Cabildo de Gran Canaria
CULTURA
CASA DE COLON

CONFERENCIA INAUGURAL

EL REFORMISMO BORBÓNICO Y LA EMANCIPACIÓN DE HISPANOAMÉRICA

JOSEPH PÉREZ

Cabildo de Gran Canaria
CULTURA
CASA DE COLON

¿Qué son las Luces? El concepto y la palabra aparecen en Europa a mediados del siglo XVIII. Para Kant, es un proyecto de emancipación intelectual: hacer uso de la razón y pensar por sí mismo. Concretamente, los «Filósofos» rechazan las preocupaciones de toda clase, políticas y sobre todo religiosas. La Ilustración europea tiene pues un contenido polémico y militante dirigido contra el Estado y la Iglesia [1].

Con respeto a esta definición amplia, la Ilustración española, un poco más tardía, parece política y religiosamente equívoca. Cuenta con el Estado para renovar un país atrasado y, hasta cierto punto, también con una iglesia renovada para eliminar las supersticiones, todo ello por medio de la educación. Procura situarse en un justo medio entre dos extremos: reformas sin revoluciones, autoridad sin despotismo, ilustración sin descreimiento.

La Ilustración americana es proyección de la española. Desde el punto de vista ideológico, abandona las especulaciones abstractas para concentrarse en aplicaciones concretas. Se denuncia la sofistería y los abusos de una dialéctica sutil y de una metafísica refinada a la par que se recomienda el estudio de la Santa Escritura y de la sana filosofía, la de Santo Tomás. El modelo es Melchor Cano quien, en el siglo XVI, supo reconciliar el escolasticismo con las aportaciones del humanismo. Del mismo modo, en el siglo XVIII conviene profesar una filosofía ecléctica, nada sistemática, que tenga en cuenta los adelantos científicos de la época, ya recibidos universalmente, como el sistema de Newton [2]. La idea subyacente es que España no necesita acudir a modelos extranjeros [3]. Se trata menos de adoptar teorías nuevas que de retornar a una tradición olvidada, poniéndola al día, de aggiornamento más que de revolución.

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

En el terreno político las cosas son más complejas. La Ilustración americana se enfrenta a una situación difícil: transformar unos territorios atrasados en colonias prósperas que contribuyan al enriquecimiento de la metrópoli. En Hispanoamérica, el impulso viene de arriba y viene de Madrid. Es el Estado el que quiere imponer las Luces a una sociedad que ha cambiado mucho desde la conquista pero que desde entonces vive sometida a unas normas anticuadas. Porque vienen tarde, porque vienen de fuera y porque suponen unas transformaciones radicales, las reformas aparecen en Hispanoamérica como una demostración de autoritarismo y van a chocar con la resistencia y la oposición de la sociedad colonial.

Como se sabe, es a mediados de siglo cuando los gobernantes de España empiezan a plantearse seriamente el problema de las Indias. En torno al marqués de la Ensenada surgen varios proyectos que parten todos de la misma observación: comparadas con las pequeñas posesiones de Frncia en las Antillas, los inmensos territorios de España en América son de escaso rendimiento; urge pues desarrollar la producción y el comercio, contrarrestar la competencia extranjera, sobre todo inglesa, haciendo respetar el monopolio español y para ello reforzar la intervención del Estado [4].

En los aspectos que se refieren a las Indias, el reformismo de los Borbones se elabora en la península en los años 1750 y llega de lleno a América unos treinta años después, coincidiendo con el protagonismo de José de Gálvez. Los principios en los que se funda son muy conocidos: de inspiración marcadamente mercantilista y colbertista, procura acabar con la desidia y la rutina que regían en los territorios americanos, desarrollar la producción y el comercio, terminar con el contrabando y la competencia extranjera o por lo menos limitarla, reforzar la iniciativa y el papel del estado. En aquellos años, las Indias se transforman en la terminología oficial en Provincias de Ultramar, o sea que dejan de ser reinos asociados como lo eran en época de los Austrias para convertirse en colonias sometidas a la metrópoli. Se trata de un cambio sustancial en la teoría política, un cambio que iba a provocar directamente una ola de protestas y revueltas e indirectamente preparar el terreno ideológico para la emancipación [5]. La idea de reformar radicalmente la política indiana de la monarquía empezó a plantearse ya en 1743, cuando José del Campillo estaba en el ministerio. El anteproyecto que redactó entonces con el título de *Nuevo sistema de gobierno para América,* si es verdaderamente de Campillo, lo cual es ahora discutido [6], señalaba las direcciones principales que iban a inspirar los proyectos posteriores: mercantilismo derivado de Francia, fuerte intervencionismo

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

del Estado, desarrollo de la producción y del comercio, necesaria complementariedad entre la metrópoli y las colonias. El marqués de la Ensenada siguió en la misma línea: hacía falta reorganizar la política colonial de tal forma que aportara un beneficio a la metrópoli, siguiendo el ejemplo de Francia en las Antillas, cuya prosperidad se contrastaba con la relativa pobreza de las Indias españolas. Las medidas tomadas en aquellos años fueron más bien de corto alcance. La guerra de los Siete Años (1756-1763) que termina con el desastre de 1763 sirvió de revulsivo para manifestar la urgencia de una reforma de más alta envergadura. Para 1765 el plan de reformas está casi definitivamente adoptado y los principios básicos definidos. Se trata de llevar a cabo una triple modernización: de la economía, de la fiscalidad, de la administración. La voluntad de acabar con la rutina, de sanear las rentas, de fomentar la economía procede de un auténtico espíritu progresista tanto en los hombres situados en los puestos de mando en la península como en los agentes enviados a Indias. La nueva política reformista pasa por tres fases cronológicas: una de preparación y experimentación (1765-1775); otra de intensificación que empieza a partir de 1776; por fin, vuelta a un reformismo moderado en los últimos años de la centuria.

En el primer período (1765-1775), las reformas corren a cargo de los virreyes que, buenos conocedores de la tierra, actúan siempre con suma prudencia, evitando los choques con la administración tradicional y con la sociedad colonial. La Nueva España constituye una excepción con la misión confiada a José de Gálvez, visitador general revestido de poderes muy amplios. Para sanear las rentas, Gálvez procede a una revisión general de los impuestos existentes y decide establecer varios monopolios de estado en gestión directa en diversos ramos de la economía (azogue, pólvora) y sobre todo en aquellas producciones (tabaco, aguardiente, naipes) destinadas a satisfacer vicios y no necesidades vitales. El estanco sobre el tabaco ofrece en este sentido un modelo ejemplar. Hasta 1765, la Nueva España gozaba de una libertad casi total para sembrar, fabricar y vender tabaco. Nada más llegar, Gálvez impone el monopolio estatal. El cultivo del tabaco queda limitado a ciertas zonas; se establecen cuotas de producción; la compra, la venta y la exportación del producto están en manos del Estado que realiza unas ganancias inesperadas con este sistema. La administración en gestión directa se convierte en una especie de dogma y sustituye los arrendamientos tradicionales en muchos sectores, entre ellos el correo. Vemos apuntar así el concepto moderno de la responsabilidad del Estado en los llamados servicios públicos.

Estas innovaciones provocan el malestar y la oposición de los grupos sociales perjudicados, por ejemplo los indios proletarizados de las

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

zonas de Valladolid y de las ciudades mineras de Potosí y Guanajuato que se ven sometidos a cargas tributarias crecientes. Contra ellos reacciona Gálvez con mano dura. Tampoco se arredra ante la resistencia de las máximas autoridades de la capital: la secretaría del virrey, la Audiencia, el Tribunal de Cuentas, la Casa de la Moneda, el cabildo de la catedral... Muchos de aquellos oponentes son apartados de sus puestos o enviados a España. Gálvez se convence pronto de que nada hay que esperar de la administración local; lo dice a las claras en una carta a Esquilache de 1766: «El daño está en la constitución de este gobierno y en el desorden universal con que se administran las rentas reales» [7].

El gran movimiento reformador coincide con los años en que Gálvez ocupa en Madrid la dirección de la política colonial como secretario de estado en el Despacho universal de Indias (1775-1787). Fue entonces cuando se pusieron en marcha las reformas decisivas: creación de las Intendencias, comercio libre, visitas generales, reformas cuyo carácter desarrollista es evidente. La meta era la reconquista económica de las Indias: la corona esperaba un incremento de las rentas, la aniquilación del contrabando, el fomento de la población, de la producción y de los intercambios. En 1776, se crea en Venezuela la primera intendencia. Al año siguiente se envían fiscales para realizar reformas semejantes a las que se habían hecho en Nueva España; ésta es la misión confiada a Areche en el Perú, a García de León Pizarro en Quito y a Gutiérrez de Piñeres en Nueva Granada. Es la época de los que Carlos Muñoz Oraá llamó los pequeños ilustrados [8], aquellos funcionarios metropolitanos que fueron los intermediarios por los que muchas veces las nuevas corrientes de pensamiento llegaron a las colonias, inteligentes, muy bien preparados, eficaces y nada dispuestos a componendas y compromisiones. Chocan enseguida con los representantes tradicionales del Estado en las Indias: corregidores, gobernadores y virreyes, todos más o menos interesados en conservar un sistema vigente casi desde los orígenes de la colonia y determinados, como escribe Areche, a «que no haya visita o reforma y a que todo se quede en el estanco del desorden» [9].

De aquellos funcionarios, los más discutidos por su corrupción y sus abusos eran los corregidores y gobernadores que nadie se atrevía ya a defender. El virrey de Nueva Granada, Flórez, llama la atención sobre su absoluta inacción [...] en el fomento de sus jurisdicciones o partidos [10]. Los visitadores no le van a la zaga: «Los corregidores no tratan de otra cosa que de sus intereses [...]. Aquí todo es interés particular, nada público», escribe Areche en 1777 [11]. Gálvez, naturalmente, no puede más que asentir: hay que acabar con los corregimientos para que el Perú «salga de una vez de su antigua anarquía, confusión y desorden». El

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

intendente de Venezuela, Abalos, ve en los gobernadores uno de los mayores obstáculos a las reformas necesarias: «Ellos han tratado a sus naturales no sólo con dureza, sino con tiranía, siendo en vez de gobernadores unos piratas que sólo aspiraban a quitarles su hacienda y engrosar sus intereses» [12]. Los corregimientos quedan definitivamente suprimidos en 1784, por lo menos en el Perú.

Como en Nueva España, las reformas de los visitadores giran en torno a dos polos: el establecimiento de rentas estancadas y el saneamiento y aumento de los impuestos. Las alcabalas suben y se cobran con más eficacia. Se crean nuevas contribuciones para hacer frente a los gastos que supone la defensa de los territorios contra las amenazas inglesas. Se establecen aduanas en el Perú, en Santa Fe, en Cartagena de Indias. Se impone el monopolio del tabaco y del aguardiente con una organización rigurosa. Piñeres instala en Santa Fe una dirección general de rentas con dos contadurías, la una para el estanco del tabaco, la otra para el estanco del aguardiente. Para el tabaco se señalan distritos de siembra y factorías y se pone en marcha un sistema de control para evitar el fraude, el cultivo ilícito y el contrabando.

A diferencia de lo ocurrido en Nueva España donde Gálvez había logrado aplastar todas las resistencias, el plan reformista de 1776, llevado a cabo con energía por los visitadores, provoca una enorme conmoción en la zona de los Andes, desde Mérida hasta el alto Perú [13]. La rebelión de Túpac Amaru y la de los comuneros del Socorro son los más conocidos de los motines que cunden entonces por todas partes a partir de 1780. Contra las reformas se alzan todas las capas dé la sociedad colonial, ya que todas se sienten amenazadas de un modo u otro. Los esfuerzos de reorganización se realizan en efecto en una coyuntura difícil. La competencia de los productos europeos está destruyendo la artesanía textil en El Cuzco donde muchos pequeños blancos viven al borde de la miseria [14]. Lo mismo ocurre en Quito donde numerosos obrajes, sombrererías, ollerías, tejares, tiendas y pulperías han tenido que cerrar [15]. A fines del siglo, en 1790, el nuevo obispo de Quito, José Pérez de Calama, comenta: «Aquí todos riñen porque todos tienen hambre» [16]. El panorama de la Nueva Granada que describe en 1776 el virrey Guirior es el mismo: marasmo, miseria, hambre [17].

En estas condiciones, se comprende el malestar de una población que se ve sometida de repente a una mayor presión fiscal al tiempo que se le prohibe sacar algún provecho de un producto como el tabaco que constituía una fuente moderada de ingresos.

Muchos hacendados y ricos criollos, así como pequeños propietarios e individuos de las clases medias dedicados al comercio local o al trans-

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

porte de mercancías se sienten amenazados y protestan contra la subida de las alcabalas y la creación de aduanas que disminuyen sus posibilidades de expansión, ponen trabas a la libre circulación de efectos y limitan sus ganancias. La rebelión de Oruro, en los Andes (1781), fue organizada por los criollos con el fin de acabar con los nuevos impuestos [18]. En Santa Fe, el virrey Caballero tenía sus dudas sobre la lealtad de varios oidores y fiscales de la Audiencia [19] y sobre la conducta del más rico propietario del reino, el marqués de San Jorge y sus allegados [20]. En Ríobamba, el regente visitador de Quito abriga sospechas sobre el procurador mayor de la ciudad por haber pedido éste que se pongan las rentas reales en el estado en que estaban antes de la reforma y «la abolición de todo lo obrado» [21].

También los indios aprovechan la oportunidad, en 1780, para alzarse contra los abusos de los corregidores en el caso de Túpac Amaru o contra una política que tiende a despojarlos de sus tierras en Nueva Granada. Los criollos de Santa Fe, que eran en realidad los que explotaban a los indios, no dudaron en incitarlos a la rebelión, atizando su resentimiento por la política llevada a cabo desde unos diez años por el fiscal Moreno y Escandón, política destinada a resolver el acuciante problema planteado por el crecimiento demográfico que exige más productos alimenticios y por lo tanto más tierras que cultivar; por otra parte, todo un campesinado pobre necesita tierras y no puede conseguirlas; en fin, los ricos hacendados criollos se afanan por obtener más tierras y ensanchar sus cultivos de cacao y satisfacer la demanda creciente de este producto. Todos echan así miradas codiciosas hacia los resguardos de los indios, cercenados por una doble maniobra: una expropiación lenta amparada por la imprecisión de los linderos o por la introducción ilícita de ganados; una concentración de varios pueblos indios en un solo resguardo. En este último aspecto interviene el fiscal Moreno y Escandón: a partir de 1776 suprime caseríos y aldeas poco pobladas, agregándoles a otros más importantes; las tierras que quedan vacantes se venden luego en subastas públicas. Así se estaba operando hacia 1780 en la región del Socorro un proceso de conversión de la tierra de los indios en beneficio de nobles acaudalados y de una pequeña burguesía [22]. Lo curioso y escandaloso del caso es que fueran los mismos beneficiarios de este proceso los que indujeron a los indios a rebelarse.

En otras zonas, como en Otavalo (1777), son los censos de población los que desencadenan la revuelta: los indios ven en estos censos el inicio de nuevas contribuciones, fenómeno ya registrado años antes en Ríobamba (1764), en Cajamarca (1758) y en otros lugares.

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

No faltan por fin las sublevaciones de mulatos en Guayaquil (1780) y de negros en la zona del Socorro en 1781 donde se oye el grito de «¡Mueran los blancos!» [23].

Un reformismo de tamaña envergadura no podía dejar de lado los problemas relacionados con la cultura, la enseñanza y la formación de las élites a nivel universitario, tanto más cuanto que la expulsión de los jesuitas obligaba a tomar las oportunas medidas para su sustitución en forma apropiada a las circunstancias. Las reformas vinieron a ser así completadas y apoyadas por sociedades de amigos del país y sociedades patrióticas destinadas a promover la instrucción pública, la agricultura, el comercio. Mención especial merecen los planes de estudio que se elaboran después de 1767; van dirigidos también a transformar profundamente la sociedad colonial con el fin de prepararla a secundar los objetivos generales de la política borbónica. De ahí que aquellos planes también fueran motivo de duros ataques y críticas por parte de los sectores tradicionales que se creían amenazados por la nueva ordenación impulsada desde la metrópoli. De esta forma es cómo se configuró asimismo el ideario de la generación siguiente, la que iba a protagonizar la emancipación.

Fueron muchos los planes de reforma universitaria que se elaboran en América por aquellas fechas. Tres merecen consideración: el de Lima, el de Santa Fe de Bogotá y el de Quito. Todos se rigen más o menos por las mismas normas, muy características del espíritu de la época, de una filosofía de las Luces que procura compaginar la necesaria modernización de los estudios con el acatamiento a las doctrinas tradicionales de la Iglesia católica. Tales normas pueden agruparse en torno a tres epígrafes: rechazo de las llamadas doctrinas sanguinarias de los jesuitas, rechazo de la metafísica aristotélica; utilitarismo.

En agosto de 1768, Carlos III firmó una cédula por la que prohibía el empleo de textos que explicasen doctrinas nuevas o contrarias a las sagradas Escrituras, Santos Padres o Concilios de la Iglesia; en su lugar debían adoptarse los que se mostrasen más conformes con las teorías expuestas por San Agustín y Santo Tomás de Aquino. Otras reales cédulas por las mismas fechas o en años posteriores vinieron a repetir la prohibición, añadiendo circunstancias y precisiones sobre el alcance de tales medidas. Se trataba en realidad de impedir las enseñanzas de la escuela jesuítica, concretamente las ideas de Suárez y Mariana sobre la soberanía política y el origen del poder. Como es bien sabido, dichas teorías descansaban en la idea de un pacto callado entre el príncipe y sus súbditos, pacto que hacía del príncipe el depositario de la soberanía pero limitaba teóricamente sus poderes: cualquier ley, para adquirir carácter de

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

legitimidad, suponía el consentimiento, por lo menos tácito, del pueblo y debía tener en cuenta el bien común de la república. En el caso de que una ley infringiera abiertamente aquellos principios, el pueblo tenía derecho de protestar y exigir su modificación; el príncipe que desoyera aquellas advertencias e impusiera por la fuerza unas medidas contrarias al bien común se convertía de hecho en tirano, careciendo pues de toda legitimidad, y los súbditos quedaban desde entonces autorizados a no obedecerle, a oponerse a él e incluso, según algunos autores —entre ellos Mariana— a asesinarle: es la teoría llamada del tiranicidio o regicidio; por eso se la calificó de sanguinaria en los medios ilustrados del siglo XVIII.

Se comprende que un régimen autoritario como era el de los Borbones se inquietara ante teorías que venían a mermar su iniciativa al exigir el consentimiento, al menos tácito, de los súbditos a toda medida de carácter normativo. Pero los Borbones se equivocaron al pensar que sólo los jesuitas defendían semejantes doctrinas. En realidad, Suárez, el más famoso de los autores jesuitas, y sus discípulos [24] se habían limitado a dar una formulación coherente y definitiva a principios de filosofía política que ya habían expresado los escolásticos de la Edad Media y entre ellos Santo Tomás. Los dominicos, apoyándose en Santo Tomás, estaban en este aspecto en la misma línea que los jesuitas y así se vio por experiencia en la revuelta comunera del Socorro, en 1780-1781. Lejos de contrarrestar la oposición al centralismo y al autoritarismo borbónico, la prohibición de enseñar las llamadas doctrinas «sanguinarias» contribuyó a provocar el recelo de los criollos ante las reformas decididas en la península y de esta forma a preparar el terreno a la emancipación [25]. Así lo dice claramente Camilo Torres en su famoso *Memorial de Agravios* del año 1809: «No ha muchos años que ha visto este reino [la Nueva Granada], con asombro de la razón, suprimirse las cátedras de derecho natural de gentes, porque su estudio se creyó perjudicial» [26].

La censura de Suárez y de los autores jesuitas obedece esencialmente a motivos oportunistas y políticos: se pretende descartar unas doctrinas que se estiman contrarias al autoritarismo borbónico. El rechazo de la filosofía aristotélica, que es la nota dominante de todos los planes de reforma universitaria, teine mucho más alcance. Desde la revolución científica del siglo XVII, iniciada por Galileo, continuada por Descartes y a la que Newton dio su forma definitiva, el aristotelismo como sistema de explicación del universo parecía cosa del pasado. Por lo general, las universidades europeas, con contadas excepciones, se aferraban al aristotelismo tal como lo había interpretado Santo Tomás porque daba la impresión de ajustarse más a los dogmas de la Iglesia. Así se había creado una situación conflictiva, un desfase entre la ciencia moderna y

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

los defensores del dogma católico que veían en el mecanicismo, el cartesianismo y la filosofía moderna en general una especie de propedeútica o de introducción al ateísmo o por lo menos al deismo, es decir a una religión sin transcendencia ni sobrenatural. La voz de alarma y un asomo de solución los dio como en otros muchos aspectos, el padre Feijoo cuya influencia en el mundo hispánico fue considerable. Feijoo procedía a una distinción fecunda entre mecanicismo como método y el mecanicismo como doctrina. La doctrina era mala como contraria al dogma; pero el método había dado pruebas más que suficientes de su eficacia y fecundidad a la hora de avanzar en el conocimiento científico. De ahí la solución implícita que se desprendía de la obra de Feijoo: convenía aprovechar el método científico del mecanicismo, pero ateniéndose en lo demás, en el terreno metafísico, al escolasticismo tradicional, más acorde con el dogma católico.

A la misma conclusión llegaba por las mismas fechas el oratoriano Verney, alias el Barbadiño, cuyo *Verdadeiro metodo de estudar* (1746) fue traducido al castellano en 1760 y se convirtió en una de las fuentes de los reformistas universitarios. Verney se mostraba muy severo con Feijoo pero, a decir verdad, coincidía con él en lo esencial: había que enseñar la filosofía —es decir la ciencia— moderna, la de Newton, pero ello no implicaba en absoluto la adhesión a una metafísica atea o deista [27]. Estas ideas las difundió en Hispanoamérica Juan Benito Díaz de Gamarra en el que José Gaos ve «el introductor definitivo de la filosofía moderna en Méjico» [28]. Las obras de Gamarra *(Elementos de filosofía moderna, Errores del entendimiento humano, Memorial ajustado)* contribuyeron al éxito de lo que vino llamándose *eclecticismo,* palabra que hay que entender teniendo en cuenta la distinción de Feijoo entre método y doctrina; de cada doctrina convenía sacar lo que parecía bueno y eficiente: el sistema de Newton era más convincente que la física de Aristóteles; ¿por qué no adoptarlo y usarlo para mayor provecho de los científicos y de los estudiantes?

El común denominador de todas estas críticas es que el aristotelismo no sirve para la ciencia moderna: demasiadas sutilezas, verbalismo, metafísica huera... La doctrina que inspira a los reformadores es un utilitarismo muy siglo XVIII cuya expresión más directa se encuentra bajo la pluma de un presbítero mejicano, José Antonio Alzate, quien se propone «liberar a los estudiantes mexicanos del aristotelismo para llenar este vacío con doctrinas de Galileo, Newton, Copérnico, Bacon» y que opina que «para el común de los hombres importa más una torta de pan o una lechuga que todas las ediciones magníficas de los Virgilios, Horacios y demás exquisitos autores» [29].

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

La aritmética, el álgebra, la geometría, las ciencias naturales, la historia patria, el derecho nacional («¿De qué nos importa a los españoles e indianos el derecho de jurisprudencia por donde los antiguos romanos se gobernaron?», pregunta Pérez de Calama, «basta ya de estudiar lo que para nada sirve» [30]), éstas son las materias que conviene enseñar para formar las élites de la nación. El obispo-virrey Caballero y Góngora, en Santa Fe, lo dice a las claras: «En un reino lleno de posibilidades de producción, son más necesarios sujetos que sepan conocer y observar la naturaleza, manejar la regla de cálculo, el compás y la regla, que aquellos que entienden y discuten el ente de razón, la materia prima o la forma sustancial».

La utilidad, más que la voluntad científica, es la que empuja al mismo Caballero a apoyar los trabajos de Mutis y a los gobiernos de los años 1770 y 1780 a apadrinar las expediciones de botánicos españoles al Perú, Nueva Granada y Nueva España.

Esta es una primera observación sobre el reformismo universitario de la época. Una segunda es quizás más importante. Los ilustrados hispanos, al combatir el aristotelismo, no se convierten en adeptos de unas doctrinas subversivas, sino que pretenden desterrar los abusos de un escolasticismo decadente como hicieron los humanistas del siglo XVI. No por casualidad se invoca en el siglo XVIII, tanto en la península como en América, el «siempre grande Melchor Cano» [31], es decir un maestro que supo armonizar la sana filosofía de santo Tomás con las enseñanzas del humanismo cristiano. Los reformistas se sitúan pues en una línea moderada: pretenden hacer ciencia moderna, con los métodos recomendados por Descartes y Newton, pero sin apartarse en lo esencial de la filosofía tomista. Es la postura que recomendaba Feijoo: adoptar el mecanicismo como método científico, no como sistema metafísico.

¿Qué conclusiones podríamos sacar de este rápido esbozo de las reformas universitarias y de los planes de estudios en Hispanoamérica a finales del siglo XVIII?

1. La primera es evidente: hubo en Hispanoamérica un indudable fomento de las actividades intelectuales, una voluntad sostenida de acabar con la rutina y ponerse al día, introduciendo aquellos conocimientos que parecían más adecuados para la formación de las élites criollas. Buen testimonio de ello ofrece el barón de Humboldt, quien no ocultó su sorpresa al encontrar el *Teatro crítico* de Feijoo, junto con el *Tratado de la electricidad* del abate Nollet en un modesto convento de Caripe: «Diríase que el progreso de las Luces se siente en las selvas de América», exclama entusiasmado. Teorías como las de Newton que, unos cincuenta años antes, eran consideradas como contrarias al dogma católico se enseñan ahora sin reparos. Todavía hacia 1775, en Santa Fe de Bo-

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

gotá, se denuncia a Mutis ante la Inquisición por explicar el sistema copernicano y afirmar la rotación de la tierra alrededor del sol, pero el Santo Oficio no lleva las cosas muy adelante [32] y se ha demostrado que, en muchos casos, los mismos inquisidores eran los que permitían la importación legal de obras aparentemente subversivas como las de algunos enciclopedistas franceses; daban dispensas que eran demasiado frecuentes para que se las considere como excepciones sujetas a especiales circunstancias.

2. De esta consideración sería imprudente deducir que las influencias extranjeras, concretamente las enciclopedistas, tuvieron gran resonancia en Hispanoamérica, primero porque «poseer un libro no significaba necesariamente aceptar sus ideas. A los lectores americanos a menudo los movía sólo la curiosidad intelectual» [33]; luego y sobre todo porque las ideas llegaron a América mayoritariamente por vía de españoles. Hace ya tiempo que Arcila Farias, al estudiar *El pensamiento... de José Baquijano,* señaló el error que se cometía al subestimar los que él llamaba ilustrados indianos; «mucha culpa les cabe en esto —añadía Arcila Farias— a los positivistas. A toda costa se empeñaron en demostrar la influencia directa de los enciclopedistas frenceses, de Hume y de los librecambistas ingleses, en la gestación de los movimientos separatistas de Hispanoamérica» [34]. En realidad, como lo recuerda acertadamente Chiaramonte en su introdución al *Pensamiento de la Ilustración,* «fue principalmente a través de sus exponentes peninsulares como la cultura colonial tuvo contacto con el nuevo pensamiento» [35].

A esto hay que añadir otra consideración importante: la Ilustración era políticamente equívoca. Ponía énfasis en los conocimientos de tono utilitario y en la política basada en la razón, pero todo ello dentro de las perspectivas de un régimen autoritario. Por otra parte, las innovaciones se compaginaban muy bien con las grandes orientaciones tradicionales del escolasticismo. Los jesuitas expulsados no fueron sustituidos siempre por partidarios de las filosofías modernas, sino que fueron reemplazados o bien por sus estudiantes, quienes, en su mayoría, estaban todavía más imbuidos con el pensamiento tradicional [36] o bien por dominicos que pretendían conservar una especie de monopolio sobre la enseñanza superior y en muchos casos poco se apartaban del tomismo y del escolasticismo. De hecho, la generación de la emancipación se educó en universidades que, a pesar de algunas innovaciones en los aspectos científicos, seguían siendo muy tradicionales en cuanto a pensamiento filosófico y político [37].

3. Por fin, las reformas universitarias, como las económicas y fiscales, fueron impuestas desde arriba por las autoridades de la península

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

y sus representantes, aquellos funcionarios, intendentes, regentes, visitadores... que Carlos Muñoz Oraá calificó de *pequeños ilustrados* [38]. Y estas reformas no siempre fueron aceptadas por la sociedad colonial. Chocaron con muchas resistencias por parte de las élites criollas que veían de mala gana innovaciones perturbadoras del orden tradicional. Hay que descartar la visión que ha procurado dar de sí misma la primera generación de la emancipación y que luego fue difundida por los positivistas, como muy bien lo señaló Arcila Farias, la visión de una América progresista enfrentada a una península atrasada y reaccionaria. En realidad, pocos de los funcionarios enviados por la Iglesia y el Estado a América en el último tercio del siglo XVIII fueron hombres reaccionarios; la inmensa mayoría de ellos era gente ilustrada y muy bien preparada. En su afán por imponer desde arriba las reformas que les parecían necesarias, provocaron una reacción de rechazo en los medios criollos, mucho más apegados de lo que se dice a la tradición y a la rutina. Manuel Lucena Salmoral ha enfocado desde esta perspectiva las conmociones de los años 1780 en las que ve «una expresión americana de los motines de Esquilache»; «Es un continuo pedir por regresar a una situación anterior, un retornar al antaño, a lo tradicional, al viejo orden» [39]. En este sentido sí que se gestó en los años 1780 el movimiento emancipador: contra una metrópoli juzgada como autoritaria y tiránica, las élites criollas buscaron una defensa que encontraron en las antiguas teorías populistas sobre el *pacto callado* y el origen de la soberanía, teorías que, después de los jesuitas, los dominicos siguieron enseñando a pesar de todo y que, más que las doctrinas enciclopedistas, iban a ser, al menos en los primeros años, el arma ideológica del movimiento emancipador.

La reforma tributaria y administrativa, realizada en pocos años por vía autoritaria —los americanos hablan de tiranía—, provoca pues un rechazo universal. Con motivos diversos, criollos, mestizos, indios, negros, todas las capas de la sociedad colonial se sienten perjudicados y amenazados por unos planes que pretenden sustituir en breve tiempo y a la fuerza un sistema anticuado y rutinario por otro más moderno y eficaz, inspirado en los intereses superiores del Estado y de España, pero que no tiene absolutamente en cuenta las preocupaciones de la población local que se cree postergada, menospreciada, explotada. La América colonial rechaza entonces en bloque la España ilustrada: la reforma administrativa y tributaria, desde luego, pero también la reforma universitaria iniciada después de la expulsión de los jesuitas con miras a dar la prioridad a las matemáticas, las ciencias y la filosofía moderna sobre las sutilezas inútiles y el dogmatismo de la teología

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

escolástica. Un pasquín que aparece fijado en Santa Fe de Bogotá el 17 de abril de 1781 resume todos los motivos de queja contra los ministros de Carlos III, pero también —esto es nuevo— contra la política española en América desde los días de la conquista. Es un texto curioso y extraño donde se censuran las impías tiranías con que España, nuestra madrastra, nos ha siempre castigado, la bárbara impiedad con que la avaricia española ...despojó de la vida a millones de hombres indios, las exacciones ...con ocasión de los estancos del tabaco ...y nuevos impuestos, la limitación de los resguardos indios, la expulsión de los jesuitas, los ataques contra la fe, los libros que destruyen todo el espíritu de la inmunidad eclesiástica, los nuevos modos de pecar, máximas de herejías, resabios de gentilidad, bailes, modas, paseos, familiaridad y disoluciones, todo en claro perjuicio de la religión, la reforma universitaria: en lugar de la sagrada teología se levantaron nuevas doctrinas [...], reducida la seriedad de los antiguos estudios a ridículas demostraciones de cómputos inútiles [40].

Una proclama de los comuneros de Mérida, fechada a 12 de agosto de 1781, contiene acusaciones semejantes o todavía más precisas. Sus autores afirman su lealtad a Carlos III, pero condenan duramente a sus ministros, no sólo porque quieren establecer nuevas contribuciones, sino también porque procuran entregar las almas al demonio al sustituir los estudios teológicos por las matemáticas: Ved que si en el séptimo siglo metió un mal ministro los moros en España, en este decimoctavo otros ministros infieles le han robado sus erarios y han procurado meter distintas sectas, así en España como en la América. Contemplad el nuevo plan de estudios de la ciudad de Santa Fe con que querían olvidar la sagrada teología y reducir todo a garabatos; como si viniese un hereje a introducir una secta (lo que Dios no permita), para replicar sus falsos dogmas andarían los estudiantes levantando figuras, haciendo círculos y visajes como nigrománticos... La proclama concluye: ¡Viva Carlos III y muera el mal gobierno de sus ministros! [41]

Los motines de 1780 cobran así su verdadera significación: «Es un continuo pedir por regresar a una situación anterior; un retornar al antaño, a lo tradicional, al viejo orden»; es como una expresión americana, quince años después, de los motines de Esquilache [42], con la doble característica que señala Pierre Vilar: revuelta de la plebe contra sus condiciones de vida y de los magnates que no quieren reformas [43]. Todo se hace contraponiendo al rey, en quien se confía para el remedio del pueblo, y a los malos ministros, responsables de la situación. John Leddy Phelan, a quien debemos el mejor estudio sobre los comuneros del Socorro, parece estar en lo cierto cuando enfoca los motines de 1780 en

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

el marco general de la política ilustrada de los Borbones. Lo que se pretende en América, en el último tercio del siglo XVIII, es acabar con el régimen vigente desde la conquista y característico de los Austrias, un régimen en el cual los territorios de América gozan de una relativa autonomía. La organización social está dominada por los criollos, dueños del poder económico, con el beneplácito de la administración española, desde los virreyes hasta los corregidores. Desde el siglo XVI, muy poco ha cambiado en este régimen y el resultado es la rutina, la corrupción, el atraso de aquellos territorios prácticamente abandonados a sí mismos. En la segunda mitad del siglo XVIII, los Borbones pretenden romper con este sistema, esta constitución no escrita, para que las colonias salgan de su letargo y contribuyan a la prosperidad del imperio, enviando a las Indias unos funcionarios capaces y eficaces, decididos a fomentar la economía y sanear las rentas sin tener en cuenta para nada los intereses creados y las costumbres arraigadas. Esta voluntad reformadora, llevada a cabo con medios autoritarios, sin preparación ni explicaciones, es la que provoca las rebeliones. La sociedad colonial en su conjunto se siente amenazada y clama por una vuelta al pasado y a la tradición.

Los motines de 1780 obligan a una revisión del plan de reformas inicial, revisión en la forma más que en la sustancia. Los funcionarios de nuevo cuño —intendentes, regentes, visitadores— cuya actuación demasiado dura había provocado una conmoción casi general pasan a segundo plano. La administración tradicional de los virreyes, más aceptada por la sociedad colonial, vuelve a recobrar sus prerrogativas. Ella sigue con las reformas, pero con tiento, sin prisas y sin provocaciones. Los monopolios (tabaco, aguardiente, salinas...) siguen en pie; se cobran igual que los impuestos de alcabalas y aduanas por vía de gestión directa y no de arrendamientos. Aquella política inteligente da resultados positivos. Bajo el gobierno del virrey Caballero y Góngora, las rentas de Nueva Granada pasan de 950.000 pesos en 1772 a casi 2.500.000 en vísperas de la independencia [44]. En Nueva España, la renta del tabaco se convierte en la más opulenta del reino; produce más que los derechos sobre el oro y la plata, más que las alcabalas [45]. La fábrica de tabaco, creada en 1769 con 400 obreros emplea más de 7.000 en 1797 y tiene todas las características de una industria moderna [46].

Sin embargo, la sociedad colonial no vuelve a recobrar el equilibrio anterior. Los monopolios —se ve claramente en el caso de Nueva España— crean puestos de trabajo que no existían antes y muchos mestizos se aprovechan de ellos; tal vez haya que ver ahí el inicio de la empleomanía en las futuras naciones hispanoamericanas del siglo XIX y

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

de la confianza depositada en el Estado para solucionar los problemas sociales candentes [47]. Pero los criollos no se conforman todos con una situación que amenaza su influencia y su poderío. El nuevo sesgo que toma la política indiana va dirigido contra las manufacturas locales: a las colonias se les asigna el papel de mercado protegido para la industria metropolitana; éste es el objetivo que recomienda el visitador Escobedo para El Cuzco en 1784: hay que procurar «que se disminuyan las fábricas de obrajes y chorrillos que tejen ropas de la tierra en perjuicio de las de España [48]». No es éste un caso aislado. En otro sector del imperio, en Valladolid de Michoacán, el mismo año de 1784, vemos a otro ilustrado, el canónigo Vicente Antonio de los Ríos, muy preocupado por eliminar la plaga del ocio y a la vez por mantener la dependencia en relación con la metrópoli. Sería conveniente —escribe— crear puestos de trabajo en que se empleen los numerosísimos vagos y mendigos de la ciudad, contribuyendo así a la felicidad y la prosperidad pública. Pero en esto hay que proceder con mucho tiento, añade el buen canónigo: «Si nuestra industria pudiera llegar al grado de proveernos de todas o muchas de las manufacturas que necesitamos, cesaría, o debilitaría cuando menos, el comercio activo que con nosotros hacen los reinos de Castilla [...]. La falta de dependencia de estos reinos de los de la antigua España en punto de comercio no sólo perjudicaría en los intereses sino que podría influir no poco en otro linaje de independencia más funesta» [49]. El canónigo ha captado perfectamente el espíritu y los límites de las reformas de Gálvez; lo que interesa es la prosperidad de la península; las colonias sirven para enriquecer a la metrópoli. Los vecinos de aquellos territorios pensaban lo mismo en un lenguaje más claro: España les estaba explotando. La desaparición de pequeños talleres u oficios acarrea la ruina de los menos pudientes y les deja con un sabor amargo, añoran los tiempos pasados; tienen la impresión de que la corona de España les está sacrificando en aras de sus intereses hacendísticos; algo se ha roto en la antigua fe que tenían en el monarca como su protector lejano y natural. La verdad es que están en lo cierto: los territoros americanos ya no son reinos asociados, si es que lo fueron nunca; ahora son colonias que deben servir a la prosperidad de la metrópoli [50].

Al mismo tiempo que están fomentando la economía, los funcionarios introducen en América las ideas nuevas. En Nueva Granada, un Caballero y Góngora ayuda a la difusión del pensamiento ilustrado, apoya discreta pero eficazmente a Mutis en su polémica con los dominicos, sugiere cambios en la enseñanza universitaria. Como señalaba recientemente J. C. Chiaramonte, se ha descuidado demasiado el papel de los funcionarios

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

metropolitanos en la difusión de las Luces en América. «En buena medida, fueron ellos los intermediarios por los que las nuevas corrientes de pensamiento de la época llegaron a las colonias» [51]. Muchas veces, fueron ellos los que introdujeron en América las obras de los enciclopedistas, no siempre en contrabando, sino de una manera muy regular, valiéndose de licencias que les daban inquisidores más o menos cómplices [52].

Estas ideas nuevas no suelen ser del gusto de los ricos criollos, muy aferrados por lo general a unos privilegios de casta que la Ilustración pone en tela de juicio. Un buen ejemplo es el que ofrece la polémica sobre la cédula de gracias al sacar (1796) que, mediante unos cuantos miles de reales de vellón, equiparaba a blancos y pardos para los oficios públicos. El cabildo de Caracas puso entonces el grito en el cielo contra «la abierta protección que escandalosamente prestan [los funcionarios españoles] a los mulatos y pardos y toda gente vil para menoscabar la estimación de las familias antiguas, distinguidas y honradas» [53]. Eran los mismos criollos venezolanos que, en 1764, cuando se organizaron las milicias, al ser nombrado Sebastián de Miranda, padre de Francisco, capitán de la Compañía de blancos isleños, armaron un escándalo sonado porque se permitía a un comerciante, «oficio baxo e impropio de personas blancas», «ostentar en las calles el mismo uniforme que los hombres de superior calidad y sangre limpia» [54]. Eran los mismos que exigieron que los miembros del nuevo Colegio de Abogados de Caracas fuesen todos «cristianos viejos, limpios de toda mala raza de negros, mulatos u otras semejantes, y sin nota alguna de moros, judíos ni recién convertidos a nuestra santa fe católica» [55]. Esto ocurría, no en el siglo XVI, sino en 1792, tres años escasos después de la Revolución francesa... En todos estos casos, los funcionarios españoles se portaron como hombres de su tiempo y como ilustrados, trabajando por un inicio de igualación de las castas, mientras que los criollos que iban a proclamar en 1810 los derechos del hombre clamaban entonces contra el despotismo de España [56]. Poco tiempo después, en 1800, Humboldt, viajando por Venezuela, no podía menos de extrañarse ante las contradicciones de la sociedad criolla: «A menudo se encuentran hombres que, con la boca llena de bellas máximas filosóficas, desmienten sin embargo los primeros principios de la filosofía por sus actuaciones: maltratando a sus esclavos con el Raynal en la mano, y hablando con entusiasmo de la importancia de la causa de la libertad, venden los hijos de sus negros a los pocos meses de nacidos. ¡Qué desierto no sería preferible al trato con semejantes filósofos!» [57].

En este contexto, se comprende mejor el alcance de la que se ha llamado disputa del Nuevo Mundo que no es más, a mi modo de ver,

Cabildo de Gran Canaria
CULTURA
CASA DE COLON

que una reacción de defensa de los criollos, portavoces de la sociedad colonial, contra la Europa ilustrada que denuncia, injustamente por cierto y no sin exageración, la inmadurez natural y cultural del continente americano. A muchos ilustrados españoles les sobraban razones para estar convencidos de ello [58].

A modo de conclusión, se puede resumir todo lo que precede en pocas palabras. Lo que se ha pretendido mostrar es lo siguiente:

— la Ilustración americana es hija de la española y, como ella, es más reformista que revolucionaria;

— esta Ilustración, al pretender cambiar en pocos años y con métodos autoritarios, un sistema que se remontaba a la conquista provoca una reación de rechazo por parte de la sociedad colonial en su conjunto.

— La reorganización que continúa después de la crisis de los años 1780 va a tener a corto plazo unas consecuencias inesperadas y en cierto modo paradójicas. A ella se debe una moderada pero indudable modernización de la economía y de la sociedad colonial, así como la penetración de unas ideas y de un pensamiento nuevo. Dicha modernización, inspirada por el intento de la metrópoli de reconquistar económicamente su imperio colonial, despierta inquietudes en determinados sectores criollos y por lo tanto agudiza su desconfianza hacia la madre patria [59]; el ideario ilustrado que los criollos habían empezado por rechazar va a ofrecer a la generación de 1810 la ideología de la que careció la generación anterior. Todo ello, junto con la ruptura con España a raíz de la invasión napoleónica, permite comprender mejor lo que ocurre en América a partir de 1810: el carácter de guerra civil (luchas de castas y de clases) que tienen las guerras de la Independencia y la destrucción económica y social que les siguió.

Cabildo de Gran Canaria
CULTURA
CASA DE COLON

NOTAS

1. V. la definición de Condorcet *(Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain):* «Il se forma bientôt en Europe une classe d'hommes moins occupés encore de découvrir ou d'approfondir la vérité que de la répandre; qui, se dévouant à poursuivre les préjugés dans les asiles où le clergé, les écoles, les gouvernements, les corporations anciennes les avaient recueillis et protégés, mirent leur gloire à détruire les erreurs populaires, plutôt qu'à reculer les limites des connaissances humaines; manière indirecte de servir à leurs progrès, qui n'était ni la moins périlleuse ni la moins utile». El texto de Kant es de 1784: *Réponse à la question: Qu'est-ce que les Lumières?,* traducción francesa en el volumen de artículos de Kant titulado *La Philosophie de l'histoire.* París, Denoel/Gonthier, 1972, pp. 46-55.

2. Buen exponente de dicha actitud son las reflexiones que le merece a Joseph Rezabal y Ugarte, en 1788, el plan de estudios del Colegio de San Carlos de Lima (publicadas en la Colección documental de la Independencia del Perú, I, vol. 2, Lima, 1972): «Hacen los autores de el plan una vehemente invectiva contra la theología escolástica, la que contemplo se dirige principalmente contra el abuso que en efecto ha traído lamentables consequencias a la Yglesia [...], aquella [teología] que, estando fundada en una dialéctica sutil y en una metafísica refinada, sólo trata las questiones por principios arbitrarios que no tienen apoyo en la Escritura ni en la tradición» (pp. 69-70), teología ya criticada en su tiempo por «el célebre Melchor Cano» (p. 63). Frente a tamaño dogmatismo, Rezabal y Ugarte recomienda un prudente eclecticismo, «debiendo ser sólo excepción de esta regla el gran Newton, en quanto su física, por estar universalmente recibidos los luminosos y profundos principios de este sabio intérprete de la naturaleza» (p. 665).

3. Desde Valladolid de Michoacán, en 1779, José Pérez Calama, futuro obispo ilustrado de Quito y partidario entusiasta del eclecticismo filosófico, se lamenta sin embargo de la ignorancia en que se tiene a los buenos autores del siglo XVI español: «¿Qué honrado español literato, europeo o americano, no experimentará pesar y enojo al ver el ansia y conato de algunos de nuestros compatriotas por leer, imitar o copiar (que es lo abominable) los sermones franceses e italianos, siendo así que, como lo afirma el sabio Nicolás Antonio, los españoles eran en otros tiempos reputados por maestros de la verdadera y cristiana elocuencia?» (citado por Germán CARDOZO GALUE, *Michoacán en el siglo de las luces.* El Colegio de México, 1973, p. 26). En Lima, 1794, Toribio RODRÍGUEZ DE MENDOZA vuelve sobre el tema: «Luego que en la feliz renovación de las letras en el siglo XVI ocupó los ánimos el ardor y empeño de desenterrar las antigüeda-

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

des christianas, todo muda de semblante; la theología y los cánones recuperan su pasada dignidad y decoro» (Colección documental de la Independencia del Perú, *op. cit.*, p. 115).

4. El *Nuevo sistema de gobierno para América* se publicó en 1789 pero su redacción debe ser anterior al año 1743 en el que muere su presunto autor, José Campillo. Luis NAVARRO GARCÍA ha expuesto sus dudas sobre esta atribución en el número 2 de la revista sevillana *Temas americanistas,* 1983.

5. V. por ejemplo los estudios de L. NAVARRO GARCÍA, *Hispanoamérica en el siglo XVIII.* Sevilla, 1975; Magnus MÖRNER, «La reorganización imperial en Hispanoamérica (1760-1810)», en *Ibero*romanskt (Stockholm), IV, 1969; Manuel LUCENA SALMORAL, «Los movimientos antirreformistas en Suramérica: 1771-1781. De Tupac Amaru a los Comuneros», en *Revista de la Universidad Complutense,* XXVI, n.º 107, 1977, pp. 79-115, etc.

6. V. Luis NAVARRO GARCÍA, Campillo y el Nuevo Sistema: una atribución dudosa, en *Temas americanistas,* Sevilla, 1983, pp. 22-29.

7. V. la excelente tesis doctoral de Yves AGUILA, *Monopoles d'Etat et changements sociaux dans le Mexique des Bourbons. 1765-1810* (Universidad de Bordeaux III, 1985), todavía inédita (la Maison des pays ibériques de Bordeaux puede facilitar microfichas del texto original).

8. Carlos MUÑOZ ORAÁ, *Los comuneros de Venezuela.* Mérida, Universidad de los Andes, 1978, p. 8.

9. Carta a Gálvez, 12 de mayo de 1780, citada por manuel LUCENA SALMORAL, Los Movimientos antirreformistas en Suramérica. 1771-1781. De Túpac Amaru a los Comuneros, en *Revista de la Universidad Complutense,* XXVI, n.º 107, p. 86.

10. Palabras referidas por Caballero y Góngora en su *Relación del estado del Nuevo Reino de Granada,* citada por Francisco Posada, *El movimiento revolucionario de los comuneros.* México, Siglo XXI, 1971.

11. John FISHER, La rebelión de Túpac Amaru..., en *Anuario de estudios americanos,* XXVIII, 1971, p. 406. El juicio del intendente Abalos (15 de septiembre de 1782) citado por Miguel IZARD, Contrabandistas, comerciantes e ilustrados, en *Boletín americanista de la Universidad de Barcelona,* XX, n.º 28, 1978.

12. John FISHER, *op. cit.*, p. 418.

13. V. la larga lista que da María Luisa LAVIANA CUETOS, Movimientos subversivos en la América española durante el siglo XVIII, en *Revista de Indias,* XLVI, 1986, pp. 471-507.

14. Magnus MÖRNER, *Perfil de la sociedad rural del Cuzco a fines de la colonia.* Lima, Universidad del Pacífico, 1978, pp. 45, 83.

15. Javier ORTIZ DE LA TABLA, Panorama económico y social del corregimiento de Quito (1768-1775), en *Revista de Indias,* XXXVI, 1976, pp. 83-98. De los once obrajes que había en la capital, sólo quedan dos en 1775, los más pequeños; de las treinta ocho sombrererías, treinta y cuatro han cerrado, casi todas las ollerías han desaparecido...

16. G. CARDOZO GALUÉ, *op. cit.*, p. 80.

17. M. MÖRNER, *op. cit.*, p. 88.

18. M. LUCENA SALMORAL, *El Memorial de Don Salvador Plata. Los comuneros y los movimientos antirreformistas.* Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1982, pp. 24-25. Es interesante destacar que los dos promotores de la rebelión india en los Andes, Túpac Amaru y Túpac Catari, eran ambos arrieros, es decir dueños de una pequeña empresa de transporte y por lo tanto directamente afectados por la reforma de las alcabalas y la creación de aduanas; v. Scarlet O'PHELAN GODOY, Elementos étnicos y de poder en el movimiento tupacamarista, 1780-81, en *Nova Americana,* n.º 5, Giulio Einaudi editore, Torino, 1982, pp. 79-101.

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

19. En 1782-1783, procedió al traslado de algunos a otras Audiencias; v. John LEDDY PHELAN, *The people and the king. The Comunero revolution in Colombia, 1781.* Madison, The University of Wisconsin Press, 1978, p. 225.

20. Gálvez ordenó que se le encerrara perpetuamente en Cartagena de Indias «sin más fórmula ni juicio» (Mario AGUILERA PEÑA, *Los comuneros: guerra social y lucha anticolonial.* Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1985, p. 76); Caballero y Góngora prefirió contemporizar y, en 1786, encontró un buen pretexto para desterrarlo (John LEDDY PHELAN, *op. cit.*, p. 225).

21. Archivo General de Indias, Santa Fe, leg. 577B; carta de 18 de septiembre de 1781.

22. V. María Dolores GONZÁLEZ LUNA, *Política reformista en los resguardos en el siglo XVII.* Valladolid, 1977, y La política de población y pacificación indígena en las poblaciones de Santa Marta y Cartagena (Nuevo Reino de Granada). 1750-1800, en *Boletín americanista de la Universidad de Barcelona,* XX, n.º 28, 1978. En la cuestión de los resguardos, el regente Piñeres no compartía las ideas del fiscal Moreno y había suspendido las ventas de tierras por dos motivos: porque iban en contra de las Leyes de Indias, todavía vigentes, y sobre todo porque pensaba que las ventas eran de escaso provecho para la corona. Piñeres se interesaba más en los impuestos a los vecinos y en las rentas estancadas. La oposición entre Moreno y Piñeres representa dos puntos de vista diferentes sobre la manera de enfocar el problema colonial a fines del siglo XVIII. Piñeres, interesado por la prosperidad de la metrópoli, prefiere unas rentas saneadas y de recaudación segura; no parecen preocuparle mucho la situación económica de la colonia ni los intereses de los criollos que probablemente no le merecían gran estimación. En cambio, Moreno está más cerca de la administración tradicional: procura desarrollar la producción de los territorios, lo cual coincide con los intereses de los criollos. Estos necesitan dos cosas: tierras que cultivar y mano de obra barata. Con la supresión —o por lo menos con la limitación de los resguardos— matan dos pájaros de un tiro: adquieren tierras y obligan a los indios despojados a trabajar en sus haciendas para seguir viviendo. Estamos ante un caso analizado por Karl Marx: en la situación colonial puede haber contradicción entre el desarrollo del capitalismo y la propiedad privada; mientras el trabajador individual de la colonia —en el caso de Hispanoamérica el indio— queda dueño de sus medios de producción, puede sustraerse a la explotación capitalista que se ve así frustrada en su expansión por falta de mano de obra; el capitalista buscará pues el apoyo de la metrópoli para expropiar a los trabajadores (Karl MARX, *El Capital,* 8.ª sección; texto citado en la antología de Marcel MERLE, *L'Anticolonialisme européen de Las Casas à Marx.* París, Librairie Armand Colin, 1969, p. 363 sq.). En Hispanoamérica, las Leyes de Indias constituyen un obstáculo jurídico que Piñeres no cree oportuno ni prudente remover. Moreno, en cambio, está más cerca de la lógica capitalista representada por los criollos. Esta es la que acabará triunfando a corto plazo: la independencia política realizada a principios del siglo XIX en beneficio de los criollos dejará sin protección legal —por simbólicas que fueran en muchos casos sus garantías— a los indios que podrán entonces ser despojados y explotados sin trabas de ninguna clase. La incitación a la rebeldía contra Moreno y Escandón (lo curioso del caso es que Moreno era oficialmente Protector de indios...) aparece claramente en la llamada Cédula del pueblo, redactada por allegados del marqués de San Jorge:

> «Lo que hai de que tener mayor dolor
> en estos hechos de tanta tiranía
> es mirar en los indios el rigor
> con que, lleno de infame villanía,
> a la socapa de ser su Protector,
> los destruye con cruel alevosía»
> (M. LUCENA SALMORAL, *Memorial, op. cit.*, p. 95).

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

23. M. AGUILERA PEÑA, *op. cit.*, p. 142.
24. El jesuita mejicano Francisco Javier ALEGRE, en sus *Instituciones teológicas*, procura demostrar que el origen y el título del poder público provienen del consentimiento de la comunidad expresado en el pacto social; v. Gabriel MÉNDEZ PLANCARTE, *Humanistas mexicanos del siglo XVIII.* México, U.N.A.M., 1941.
25. V. O. Carlos STOETZER, *El pensamiento político en la América española durante la emancipación (1789-1825).* 2 vol. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966.
26. Citado en *Pensamiento político de la emancipación.* Caracas, 1977, tomo I, p. 32.
27. V. Jean GIRODON, *Lettres du Père Bartolomeu do Quental à la congrégation de l'Oratoire de Braga.* París, Fundação Calouste Gulbenkian, 1973, p. 30.
28. José GAOS, introducción a las obras de Juan Benito DÍAZ DE GAMARRA Y DÁVALOS, *Tratados. Errores del entendimiento humano. Memorial ajustado. Elementos de filosofía moderna.* México, Ed. de la U.N.A.M., 1947, p. 9.
29. Artículo en la *Gaceta de Literatura.*
30. G. CARDOZO GALUÉ, *Michoacán en el siglo de las luces.* México, 1973, p. 88.
31. DÍAZ DE GAMARRA, *op. cit.*, p. 50.
32. B. LEWIN, *La Inquisición en Hispanoamérica.* Buenos Aires, 1962, p. 235.
33. V. John LYNCH, *Las Revoluciones hispanoamericanas. 1808-1826.* Barcelona-Caracas-México, Ed. Ariel, 1980, p. 38.
34. Eduardo ARCILA FARIAS, *El pensamiento económico hispanoamericano en Baquijano y Carrillo.* Caracas, 1976, pp. 18-19.
35. *Op. cit.*, p. XVII.
36. STOETZER, *op. cit.*, I, p. 72.
37. V. Jaime JARAMILLO URIBE, en *El movimiento emancipador de Hispanoamérica*, t. IV, p. 393 sq.
38. Carlos E. MUÑOZ ORAÁ, *La independencia de América. Pronóstico y proyecto de monarquías.* Mérida, Universidad de los Andes, 1962.
39. *Op. cit.*, p. 83.
40. Archivo General de Indias, Caracas, leg. 270.
41. *Ibid.*, leg. 425.
42. M. LUCENA SALMORAL, *Movimientos antirreformista, op. cit.*, p. 83.
43. Pierre VILAR, El «motín de Esquilache» y las crisis del Antiguo Régimen, en *Revista de Occidente,* 107, febrero de 1972.
44. John LEDDY PHELAN, *op. cit.*
45. Y. AGUILA, *op. cit.*, p. 235.
46. *Ibid.*, p. 492.
47. *Ibid.*, p. 687 sq.
48. *Ibid.*, p. 482.
49. G. CARDOZO GALUÉ, *op. cit.*, p. 46.
50. «No hay que desatender el hecho de que Nueva España es una colonia que debería depender de la Madre Patria, España», escribe el virrey Revillagigedo; esta subordinación cesaría «en el minuto en que ya no hubiese menester de manufacturas y productos allí» (M. MÖRNER, La reorganización imperial en Hispanoamérica (1760-1810), en *Iberoamérica* (Stockholm), IV, 1969, p. 24).
51. Introducción a la antología *Pensamiento de la Ilustración. Economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII.* Caracas, 1979, p. XVII.
52. Eduardo ARCILA FARÍAS, *El pensamiento económico hispanoamericano en Baquíjano y Carrillo,* Caracas, 1976, p. 25. Esta ocultación del papel de los funcionarios metropolitanos se debe en gran parte a los positivistas de fines del siglo XIX, quie-

Cabildo de Gran Canaria CULTURA CASA DE COLON

nes «a toda costa se empeñaron en demostrar la influencia directa de los enciclopedistas franceses, de Hume y de los librecambistas ingleses en la gestión de los movimientos separatistas de Hispanoamérica» (*Ibid.*, pp. 18-19). Sobre la fuerte oposición que encontraron las Luces de América, cf. Pablo GONZÁLEZ CASANOVA, *Misoneismo y modernidad cristiana en el siglo XVIII.* México, 1948.

53. L. VALLENILLA LANZ, citado por Germán CARRERA DAMAS, *Venezuela. Proyecto nacional y poder social.* Barcelona, 1986, p. 52.

54. *Ibid.* Miranda tuvo el apoyo de las autoridades españolas pero prefirió renunciar.

55. *Ibid.* En 1747, el cabildo de Girón (Nueva Granada) puso pena de 6 patacones para los criollos cuyos hijos infringieran la prohibición de jugar con niños negros (M. Aguilera Peña, *op. cit.*, p. 59).

56. Germán CARRERA DAMAS, *op. cit.*, p. 52.

57. Alejandro de HUMBOLDT, *Cartas americanas.* Ed. Charles Minguet. Caracas, 1980 (Biblioteca Ayacucho, 74), p. 59.

58. V. A. GERBI, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica. 1750-1900.* 2.ª ed. México, 1982.

59. El crecimiento económico de territorios americanos (Venezuela y Plata sobre todo) en el siglo XVIII es indudable. ¿Hay que atribuir este éxito exclusivamente a las reformas de los ilustrados? ¿No sería más acertado decir que los ilustrados intentaron sacar provecho en beneficio de la metrópoli de unas mejoras económicas que habían empezado antes? Esta última conclusión parece ser la tesis que defiende Miguel IZARD al hablar del fracaso de las intendencias: «el intento de recuperar el control económico de las Indias provocó directamente rebeliones de antiguo régimen e indirectamente guerras coloniales» (*op. cit.*, p. 65). La frustración de los criollos no pasó inadvertida en los medios dirigentes de España. Ya en 1768, Aranda, muy perspicaz, había olfateado el peligro y, para combatirlo, había pensado en un intercambio de élites entre las Indias y la metrópoli: «Atraer a los americanos por causa de estudios a España [...]; enviar siempre españoles a Indias en los principales cargos, obispados y prebendas, y colocar en los equivalentes puestos de España a los criollos». Los acontecimientos de 1780-81 sirvieron en este sentido de toque de alarma. El capuchino fray José de Alegre, que estaba presente en aquel momento en Nueva Granada y tuvo que intervenir desde el púlpito contra «la falsa doctrina que habían enseñado algunos teólogos criollos que no era pecado el rebelarse contra el rey de España», envió al rey en octubre de 1789 una representación sobre la necesidad de contrarrestar estas peligrosas tendencias. Como resultado de tales gestiones, una cédula de Carlos IV, fechada en 15 de enero de 1792, preveía la creación en Granada de un colegio reservado a la educación y formación de nobles americanos. Por lo visto, no se llevó a efecto el proyecto y el colegio de Granada nunca se abrió. V. M. L. RIEU-MILLÁN, Projets de formation des elites créoles..., en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XVIII, 1982.