Lizardi en los caracteres morales se alimenta también de la reflexión francesa sobre la *sagesse* y las virtudes sociales, si bien en una variante católica representada por Blanchard y el abate Fleury, también citados por él en algunas de sus obras.

¹⁸⁰ Mora, *México*, I, p. 14: “no había más ley que la voluntad del soberano, de ninguna manera sujeta a poder político alguno que próxima o remotamente se derivase del pueblo...”

¹⁸¹ *Ibidem*, I, p. 82.

mostrado, procede del utilitarismo neomercantilista y la necesidad de un entorno que favorezca idóneamente la sociabilidad útil de los individuos. Se sigue identificando al individuo útil con el ciudadano virtuoso.

- 2) *La metáfora e idea de la máquina política*: Se percibe en su consideración integral de los resortes físicos y morales que tienen parte en la vida de la República. Así, según Ortiz de Ayala, uno de los imperativos políticos de los gobernantes mexicanos es “remover todos los obstáculos accidentales para nivelar el orden físico de sus elementos materiales con la moral de los pueblos que componen la nación, poniendo en movimiento todos los recursos que posee y aún existen en inacción y parálisis por la maligna influencia del monstruoso sistema colonial”.¹⁸² En el primer volumen de *México y sus revoluciones*, Mora presenta la organización hacendística y administrativa del México colonial e independiente también como una especie de máquina heredada de la era virreinal y que los mexicanos independientes deben conocer y entender. Si se compara este texto de Mora, así como el *México considerado como nación independiente y libre* de Ortiz de Ayala, con la *Pública felicidad* de Muratori, la *Política alemana* de Wolff o los dos grandes escritos de policía del cameralista Justi, del cotejo resulta que todos ellos exponen el substrato económico-administrativo de la vida pública. La designación preferida de Ortiz de Ayala para la ciencia fundamental de lo público, la “economía administrativa”, lo dice todo.
- 3) *La adhesión a la tradición política del regalismo*: En este caso se trata del regalismo renovado durante el gobierno de Carlos III. No es otra la tradición de que abrevan los adversarios más decididos del poder clerical en su afán de sostener que hasta la beneficencia corre en última instancia por cuenta del gobernante secular.¹⁸³ Las obras de Mora y Ortiz reclaman irrestrictamente el respeto a la vocación útil del individuo y su derecho a un cierto activismo económico, el cual les parece incompatible con los fueros corporativos.¹⁸⁴ Una “Ilustración económica” atendida al principio de las

¹⁸² Ortiz de Ayala, *México considerado*, 1, p. 32.

¹⁸³ Se remite aquí a los argumentos de la discusión expuesta al final del capítulo VII, ocurrida en torno al derecho de visita e inspección del Hospital General.

¹⁸⁴ La exaltación de la condición individual de los derechos se reconoce ya en la línea de pensamiento de Genovesi, inspirador e intérprete de la política económica de Carlos de Borbón en Nápoles, según se puede ver en este capítulo VIII. Sobre el activismo individualista en Mora véase Hale, *El liberalismo mexicano*, p. 152-192. Respecto de Ortiz de Ayala véanse capítulos VII y VIII de su *México considerado como nación independiente*.

comunicaciones humanas de Humboldt viene en apoyo de este individualismo, todo lo cual recuerda mucho el apoyo prestado por la física newtoniana al reformismo económico napolitano de casi un siglo atrás. En el capítulo VI de este libro se vio la aplicación concreta del mencionado principio de Humboldt en los planes de colonización y reactivación económica de México recién llegada la Independencia.

