

# “Calidad Española”. Religión e Ilustración en el Atlántico hispano

## “Calidad Española”. Religion and Enlightenment in the Spanish Atlantic

Julen Viejo Yharrassarry<sup>1</sup>

Universidad Autónoma de Madrid (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8011-3918>

Recibido: 13-01-2022

Aceptado: 28-02-2022

---

### Resumen

En este trabajo pretendemos dar cuenta de la posición que destacados intelectuales hispanos de mediados/finales del siglo XVIII y de principios del XIX (ya con cultura constitucional primero y con constitucionalismo, después) sostuvieron respecto de la denominada “sociedad comercial”, a partir de lo que se entendía como su motor esencial: el “amor propio” o “interés”. Una sociedad comercial y una ciencia que le era propia, la “economía política” que contenía una amplia consideración moral, que nos interesa especialmente. Y, precisamente de resultados de la compatibilización que dichos intelectuales desarrollaron de este principio compartido y esencial de las diversas ilustraciones con la confesionalidad católica propia de la Monarquía hispánica, primero, y de la Nación Católica, después, creemos posible hablar de la existencia en el conjunto del Atlántico hispano de una Ilustración católica que tendría un papel destacado en tanto que Ilustración pero también como presupuesto explicativo del peculiar constitucionalismo hispano.

**Palabras-clave:** Ilustración católica, catolicismo ilustrado, interés, amor propio, religión, sociedad comercial, epistemología sensista.

---

<sup>1</sup> ([julian.viejo@uam.es](mailto:julian.viejo@uam.es)). Profesor Titular de Historia Moderna de la Universidad Autónoma de Madrid. Ha dedicado sus investigaciones a las relaciones entre política y religión en la Monarquía Hispánica. Ha publicado varios trabajos dedicados a dichas relaciones durante el siglo XVII en revistas especializadas, tanto españolas como extranjeras. Actualmente se ocupa del estudio de la conformación de una ilustración hispana, su dimensión confesional y su compatibilización con la denominada “sociedad comercial”, así como su incidencia en un primer constitucionalismo hispano. Ha publicado, sobre este tema el libro titulado, *Amor propio y sociedad comercial en el siglo XVIII hispano* (Bilbao, 2018).

## Abstract

The aim of this essay is to analyze the ideas about commercial society among Spanish and Spanish American intellectuals from the second half of the eighteenth century to the first decades of the following century. Special attention is paid to some relevant concepts like “amor propio” or “interés”. We are also specially interested in the knowledge of political economy and its moral implications for the idea of commercial society. My proposal is to consider the possibilities of a Catholic enlightenment as the expression of the combination of some intrinsic principles of the enlightened thought with Catholic confessionalism. This is significant not only for the understanding of the enlightenment in the Spanish World but also for a correct interpretation of the first constitutionalism.

**Keywords:** Catholic enlightenment, enlightened Catholicism, interest, self-love, religion, commercial society, sensist epistemology.

Manuel de Lavardén desde el Río de la Plata, nos señalaba que la confesión católica resultaba la única que, confesión auricular mediante, podía asegurar la buena marcha del comercio<sup>2</sup>. Era la “calidad” de católico, de la que obviamente gozaban los hispanos, la que producía tales ventajas. Una “qualitas” que significaba cualidad esencial, carácter, naturaleza, como nos lo señalaba en su primera acepción ya el *Diccionario de Autoridades*<sup>3</sup>. Por su parte, unos años después Blanco White nos exponía en sus *Letters from Spain*, los sufrimientos que le habrían acarreado las “barbarous laws of my country [España]”, unas “leyes” que se hallaban “too intimaly blended whit self”<sup>4</sup>. Un “carácter” hispano así parecía, al menos en lo referente a la religión, existir. Bien fuera resultado de la naturaleza o de las costumbres, (que incluían desde la religión hasta la forma de gobierno, pasando por la educación) en el caso hispano parecía existir desde cualquiera de estos ámbitos<sup>5</sup>.

Pero el carácter, los caracteres, también podían tener una dimensión “nacional”<sup>6</sup>. Joaquín Lorenzo Villanueva, nos lo indicaba con claridad al señalar

<sup>2</sup> Manuel José Lavardén, *Nuevo aspecto del comercio en el río de la Plata*. (Estudio preliminar y notas Enrique Werdovoy), Buenos Aires, Raigal, 1955. El trabajo había aparecido, repartido en varios números, en el *Telégrafo Mercantil* (vid. infra), resumido por el editor del periódico. Enrique Werdovoy, “Estudio preliminar” a Manuel José Lavardén, *Nuevo aspecto*, cit. p. 62

<sup>3</sup> *Diccionario de Autoridades*, Tomo II, 1729.

<sup>4</sup> Don Leucadio Doblado (Blanco White), *Letters from Spain*, Londres, Henry Colburn and Co., 1822, p. 121.

<sup>5</sup> Vid. Thomas Anher y Susan Manning (eds.), *Character, self and sociability in the Scottish Enlightenment*, Londres, Palgrave Macmillan, 2011 y esp. pp. 2 y ss.

<sup>6</sup> Para “carácter” y “carácter nacional” en el léxico ilustrado hispano y para su campo semántico, Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e Ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, RAE, 1992.

primero en su *Catecismo del Estado* (1793) y, posteriormente, en sus *Cartas de un presbítero español* (1798), la dimensión estrictamente *constitucional* de la confesión católica para el conjunto de la Monarquía Hispánica, dicha también Católica<sup>7</sup>.

No parecen pues estas cuestiones menores a la hora de abordar aquello que constituye el argumento esencial de nuestro trabajo: la conformación de una Ilustración hispana, de características peculiares, y la fundamentación que sobre ella hubo de tener un primer constitucionalismo, no menos peculiar.

### **Sociedad comercial y moralidad. Religión y economía política**

El *Telégrafo Mercantil*, periódico publicado desde 1801 en la ciudad de Buenos Aires,<sup>8</sup> traía en su análisis de los objetos principales de la obra realizado por su editor, Francisco Cabello y Mesa, toda una serie de consideraciones bien a propósito para nuestro tema. Empezaba por afirmar que el deseo de ser felices es “el primero, y único movil de los hombres”<sup>9</sup>. Pero cuando verdaderamente gozan de “este placer puro y tan dulce, incorporado en los sentimientos de la naturaleza” es en el estado alcanzado a fuerza de “industria”, de paz, de abundancia y de seguridad. Entonces cumplen a plena satisfacción sus deberes “de Padre, de Hijo, de Esposo, de Amigo, y de Ciudadano” (nótese incidentalmente la inexistencia, nada casual, del femenino)<sup>10</sup>. Unas reflexiones que se vinculaban de forma inmediata a aquellas otras acerca del papel del “comercio” en las sociedades actuales y, muy particularmente, en las Provincias del Río de la Plata. Un comercio, se nos señalaba, “cuya profesión es una de las de más inmediata utilidad al Estado”. A su vez, dicha consideración se insertaba en un marco de “modernidad comercial” más general y de sus componentes esenciales, los cuales fraguaban la felicidad de los Reinos y Provincias. Estos difícilmente podrían alcanzar la felicidad, al menos la felicidad “política”,

---

<sup>7</sup> Joaquín Lorenzo Villanueva, *Catecismo del Estado*, Madrid, Imprenta Real, 1793. Lorenzo Astengo [Joaquín Lorenzo Villanueva], *Cartas de un presbítero español sobre la carta del ciudadano Grégoire, obispo de Blois, al señor arzobispo de Burgos, Inquisidor de España, Madrid*, 1798, p. 8.

<sup>8</sup> El *Telégrafo Mercantil, Rural, Político e Historiógrafo del Río de la Plata* aparece por vez primera el 1º de abril de 1801. Fue fundado por Francisco Cabello y Mesa, de origen extremeño, que llevó a cabo sus primeros pasos como periodista en la Península y que una vez en América fundó la primera publicación periódica de Latinoamérica: el *Diario de Lima, curioso, erudito, económico y comercial* (1790) con el seudónimo de Jayme Bausate y Mesa. Vid. Facundo Lafit, “Ilustración española y economía política en la prensa rioplatense tardocolonial” *Anuario del Instituto de Historia de Argentina*, 17, 1, junio 2017, pp. 1-19. Matías Maggio- Ramírez, “El *Telégrafo Mercantil* y el fomento de la civilidad. El nacimiento de la prensa de costumbres en el Buenos Aires Virreinal”, *Historia y comunicación social*, junio, 2017, pp.31-44.

<sup>9</sup> *Telegrafo mercantil*, T.I, (abril-julio de 1801), versión digital, p. 12.

<sup>10</sup> *Telegrafo Mercantil*, T.I, p. 12.

“[...]sin riqueza, y que èsta pende (interinamente) de la decencia de costumbres del Pueblo; de la sabiduría de su legislación; de la justicia de sus Leyes; del buen suceso en sus negociaciones, y de su progreso en las Ciencias y Artes”<sup>11</sup>.

El asunto del comercio era así algo que trascendía un puro intercambio de bienes materiales. Portaba además una carga moral, y política, intrínsecas. En el número del 8 de abril del mismo año, no sin antes hacer de nuevo la consideración de la importancia sustancial en este caso de la “ciencia del comercio”, se preguntaba frente a los “enemigos” del comercio” (republicanos y cristianos “preocupados” que precisarán otros autores) si “[...]la naturaleza, ó la providencia determinaron á los hombres una perpetua guerra, y despedazarse , à manera de brutos salvajes?”<sup>12</sup>. Frente a ello insistía en que la más firme basa de la felicidad de los hombres era el comercio. Y en medio, el lujo, que a estas alturas ya se había equiparado, pese a matizaciones entre sus propios partidarios, con la misma sociedad comercial<sup>13</sup>. La dimensión moral de esta cuestión comercial volvía a recordársenos el 23 de mayo, a propósito de la educación de los jóvenes: “Si el progreso, digo, de los conocimientos y de las luces ha dado al hombre tanto imperio sobre el mundo físico: ¿por qué motivo no podremos nosotros esperar alguno sobre el moral.” Pero había de cerrarse el círculo de esta comprensión particularmente hispana de la sociedad comercial, había de comparecer la religión, en fin. Y comparecía. Una vez bien reglada la educación y bien instruidos los jóvenes “ por qué no devemos esperar el remedio de las ciencias, el bien estar de nuestros Patriotas, y si es posible la gloria de la Religión y la felicidad del Estado?”<sup>14</sup>.

Que no estaba solo nuestro redactor en esta combinación entre sociedad comercial y catolicidad lo viene a demostrar la presencia de dicha compatibilidad en escritos de ambas partes del Atlántico.

En el mismo año de 1801, se publicaba el *Nuevo aspecto del comercio* de Lavardén, como ya señalamos<sup>15</sup>. Además de lo ya referido, el prócer nos

<sup>11</sup> *Telegrafo Mercantil*, “Idea general del comercio de las Provincias del Rio de la Plata”, 8 de abril de 1801, nº 3, p. 47.

<sup>12</sup> *Telegrafo Mercantil*, miércoles 8 de abril de 1801. nº3, p.48.

<sup>13</sup> *Telegrafo Mercantil*, T. I, p. 14. “El lujo, según los Filósofos modernos es otra fuente, que tienen los Estados, y de donde emana mucha parte de su prosperidad y opulencia”. Para las relaciones, no siempre amistosas, entre lujo y sociedad comercial, vid. Charles Berry, *The Idea of Luxury. A conceptual and historical investigation*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1994. Paul Cheney, *Revolutionary Commerce, Globalisation and the French Monarchy*, Cambridge, MA, Harvard U. Press, 2010. Istvan Hont, “The early Enlightenment debate on commerce and luxury” en Mark Goldie, Robert Wokler (eds.), *The Cambridge History of Eighteenth Century Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 379-418. John Shovlin, *The Political Economy of Virtue: Luxury, Patriotism, and the origins of French Revolution*, Ithaca y Londres, Cornell U. Press, 2006.

<sup>14</sup> *Telógrafo Mercantil*, 23 de mayo de 1801, nº 16: 153-54. Citado por Lafit, Facundo, “Ilustración española”, cit. p.9.

<sup>15</sup> José Manuel Lavardén, *Nuevo aspecto del comercio*, cit.

informaba bien presto que “el comercio es el espíritu vital de una nación” aunque ya hacía el significativo apunte de que “este espíritu debe extraerse de su misma sustancia.” Desde una posición que aun consideraba a todo el imperio hispano como la misma Patria, esto es una comunidad que comparte una sola potestad, unas mismas leyes y unas mismas providencias. Habrá así de ser la protección de un “rey patriota” la que conduzca, particularmente a la agricultura, a su florecimiento. Básicamente su labor consistiría en saber gestionar adecuadamente las pasiones de sus súbditos, como corresponde a las potestades terrenas. Pero es que esto de las pasiones no era una cuestión menor. En ellas, en una buena comprensión de las mismas, radicaba el buen funcionamiento de la sociedad. De forma particular, de esa misma comunidad de la que se nos hablaba, de esa Patria, de aquí y de allá, de allá y de aquí, que tanto daba:

“Los individuos de esta comunidad, podrán ser incómodos, y sus pasiones perturbar algo nuestra felicidad; pero la comunidad ha tomado las medidas de una madre condescendiente que tolera las flaquezas de sus hijos, siempre que de ellas pueda sacar ventajas superiores al daño que causan, y por una ciencia encantadora convierte en nuestro bien, nuestros mismos defectos”<sup>16</sup>.

Absolutamente partidario de la “propiedad individual” como la única que hace útil el trabajo, un trabajo que tiene por objeto la satisfacción de los deseos del “hombre que trabaja”, nos apunta que las pasiones, “la ambición, el amor y la codicia son tres fuertes muelles del orden político”, unas pasiones que “hasta cierto punto son racionales; perniciosas si llegan al extremo; pero tolerables en los intermedios, por las importantes ventajas que de ellas saca la Patria.”<sup>17</sup> Y en las particulares circunstancias de esa Patria a la que se nos hacía referencia y dado que en ella son “nuestros comerciantes” (como lo era él mismo) los que “están al lado de las potestades gubernativas, y los que ocupan los puestos de los cuerpos representativos, a ellos toca velar en que no se debiliten los resortes del propio interés de su comercio activo”<sup>18</sup>.

Irrumpía así el interés y con una consideración positiva del mismo. Y una vez aparecido éste se habilitaba también espacio para el lujo, entendido, en este caso, como aquello que excede de lo necesario. Un lujo, que “como no llegue al extremo, trae mil ventajas a la sociedad.”<sup>19</sup>

Y no había disonancia ninguna entre planteamiento tan sustancialmente partidario del interés, del “amor propio”, de este fundamento y motor de la “sociedad comercial y la conservación de la confesión católica, como ya vimos

---

<sup>16</sup> José Manuel Lavardén, *Nuevo Aspecto*, cit. p.177.

<sup>17</sup> José Manuel Lavardén, *Nuevo aspecto*, cit. p. 176.

<sup>18</sup> José Manuel Lavardén, *Nuevo aspecto*, cit. p. 177.

<sup>19</sup> José Manuel Lavardén, *Nuevo aspecto*, cit. pp. 177 y ss.

en la catalogación de los súbditos de la Monarquía Católica con la “calidad” de católicos.

De la vertiente moral, no solo económica, del comercio tal y como se entendía por aquellos parajes daba cuenta también el *Semanario de Agricultura*, fundado por Hipólito Vieytes y en el que participaría también Lavardén. En artículo titulado precisamente “Comercio” nos advertía el autor de que:

“la experiencia de todos los siglos , nos demuestra que el grado de civilización , cultura y opulencia a que puede llegar una nación es solamente debido a la más o menos acogida y libertad que haya dado a su comercio.”<sup>20</sup>

Lector, al parecer, de Montesquieu, no solo proponía esta misión civilizatoria atribuida al comercio sino que nos refería el alcance moral, siempre en esa dirección civilizatoria que ya había expuesto: “El comercio (dice Mr. De Montesquieu) cura las preocupaciones, y casi es regla común que en donde hay costumbres suaves haya comercio, y que en donde hay comercio haya costumbres suaves.”<sup>21</sup> Lo cual, además resultaba especialmente beneficioso para una América que era el “centro del mundo comerciante.” En el artículo “Educación moral” del mismo semanario, se nos advertía en un alegato frente a las preocupaciones y a las costumbres seguidas sin atención de la razón, que en aquellos momentos se vivía “... en medio del siglo de la ilustración y del buen gusto”<sup>22</sup>

En ese camino del amor propio, al que Martínez Marina denominaba “el agente más poderosos de la vida humana”, del interés también le acompañaría la autoridad, como tal sentida por muchos ilustrados americanos, de Jovellanos, como de otros ilustrados hispanos desde el Conde de Cabarrús hasta el propio Martínez Marina<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> *Semanario de Agricultura*, octubre 1802, recogido en José Carlos Chiamonte, *La Ilustración en el Río de la Plata*, cit. p. 261. El *Semanario de Agricultura, Industria y Comercio* (1802-1807), fue fundado por Juan Hipólito Vieytes en Buenos Aires, colaboró en su redacción Pedro A. Cerviño. Fue suspendido entre junio y septiembre de 1806 con motivo de la invasión inglesa y restablecido tras la reconquista de Buenos Aires. Vid. Facundo Lafit, “Ilustración española”, cit. pp. 1 y ss. Matías Maggio-Ramírez “Un polemista sin contrincantes. La prosa americanista del poeta y dramaturgo Manuel José de Lavardén en el *Semanario de Agricultura, Industria y Comercio*” *Boletín Americanista*, 1, 78, 2019, pp. 155-174.

<sup>21</sup> José Carlos Chiamonte, *La Ilustración en el Río de la Plata*, cit. Para los avatares de una intentada primera traducción del *Esprit des Lois*, vid. Bartolomé Clavero, “El Espíritu de las Leyes: una primera traducción truncada”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 1985, pp. 762-772.

<sup>22</sup> *Semanario de Agricultura*, números 4, 5, 13 y 20 de octubre de 1802. José Carlos Chiamonte, *La Ilustración*, cit. p. 270.

<sup>23</sup> Vid. José María Portillo, “Constitucionalismo antes de la Constitución. La Economía Política y los orígenes del constitucionalismo en España”, *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, 2007, [https://doi.org/104000/nuevo\\_mundo.4160](https://doi.org/104000/nuevo_mundo.4160), pp-3-6. Y vid. para desarrollo de tales supuestos, Julián Viejo, *Amor propio y sociedad comercial*, cit. Cap. V.

A caballo entre un lado y otro del Atlántico, Victorián de Villava nos recordaba también tales conexiones desde su experiencia directa en la gestión de los asuntos de la Monarquía y desde su conocimiento también de los destacados ilustrados en esto de la economía política.<sup>24</sup> Precisamente en el “Prólogo del traductor” de la obra versionada de las *Lezioni* de Genovesi, tras hacer el elogio de los planteamientos sobre “economía política” del napolitano, no dejaba de manifestar, Villava, algunos reparos. Y eran estos particularmente en materias de gobierno y, muy particularmente, en aquellas de religión. Tras indicarnos que el autor tuvo que defenderse de la sospecha de Panteísmo, nos señala que tales posiciones no producirían ningún bien, ni utilidad alguna a la nación española y que por eso, las suprime, las corrige o las rectifica en notas propias.<sup>25</sup> No parece extraño pues que en su propuesta de constitución de 1797 no solo se presente la idea de la imposibilidad de concebir unos territorios hispanos (Península y América) sin religión, cristiana y por ende católica, en tales sino que desde su mismo título ya se dejaba bien claro el camino que se seguía: “Apuntes para una reforma de España, sin trastorno del gobierno monárquico, ni de la religión.”<sup>26</sup>

\*\*\*\*\*

Resulta de primera importancia, como ya nos ha señalado Gabriel Entín, la percepción que los ilustrados pudieran hacer de tales planteamientos para los que a su vez pudieran llevar a cabo las élites americanas durante los primeros movimientos de independencia- que solo minoritariamente, entonces, significó separación, emancipación de la Monarquía hispánica<sup>27</sup>- y en la conformación de la republicas resultantes. A partir de un concepto de república y republicanismo “...considered less a single model, paradigm, or tradition than a plurality of indeterminate political experiences of the republic” y que permite su encaje en una concepción de la *civitas* y la *respublica* más acorde con el mundo corporativo propio del momento, insiste en la especificidad hispana, que resulta trasladable al primer constitucionalismo, de concepción de la religión como

---

<sup>24</sup> José M. Portillo, “Victorián de Villava, fiscal de Charcas: Reforma de España y nueva moral imperial”, *Studia histórica. Historia Contemporánea*, 27, 2009, pp. 27-52. Aquí recogemos totalmente el planteamiento de Portillo.

<sup>25</sup> *Lecciones de comercio ó bien de economía civil del abate Antonio Genovesi...traducidas del italiano por Don Victorián de Villava* (1785), Madrid, en la imprenta de don José Collado, 1804, Tomo I, p. XIX.

<sup>26</sup> Vid. Victorián de Villava, *Apuntes para una reforma de España, sin trastorno del gobierno monárquico, ni de la religión, 1797*, José M. Portillo (ed.), *La vida atlántica de Victorián de Villava*, Madrid, Doce Calles, 2009, p. 59. Interesa también a nuestros efectos el prólogo del editor. Asimismo, Jesús Astigarraga- Javier Usoz, “Del A. Genovesi napolitano de Carlo di Borbone al A. Genovesi español de Carlos III: la traducción española de las *Lezioni di commercio* de V. de Villava”, *Cuadernos de Historia del Derecho*, 15, 2008, pp. 293-326.

<sup>27</sup> José M. Portillo, *Crisis atlántica: Autonomía e Independencia en la crisis de la Monarquía Hispánica*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

compatible con derechos de libertad y por supuesto con los fundamentos de una sociedad comercial. De paso, nos informa de la correspondencia de los presupuestos que venimos analizando en ambos lados del Atlántico:

“...the Spanish American enlightened elite produced a republican discourse based in natural liberty and Catholicism (like that of Pedro Rodríguez Campomanes, Gaspar Melchor de Jovellanos and later Francisco Martínez Marina)”<sup>28</sup>.

Y así, en los momentos inmediatamente anteriores a los acontecimientos de mayo de 1810 en Buenos Aires, Mariano Moreno, que se aprestaba a realizar su transición de reformador a insurgente, en palabras de Noemí Goldman, ya nos permite continuar por la misma senda.<sup>29</sup> Nada sospechoso, por cierto, de formar parte de los sectores más refractarios respecto de los planteamientos ilustrados, incluso tenido en su época por un “jacobino” al que pudo atribuirse un *Plan* ciertamente exaltado, en su conocida *Representación de los Hacendados* de 1809, nos señalaba que “...trataba de elevar la voz de la patria y promover su felicidad”<sup>30</sup>.

Ciertamente era la apertura del comercio de las colonias, especialmente a favor de Inglaterra, lo que estaba detrás de sus alabanzas a la circulación comercial. Había en ello también parte de interés personal, dada su dedicación al comercio. Pero es el contenido más profundo de esa defensa lo que especialmente nos interesa. Y en este sentido podía percibirse el *filo rosso* que unía las propuestas de nuestros ilustrados. Partía el autor de la consideración de que el primer deber de todo magistrado consistía en fomentar por todos los medios posibles la felicidad pública. ¿Pero, en qué consiste esta actuación?:

<sup>28</sup> Gabriel Entín, “Catholic Republicanism : the Creation of the Spanish American Republics during the Revolution” *Journal of History of Ideas*, 79, 1, 2018, pp. 105-123. Del mismo, “El patriotismo americano en el siglo XVIII. Ambigüedades de un discurso político hispano” en Véronique Hébrad-Geneviève Verdo (edtas), *Las Independencias Hispanoamericanas. Un objeto de historia*, Madrid, Casa Velázquez, 2013, pp. 19-33. Para el entramado corporativo subsistente y persistente, Annick Lampérière, *Entre Dieu et le Roi, la République. Mexico, XVIe -XIXe siècles*, París, Les Belles Lettres, 2004. Y vid. la reseña a esta obra de Marta Lorente Sariñena, “Entre la conquista y D. Benito Juárez, ¿la república?” *Rechtsgeschichte*, 16, 2010, pp. 275-77. Y, de forma sistemática sobre tales cuestiones (y otras) los artículos de Bartolomé Clavero recogidos en su *Constitucionalismo Colonial. Oeconomía de Europa, Constitución de Cádiz y más acá*. Madrid, (Julio Pardos, ed.), UAM, 2016. Para una crítica de importaciones poco atentas de conceptos como el de “republicanismo cívico”, “tradición republicana atlántica” etc. vid Pablo Fernández Albaladejo, “Reseña a M. Herrero Sánchez (ed.) *Repúblicas y republicanismo en la Europa Moderna (siglos XV-XVIII)*”, México, 2017”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 42, 2, 2017, pp. 662-667.

<sup>29</sup> Noemí Goldman, *Mariano Moreno. De reformista a insurgente*, Buenos Aires, Edhasa, 2016. Una excelente reconstrucción de los problemas planteados por el movimiento independentista precisamente en el Virreinato de la Plata, Geneviève Verdo, *L'Indépendance argentine entre cités et nation (1808-1821)*, París, Publications de la Sorbonne, 2006. Para el momento señalado, esp. pp. 13-26.

<sup>30</sup> Mariano Moreno, *Representación de los hacendados*, *Biblioteca Universal*, 2003, s.p.



“[...]la razón y el célebre Adam Smith que...es sin disputa el apóstol de la economía política, hacen ver que los gobiernos en las providencias dirigidas al bien general, deben limitarse a remover los obstáculos: este es el eje sobre el que el señor Jovellanos fundó el luminoso edificio de su discurso económico sobre la ley agraria; [...] rómpanse las cadenas de nuestro giro, y póngase franca la carrera que entonces el interés, que sabe más que el celo, producirá una circulación que haga florecer la agricultura...”<sup>31</sup>.

Incluso con mayor claridad lo exponía un poco más adelante, ya en confrontación con Miguel Agüero, apoderado del Consulado de Cádiz- la *Representación* se formaba en su totalidad como respuesta a las consideraciones de este apoderado y por ende a los intereses del gremio de comerciantes gaditano<sup>32</sup>. Así señalaba que, frente a los *obstáculos* que suponen los “arbitrios” de Agüero, lo que debe en realidad llevarse a cabo consiste en “dejar obrar libremente al interés y al cálculo, que sabrán regular mejor la circulación que todos los establecimientos” y en este contexto ( lo que nos dice mucho de la posición del autor peninsular o al menos de su lectura por parte de otros ilustrados), volvía a Jovellanos para indicarnos que en una situación como esta es el “deseo de ganancia” el que obra con mayor acierto.<sup>33</sup>

Y todo ello con la advertencia de que nada de lo propuesto, pese a lo que señala el apoderado, hará padecer a “nuestra Santa Religión y las buenas costumbres”. El interés y la religión aparecían así de nuevo como perfectamente coexistentes. Y la evidencia de que Moreno no pretendía en ningún caso que “padeciera” la religión, la confesión católica, no tardaría en explicitarse. Como es sabido, Moreno como miembro de la Junta de Buenos Aires mandó que se imprimiera una traducción del *Contrato Social* de Rousseau a la que se había amputado el capítulo sobre la religión civil, amén de otras correcciones siempre con el fin, que el mismo Moreno expresaba en el prefacio de la obra, de no dañar al catolicismo.<sup>34</sup> Con claridad nos lo señalaba el mismo autor en un artículo en defensa de la libertad “de escribir” que aparecía en 1810 en la Gaceta de Buenos Aires:

“Desengañémonos, al fin, que los pueblos yacerán en el embrutecimiento más vengonzoso, si no se da una absoluta franquicia y libertad para hablar en todo

<sup>31</sup> Mariano Moreno, *Representación*: s.p. Y vid. para Mariano Moreno y la *Representación*, Adam Sharman, *Deconstructing the Enlightenment in Spanish America. Margins of Modernity*, Londres, Palgrave Macmillan, 2020, pp. 151 y ss.

<sup>32</sup> Noemí Goldman, *Mariano Moreno*, cit. pp. 103 y ss.

<sup>33</sup> Mariano Moreno, *Representación*: s.p.

<sup>34</sup> Vid Noemí Goldman, *Mariano Moreno*, cit. pp. 181 y ss. Noemí Goldman, “¿Fue Moreno el traductor de *Del Contrato Social*? Nuevas consideraciones su traducción y circulación en América” en Gabriel Entin (ed.), *Rousseau en Iberoamérica. Lecturas e interpretaciones entre Monarquía y Revolución*, Buenos Aires, SB, 2019, pp. 161-176. Para la lectura entre los ilustrados americanos y su vinculación con la “república “católica”, Clément Thibaud, “Las primeras repúblicas de Tierra Firme y Jean- Jacques” en Gabriel Entin (ed.) *Rousseau*, cit. pp. 107-120.

asunto que no se oponga en modo alguno a las verdades santas de nuestra augusta religión, y a las determinaciones del gobierno, siempre dignas de nuestro mayor respeto<sup>35</sup>.

Según José Manuel Barrenechea, en un excelente trabajo, este escrito es “apropiación” de otro realizado en 1789 por Valentín de Foronda<sup>36</sup>. Y la cuestión resulta interesante por tratarse de alguien como Valentín de Foronda, tenido por un verdadero “apóstol” de la libertad de comercio. La lectura tradicional que la mayor parte de los historiadores han llevado a cabo de Foronda nos presenta a un perfecto conocedor de la economía política como ciencia y con una tendencia manifiesta a la secularización del pensamiento en general, y del político en particular. Aquí proponemos, en cuanto a la segunda parte de esta afirmación una lectura diferente y que mejor encaja, a nuestro entender, en el contexto intelectual que venimos exponiendo.

Para empezar, en lo que nos interesa, Valentín de Foronda era un claro ejemplo del tránsito que hace ya un tiempo nos indicó José María Portillo de la economía política al constitucionalismo. Y ciertamente, insiste Portillo, a la hora de configurar las peculiaridades del primer constitucionalismo hispano en que este, dicho constitucionalismo, entre otras cuestiones, pudo desarrollar una perfecta compatibilización de postulados fundados en derechos de libertad con el mantenimiento de la intolerancia religiosa, que en la época se decía, y de la confesión católica como religión nacional. Pero para ello fue antes preciso, en tiempos de cultura constitucional como ya señalamos, llevar a cabo la compatibilización, igualmente repetida ya, entre ilustración y confesión católica. Calibrado como un pensador de primera fila en la economía política, analizado sustancialmente desde el punto de vista de la historia económica, creo, se ocultaba el filón interno de esa compatibilización. Es cierto que parte de la responsabilidad de la dimensión subterránea, quizá implícita mejor, de su lado confesional es del propio Foronda quien no deja de insistir en diversos escritos en que él no escribe “como teólogo”. Sin embargo, la imbricación cultural de la religión en la Monarquía Católica era tal que no podía dejar de aparecer. A veces, ciertamente, de resultados de la imposición confesional y de sus instrumentos de forzamiento (la Inquisición, ante todo). Como veremos el mismo D. Valentín nos indicará, por padecimiento propio, algo de esto. Pero no era este aspecto, a nuestro entender, la clave explicativa de la irrupción confesional. Vayamos, de nuevo, por partes. Empecemos por un lugar que parecería en principio menos habitual para el estudio de la posición de nuestro ilustrado: por cuestiones de

<sup>35</sup> Mariano Moreno, “Sobre la libertad de escribir”, *Gaceta de Buenos Aires*, 21 de junio de 1810 recogido en Norberto Piñero (ed.), *Mariano Moreno, escritos políticos y económicos*, Buenos Aires, “La Cultura Argentina”, 1915, pp. 187-89; 188.

<sup>36</sup> José Manuel Barrenechea, *Valentín de Foronda, reformador y economista ilustrado*, Vitoria, Diputación Foral, 1984. Un trabajo que en muchos aspectos sigue siendo de enorme utilidad.

índole epistemológico que pudieran pasar por menos sustantivas. No así para Barrenechea quien no dejaba de referirse a ellas con detenimiento, lo que nos permite llevar a cabo el primer paso para la vinculación de las mismas con los planteamientos económicos del autor.<sup>37</sup> Tampoco, más recientemente, para un conjunto de historiadores del pensamiento económico que iremos citando.

Nuestras conclusiones serán distintas, en cualquier caso, a las planteadas por Barrenechea. En este sentido no consideramos que Foronda “...tiende a recalcar la necesaria autonomía del comportamiento humano” con respecto a principios morales “revelados”<sup>38</sup>, sino que la posición resulta exactamente la contraria, sin que hubiera mayor problema en la admisión de ambos supuestos, el comercial y el católico al mismo tiempo. Era en gran medida el signo de los tiempos en la Monarquía hispana y lo seguirá siendo, *mutatis mutandis*.

### Religión, economía política, epistemología

Debemos antes comenzar por una reflexión más general respecto de las relaciones entre religión y pensamiento económico de acuerdo con los planteamientos historiográficos más recientes. Paul Oslington, nos señala que la importancia de las relaciones entre economía y religión que habrían empezado a preocupar a los economistas, sobre todo, a partir de la primera década del presente siglo, tendría su demostración en el reconocimiento de la “economics of religion” por parte de la *American Economics Association* como un nuevo campo disciplinar. Por su parte, entre los teólogos, siempre según nuestro autor, nunca habría faltado interés por las cuestiones económicas pero su profundidad se habría acentuado últimamente de resultados de su interacción con los economistas. Y, no menos importante, es en el análisis histórico donde encontramos el mejor emplazamiento para comenzar con un adecuado entendimiento de las relaciones entre religión y economía.<sup>39</sup> Por su parte Gilbert Faccarello, quien desde hace tiempo se ocupa de estos temas, nos señalaba recientemente que el desarrollo de la economía política ha venido siendo a menudo presentado como la emergencia progresiva de una ciencia nueva la cual, durante la Ilustración, especialmente con Quesnay, Turgot y Smith, se habría separado de la religión, la ética y la política alcanzando tal grado de autonomía en tanto que disciplina que habría sido capaz de desarrollarse velozmente en tales términos durante el siglo XIX.<sup>40</sup> Para Faccarello por el

---

<sup>37</sup> José Manuel Barrenechea, *Valentín de Foronda*, cit., esp. 149-157.

<sup>38</sup> José Manuel Barrenechea, *Valentín de Foronda*, cit. p. 155.

<sup>39</sup> Paul Oslington, (ed.), *The Oxford Handbook of Christianity and economics*, Oxford U. Press, 2014, XIII-XIV. Algo parecido, en lo que hace a la religión y la ciencia, viene a indicarnos John Henry, “Religion and the Scientific Revolution”, en Peter Harrison (ed.), *The Cambridge Companion to science and religion*, Cambridge U. Press, 2010, pp. 38 y ss.

<sup>40</sup> Gilbert Faccarello, “Saeculum”, *The European Journal of the History of Economic Thought*,

contrario, la profundización en la modernidad, no significa menos religión, sino que existirían simplemente nuevas condiciones de creencia y de fe en el seno de una edad secular. Su trabajo sobre Boisguilbert, un jansenista cercano a Nicole y a Domat, aunque con modulaciones importantes en sus posiciones respectivas, no hace sino acentuar sus convicciones.<sup>41</sup> Y será a finales del XIX cuando de una forma más general, y un tanto paradójica, se produzca una reacción desde el propio ámbito religioso (que habría en sus orígenes contribuido de una forma evidente a impulsar el desarrollo de la misma economía política) frente a la deriva que esta iba adquiriendo en el mundo contemporáneo. Francia sería un claro ejemplo de este movimiento de vaivén.<sup>42</sup>

Por otra parte, Faccarello ya nos venía advirtiendo de una rama sustancial de la “filosofía económica” que encuentra fundamento, partiendo de consideraciones religiosas y morales, en el desarrollo de una teoría del conocimiento y de una psicología fundada en el sensismo. En efecto, el pecado original (lo que nos coloca de suyo en el ámbito del “amor propio”, motor de la sociedad comercial) debilita, en el entendimiento general de las diversas corrientes confesionales, las capacidades de la razón humana. Todo conocimiento deviene problemático y la naturaleza esencial de las cosas aparece oculta a los seres humanos. Para acabar con esta situación algunos autores confían aun en una razón que, aunque debilitada, puede, conducida por normas claras, prevenir su confusión (la filosofía de Descartes o la lógica de Port Royal se incluirían en esta línea). De manera alternativa cabe la posibilidad de volverse hacia la experiencia, renunciando a la búsqueda de la esencia de las cosas y limitándose a los fenómenos, sus proporciones y su lugar en una red de relaciones<sup>43</sup>. Todo ello podría desembocar en una comprensión de que todo comportamiento humano estaría basado en un cálculo de placer y dolor. Turgot, y lo que nuestro autor denomina “école de Turgot” “o la economía política francesa propiamente, tratarían de la forma más coherente posible de

4, 4, 2017, pp. 625-639. Agradezco al profesor Pablo Fernández Albaladejo que me pusiera sobre la pista de este autor y de los planteamientos que viene desarrollando. Para una reciente afirmación de la posición jansenista en los orígenes de la economía política, Arnould Orain y Maxime Meneuet, “Liberal jansenist and interest-bearing loans in eighteenth-century France: a reappraisal”, *The European Journal of History of Economic Thought*, 24, 4, 2017, pp. 708-741.

<sup>41</sup> Gilbert Faccarello, *Aux origines de l'économie politique liberale: Pierre de Boisguilbert*, Paris, Éditions Anthropos, 1986. Del mismo, “Les fondements de l'économie politique liberale: Pierre de Boisguilbert” en Alain Béraud- Gilbert Faccarello (eds.), *Nouvelle Histoire de la pensée économique*, I, *Des scolastiques aux classiques*, Paris, Éditions la Découverte, 1992. Michael Moriarty, *Disguised Vices. Theories of Virtue in Early Modern French Thought*, Oxford, Oxford U. Press, 2011.

<sup>42</sup> Gilbert Faccarello, “From the foundations of liberal political economy to its critique” in Paul Oslington (ed.), *The Oxford Handbook*, cit. p. 73.

<sup>43</sup> Gilbert Faccarello y Philippe Steiner, “Interests, Sensationism and the Science of the legislator: French “Philosophie économique”, 1695-1830” *The European Journal of History of Economic Thought*, 15, 1, 2008, pp. 1-23. Aquí p. 17. Gilbert Faccarello, “Turgot et l'économie politique sensualiste”, en Aldin Béraud- Gilbert Faccarello, *Nouvelle histoire de la pensée économique*, cit., 254 y ss.

desarrollar un conjunto de ideas económicas y políticas basadas en una filosofía sensista al modo de Locke y Condillac, algo que acabaría por combinarse con la asunción de que el comportamiento económico de los humanos se fundamentaría básicamente en el interés.<sup>44</sup>

De la fuerte presencia de la epistemología y la psicología sensistas en la Monarquía Hispánica del siglo XVIII, particularmente de Locke y de Condillac, ya nos advirtió hace tiempo Francisco Sánchez-Blanco. En cuanto al primero, que no fue prohibido por la Inquisición hasta 1804, no solo se guardan dos traducciones de sus *Some Thoughts Concerning Education*, sino que además de la lectura de los textos de la época puede deducirse una extendida difusión del *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Por su parte, el segundo, que sí sería prohibido en 1798, fue traducido tres veces durante el siglo XVIII, una de ellas como veremos por nuestro Valentín de Foronda, y desde que en su *Dissertation sur la liberté* asentara sus postulados claramente, especialmente en lo que a la consideración de la espiritualidad del alma se refiere, pasó la prueba de una ortodoxia fácilmente incorporable.<sup>45</sup>

Ciertamente, tanto Locke como Condillac experimentaron una fuerte crítica por parte de algunos sectores que los trataron claramente de inductores del materialismo, de la herejía y otros agravios, especialmente contra la religión. Sin embargo, de la obra misma de ambos intelectuales, el inglés y el francés, y de sus propias declaraciones podían deducirse planeamientos que se interpretaron definitivamente inscritos en un marco de pensamiento cristiano. Según nos indica Jarrold Seigel, el mismo Locke no dejó de expresar sus incertidumbres acerca de que una razón dejada a sí misma, faltando ahora un “innate penchant”, resultara excesivamente fiable para contrarrestar el poder que la opinión, la costumbre y el deseo sin control ejercían sobre el pensamiento y la moral. De ello resultaría la fuerte necesidad que el propio Locke sentía de confiar en la guía divina en materias que tocaban la religión y la moralidad.<sup>46</sup> Fueran estas dudas un resultado de sus escritos de juventud, como indica Seigel o, como señala John Dunn, parte de una comprensión radicalmente cristiana del universo<sup>47</sup>, lo cierto es que el mismo Seigel no duda de que aun el Locke más

<sup>44</sup> Gilbert Faccarelo, “An ‘exception culturelle’ French Sensationist political economy and the shaping of public economics” *The European Journal of the History of Economic Thought*, 13, 1, 2006. pp. 1-38.

<sup>45</sup> Francisco Sánchez-Blanco Parody, *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, Madrid, Alianza, 1991, pp. 199-227. Y p. 215 sobre la *Dissertation* de Condillac. Como compendio de su pensamiento puede servir la misma obra original, Etienne-Bonnot de Condillac, *Dissertation sur la Liberté*, en *Oeuvres de Condillac*. Vol. 4, París, Libraires Associés, An IX (1801), pp. 7-19. Sobre la epistemología cartesiana y lockiana, vid. Roger Woolhouse, “Locke” en Jonathan Dancy, Ernest Sosa y Mathias Steup (eds.), *A Companion to epistemology*, Oxford, Blackwell, (1992)2010 y John Cottingham, “Descartes” en *ibid.* pp. 306-309.

<sup>46</sup> Jarrold Seigel, *The Idea of the Self*, Cambridge, Cambridge U, Press, 2005, p. 91.

<sup>47</sup> “The duty of Mankind, to obey their divine creator as God’s creatures, was the central axiom of John Locke’s thought. The entire framework of his thinking was “theocentric” and the key

maduro no se aparta de tales postulados religiosos. Incluso, en su sustancial aportación acerca de la identidad personal, desarrollada en el *Essay Concerning Human Understanding* (de hecho, en su segunda edición y sugerencia mediante de Molyneux). Tanto él, como sus críticos “where right to think that he, like them, was concerned about the question of personal identity from a Christian point of view. Indeed his emphasis on continuity and remembrance as defining elements of identity testifies to his roots in the Puritan religiosity that made self-examination a central element of Christian practice...”<sup>48</sup>. Y de cristiano a católico, en el seno de la Monarquía Hispánica se transitaba con facilidad. Algo muy similar ocurría con Condillac, especialmente tras su *Declaración*, como indicamos. Además, Condillac, aunque la Sorbona habría condenado en 1751 ciertas proposiciones sensistas como inductoras del materialismo, nunca se consideró a sí mismo como un materialista, insiste en la espiritualidad del alma, al menos en el “pre-fall state”, y en negar que la materia tenga unidad suficiente para ser fuente del pensamiento.

No parece, así, casual que Foronda realizara una adaptación en forma de diálogo de la Lógica de Condillac<sup>49</sup>. Ni que dedicara una muy esclarecedora carta en la que trataría detenidamente de tales cuestiones epistemológicas y filosóficas<sup>50</sup>. Tras indicarnos que “el hombre no hace sino sentir, recordarse de las cosas, y observar las semejanzas y diferencias” y negar categóricamente la existencia de ideas innatas, nos recordaba la sentencia del Aristóteles latinizado, “nihil es in intellectu quod prius non fuerit in sensu” y afirmaba que nadie la había prestado la debida atención “...hasta que los Lokes y Condillacques nos la han hecho observar.”<sup>51</sup> Poco a poco, acaba por desembocar en las pasiones pues “Es indubitable que las pasiones son el germen productivo de los talentos...”. El camino se abría así por esta vía más filosófica para la irrupción del interés, del amor propio como elemento sustancial del funcionamiento de las relaciones humanas, algo que habría visto claramente José Manuel Barrenecha en el trabajo ya citado:

“los hombres siempre se proponen [decía Foronda] en sus acciones un interés, y... decir que se hacen las cosas por otro es uno de los mayores delirios que pueden caber en una cabeza, No hay que entregarnos a sueños platónicos. No

---

commitment of his intellectual life as a whole was the epistemological vindication of this framework” señala John Dunn, “From applied theology to social analysis: the break between John Locke and the Scottish Enlightenment” en John Dunn, *Rethinking modern political thought*, Cambridge U. Press, 1986, pp. 55-67. Aquí, p. 55.

<sup>48</sup> Seigel, *The idea*, cit., p. 95.

<sup>49</sup> Valentín de Foronda, *Lógica de Condillac puesta en diálogo por D. Valentin de Foronda adicionada con un pequeño tratado sobre toda clase de argumentos, y de sofismas y con varias reflexiones sobre la aritmética moral de Bufon...* Madrid, Imprenta de González, 1794.

<sup>50</sup> Valentín de Foronda, “Sobre que todos los entendimientos son iguales” en Valentín de Foronda, *Cartas sobre la policía*, Madrid, Cano, 1801. La carta está fechada en Vitoria 20 de agosto de 1800.

<sup>51</sup> Valentín de Foronda “Sobre que todos los entendimientos”, cit. p. 178.

hay efecto sin causa; así el hombre no puede determinarse sin algún fin, y este fin ha de ser su placer o la fuga de algún mal; por consiguiente, todo lo hacemos porque nos arrastran hacia ciertos objetos nuestros gustos o nos desvían de ellos nuestras penas”<sup>52</sup>.

Ya en los años 80, en 1788, nuestro ilustrado había establecido la conexión, por vía de su entendimiento de los elementos básicos de su “sistema”, en lo que se refería a la relación entre la epistemología y psicología que venimos refiriendo y la economía política en la que habría de destacar, como es conocido<sup>53</sup>. Pero también hacía su irrupción en este combinado la religión configurando así la totalidad de dicho sistema. De hecho, no resultará extraño a estas alturas que el mismo Condillac publicara en 1776 una obra dedicada, en su propia afirmación, a instruirnos en la “science économique”<sup>54</sup>. En la obra, el autor francés asimismo exponía la correlación entre ciencias, epistemología y lengua<sup>55</sup>, señalaba que el comercio estaba en la base de la sociedad y clamaba por una absoluta libertad de comercio. De ahí que tampoco extrañara que Foronda, al indicarnos que “los estados llegarán a su más alto grado de prosperidad concediendo al comercio el mismo grado de libertad que a las artes” no dejaba de advertirnos que precisamente su sistema era “...el de Condillac, Smith &c., esto es el de la libertad mercantil” y al mismo tiempo nos refería que “á la autoridad tengo desterrada un millón de leguas de mi entendimiento y solo le doy acceso en los puntos de religión”<sup>56</sup>.

La conexión estaba hecha. La habilitación de una comprensión de la sociedad comercial precisamente fundada en el amor propio venía de la mano de esta fundamentación epistemológica y filosófica, ya nos había recalcado Faccarello para el caso francés. Son estas cosas que se encuentran claramente presentes en el contexto atlántico hispano al que nos ceñimos.

<sup>52</sup> Cit. en José Manuel Barrenechea, *Valentín de Foronda*, cit. pp. 152-157. La cita en 153.

<sup>53</sup> No estaba, ni mucho menos, solo nuestro vitoriano en estos planteamientos. José Marchena, todavía en España, nos indicaba dicha conexión entre epistemología sensista y economía política, todo en el seno de una afirmación del papel positivo de las pasiones, del amor propio, “Lokes y Condillacques” de por medio. José Marchena, *El Observador* (1787), Discurso III, p. 36 y Discurso I, p. 9. Y vid. Juan Francisco Fuentes, *José Marchena. Biografía política e intelectual*, Barcelona, Crítica, 1989, pp. 43 y ss.

<sup>54</sup> Etienne Bonnot de Condillac, *Le commerce et le gouvernement, considérés relativement l'un à l'autre* (1776) que cito por *Oeuvres complètes de Condillac*. Tome IV. Paris, Ch. Houel, An VI, 1798.

<sup>55</sup> En la primera página de su obra ya nos habría señalado que cada ciencia exige una lengua [langu] particular, porque cada ciencia tiene “des idées que lui sont propres.” Y en una nota primera, también, nos indicaba no menos significativamente que tras la primera edición de este tratado habría “démontré, dans ma Logique, que l’art de bien traiter une science se réduit à l’art d’en bien faire la langue” *ibid*, pp. 1-2.

<sup>56</sup> Carta fechada en Vergara el 3 de agosto de 1788, en Valentín de Foronda, *Cartas sobre los asuntos de la Economía Política y sobre las leyes criminales*, (ed. y estudio preliminar de José Manuel Barrenechea), Vitoria-Gasteiz, 1994, p. 81. Interesa a todos los efectos el estudio introductorio de Barrenechea, incluidas unas cinco líneas sobre el expurgo que realizó el ilustrado de las materias que pudieran afectar a la confesión católica en su traducción del *Contrato Social*. Para la fuerte presencia del vitoriano en América, asimismo, p. XXIV, n. 2.

Como señalamos, Mariano Moreno, desde el otro lado del Atlántico, se “inspiró” en una disertación de Foronda para proclamar la necesidad de introducir la libertad de imprenta. Como Moreno, defendía Foronda la libertad “de decir y escribir cada uno su parecer” pero hacía reserva de “los dogmas de la Religión Católica y determinaciones del gobierno.”<sup>57</sup> Pero ambos intelectuales compartían alguna otra cosa más. En este caso Mariano Moreno tomaba la delantera cronológica pues, como ya señalamos también, había traducido (y mandado editar), el *Contrato Social* de Rousseau en 1810. Cuatro años después Foronda publicaba en La Coruña una versión propia, en forma de cartas, de la misma obra. Ambos autores coincidían en un significativo punto: habían suprimido el capítulo VIII del Libro Cuarto que trataba de la religión civil. Ambos, igualmente, corregían pasajes del original con la vista puesta en la defensa de la religión<sup>58</sup>. Para empezar Foronda ya nos advertía, como era propio de la concepción de traducción de la época- y de la de autor-<sup>59</sup>de que había introducido modificaciones importantes para ajustarlas al hecho de que aunque partía “...de la misma doctrina que se deduce de la obra de Rousseau, establezco otra base que parece más sólida para levantar el edificio social...”. Desde el título mismo, el autor ya nos daba pistas de por dónde iban los tiros.<sup>60</sup> Pero añadía además unas buenas dosis de explicitación: “He mirado siempre á nuestra consolante y verdadera religión, con el respeto que los israelitas miraban la arca. El temor de incidir en algún corpulento error me ha hecho siempre tímido sobre una materia tan importante como delicada : así no me he metido jamás en mis escritos á examinar el dogma católico, apostólico romano que es el verdadero... así no he traducido el artículo de la religión civil, en que se hace poco favor a nuestro cristianismo...” y más específicamente se lamentaba de la desgracia que suponía que un autor de “talentos tan extraordinarios” no haya sido capaz de reconocer que “...la verdadera religión es la que tiene adoptada la España.”<sup>61</sup>

No se le escapa a nadie que la sombra de la Inquisición aparecía tras algunas de las afirmaciones más ortodoxas que pudiera hacer el ilustre

<sup>57</sup> Valentín de Foronda, “Disertación presentada a la Sociedad de Valladolid” en Valentín de Foronda, *Miscellanea ó coleccion de varios discursos*. Por Don..., Madrid, Manuel González, (1787), 1793, p. 196.

<sup>58</sup> Vid. Noemí Goldman, *Mariano Moreno* cit. De la misma, “La revolución de mayo: Moreno, Castelli y Monteagudo. Sus discursos políticos.”, *Revista Ciencia y Cultura*, 22-23, 2009 (1992), especialmente para la información de que Moreno mandó imprimir doscientos ejemplares de su traducción con el fin de instruir a los alumnos de escuelas de primaria en “los inalienables derechos del hombre”, p. 331.

<sup>59</sup> Laura Beck, respecto del concepto de autor en la cultura del “ius commune”, “Authorship in Early Modern Jurisprudence: Paul Voet (1619-1667) on auctor and editor”. *Quaerendo*, [en línea], 4, 2017: 252-277. DOI, 10.1163/15700690-12341385

<sup>60</sup> Valentín de Foronda, *Cartas sobre la obra de Rousseau titulada: contrato social en las que se vacía todo lo interesante de ella, y se suprime lo que pueda herir la religión Católica Apostólica Romana*. Por el ciudadano... Coruña, en la oficina de don Antonio Rodríguez, 1814.

<sup>61</sup> Valentín de Foronda, *Rousseau*, cit. p. 9.



vitoriano, como por otra parte se hallaba detrás de todos los autores hispanos del momento. Por un lado, no era de extrañar el temor en un hombre que había sido llamado a declarar ante el Tribunal de la Inquisición en 1790 por posesión de libros prohibidos y en 1794 por supuestas actitudes profrancesas y que, sobre todo, en 1814 sufriría prisión en la Coruña en unas condiciones verdaderamente angustiosas.<sup>62</sup> Sin embargo, las cosas no parecen tan sencillas. No era solo cuestión de disimular. En nuestra opinión, había una buena dosis de sinceridad en las afirmaciones de orden confesional de nuestro autor. Veamos esta cuestión pues de ella depende en gran medida la base de nuestra tesis.

En una carta de 1789 acerca del interés del dinero en la que en sustancia trataba de separar interés y usura (aunque utilizaba el término usura para referirse al interés por considerar que, como entre los romanos, “usura” significaba ganancia justa) en la línea de otros autores del momento, hispanos incluidos<sup>63</sup>, Foronda incluía una nota en la que señalaba que solo hablaba del “fuero” externo pues solo escribe como político y no se atrevería a profanar el “santuario de la Religión”.<sup>64</sup> Sin embargo, en la edición de 1821 añadía a renglón seguido de la nota referida: “Esta nota me dictó la pabura [sic] que me inspiraba la cruel Inquisición” y nos señalaba que lo que realmente quería escribir lo hacía ahora en carta de agosto de 1820, también sobre el interés del dinero y ya en el Trienio ¿Pero qué era verdaderamente lo nuevo en esta carta? En sustancia, la misiva reproducía textos de Condillac y Turgot entre los que intercalaba sus propias consideraciones. La pretensión iba quedando clara: “habiéndose disipado mis sustos con el nuevo orden de cosas, y aumentado estas cartas económico-políticas, he llegado á la [falta palabra] que devo añadir cosas muy necesarias, cosas muy interesantes, cosas de mucha importancia para neutralizar los escrupulosos [sic] de las almas buenas; pero timidas...”<sup>65</sup>. Más adelante señala que dadas las conclusiones a las que Condillac llega acerca de la licitud, teológica también, del préstamo a interés a “algunos asaltaré el escrúpulo de que no es lícito el interés, según un grande número de teólogos, que se fundan en el testo de San Lucas, “*mutuum date, nihil inde sperantes*”. Frente a ello, la interpretación de los propios teólogos modernos tiende a señalar que el texto no debe entenderse en su literalidad, que la referencia evangélica-

<sup>62</sup> José Manuel Barrenechea, *Valentín de Foronda*, cit. Y prólogo de Ignacio Fernández Sarasola a Ignacio Fernández Sarasola (ed.), *Valentín de Foronda. Escritos políticos y constitucionales*, Bilbao, UPV/EHU, 2002, pp. 14 y 18.

<sup>63</sup> Vid. Victorián de Villava. *Carta del conde de Carli al marqués Maffei sobre el empleo del dinero y discurso del mismo...traducido todo del italiano y el francés e ilustrado con notas por ...* Madrid, Viuda de Ibarra, hijos y Cia, 1788, pp 6-7, nota (a), de Villava. Y en el texto traducido, igualmente. La incidencia de los argumentos de los “liberal jansenists” se advierte en Villava. Estos trataron de sacar de la “scholastic framework” la discusión sobre el interés y, sobre todo, en su caso, reconciliar las Sagradas Escrituras y el moderno derecho natural. Vid al respecto, Arnaud Orain y Maxime Menset, “Liberal jansenists”, cit.

<sup>64</sup> Vergara, 12 de agosto de 1789. *Cartas*, (Barrenechea), cit, 127.

<sup>65</sup> Carta de agosto de 1820, en Pamplona. *Cartas*, (Barrenechea), cit. p. 141-142 para la cita.

ahora siguiendo a Turgot- debe entenderse solo en el sentido de caridad, pero no en el de justicia “obligatoria”. Era el mundo antidoral, pero ahora se hacía hincapié en la justicia estricta, más que en la caridad<sup>66</sup>. Es cierto, que en unos primeros tiempos del Cristianismo en los que se percibían las injurias que Roma hacía a los pobres e insolventes, se condenó el préstamo a interés, pero esto es algo que jamás se ligó a la fe y, en definitiva, lo que se pretende indicarnos es que la religión, el cristianismo no prohíbe los empréstitos. No había sino ajuste de posiciones, en absoluto una determinación secularizadora.

Y si regresamos a la cuestión de la libertad de imprenta, que nuestro autor había venido defendiendo como uno de los derechos fundamentales de la nación, en su sentido corporativo,<sup>67</sup> en carta también añadida en la edición de 1821, en la que consideraba esta “...como la mas esquisita [sic] quina para curar la fiebre de las preocupaciones”, nos hacía consideraciones ciertamente reveladoras.<sup>68</sup> En primer lugar, nos presenta en el cuerpo de la misiva otra compuesta en 1812 y enviada a los redactores de la *Gaceta instructiva*. Tras indicar que al entendimiento corresponde un derecho de propiedad y por tanto una libertad de propalar sus opiniones, sin daño de tercero, sostiene su apoyo al decreto de libertad de imprenta ya establecido por el decreto de 1810 (con modificaciones en 1813). Sin dejar de solicitar revisiones, en el sentido de aclaración de significados que pudieran malinterpretarse y generar una deriva despótica por parte de la Suprema autoridad (por ejemplo, qué significa “conspirar”) no deja de señalar su apoyo también al decreto de 1820 y señala entre sus bases fundamentales el artículo 6 que no permite la publicación de máximas que puedan perjudicar a la “religión nacional” establecida en la Constitución. Y como decimos, entendía esta libertad de imprenta como el triunfo de una libertad largamente perseguida, de una recuperación de la misma.<sup>69</sup>

En el prólogo a la edición de las *Cartas* a la que ahora nos venimos refiriendo, la de 1821, y por cerrar el círculo, comenza por señalar que todas

<sup>66</sup> Bartolomé Clavero, *Antidora*. cit.

<sup>67</sup> Para la dimensión “nacional” de la comprensión del derecho a la libertad de imprenta, que compartimos, vid. José M. Portillo, *Revolución de Nación: orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Madrid, CEP, 2000, pp. 432-450. También, Fernando Martínez, “Juntas de censura y jurado. La aplicación peninsular de la normativa de libertad política de imprenta (1810-1823)” en Elisabel Larriba y Fernando Durán (coord.), *El nacimiento de la libertad de imprenta. Antecedentes, promulgación y consecuencias del decreto de 10 de noviembre de 1810*, Madrid, Silex, 2012, 325-346, esp. 327-28.

<sup>68</sup> Valentín de Foronda, “Carta sexta sobre las leyes criminales” Pamplona, 13 de octubre de 1821. *Cartas*, II, (Barrechea) 280 y ss. Resulta interesante que a la hora de darnos noticias acerca del entramado constitucional de los Estados Unidos y a propósito de la libertad de imprenta ya nos señalara que: “La libertad de prensa según se experimenta aquí, no es libertad, sino una licencia desmesurada, un frenesí” entre otras cosas porque no solo son continuamente insultados los gobiernos de los demás países, sino que el propio gobierno de los Estados Unidos. Su mismo presidente, el Sr. Jefferson, esta continuamente abatido, hollado, vilipendiado”. *Apuntes ligeros sobre los Estados Unidos de América Septentrional*. Filadelfia, 12 de marzo de 1804 [Selección] en Ignacio Fernández Sarasola, *Escritos*, cit. p. 116.

<sup>69</sup> Valentín de Foronda, *Cartas* (Barrechea), II, pp. 330 y ss.

sus proposiciones se dirigen a asuntos puramente políticos, “y de ningún modo a los religiosos”. En los tiempos nuevos del Trienio no dejaba de recordarnos en dicho prólogo, y particularmente en lo que se refiere a libertad de imprenta que en anteriores escritos acerca de esta materia se cubría de algún modo de los “tiros de la Inquisición”, lo que no era un obstáculo para que señalase, ahora también, su entusiasmo por la libertad de imprenta que presentaba el nuevo decreto y que retenía la prohibición de expandir opiniones contrarias a la religión, a la confesión católica. Y así podía unir ambos presupuestos, libertad de imprenta e intolerancia confesional, sin mayor problema. Nos refería que: “...la libertad de la imprenta que hemos rescatado felizmente los Españoles... Sí, Sí compatriotas, hemos reconquistado la libertad y me atrevo á decir que si es de fé divina, que la santa Religion Catolica prevalecerá contra las puertas del infierno, es de fé humana que nuestra Constitucion prevalecerá contra todos los ataques del servilismo, del despotismo, y del fanatismo”<sup>70</sup>

Temor no parecía que hubiera de tener nuestro ilustre vitoriano en estos momentos de efectiva desaparición de la institución del Santo Oficio. Tampoco es que su posición fuera excepcional, como venimos señalando.

---

<sup>70</sup> Valentín de Foronda, *ibid.*

## Referencias bibliográficas:

- Thomas Anher y Susan Manning (eds.), *Character, self and sociability in the Scottish Enlightenment*, Londres, Palgrave Macmillan, 2011.
- Thomas Anher, *The Moral culture of the Scottish Enlightenment, 1609-1805*, Londres, Yale University Press, 2014.
- Bernard Baylin y Patricia L. Denault (eds.), *Soundings in Atlantic History. Latent structures and intellectual currents*, Cambridge, MA, Harvard U.P., 2009.
- Richard Butterwick, “Between Anti-Enlightenment and enlightened Catholicism: provincial preachers in late-eighteenth-century Poland-Lituanian”, in Richard Butterwick, Simon Davies, Gabriel Sánchez Espinosa, *Peripheries of the Enlightenment*, Oxford, 2008, 208-221.
- Paul Cheney, *Revolutionary Commerce. Globalisation and the French Monarchy*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2010.
- Bartolomé Clavero, *Antidora. Antropología Católica de la economía moderna*, Milán, Giuffrè, 1991.
- Bartolomé Clavero, *Constitucionalismo Colonial. Oeconomía de Europa, Constitución de Cádiz y más acá. Madrid*, (Julio Pardos, ed.), UAM, 2016.
- Brian F. Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, Identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*. México, UA Metropolitana/FCE, 2010.
- Gabriel Entín, “Catholic Republicanism: the Creation of the Spanish American Republics during the Revolution” *Journal of History of Ideas*, 79, 1, 2018, pp. 105-123.
- Gabriel Entin (ed.), *Rousseau en Iberoamérica. Lecturas e interpretaciones entre Monarquía y Revolución*, Buenos Aires, SB, 2019.
- Gilbert Faccarello y Philippe Steiner, “Interests, Sensationism and the Science of the legislator: French “Philosophie économique”, 1695-1830” *The European Journal of History of Economic Thought*, 15, 1, 2008.
- Gilbert Faccarello, “Saeculum”, *The European Journal of the History of Economic Thought*, 4, 4, 2017, pp. 625-639.
- Pablo Fernández Albaladejo, reseña a, Manuel Herrero Sánchez, (ed.) *Repúblicas y republicanismo en la Europa Moderna (siglos XV-XVIII)*, México, 2017”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 42, 2, 2017, pp. 662-667.
- José M. Fradera, *The Imperial Nation*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2018.
- Noemí Goldman, *Mariano Moreno. De reformista a insurgente*, Buenos Aires, Edhasa, 2016.

- Peter Harrison (ed.), *The Cambridge Companion to science and religion*, Cambridge U. Press, 2010, pp. 38 y ss.
- Istvan Hont, “The early Enlightenment debate on commerce and luxury” en Mark Goldie, Robert Wokler,(eds.), *The Cambridge History of Eighteenth Century Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006: 379-418.
- Ian Hunter, “Secularization: the birth of a modern combat concept”, *Modern Intellectual History*, 12, 1 2015, pp. 1–32. Gaspar Melchor de Jovellanos, *Memoria sobre educación pública o sea tratado teórico-práctico de enseñanza* en *Obras*, BAE, 46, Madrid, 1963, pp. 230 y ss.
- Paschalis M. Kitromilides, *Enlightenment and Revolution. The Making of Modern Greece*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, (1996), 2013..
- Ulrich Lehner, y Michael Printy, (eds.), *A companion to the Catholic Enlightenment in Europe*. Leiden, Brill, 2010.
- Samuel Moyn, *The Last Utopia: Human Rights in History*, Cambridge, Mss., Harvard University Press, 2010.
- Paul Oslington, (ed.), *The Oxford Handbook of Christianity and economics*, Oxford U. Press, 2014.
- John Pocock, *Barbarism and Religion*, 6 vols. Cambridge, 1999-2015.
- John Pocock, “On the unglobality of contexts: Cambridge methods and the history of political thought”, *Global Intellectual History*, 4, 1, 2019, pp. 1-14.
- José M. Portillo, *Revolución de Nación: orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Madrid, CEPC, 2000.
- José M. Portillo, *Crisis atlántica: Autonomía e Independencia en la crisis de la Monarquía Hispánica*, Madrid, Marcial Pons, 2006.
- José M. Portillo, *Historia mínima del Constitucionalismo en América Latina*, México, El Colegio de México, 2015.
- Sophus Reinert, *Translating Empire. Emulation and the origins of political economy*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 2011.
- John Robertson, *The Case for Enlightenment*, Cambridge, 2001.
- Javier Fernández Sebastián, “Toleration and Freedom of Expression in the Hispanic World between Enlightenment and Liberalism”, *Past and Present*, 211, 2011, pp. 159-97.
- Adam Sharman, *Deconstructing the Enlightenment in Spanish America. Margins of Modernity*, Londres, Palgrave Macmillan, 2020.
- Jonathan Sheenan, “Enlightenment, Religión and the enigma of Secularization”, *American Historical Review*, 108, 4, 2003, pp. 1061-1080.

- Jarrold Seigel, *The Idea of the Self*, Cambridge, Cambridge U. Press.
- John Shovlin, *The Political Economy of Virtue: Luxury, Patriotism, and the origins of French Revolution*, Ithaca y Londres, Cornell U. Press, 2006.
- Roberto Di Stefano, *El Púlpito y la Plaza. Clero, Sociedad y política de la Monarquía católica a la república rosista*. Buenos Aires, S.XXI, 2004.
- Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, Mss. Harvard U. Press, 2007.
- Anoush Terjanian, *Commerce and its Discontents in Eighteenth-Century French Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Anna Tomaszewska- Hasse Hämäläinen, *The Sources of the Secularism. Enlightenment and beyond*. Londres, Macmillan Palgrave, 2017.
- Julián Viejo Yharrassarry, *Amor propio y sociedad commercial en el siglo XVIII hispano*, Bilbao, UPV/EHU, 2018.